

**ANALYSE DES COUTUMES D'ENSEVELISSEMENT
DES CORPS CHEZ LES SAKALAVA DU MENABE :
MANIFESTATIONS D'ORDRE LIGNAGER
ET AFFIRMATION D'UNE HIERARCHIE SOCIALE**

par

Sophie GOEDEFROIT (*)

Au-delà de la simple attestation de l'existence d'une communauté, le cimetière représente, en pays sakalava du Menabe, l'enracinement du groupe à la terre et valide son acte de propriété territoriale. En outre, la succession des tombeaux est l'exposant concret du "capital ancêtres" qui donne à la lignée sa dimension historique d'où elle tirera son prestige et son identité. Les coutumes d'ensevelissement des corps et d'aménagement de l'espace cimetière participent, quant à elles, à la volonté de catégorisation des défunts. En effet, dans cette société où les rapports de tout ordre se structurent, se hiérarchisent en référence à l'Ancêtre, il existe des modes différentiels d'enterrement propres à distinguer l'homme de la femme, l'ainé du cadet et, le noble du roturier.

Dans cet exposé, basé sur la présentation et l'analyse de ces coutumes, je tâcherai de montrer par quels moyens le funéraire se fait écho de principes de

(*) Doctorante en Anthropologie, allocataire de recherche ORSTOM, Morondava.

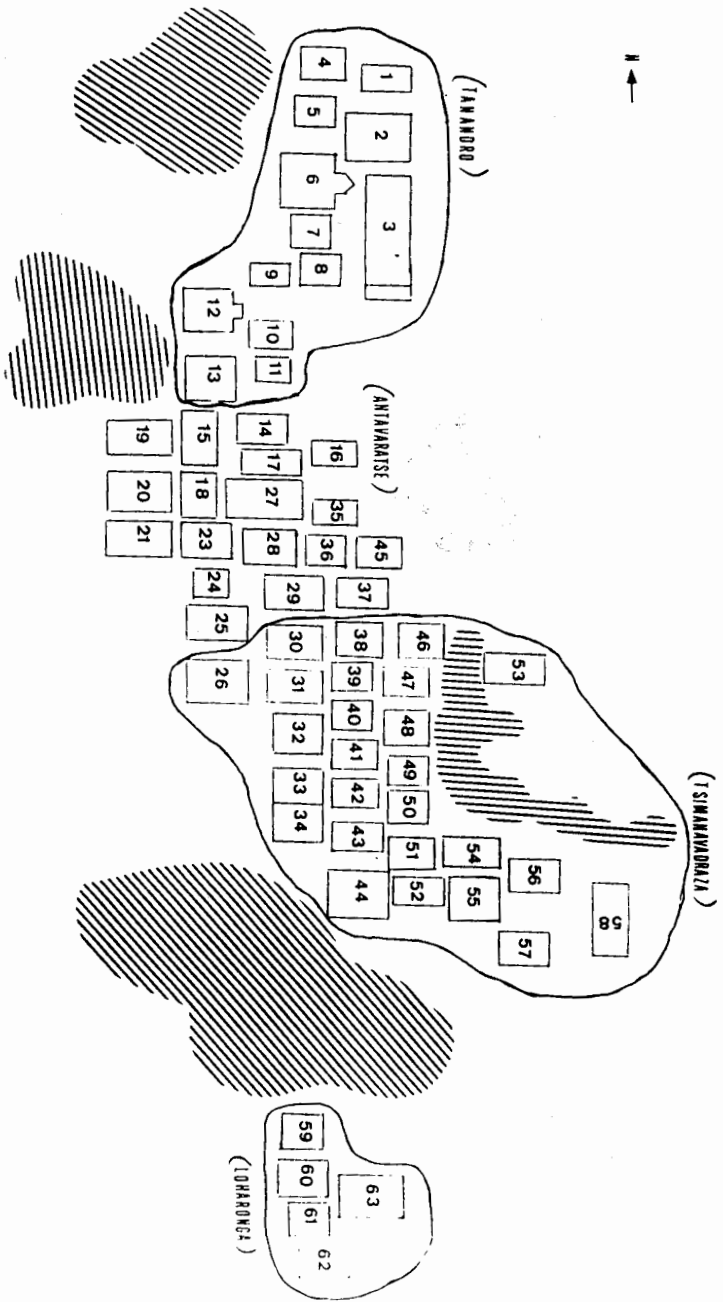
cohésion et d'ordre lignager, tout en produisant des manifestations de pouvoir appartenant au temps révolu de la royauté. L'on remarquera alors qu'il existe un décalage entre l'image que cette société renvoie d'elle-même par l'intermédiaire de ses tombeaux et la réalité. Cette constatation me permettra de souligner enfin, une double ambivalence inhérente à la société sakalava actuelle et qui se formule par le maintien ou, l'abandon des valeurs traditionnelles, des anciennes catégories de pouvoir, et par l'adoption ou le rejet de nouvelles valeurs.

Principe général d'organisation de l'espace cimetièrè et revendication foncièrè

De manière générale, le cimetièrè sakalava (*andolo*) occupe un lieu-dit, à l'écart des villages. Il rassemble entre 10 et 80 tombeaux alignés en plusieurs rangées parallèles suivant l'axe nord-sud. Ainsi que l'on peut le constater sur le plan du cimetièrè d'Antevamena-Mangily¹ (fig. 1), l'ensemble de l'espace est agencé en quartiers qui correspondent à des unités d'inhumation distinctes, chacune d'elles appartenant à un patrilignage différent. L'ordre chronologique d'occupation des lieux commence par l'inauguration de la patrie nord et se poursuit successivement vers le sud, en fonction de l'arrivée des groupes dans la région. Le plan du cimetièrè enregistre ainsi l'ancienneté de l'installation de chaque patrilignage. Dans les cas de figure classique, il s'établit une totale correspondance entre l'identité des groupes de défunts reposant dans un cimetièrè et celle des communautés qui ont habité, à un moment donné, le village avoisinant. Le groupe qui rassemble ses ancêtres dans la zone nord du cimetièrè est, en général, descendant du fondateur du village, les *tompon-tana*.

En dépit des migrations locales et des changements successifs de résidence qui rendent cette correspondance actuellement caduque, et ne renvoie qu'à l'état ancien de l'occupation du village, le cimetièrè continue à justifier du pouvoir des *tompon-tana* et à rappeler l'alliance avec les groupes migrants, les groupes *vahiny*. Dans les discussions de droit foncier, le groupe premier est en mesure d'imposer ses droits à la terre par l'ancienneté de ses ancêtres, identifiée par l'emplacement de ses tombeaux. Le droit de propriété des groupes *vahiny* se calcule selon la qualité et l'ancienneté des rapports d'alliance qu'ils entretiennent avec le groupe fondateur du village. C'est donc l'emplacement du lieu d'inhumation du groupe qui signe son acte de propriété coutumière.

1. Le village de Mangily se situe à environ 22 km au nord de la ville de Morondava.



— CIMETIERE D'ANTANANANA (MANGILY) —

ENCHELLE 1/250
ZONE D'ADRESSES

Unicité du lieu d'inhumation et cohésion lignagère

Le principe qui conduit au choix du lieu d'inhumation est en totale corrélation avec celui qui détermine l'appartenance lignagère des individus. L'adage "un lieu d'inhumation, un lignage" (*andolo raïky, tariky raïky*) illustre la réalité du lignage reproduite par la communauté de tombeaux. Cette prescription est scrupuleusement observée. Si à la suite de différends familiaux ou pour des raisons de recherche de moyens de subsistance (*mila fiveloma-mpo*), le lignage est entraîné dans un processus de scission qui, selon le schéma classique, voit une branche cadette se détacher du tronc qui reste, lui, enraciné à la terre, au village d'origine et devient à son tour génératrice de lignées cadettes ; le lieu d'inhumation du groupe, parfois dispersé sur plusieurs dizaines de kilomètres, reste inchangé. Ce qui demeure par delà cet éclatement, c'est la mise en commun des ancêtres. Tant et si bien que le principe d'unité du lieu d'inhumation peut être envisagé comme un acte d'identité lignagère par lequel chaque membre se reconnaît descendant d'un ancêtre commun auprès duquel est rassemblée l'intégralité des ancêtres du lignage. Le cimetière instaure ainsi une communauté idéologique de la parenté qui produit et reproduit le cadre organique de ces rapports fondés sur l'autorité de la branche souche, détentrice de la centralisation familiale, sur les branches cadettes. Cependant, si le lieu d'inhumation nous suggère qu'il y a cohésion lignagère, il ne donne aucun indice sur le degré de cette cohésion dans la réalité sociale : qu'un lignage soit en état de scission latente ou qu'il soit extrêmement "compact", la propriété commune des tombeaux reste la même.

Par contre, l'initiative qui serait celle des cadets d'inaugurer un nouveau lieu d'enterrement équivaut, en quelque sorte, à rompre la chaîne généalogique qui les relie aux aînés, acte que l'on peut interpréter comme une déclaration manifeste et violente d'indépendance.

Ampata et principes d'ordre lignager

L'expression "mise en bière" ne satisfait pas à la tradition du mot "*ampata*". Ce terme va au-delà de la simple action de déposer le corps dans un cercueil. Il sous-entend la référence à tout un ensemble de codes sophistiqués qui régissent l'emplacement des corps au sein de chaque quartier du cimetière. L'*ampata* n'agit donc que dans le cadre restreint de ces unités d'inhumation. Il précise la notion d'appartenance lignagère rendue par le principe de l'"*andolo raïky*" en y apportant les nuances nécessaires pour situer chaque défunt au sein du lignage. Tout se passe, en effet, comme si à travers ce système d'ordonnance des corps, calqué sur les principes qui définissent les rapports hiérarchiques d'autorité et de

pouvoir au sein d'un lignage, l'espace cimetièrre était pensè comme une reconstitution, sur le sol, de la gènéalogique.

L'on constate que les quatre, cinq, voire huit gènérationes d'ancêtres qui y sont rassemblées équivalent à la connaissance gènéalogique maximale du lignage propriétaire. La tombe du plus ancien ancêtre, aîné du groupe, occupe le nord-est. Elle inaugure la succession des tombes à venir, car c'est toujours en référence à elle que sera définie la place de chaque défunt, compte tenu toutefois, de son sexe, de son âge et de son degré gènéalogique.

J'ai dégagé, à ce sujet, un certain nombre de constantes qui sont aussi clairement énoncées sous forme de règles lorsque survient le décès d'un individu et qu'il convient de déterminer le lieu où il sera inhumé.

(1) L'appartenance lignagère du défunt, indiquée lors du *sonon' anaky*, cérémonie de la reconnaissance de l'enfant par le père, est le point de départ de la discussion. Elle précise bien entendu le lieu d'inhumation, mais aussi la solution à adopter quant à la disposition de la dépouille. Il existe deux cas de figure :

— Dans le premier cas, la cérémonie du *sonon'anaky* a eu lieu. La personne est donc membre à part entière du lignage paternel. A sa mort, elle rejoindra le cimetièrre de ses ancêtres paternels. Si l'individu est un homme, son corps reposera au côté de son père (*ray*). S'il s'agit d'une femme, auprès de sa tante paternelle (*renibe*).

— Le second cas propose une solution identique aux personnes nées sans *sonon'anaky* (*anaky ny ampela*) et à celles nées hors d'une union légitime (*anak'amoto*). L'individu appartient au patrilignage de son oncle maternel (*renilahy*). Il suivra, à sa mort, la règle d'avunculocalité du lieu d'inhumation. Si le défunt est une femme, une place lui sera réservée auprès de sa mère. S'il est de sexe masculin, auprès de son oncle maternel (*renilahy*).

(2) La discussion s'oriente ensuite sur la situation du défunt au sein de son groupe de parents pour aboutir à une définition plus précise encore de sa place au tombeau. Les principes qui sont alors relevés reposent sur les rapports hiérarchiques établis entre le cadet et l'aîné ; et ce, selon deux axes : horizontal, au sein d'une même gènération et vertical, entre gènérationes différentes.

C'est en jouant sur la cardinalisation de l'espace, et principalement sur les oppositions symboliques nord-est/sud-ouest² que sera restitué l'ordre lignager.

2. Au sujet de la valeur symbolique des points cardinaux, on consultera utilement l'article d'Hebert (1962) et l'ouvrage d'Ottino (1986).

CONDITIONS D'APPARTENANCE LIGNAGERE	APPARTENANCE LIGNAGERE	LIEU D'INHUMATION	PLACE DANS LE CIMETIERE	
			♀	♂
AVEC SORON' ANAKY	lignage du père	cimetière du père patrilocalité du lieu d'inhumation	à côté de la tante paternelle (renibe)	à côté du père (ray)
SANS SORON' ANAKY ANAKY NY AMPELA ET ANAK' AMOTO	lignage de l'oncle maternel	cimetière de l'oncle maternel avunculo- calité du lieu d'inhumation	à côté de la mère (reny)	à côté de l'oncle maternel (renlahy)

**APPARTENANCE LIGNAGERE
ET LOCALISATION DE LA DEPOUILLE**

A titre d'exemple, le fils sera un peu au sud-ouest de son père. Le neveu au sud-ouest de son oncle maternel. La fille au sud-ouest de sa mère et ainsi de suite.

Lorsque le tombeau est collectif, l'on veille à moduler la profondeur de la fosse de telle sorte que le cadet soit en contrebas et un peu au sud du père.

C'est au sud, encore, que l'on trouvera aménagé dans chaque unité d'inhumation lignagère, l'endroit destiné à recevoir les tombeaux de femmes.

(3) On distingue, pour les enfants, un système funéraire tout à fait particulier, différent de celui des adultes, mais qui néanmoins participe à cette recherche de catégorisation du défunt contenue dans la notion générale d'*ampata*.

Les enfants morts-nés ou avortés ne sont pas destinés à devenir ancêtres. Ils appartiennent encore au monde de la nature et sont appelés, de façon tout à fait significative, "animal" (*biby*). Ils sont ensevelis sans distinction de sexe et sans marque de leur identité, dans les parcs à zébus ou dans des endroits tenus secrets, en forêt.

La cérémonie du "*fiboha anaky*", au cours de laquelle l'enfant est présenté au village, marque son entrée dans la société. Cependant, sa place au sein de son groupe de parents, son sexe et son identité ne sont pas encore définis. Vivant, il est enfant rouge (*zazamena*), mort, enfant de l'eau (*zazarano*). Enterrée au bord d'une rivière, sa dépouille sera emmenée par les flots.

Pour les garçons, la circoncision correspond à l'événement décisif qui le fera reconnaître comme membre à part entière du groupe et qui lui donnera par là-même accès au cimetière des adultes. Cette cérémonie semble à ce point indispensable à ce que l'enfant puisse accéder au rang d'ancêtre que, fréquemment, la circoncision est pratiquée sur le corps du jeune garçon défunt.

L'entrée des filles au tombeau n'est pas conditionnée par quelque cérémonie particulière. En définitive, elles ne seront que des ancêtres de second rang, exceptionnellement nommés lors des invocations (*soro*). A peine la fillette est-elle sevrée, autonome et qu'est reconnue sa potentialité de devenir mère, qu'il lui est accablé de rejoindre, à sa mort, le cimetière de ses ancêtres.

Persistence des anciens privilèges funéraires comme référence aux anciennes catégories de pouvoir

Sans entrer dans les détails d'une description trop fastidieuse³, je qualifierai la forme plastique du funéraire sakalava "d'architecture à classes". Elle apporte, en effet, une solution décorative, un agencement et une orientation différente pour chacune des quatre catégories de pouvoir en vigueur au temps du royaume, et qui permettent de différencier les structures tombales des rois, des nobles, des roturiers et des esclaves.

Depuis près d'un siècle, la société sakalava a subi de profonds bouleversements structurels dont l'abolition de l'esclavage, qui annonça l'éclatement progressif de cette ancienne stratification sociale. L'architecture funéraire, sans cesse réactualisée, a intégré dans sa forme, la nature même de ces changements et nous parvient, aujourd'hui, apparemment transformée, transfigurée par le béton.

En dépit de cette apparence, les principaux insignes rappelant les anciens privilèges dévolus aux grands du royaume et les orientations différentielles tout aussi révélatrices d'une origine sociale, nous parviennent intacts. En cherchant à comprendre si ces traditions ne se perpétuent que par convenance ou si, au contraire, elles ont encore une portée significative dans la société sakalava actuelle, j'ai procédé par analyse de cas concrets.

Il apparaît clairement que les privilèges funéraires sont, dans la plupart des cas, revendiqués à titre individuel et qu'ils sont reconnus exclusivement aux personnes capables de légitimer leur filiation avec un ancêtre noble et ce, de manière indifférenciée, remontant quelquefois au-delà de trois générations. D'autre part, cette reconnaissance est posthume. Elle n'a aucune implication sociale et ne modifie en rien la condition lignagère et familiale de l'individu. A titre d'exemple : le tombeau n° 58 sur le plan d'Antevamena-Mangily (fig. 1) se démarque des autres tombeaux du groupe, par son orientation sud-nord réservée aux nobles. Le défunt qui s'y trouve est un homme né dans le lignage de son père, un Tsimanavadraza d'origine roturière. En vertu des principes énoncés précédemment, il confirme son attache lignagère en rejoignant l'unité d'ensevelissement paternelle, tout en bénéficiant néanmoins de la marque de l'ancien prestige de ses maternels, les Maroserana.

Cette référence à un pouvoir apparemment révolu, semble être encore actuellement un enjeu social suffisamment important pour qu'il y ait pression sociale face aux tentatives d'usurpation.

3. On consultera à ce sujet l'article de Goedefroit et Lombard (1991).

Malgré les nouveaux chemins d'expression ostentatoire que constitue la pose de la croix et la fabrication de tombeaux en béton, certaines familles, récemment enrichies, désireuses de donner une dimension historique à leur prestige social, n'hésitent pas, en effet, à emprunter les marques des anciens groupes de haut rang.

Telle est la situation d'une famille Antibefa d'Ankevo⁴ qui, tout en conservant l'orientation roturière est/ouest, avait simplement ajouté sur ses tombeaux les poteaux époutés en signe de pouvoir ancien. La réaction des villageois fut immédiate et les Antibefa furent contraints de déménager l'ensemble de leurs tombeaux, en un lieu unique où aucune autre famille ne viendra désormais enterrer ses morts. Cette sanction qui aboutit à isoler les ancêtres des Antibefa, les condamne également à l'isolement social car, comme je l'expliquais précédemment, le partage d'un lieu d'inhumation entre plusieurs familles définit les rapports qu'elles entretiendront entre elles et celle des liens.

Un autre exemple de tentative de transgression d'un registre du code des traditions funéraires m'a été offert au village de Belo-sur-mer⁵. Il s'agit, dans ce cas, d'un groupe de descendants d'esclaves qui, situation tout à fait classique, a emprunté l'identité de ses maîtres, les Marofohe, et acquis, à force de thésaurisation, une place au sein de ce village. Cet état de fait semble bien accepté par l'ensemble des habitants de Belo-sur-mer, bien que personne n'est dupe des origines serviles de cette famille. Chacun connaît, en effet, l'histoire de cette femme Masoambika, du nom de Kadibake, achetée il y a cinq générations environ par un ancêtre des Marofohe. Le cimetière où les Marofohe légitimes ont coutume de rassembler leurs défunts se nomme Antsatsabo. A l'ouest, aux pieds des ancêtres Marofohe, quelques tombes modestes abritent les restes de Kadibake et de sa descendance. Ainsi qu'on le pratiquait jadis pour les esclaves, les corps ont la tête à l'ouest. A l'époque où j'en fus témoin, le conflit provenait du fait que les Masoambika/Marofohe, las d'afficher sur leurs tombeaux un état de soumission et de servilité qui ne correspondait plus à leur nouvelle condition sociale, envisageaient d'adopter en matière d'ensevelissement, les coutumes des roturiers, c'est-à-dire orienter leurs morts la tête à l'est et déplacer leurs ancêtres dans un lieu moins révélateur de leur origine.

Les habitants de Belo et principalement les Marofohe légitimes, s'opposèrent fortement à ce changement. On ne leur reprochait pas directement d'avoir maquillé leur généalogie, ni de faire usage de la marque d'oreille de boeuf des Marofohe. Ce qui semblait intolérable, particulièrement aux Marofohe, était le

4. Le village d'Ankevo se situe à environ 35 km au sud de la ville de Morondava.

5. Le village de Belo-sur-mer se situe à environ 60 km au sud de la ville de Morondava.

fait que les ossements achetés par l'un de leurs ancêtres et dont ils se disaient eux-mêmes propriétaires, pouvaient leur échapper.

Les propos qui suivirent semblaient affirmer que l'on n'échappe pas à la condition de ses ancêtres, à moins de les renier. Un compromis mit fin au différend : si les Masoambika veulent rester au village et ne pas abandonner leurs morts, ils pourront inaugurer un nouveau site funéraire à l'ouest⁶ du village où tous les défunts à venir seront inhumés, la tête à l'ouest. Les anciens corps garderont leur place initiale.

Dans les deux exemples que je viens de donner, l'on constate que les deux groupes concernés jouissent d'une certaine reconnaissance sociale induite par leur réussite économique. Cette reconnaissance est réévaluée dès qu'apparaît l'ambition de modifier les conditions traditionnelles d'enterrement. Il est question alors d'isolement de la *raza* et d'exclusion sociale. En dépit du fait qu'il est possible pour l'individu d'acquérir de son vivant un certain statut, il reste néanmoins, à sa mort, dépendant de celui de ses ancêtres. Chercher à le modifier, c'est s'exposer à la sanction sociale. Chercher à s'en libérer, revient à renier ses ancêtres, à rompre la chaîne généalogique en renonçant au cimetière originel et en quittant la terre natale.

Conclusion :

En matière d'organisation sociale, les Sakalava du Menabe montrent beaucoup de souplesse et d'inventivité : toujours capables de se renouveler, d'adapter les préceptes anciens à de nouvelles situations, d'instaurer à la fois des règles et le moyen de les contourner, et d'user de ces dérogations avec beaucoup de facilité. Sachant cela, l'on s'étonne de constater qu'en dépit de la réactualisation du funéraire et de son adaptation aux changements sociaux, il y ait encore cette rigueur dans l'application de certaines prescriptions d'ensevelissement, qui renvoie une image totalement surannée et statique de cette société.

Le principe d'unicité du lieu d'inhumation qui, je le rappelle, affirme l'appartenance lignagère de l'individu par référence au *oron'anaky*, ainsi que l'*ampata* qui régit la place de l'individu au tombeau, en référence à un ordre lignager très précis, produisent tous deux une image cohérente, mais non moins

6. L'ouest est, de tous les points cardinaux, le plus déprécié. Il figure l'inférieur, la servilité, la souillure, le profane.

inexacte, de ce qu'est devenue l'institution lignagère. Le lignage, comme unité familiale, est actuellement en perte de signification et sa cohésion est toute relative. La cérémonie de la reconnaissance de l'enfant par le père (*soron'anaky*) est de moins en moins pratiquée et c'est plutôt l'individu qui choisira, de manière souvent opportuniste, son rattachement à ses maternels ou à ses paternels. Mais à la mort, le lignage reprend ses droits et retrouve sa structure. Il en va de même pour les catégories de pouvoir liées à l'ancienne institution des *karazana* que pour l'institution lignagère, elles survivent par la référence qui en est faite dans les coutumes d'ensevelissement. Coutumes des défunts, coutumes des ancêtres, coutumes d'un autre temps, en décalage avec la réalité des vivants. La société sakalava aurait-elle atteint, à ce niveau, son point de rupture ?

BIBLIOGRAPHIE

- GOEDEFROIT S., LOMBARD J., "L'art funéraire sakalava du Menabe", in *Le petit journal du Musée de l'Homme*, 1991, p. 5.
- HEBERT J.C., "La cosmologie malgache et énumération des points cardinaux et l'importance du nord-est", in *Taloha*, I, 1962, pp. 83-195.
- LOMBARD J., *Royauté sakalava du Menabe, essai d'analyse d'un système politique à Madagascar (XVII-XXe siècle)*, Paris, ORSTOM, 1988.
- OTTINO P., *L'étrangère intime. Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar*, Paris, E.A.C., I et II, 1986.
- FAUROUX E., SAUTER G., SCHLEMMER B., WAAST R., *Changements sociaux dans l'ouest malgache*, Paris, ORSTOM, 1980.

FAMINTINANA

Azo anaovana fampitahana mira zotra ny tontolon'ny razana sy ny an'ny velona. Ny famakafakana ny fitsinjarana ny toerana no ahafahana mamantatra ny fifamahofahoana ara-politika sy ara-piaraha-monina. Ny zava-misy ao Menabe ara-politika sy ara-piaraha-monina no iaingana, ary io no anehoana ny fototra iorenan'ny rafitra sy ny fifandonanana ara-piaraha-monina.

SUMMARY

The Sakalava funerary systems allow the establishment of a parallel between the ancestors' world and that of the living. The socio-political mechanisms are to be uncovered through the analysis of space organization. From the Menabe case, we show the foundations and manifestations of the social structures and conflicts.