

Un aspect de la résistance de l'ancienne culture malgache à l'influence arabe

par
Jean-Pierre DOMENICHINI

La science coloniale - c'est-à-dire cette science qui, sur les fondements jetés au XIXe siècle, s'est développée au XXe siècle dans la période coloniale et dans celle qui la prolonge - a doté la culture que l'on dit savante d'un certain nombre de certitudes qui informent encore aujourd'hui la vision la plus répandue du passé malgache et tendent à interdire une bonne compréhension des sources malgaches que l'on peut toujours recueillir, quand bien même celles-ci nous fournissent des matériaux exceptionnels sur des sujets fondamentaux. Dans le domaine de l'histoire de la culture malgache, cette science a imposé le schéma d'un homme malgache originel - premier habitant de l'île que l'on se plaît à dénommer "proto-malgache" pour mieux encore le différencier et l'éloigner de l'homme malgache rencontré par les Européens - qu'auraient caractérisé une primitivité foncière, une ignorance totale et une nudité physique et culturelle entière, et qui, avec la reconnaissance de l'élève envers ses maîtres, aurait progressivement et par étapes reçu de divers étrangers venus dans la Grande Ile des éléments de "culture supérieure". Pour bien comprendre les fondements réels de cette historiographie, il faudrait

étudier cette philosophie du "déjà" d'émerveillement qu'utilise abondamment le discours à prétention historique et par lequel sont marquées ces étapes dans les progrès de la culture; de même faudrait-il étudier le concept voisin d'"évolué" qu'utilise abondamment le nationalisme du XXe siècle mais qui sous-tend profondément la conception de l'histoire la plus générale dans la culture dite savante.

Parmi les thèmes préférés de cette science coloniale, s'il en est un qui a préoccupé de nombreux chercheurs au cours des dernières décennies, c'est bien surtout, au lendemain de la proclamation de l'Indépendance, celui de l'origine des idées qui, dans le passé, auraient instauré à Madagascar des organisations politiques et étatiques conduisant à la formation des royaumes. Sur ce thème du passage "des clans aux royaumes", et encore que les mots de royaume et de roi - lorsque "roitelet" n'est pas utilisé - soient le plus souvent dotés d'inséparables guillemets, les multiples variations relèvent d'une inspiration quasi unique: ce seraient les Arabes, les Arabisés ou les Musulmans, qui auraient fourni à Madagascar les premières conceptions concernant le pouvoir politique et provoqué l'"émergence" des états et royaumes tels qu'on peut les connaître à l'époque moderne. Encore faudrait-il bien voir que cette influence n'aurait pas été diffusée sur l'ensemble de l'île puisque certains "groupes ethniques" comme les Zafimaniry en seraient "encore" et "toujours" - autres faces du "déjà" - à un stade antérieur de l'"évolution" et témoigneraient ainsi du caractère récent de cette introduction. Autres faces du "déjà", disions-nous, cet "encore" et ce "toujours" peuvent exprimer le regret de constater l'arriération "encore" et "toujours" présente, aussi bien que la satisfaction de se savoir extérieur au groupe "arriéré", quand ce n'est pas cette autre satisfaction de croire trouver le fait qui donne raison à la conception dominante.

En fait, le consensus qui rassemble une grande majorité de chercheurs ne doit pas faire illusion. Sans avoir rien démontré ni établi d'autre que certaines apparences de coïncidences dans l'ordre chronologique, c'est par la répétition d'affirmations péremptoires que la science coloniale a institué une croyance scientifique qui actuellement prend le caractère d'une véritable superstition, et a initié le développement d'une histoire d'autant plus dogmatique qu'elle n'est pas le fait d'historiens de métier. A revenir aux faits et à les étudier dans le cadre de la culture malgache, les prétendues "preuves" semblent bien faibles comme je pense l'avoir déjà montré, en 1983 au Colloque de Tamatave, pour le *Fandroana* antemoro, fête dynastique qui provient du vieux fonds austronésien de la culture malgache et dont les fondements ne doivent rien aux contacts avec la culture arabe.

Quoi qu'il en soit, l'origine des idées politiques à Madagascar reste un problème qui n'a pas encore reçu de solution satisfaisante, mais qui devrait retenir d'autant plus l'attention que ce que l'on sait maintenant des conditions d'arrivée et d'installation des ancêtres malgaches dans la Grande Ile et de leur histoire antérieurement au XIII^e siècle (1) nous contraint à envisager que l'espace social des premiers immigrants sur cette terre était inscrit dans des formations politiques complexes. Pour contribuer à la réflexion qu'impose cette nécessaire recherche, je voudrais aujourd'hui attirer l'attention sur des textes qui permettent également de donner une réponse à une question plus générale, celle qui, pour utiliser les formulations de la culture dite savante, concerne, face à l'innovation et à l'apport d'"éléments de civilisation supérieure", l'attitude de l'indigène que l'on imagine le plus souvent caractérisée par une passivité réceptive et reconnaissante - ce qui, dans le passé colonial, fut souvent donné pour sa seule aptitude reconnue, "l'aptitude à l'imitation" (2), étant encore entendu que l'imitation ne pouvait être parfaite et ne pouvait que décevoir. Aujourd'hui plus que jamais, l'on est en droit de se poser la question de savoir comment dans une situation de contacts culturels se comportait la culture malgache à l'égard des modèles étrangers qui lui étaient proposés.

Je voudrais maintenant essayer d'apporter une réponse à cette question en partant de deux textes qui ont été recueillis par Madjidhoubi Saïd et par Noël Gueunier duquel, si je ne me trompe, ils n'ont pas outre mesure retenu l'attention. Ces deux textes font partie de la tradition du conte de langue malgache de Mayotte et développent le thème de la chienne qui avait enfanté d'humaines jumelles, "*fandrôka niteraka olombelo*" (3). Leur interprétation

1. Cf. B. Domenichini-Ramiaramanana et J.P. Domenichini, "La tradition malgache, une source pour l'histoire de l'Océan Indien", *Taloha*, 1979, 8, p. 57-81; "Madagascar dans l'Océan Indien avant le XIII^e siècle. Présentation de données suggérant des orientations de recherches", *Les Nouvelles du Centre d'Art et d'Archéologie*, 1983, 1, p. 5-19 et *Les premiers temps de l'histoire malgache. Nouvelle définition du champ de recherche*, 1984, 38 p. Egalement de B. Domenichini-Ramiaramanana, "De la légende à l'histoire : le cycle de Darafify ou le commerce des aromates, épices, parfums et simples", communication à l'Académie Malgache, juin 1984; "Darafify dans l'espace social antambahoaka", *Omalý sy Anio* n° 23-24, 1989, p. 5-16; et "Madagascar", in M. El Fasi, *General History of Africa. III. Africa from the Seventh to the Eleventh Century*, London/Berkeley/Paris, Heinemann/California/Unesco, 1988, p. 681-703.

2. Ce thème traverse toute la période coloniale. Cf. F.V. Esoavelomandroso, "Langue, culture et colonisation : malgache et français dans l'enseignement officiel (1916-1940)", *Omalý sy Anio* n° 3-4, 1976, p. 105-163 et "Le foyer culturel de Fianarantsoa au début du XX^e siècle", *Omalý sy Anio* n° 23-24, p. 429-442.

3. Ce sont les textes n° 32 et 33 du vol. I (*Corpus principal: contes en dialecte malgache de Mayotte recueillis et traduits avec la collaboration de Madjidhoubi Saïd*) de l'ouvrage de Noël Gueunier, *La tradition du conte de langue malgache à Mayotte (Comores)* présenté en 1985 pour le titre de docteur ès Lettres et Sciences Humaines.

détaillée imposerait de partir des textes tels qu'ils furent recueillis, mais dans le cadre limité d'une communication, il n'est pas envisageable de faire autrement que d'aller immédiatement à l'essentiel. Aussi, de chacun des deux contes, me contenterai-je ici d'une présentation résumée qui en conserve les éléments fondamentaux.

La chienne qui avait enfanté d'humaines jumelles

Situé dans un lointain passé, le premier de ces textes raconte qu'une chienne avait dans la forêt mis au monde deux filles. Découvertes en l'absence de leur mère par un roi (*ampanjaka*) et son vizir (*oaziry*), elle furent conduites dans le lieu de résidence de ces derniers où le roi épousa l'aînée et le vizir la cadette. A son retour, Mère-Chienne rejoignit la résidence royale. Sa fille aînée qui était la femme du roi, la reçut avec affection comme on reçoit sa mère dans le monde des humains, lui donnant une chambre et un lit, l'habillant et lui servant son repas dans une assiette à l'intérieur de la maison. Au contraire, sa fille cadette qui avait épousé le vizir, ne la voulut jamais recevoir et la fit chasser et battre par ses serviteurs qui, une fois la frappèrent si fort qu'ils lui cassèrent une patte. Sa fille aînée alors la soigna et sut lui témoigner tout son amour filial jusqu'au dernier moment où elle la fit mettre en terre, "enveloppée d'un linceul comme on le fait pour un être humain".

Or les époux des deux filles voulaient connaître leur belle-mère et les pressaient de les conduire vers elle. Finalement, l'aînée accepta de conduire son royal époux à Anjouan chez ses parents. Sur le parcours, elle fit arrêter le bateau près de l'embouchure d'une grande rivière et descendit à terre soi-disant pour s'isoler. En fait, sachant qu'elle avait délibérément menti et voulant éviter d'être découverte, elle voulait obtenir que le *biby* (bête?) de l'embouchure la dévore. Celui-ci refusa parce qu'elle avait obtenu la bénédiction de sa mère et lui indiqua le subterfuge pour être reconnue de la famille royale à Anjouan. Ce qui fut fait.

De retour au pays, elle raconta son voyage à sa cadette qui voulut suivre les traces de son aînée. Partie avec son vizir de mari en emportant du riz et de la viande au lieu de cadeaux, elle fit arrêter le bateau pour aller s'isoler. Arrivée près du *biby* de l'embouchure, elle lui présenta le souhait d'être dévorée par lui. Et le *biby* réalisa ce souhait.

Le second de ces textes est situé dans une période apparemment plus proche, une société déjà islamisée. Un *ampanjaka* et sa femme ne pouvaient avoir d'enfants. Rien n'y fit ni la médecine hospitalière ni le *mafundi* devin-guérisseur. Une vieille femme leur proposa le remède : une mangue de fécondité qu'il convenait de manger tout entière et dont il fallait ensuite jeter

le noyau et les épluchures en un lieu où aucun animal (poule, chèvre, chienne, etc.) ne les pourrait manger. Ayant mangé la mangue, la reine en oublia les restes sur la vérandah, où sa chienne vint les lécher. Les effets du remède ne se firent attendre ni sur la reine ni sur la chienne; et au bout de neuf mois, la reine accoucha d'une fille et la chienne mit au monde des jumelles. *L'ampanjaka* et sa femme décidèrent d'annoncer que la reine avait donné naissance à des triplées. Mais la chienne tenait à ses filles et venait souvent les flairer. Lorsqu'elles furent plus grandes, la vraie fille de la reine, ayant constaté le manège de la chienne, dit aux jumelles qu'elles en étaient les filles et, malgré les corrections reçues de son père, réitéra ses paroles. Tout le monde s'interrogeant sur les fondements de celles-ci, les jumelles décidèrent de s'en aller.

Dans la bourgade où elles arrivèrent, elles furent recueillies par le cadî et son adjoint. Plus tard, l'aînée fut épousée par le cadî et la cadette par son adjoint. Passé un an, Mère-Chienne arriva dans la bourgade. La reconnaissant à ses aboiements, l'aînée ordonna à ses serviteurs de la tuer et de jeter son cadavre. Quant à la cadette, elle ordonna qu'on aille la lui chercher et qu'on use de douceur pour la lui amener; mais ses serviteurs arrivèrent trop tard et trouvèrent la chienne morte. Pleurant, elle demanda qu'on lui en apporte le corps. Elle l'enveloppa dans un linceul et le mit dans un grand coffre, au grand étonnement de ses serviteurs qui prévinrent le mari. Celui-ci décida de ne rien faire, attendant que sa femme lui en parle ou que l'odeur de charogne permette de l'interroger. L'odeur attendue ne fut pas au rendez-vous, mais au bout de dix jours, une odeur de parfum provenant de la maison du cadî adjoint embaumait le village. De retour à son domicile, le mari n'obtenant pas de réponse de sa femme sur l'origine de l'odeur, ouvrit le coffre et y découvrit "force belles choses, de l'or, de l'argent, des parfums", sur l'origine desquelles elle ne sut rien indiquer d'autre que : "Tout ça vient de ma mère".

Après cette forme d'aveu, elle ne put refuser à son mari de la conduire chez sa mère. En chemin mais ne sachant où diriger ses pas et voulant éviter d'avouer l'authentique histoire de sa mère, elle prétexta le besoin de s'isoler et descendit vers la mer où elle voulait se jeter. Sur la plage, elle rencontra un énorme serpent qui l'interrogea. Sans détour, elle lui raconta sa véritable histoire et lui demanda de la manger. Le serpent qu'un *ampanjaka* du voisinage avait, disait-il, chargé de retrouver sa fille perdue, refusa de satisfaire son souhait et la marqua du signe de reconnaissance donné par ce roi. Et c'est ainsi que la cadette des jumelles devint, ou redevint, fille de roi.

Son aînée voulant bénéficier d'une reconnaissance analogue, décida, malgré les avertissements de sa cadette, d'imiter celle-ci. C'est alors qu'ayant

rencontré le serpent, elle lui raconta son histoire sans oublier de dire qu'elle avait ordonné le meurtre de Mère-Chienne. Le serpent lui annonça alors qu'il avait été envoyé pour chercher ceux qui n'avaient pas reçu la bénédiction de leur mère et pour les dévorer. Ce qu'il fit à l'instant.

Cultures en contact

Dans le contexte musulman de Mayotte, ces deux textes, chacun l'aura compris, traitent d'un sujet scabreux : celui de l'origine canine de certaines personnes; sujet d'autant plus scabreux que l'on sait comment la culture arabe - et par suite celle de la plupart des islamisés - considère, ou plutôt déconsidère le chien. Cet animal y apparaît comme particulièrement impur; le moindre contact avec lui entraîne aussitôt de très soigneuses ablutions. Et l'on sait combien le prosélytisme musulman s'est attaché, partout où elle existait, à combattre et éradiquer la cynophagie.

A Mayotte comme à Madagascar, là où l'Islam a été accepté, là où les islamisés ont eu au moins un temps une position dominante, il existe une assez forte réprobation à l'égard du chien qui n'est pas admis dans les villages, mais élevé dans les écarts et sur les campements établis à proximité des champs cultivés très loin des villages. Cette réprobation, qui a servi à disqualifier les groupes auxquels on donne des chiens pour ancêtres ou ceux dont les ancêtres ont été souillés par un contact canin, n'interdit toutefois pas d'utiliser le chien pour chasser le tanrec et, si ce gibier lui-même n'est pas *fady*, d'en manger la viande alors même que le chien au cours de la chasse aurait pu toucher ou mordre l'animal.

Il est vrai que ces textes scabreux sont des contes et, de ce fait, sont à ranger au nombre des "menteries". D'ailleurs, pour le premier de ces textes, la conteuse le donne explicitement pour un conte puisqu'elle en termine la récitation par la formule habituelle dégageant sa responsabilité quant à la véracité des faits qui ont été narrés : *Tsy zaho navandy fa olo ny taloha*, "Ce n'est pas moi qui ai menti, ce sont les gens d'autrefois" (4). L'analyse formelle de ces deux "menteries" confirme leur appartenance au genre, en dégageant les éléments de leur poétique : si, comme le note Noël Gueunier (5), le premier est un conte du "type en miroir" et si le second peut être rapporté au "type complexe", l'on peut également y retrouver les éléments d'une combinatoire fréquente dans les contes : la métamorphose ou plutôt ici la procréation, par un être animal, d'humains promis à un destin exceptionnel

4. N. Gueunier, 1985, I, p. 404-405.

5. *Id.*, 1985, IV, p. 951.

dans la société, l'origine merveilleuse de l'épouse, la fécondité magique après une longue stérilité, la relation aîné-cadet dans laquelle l'un représente toutes les qualités et l'autre tous les défauts sans que ces rôles soient invariablement attribués selon la hiérarchie de l'âge, etc.

Ces deux textes sont donc des contes, mais ce sont des contes exceptionnels. En effet à l'intérieur de la tradition du conte de langue malgache à Mayotte, ils forment à eux seuls une catégorie particulière, et ils n'apparaissent pas dans les traditions du conte dans les régions voisines (6). Plus généralement, aucune variante n'en apparaît dans l'ensemble des contes et mythes de Madagascar qui ont été publiés entre 1655 et 1976 et qui, dans leur quasi-totalité, ont été recensés récemment par Lee Haring (7).

Or ce sont des contes qui, par définition, donnent à penser, puisque la forme en miroir que l'on retrouve aussi bien à l'intérieur du "type complexe" duquel relève le second texte, est, selon Denise Paulme, "celle de nombreux contes initiatiques" (8). Leur sens profond, qui devrait questionner un auditoire converti à l'Islam, ne peut aussi que questionner le chercheur. Mais si, synchroniquement, l'observation ethnographique du milieu étroit où ils furent recueillis - celui de Mayotte - ne semble pas, en ce cas précis, fournir les points d'appui sur lesquels fonder leur compréhension, il nous paraît tout à fait légitime de replacer ces contes dans le cadre plus large de la tradition malgache, non seulement parce qu'ils se rattachent à cette tradition par la langue dans laquelle ils sont dits, mais aussi parce que l'appel à la culture malgache permet de féconder leur interprétation.

C'est ce dont on ne peut douter quand on a réussi à reconstruire la considération dont le chien était l'objet dans l'ancienne culture malgache, et quand on connaît les aspects actuels de cette considération.

En effet, à Madagascar là où l'influence arabe directe n'a pas été acceptée et là où elle n'a pas pénétré, le chien, s'il est souvent l'objet d'attitudes ambiguës (9), est présent dans les mythes et les contes où il apparaît lié aux valeurs les plus profondes de la culture. Dans ces régions, il est également dans la vie quotidienne entouré de protections qui, par le moyen des *fady* que respectent les hommes, le mettent à l'abri des coups et des jets de pierre. Il apparaît souvent doté de pouvoirs redoutables, et sans doute n'est-il rien de plus à

6. Cf le corpus de comparaison in N. Gueunier, 1985, II.

7. L. Haring, *Malagasy Tale Index*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1982, 505 p.

8. D. Paulme, *La mère dévorante*, Paris, Gallimard, 1976, p. 38.

9. Cf B. Domenichini-Ramiaramanana, *Du ohabolana au hainteny. Langue, littérature et politique à Madagascar*, Paris, Karthala, 1983, p. 489 s.

craindre que le *tsinin'amboa*, le blâme d'un chien mort des coups et blessures reçus.

Réservant à un autre moment des développements plus longs sur le chien dans la culture malgache, je me limiterai ici à ces considérations générales qui suffisent pour comprendre que le chien en tant qu'animal et le thème du chien dans la culture orale puissent avoir été, dans une situation de contact, un lieu d'affrontement entre la culture malgache qui, comme beaucoup de cultures du monde austronésien, valorise le chien, et la culture arabe qui habituellement le proscrit (10). Et l'on ne s'étonnera pas que la tradition (ou les traditions) issue(s) de cette situation de contact continue(nt) à réactiver un ensemble d'images et d'idées, de comportements et de modèles, dont les origines remontent à une époque antérieure au contact et dont le souvenir, selon qu'il est conscient, refoulé ou réinterprété, nous permet aujourd'hui de comprendre les conditions historiques du contact. Le concept central est ici celui de tradition, qui comprend non seulement la transmission d'un souvenir, mais aussi ce souvenir lui-même, aboutissement d'une histoire particulière et message marqué par les grands événements sociaux qui l'ont façonné. Aussi ne peut-on faire autrement, pour décrypter ce message, que de recourir à la tradition elle-même et de mettre en œuvre une interprétation traditionnelle (11). Nous verrons donc successivement le conte de la femme qui avait épousé un *ampanjaka*, puis celui de femme qui avait épousé le cadi adjoint.

La fille de dame-chienne qui épousa un ampanjaka

Si, dépassant la seule analyse formelle d'une part et la seule observation ethnographique d'autre part, nous faisons appel à l'ancien fonds malgache pour comprendre et interpréter ces textes, nous sommes conduits à constater que, par delà l'utilisation de formes et structures universelles et au mépris des valeurs dominantes dans la petite société où ils se transmettent actuellement, leur poétique met en œuvre des matériaux culturels puisés dans les conceptions et valeurs des Anciens (*Ntaolo*) malgaches et dans les faits qu'ils vivaient en accord avec ces conceptions.

De ce point de vue, le premier texte apparaît comme une création antérieure au second. Nous nous y trouvons en effet projetés dans un passé lointain, celui d'une époque où, pourrait-on dire, selon la Genèse malgache,

10. Pour une autre culture austronésienne islamisée, cf J. Massard, "Les moineaux avec les moineaux. Rapport des Malais au monde animal", *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, 1980, X (1-4), p. 349-363.

11. Sur cette notion, cf B. Domenichini-Ramiaramanana et J.P. Domenichini, 1979, p. 63-69.

la différenciation des espèces vivantes n'était pas définitivement accomplie (mais le serait-elle vraiment maintenant?), où certaines créatures possédaient un être ou une nature que le naturaliste ne pourrait soupçonner à leur simple paraître, et où un animal comme le chien pouvait avoir une personnalité que provisoirement nous dirons humaine. C'est ce que l'on constate dans les paroles de la conteuse qui nous dit : "...*nisy olo, izy Fandrôka, izy niteraka olombelo...*". La cohérence interne du texte qui suit, permet d'emblée d'écartier l'objection moderniste selon laquelle ce "... *nisy olo...*" ne serait qu'un lapsus provoqué par la formule d'introduction du texte : "*Nipetraka ampanjaka, nipetraka tajiry, nipetraka masikiny, nipetraka olo be ny taloha, teo reo, teo reo, atà...à.*"

Cette époque lointaine ne remonte toutefois pas à la création du monde, c'était l'époque où l'influence des Arabes ou des Arabisés commençait à s'exercer au niveau des institutions malgaches. Et c'est ainsi que l'on voit un *oaziry* que l'on peut supposer musulman, associé à l'*ampanjaka*, c'est-à-dire au souverain malgache. Si nous essayions de situer cette époque dans le temps, nous serions tenté de penser que la situation évoquée littérairement correspondrait à la situation historique qui commença avec le tournant du XIe-XIIe siècle et dont, même approximativement, nous ne savons pas encore la durée.

Mais si l'on élimine les effets de la contamination linguistique passée et présente puisqu'aussi bien les mots *mandhuri* "déféquer", *muro* "fleuve", *tournée* "tournée", *bôy* "serviteur" et *sambro* "chambre" ne sont que des verrues sur l'épiderme du texte et tout au plus, pour les derniers, ne permettent que de situer l'époque du recueil, et si l'on envisage les seuls éléments essentiels du récit, l'on constate que d'une part, le personnage du vizir et le comportement de rejet du chien sont seuls à ne pas appartenir au vieux fonds malgache et que d'autre part, tant dans la réalité que dans l'imaginaire - si tant est que l'on puisse faire une telle distinction puisque c'est souvent le second qui informe et rend tangible la première -, les autres motifs (thèmes et personnages) sont, pour la plupart, en relation avec les conceptions du pouvoir et de l'autorité qu'exercent les rois et les princes à Madagascar, et donc, selon le point de vue de la culture, en relation avec les conceptions que les Anciens se faisaient de ces rois et de ces princes.

Il en est ainsi du motif de Dame-Chienne. J'ajouterai à ce que j'ai déjà dit que dans beaucoup de mythes, le chien apparaît comme le produit de la métamorphose d'un mauvais prince, cependant que les dynasties des bons princes ont des ascendants canins. Ici, Dame-Chienne apparaît également comme pouvant être la source d'une dynastie d'*ampanjaka*, d'autant plus que

c'était l'ascendance maternelle qui, dans de nombreuses régions de Madagascar, était déterminante dans le choix des souverains.

Le motif des jumeaux, et ici des jumelles, est également à mettre en relation avec la souveraineté. L'on sait, et je n'insisterai pas sur ce point, que les jumeaux sont souvent aujourd'hui rejetés. C'est là le résultat d'un phénomène historique d'inversion car l'on connaît pour le passé des exemples où l'un des mariages princiers par excellence consistait dans l'union de deux frères jumeaux avec deux soeurs jumelles. Et l'observation ethnographique montre encore aujourd'hui que les jumeaux sont censés avoir à la naissance les qualités d'âge et de maturité qu'acquièrent les princes quand ils reçoivent un *fanjakana*; de même, les jumeaux sont souvent censés avoir également des dons de masseur et de soigneur qui font penser à la fonction de guérisseur, inséparable de celle d'*andriana*.

Le *Biby* de l'embouchure relève du même domaine. Est-ce une "Bête"? un "Monstre"? J'hésiterais quant à moi devant une telle assimilation qui renvoie à des connotations étrangères à la culture malgache. "*Misy biby ao*", "*misy raha ao*", sont des phrases que l'on entend quand on est amené à franchir en pirogue une embouchure, et beaucoup de ces *biby* ont des noms qui parfois sont devenus des toponymes : ce sont les esprits des anciens princes et maîtres de l'embouchure - *andriambahoaka* (12), *tompon'ny vinany* - où, après leur décès, ils ont été immergés et installés dans leur dernière demeure. Ces esprits, ces *biby* n'ont pas renoncé à leur pouvoir souverain et c'est ainsi par exemple qu'à Mananjary aujourd'hui encore, c'est l'embouchure qui, avant leur mise au tombeau, juge sans appel les *mpanjaka* antambahoaka (13).

12. Sur l'étymologie et le sens ancien de *vahoaka*, cf B. Domenichini-Ramiaramanana et J.P. Domenichini, 1983.

13. Faisant une rapide allusion à ce fait, Philippe Beaujard ("Les conceptions symboliques de la royauté et l'exercice du pouvoir dans les royaumes tanala de l'lkongo" in F. Raison-Jourde, *Les souverains de Madagascar*, Paris, Karthala, 1983, p. 314) s'est laissé surprendre par un informateur facétieux lorsqu'il écrit que "c'est là aussi que les cadavres des *mpanjaka* défunts, enveloppés dans une "étouffe rouge", sont immergés à sept reprises". En fait, installés dans une grande pirogue accompagnée par d'autres embarcations, le cercueil du *mpanjaka* décédé est conduit au milieu de l'embouchure de la Mananjara, où le cortège effectue un rite de "circumambulation" nautique pouvant comporter sept révolutions. La condamnation du *mpanjaka* par l'embouchure est évidente si la pirogue chavire au cours du rite. Mais le corps du *mpanjaka* n'est en aucun cas immergé par sept fois. Pour une compréhension en profondeur du jugement de l'embouchure fondée sur des observations directes et une enquête de terrain intensive, on peut se référer à B. Domenichini-Ramiaramanana, "De quelques aspects du fanjakana antambahoaka", *Omalysy Anio*, 1985, 21-22, p. 9-17.

Nous sommes bien dans le monde des rois et des princes, ainsi que le montre le comportement des acteurs. Ainsi l'épouse de l'*ampanjaka* traite Dame-Chienne tout à fait comme elle l'aurait fait d'une mère humaine : elle est hébergée dans la maison et nourrie dans une assiette. Un tel comportement, aberrant dans le monde musulman (14), pourrait sembler tel également dans certaines régions du monde malgache actuel dans lesquelles le chien, éventuellement objet des soins de l'homme mais jamais de la femme, n'entre jamais dans la maison, domaine féminin par excellence (15). Mais en fait, il est bien adapté ici à une situation aristocratique : le comportement des rois, des princes et de ceux de leurs parents qui peuvent être appelés à exercer le pouvoir souverain est, en beaucoup de domaines, à l'opposé des comportements populaires, comme il apparaît par exemple dans la préférence pour un idéal de mariage qui serait généralement regardé comme incestueux (16). D'ailleurs dans le récit, il n'apparaît pas que la femme du roi agisse en cachette, ni que son comportement suscite une quelconque réprobation dans son entourage : la situation apparaît comme tout à fait normale.

Nous sommes dès lors en mesure de tenter une première compréhension en profondeur de ce texte. Il ne nous est plus possible de nous contenter de dire que ce conte traite du thème de l'amour filial. Ce serait là une interprétation bien mutilante et superficielle, car ce thème, s'il est effectivement traité, ne saurait masquer le thème réel et substantiel, situé au niveau le plus élevé du politique, du conflit provoqué par l'irruption des conceptions arabes - et peut-être musulmanes - dans la culture austronésienne de Madagascar. C'est un de ces textes qui, à côté de toutes les histoires

14. Signalons toutefois, ainsi que le rappelle Josiane Massard (1980, p. 352) que G.H. Bousquet ("Des animaux et de leur traitement selon le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam", *Studia Islamica*, 1958, IX, p. 31-48) «cite un *hadith* dans lequel un croyant rencontrant un chien mourant de soif descend dans un puits et à grand-peine, en remonte de l'eau pour abreuver l'animal et "Dieu lui accorda le pardon de ses fautes".»

15. Un exemple particulier des relations actuelles de l'homme et du chien est donné par E.R. Mangalaza, "A propos d'un sova: l'homme et le chien chez les Betsimisaraka Antavaratra", *Omalý sy Anio*, 1985, 21-22, p. 149-171. Il est utile de rappeler ici que lors de la discussion de cette communication faite au colloque de Tamatave, il était apparu que certains groupes malgaches ont par le passé enseveli et parfois continuent à ensevelir les chiens. L'existence de tombes de chiens qui avait déjà été signalée pour le pays tanala (P. Beaujard, *Princes et paysans. Les Tanala de l'Ikongo*, Paris, L'Harmattan, 1983), fut confirmée par Jean-Louis Ndemahasoa selon qui les Sambarivo à l'ouest de Tamatave continuent à sacrifier le chien de l'homme qui vient de mourir et à l'enterrer à l'ouest de la tombe de son maître.

16. Sur ce point et sur un aspect plus général de l'utilisation des sources littéraires à des fins historiques, cf J.P. Domenichini, "La chèvre et le pouvoir. Première approche historique d'un interdit", *Omalý sy Anio*, 9, p. 79-126.

officielles, représente ce que Marc Ferro appelle la "mémoire des sociétés" (17) et qui, sous le couvert d'une "menterie" qui la dérobe à la critique de l'Islam dominant, présente à la fois une profession de foi et une analyse politique de la situation. Ce que, toujours pour aller à l'essentiel, nous pourrions résumer ainsi :

Devant le choix entre la fidélité à la tradition malgache que représente l'*ampanjaka* et la conversion à la nouveauté musulmane qu'incarne le *oaziry*, choix symbolisé par le mariage de chacune des deux filles et par l'option pour les comportements qui en découlent, est affirmée la puissance intacte d'une terre consacrée, enchantée et inspirée par la puissante vertu des anciens pouvoirs - "*Mbola tsy ota ny tany*", entendrait-on dire aujourd'hui. L'acceptation du modèle étranger est assimilée au reniement et à la trahison, et de ce fait condamnée à la stérilité et à la mort, alors que la fidélité à l'enracinement ancestral est le gage d'un succès renouvelé. Du point de vue des institutions, l'*ampanjaka* affaibli qui avait été prêt à succomber à la tentation étrangère et avait déjà accepté la présence d'un vizir, sort de l'affaire régénéré malgré lui, et l'on peut envisager que, grâce à l'origine de sa femme, une dynastie puissante et légitime pourra lui faire suite, alors que le vizir étranger, irrespectueux des valeurs malgaches, ne peut envisager de légitimer et installer durablement son pouvoir à l'intérieur du pays. En fin de compte, cette "menterie" pourrait s'intituler : "Pourquoi les rois ne peuvent que résister au scandale du mirage étranger", ou encore, puisque la "menterie" n'est pas histoire officielle mais production et constante re-création populaires "Pourquoi les vrais rois ne peuvent trahir ni leur terre ni leur peuple".

La fille de Dame-Chienne qui épousa un cadî adjoint

Le deuxième conte, qui a été rangé dans le type complexe, comporte en fait deux actes : le premier raconte la naissance des deux filles de Dame-Chienne à la cour d'un *ampanjaka*, et le second, après qu'elles aient fui cette cour, leur mariage avec les cadis d'une bourgade éloignée. En fait, le premier acte développe de façon particulière le thème de la naissance qui n'était qu'effleuré dans le conte précédent, et le second acte correspond formellement à l'essentiel du premier conte mais en le situant dans un cadre historique différent. C'est que ce second texte présente littérairement une situation historique postérieure à celle dans laquelle se situait le premier.

17. M. Ferro, "Comment on raconte l'histoire à travers le monde", conférence donnée à l'A.M.O.P.A., Paris et présentée dans *La Promotion Violette*, p. 8-9.

Cette constatation ne s'appuie pas sur le fait que la référence à l'hôpital (dans le texte "*lapitaly*") indiquerait un cadre historique contemporain, car il s'agit là non d'un élément essentiel, mais d'un élément rapporté qui est une forme ordinaire d'actualisation superficielle. En fait, nous ne sommes plus dans le temps mythique et comprimé des origines comme dans le premier conte, mais dans une société que d'habitude l'on dirait plus historique et qui compte le temps (les neuf mois de la grossesse, l'année de séparation, les dix jours de la métamorphose de Dame-Chienne, le vendredi qui délimite la semaine de travail). Du point de vue institutionnel, la situation est celle d'un *fanjakana* malgache coexistant ou voisinant avec des institutions musulmanes que symbolise la présence des deux cadis. Mais ce *fanjakana* apparaît très affaibli puisqu'il a perdu le pouvoir d'assurer, suivant la croyance en un roi-dieu, la vie, la fécondité et la procréation (18), qu'il est même dans l'incapacité d'assurer sa propre perpétuation - ne connaissant plus le secret de la vie, le couple royal doit recourir à l'expérience et au savoir d'une vieille femme, comme le ferait tout un chacun - et qu'il n'est plus en mesure de respecter les contraintes qui normalement le mettent en situation de pouvoir remplir sa mission sur cette terre - c'est ainsi que le couple royal, ne respectant pas les prescriptions reçues avec la mangue de fécondité, se comporte avec la désinvolture dont le vulgaire crédite les rois, alors que ceux-ci, comme le sait le peuple, sont tenus de se conformer aux règles d'une ascèse quotidiennement renouvelée, comme le montre d'ailleurs toute bonne enquête de terrain auprès des *mpanjaka* ou *ampanjaka* d'aujourd'hui.

Quoique ce *fanjakana* soit très affaibli, c'est toujours en lui qu'une partie du peuple tenant aux anciennes valeurs continue à placer sa confiance, comme le montre l'intervention de la vieille femme, motif récurrent dans beaucoup de contes malgaches qui lui accordent constamment ce même rôle. Spontanément en effet, la vieille femme vole au secours du couple royal, mais c'est en quelque sorte en vain, car malgré l'efficacité du remède, la reine qui n'a su respecter les sages prescriptions de la vieille, ne peut égaler la chienne et ne sait mettre au monde qu'une fille au lieu des jumelles qu'enfante l'animal.

A vrai dire, l'*ampanjaka* qui voudrait assurer la continuité de sa dynastie - mais peut-être plus comme un homme du commun que comme un *ampanjaka* -, n'a pas totalement oublié le passé de ses ancêtres ni leur enseignement. Il lui apparaît encore normal d'avoir une chienne vivant à

18. Cf J.P. Domenichini, *Les andriana dans l'histoire*, conférence présentée à Nanisana le 30 mai 1987, et publiée par *La Lettre Mensuelle de Juréco*, 20-21, août-septembre 1988, p 36-43.

l'intérieur de la palée royale, également normal que cette chienne ait, comme son épouse, bénéficié de la mangue de fécondité - ce qu'il découvre au bout de six mois car, étant par héritage *tompon'ny vinany* il n'a pas perdu tout pouvoir de divination -, et tout aussi normal qu'après une gestation d'une durée égale à celle des humains, elle mette au monde deux filles jumelles. Ayant accordé autant et peut-être plus d'attention à sa chienne qu'à sa femme, c'est comme naturellement que le roi décide de prendre les deux bébés pour siens, procédant ainsi à une sorte d'adoption ou de reconnaissance. Et lorsque, par la suite, le comportement de Dame-Chienne leur fit courir le risque de voir dévoilée la naissance miraculeuse, tout au plus le couple royal tenta-t-il d'attacher l'animal, mais il n'envisagea pas de s'en débarrasser en le mettant à mort.

L'entourage du roi, quant à lui, ne partageait plus ces idées : il fallait lui cacher l'origine des deux filles, et quand ce ne fut plus possible, il se mit à jaser et à commérer. D'où - le *fihavanan'andriana*, avec la difficulté de maintenir de bonnes relations avec leur soeur, aidant - les deux filles décidèrent de quitter leur famille.

Le deuxième acte de l'histoire nous transporte dans le milieu déjà islamisé et urbanisé des cadis - un milieu où domine la culture arabe -, et va développer un récit très étroitement apparenté au premier conte. Les deux filles se marient selon un schéma identique respectant la hiérarchie des âges et des fonctions - ici l'aînée épouse le cadichief et la cadette le cadichief adjoint -; mais alors que dans le premier conte, c'est l'aînée qui est fidèle à son origine maternelle et qui en est récompensée, dans le second, c'est la cadette qui tient ce rôle. Cette inversion, comme les autres modifications importantes, témoigne de l'existence, en milieu malgache d'une réflexion sociologique profonde et exemplaire sur la nature des institutions nouvelles dans les pays de la périphérie du monde musulman.

C'est ainsi qu'une situation identique à la précédente dans laquelle la femme de l'*ampanjaka* avait fait entrer Dame-Chienne sous son toit, n'est plus envisageable, parce que la femme d'un cadi ne peut décemment héberger un chien dans sa maison. Aussi les événements sont-ils précipités, et quand Dame-Chienne arrive un an plus tard, le conte la fait immédiatement mettre à mort. Et c'est son corps que recueille la fille cadette, celle qui a épousé le cadichief adjoint. La situation est évidemment scandaleuse, la ville jase et va rapporter le fait au mari qui, toutefois, décide d'attendre et de voir.

Ce dernier comportement - étonnant pour un musulman - témoigne de la même réflexion sociologique dont j'ai déjà parlé et signale également la compréhension que la société malgache avait des phénomènes

d'acculturation. Si le fait est situé chez le *cadi-adjoint* et non chez le *cadi-chef*, c'est que la progression dans la hiérarchie des fonctions d'origine étrangère est en relation directe avec le degré d'assimilation de l'idéologie importée et des coutumes qu'elle impose : le *cadi-chef*, s'il n'est pas un Arabe, est un Malgache musulman assimilé; son adjoint est vraisemblablement un Malgache qui, connaissant encore la valeur du chien, reste hésitant et qui donc, selon les normes du système en place, ne présente pas les qualités d'assimilation requises pour accéder au grade supérieur. Face au rigorisme supposé du *cadi-chef* dont l'épouse a adopté les conceptions et les coutumes venues d'ailleurs mais qui n'aura pas de descendance malgache de noble origine, la tolérance - peut-être inquiète - du *cadi-adjoint* trouvera sa récompense: il y gagnera d'obtenir des richesses et d'avoir épousé la fille d'un roi dont le statut sera reconnu grâce à un serpent qui n'est pas le serpent de la tradition arabe, mais, variante du *Biby* de l'embouchure, le serpent austronésien dans lequel peuvent également se réincarner les ancêtres.

Cette "menterie" veut nous faire comprendre pourquoi le monde musulman, s'il semble, comme dans la bourgade du conte, finir par imposer sa domination culturelle, n'a pas réussi à convaincre et convertir l'ensemble du peuple malgache avec lequel il était en contact. Du vaste projet d'arabisation et de civilisation des peuples arriérés que véhiculaient les Musulmans - en malgache de Mayotte, "civilisé" se dit d'un mot qui signifie "arabisé" -, elle ne retient que les rouages administratifs de sa mise en oeuvre ("vizir" dans le premier texte, "cadi" dans le second). Contrainte de s'incliner devant le modèle arabe, la culture malgache lui oppose toutefois sa propre vitalité - même chez les Malgaches islamisés - et en quelque sorte décide d'infiltrer la société musulmane et de la légitimer en la malgachisant, c'est-à-dire en la "naturalisant": c'est ainsi qu'elle donne une épouse de royale ascendance au musulman malgache tolérant, lui accordant ainsi l'indispensable moyen de réussir.

Cette "menterie" enfin révèle une philosophie de l'acculturation qui est bien perçue comme le lieu d'un affrontement réel, mais d'un affrontement dont l'issue ne peut être que la victoire de l'indigène. L'on pourrait la résumer ainsi : musulman d'accord, mais malgache fondamentalement. C'est, pour utiliser un concept actuel, une réflexion qui a conduit le(s) premier(s) créateur(s) de ce texte à penser que la religion et la culture étrangères ne peuvent réussir que dans la mesure où elles acceptent de s'inculturer. En fin de compte, ce deuxième texte pourrait tout aussi bien s'intituler : "Comment un *cađi* peut réussir en terre malgache", ou encore : "Pourquoi, en terre malgache, le Musulman ne peut être que malgache".

Pour conclure - provisoirement car ces quelques explications ne suffisent pas pour épuiser la richesse de ces textes sur lesquels, si l'occasion m'en est donnée, je me propose de revenir -, je ne retiendrai que quelques points dont certains débordent mon propos initial.

Initiatiques, ces deux contes l'étaient puisqu'ils nous ont interrogés et nous ont forcés à réfléchir. Ce caractère toutefois n'est pas absolu. Du strict point de vue du modèle arabe en effet, ils relèveraient plutôt de la licence et de l'intempérance d'un imaginaire sauvage et débridé, voire "répugnant", excluant toute réelle compréhension. Il n'en est pas de même du point de vue de la culture malgache qui, si l'on veut bien recourir à l'interprétation traditionnelle, offre les moyens pour les décrypter. Initiatiques, ces textes le sont alors qui donnent à penser et qui, par delà l'affirmation quasi-universelle que l'amour filial est toujours récompensé - ce qui n'est plus à démontrer tant le lieu est commun -, conduisent quiconque reconnaît le chien pour la source des pouvoirs légitimes dans l'esprit de la tradition la plus ancienne à Madagascar, à reconnaître également les conditions du contact culturel avec le monde arabe musulman et/ou islamisé.

Enracinés dans la culture malgache et évoquant des situations historiques précises, ces contes merveilleux - qui peut-être ne furent pas tels lors de leur création et qui sans doute furent moins merveilleux qu'il n'y paraît aujourd'hui - présentent, sous forme littéraire de "menterie", une analyse politique de ce contact, qui se rattache aux mythes de souveraineté. Ils en donnent une interprétation malgache qui y reconnaît un affrontement et, définissant les rapports de force réels, y manifeste sa foi de pouvoir investir l'adversaire au point de n'en conserver et n'en adopter que l'apparence la plus extérieure. En fait, affirmant la naturelle légitimité des valeurs malgaches et les droits sur une terre fécondée par l'histoire, ils forment le pendant de l'histoire mythique officielle, récurrente sur la côte orientale d'Afrique et dans l'Archipel des Comores, où l'on voit l'"Arabe" arriver en bateau, épouser une femme indigène, si possible fille de "chef", et fonder une dynastie dont les droits sur la terre sont ainsi légitimés.

Ces contes - mais d'entrée nous aurions pu le supposer et, dans les groupes qui furent écartés de l'exercice du pouvoir à la suite de ce contact, le recueil intensif des traditions en fournit le récit historique - nous assurent donc de l'existence de *fanjakana* et d'organisations politiques présentes lors de l'arrivée des Arabes ou des Islamisés et nous renseignent sur les modèles qui les inspiraient. Ils nous montrent également, contrairement à l'un des poncifs les plus ordinaires de la science coloniale, que l'"indigène" ne béait pas

d'admiration devant la nouveauté étrangère qui lui paraissait sans doute plus étrange que supérieure, et qu'il n'était pas toujours prêt à faire un grand effort d'imitation et d'assimilation. Au contraire, comprenant la nature et la réalité de l'enjeu, la culture malgache, comme on a pu le voir, était réfractaire, établissait ses défenses et passait à la contre-attaque.

Que ces "contes merveilleux" aient jusqu'à ce jour survécu dans une société islamisée nous permettent de mesurer la vigueur et la force de la tradition dans laquelle ils s'inscrivent. Constaté que synchroniquement dans la conscience, leur sens ancien n'est plus communément reconnu, ne dépasse pas le constat et ne permet pas de saisir ce qu'est une culture ni ce qu'est une tradition. Ni la première, ni la seconde que la première englobe dans certains emplois, ne se comprennent hors de la diachronie, hors d'une histoire inscrite dans un (ou des) espace(s), développée sur le long terme et marquée par les plus grands événements sociologiques de son passé. Mais essayer de restituer cette histoire souvent obliérée (19) et tenter de mieux comprendre les identités culturelles de notre temps imposent l'ascèse de faire l'économie tant des préjugés de la science coloniale que des enjeux politiques actuels, de refuser tout enrôlement, serait-ce même pour des buts qui malheureusement n'ont que l'apparence de la générosité, et de renoncer à prendre un parti autre que celui de la vérité, celle-ci devrait-elle même troubler nos contemporains. S'il s'agit vraiment de la vérité, alors au lieu de les enfermer dans une forme ou une autre de "modernité" de commande, elle aura, comme ces contes, un caractère initiatique, et comme ces contes, leur donnera peut-être à penser...

19. Sur certains aspects des difficultés rencontrées, cf B. Domenichini-Ramiaramanana, "Littérature orale et histoire : un itinéraire passant par le domaine malgache", *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, XII (3-4), 1981, p. 133-155.

SUMMARY

A tale collected in the Malagasy dialect of Mayotte evokes the story of two young girls born from a bitch but heiresses of the royal power. The eldest girl denying to recognize her true mother is devoured by a snake near the mouth of a river. On the contrary, the youngest keeping a close watch to the fate of the bitch receives power and wealth. Furthermore there is an Arab context : the eldest marries the *ampanjaka* (king), the youngest the *oaziry* (vizir), quite normal in Mayotte. Though no variant of this tale is available in Madagascar itself, it offers clearly Austronesian features : dynasty originating from a dog, snake or *biby* at the mouth of a river. The use of these Austronesian themes in a context of Arab culture leads to see in this tale the trace of an ancient resistance of the Malagasy culture to the Arab influence.

FAMINTINANA

Nisy hono, araka ny angano iray amin'ny teny malagasy fampiasa any Mayotte, ankizy mirahavavy izay naterak'amboa nefa mpandova ny fitondran'andriamanjaka. Nandà tsy ho zanaky ny reny niteraka azy ny iray tamin'izy mirahavavy, koa dia natelin'ny bibilava teo amin'ny vinanin-drenirano iray. Ilay iray kosa izay nitsinjo hatrany an-dreniny dia sady nahazo fanjakana no nahazo harena. Hita taratra koa amin'io angano io ny fifampikasohan'ny Malagasy voalohany tamin'ny Arabo tany aloha ela be tany. Tsy nahitana anefa teto Madagasikara angano mitovitovy amin'io. Noho izany dia azo raisina ho karazan-tantara io fa tsy angano fotsiny. Ankoatra an'izany dia misy lafin-javatra mampiseho mivantana toetra maha aostroneziana ny hevitr'ity tantara ity. Anisan'izany ohatra ny mpanjaka naterak' amboa, ny bibilava na biby hafa monina eo amin'ny vinanin-drenirano. Ny fahitana ireo lafin-javatra ireo na dia miaina eo anivon'ny kolo-tsaina arabo aza ny any amin'ny faritra toy an'i Mayotte dia porofo fa tsy naharesy tosika ny kolo-tsaina malagasy ny kolo-tsaina arabo.