

MUSÉE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ
DE MADAGASCAR

TRAVAUX ET DOCUMENTS

XII

Jean François BARÉ

**CONFLITS ET RESOLUTION
DES CONFLITS
DANS LES MONARCHIES SAKALAVA
DU NORD ACTUELLES**

PUBLICATION PROVISOIRE

MUSÉE - 17, rue du Dr Villette, Isoraka, Tananarive

1973

MUSEE D'ART ET D'ARCHEOLOGIE DE L'UNIVERSITE
DE MADAGASCAR

Jean François BARE

CONFLITS ET RESOLUTION
DES CONFLITS
DANS LES MONARCHIES SAKALAVA
DU NORD ACTUELLES
PUBLICATION PROVISOIRE

1973

TABLE DES MATIERES

	<u>Pages.</u>
- AVANT PROPOS	
- INTRODUCTION	
- les instruments d'analyse 1
- buts et contexte de ce travail 5
- zones contradictoires de la structure politique Bemihisatra du Nord..	9
- LE CADRE GENEALOGIQUE ET LES ACTEURS 20
- LA FONDATION DU MAHABO DE MANONGARIVO 21
- les faits 21
- analyse du conflit initial 45
- la légitimation de la saha de Binao comme institution de " redressement "	. 54
- DEUXIEME PARTIE 59
LES CONFLITS ENTRE L'APPAREIL D'AMBALARAFIA ET L'APPAREIL DU DOANY D'ANDAVAKOTOKO 60
- Tsiomeko dans le souvenir Bemihisatra 61
- Ambalarafia : le site et l'espace social 66
- les charges politiques et la résidence intra - villageoise 69
- les faits et leur analyse 69

-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-

LES CONFLITS	72
- conflit 1 a	72
- conflit 1 a, analyse	74
- graphe du réseau et analyse séquentielle	79
- conflit 1 b	81
- conflit 2	83
- conflit 2, analyse	84
- conflit 3	89
- conflit 3 analyse	90
- conflit 4	97
- conflit 4, analyse	103
- conflit 5	116
- conflit 5, analyse	121
- conflit 6	130
- conflit 6, analyse	133
- conflit 7	139
- LE POUVOIR, LES REVES ET LES TRANSES	148
- le système formel des communications	..	148
- le pouvoir comme représentation et comme pratique	157
- LEXIQUE	164
- BIBLIOGRAPHIE	189

-x-x-x-x-x-x-x-x-x-

TABLE DES FIGURES

	<u>Pages.</u>
Fig. 1.- Principaux lieux politiques cités 6
Fig. 2.- Unités territoriales et Mahabo 10
Fig. 3.- Cadre généalogique. Groupe de descendance centré sur Andriantsoly 20
Fig. 4.- Allusions généalogiques du récit 28
Fig. 5.- Parenté Binao - Tsiomeko 43
Fig. 6.- Tsiomeko et ses proches 60
Fig. 7.- Plan du Mahabo d'Ambalarafia 68
Fig. 8.- Structure idéale des charges Mahabo d'Ambalarafia, 1972 70
Fig. 9.- Charges politico-religieuse à Ambalarafia, 1972	71
Fig. 10.- Instances politiques - abréviations 71
Fig. 11.- Graphe du conflit 1a 79
Fig. 12.- Graphe du conflit 1b 82
Fig. 13.- Graphe du conflit 2 88
Fig. 14.- Graphe du conflit 3 96
Fig. 15.- Graphe du conflit 4 116
Fig. 16.- Graphe du conflit 5 128
Fig. 17.- Graphe du conflit 6 138
Fig. 18.- Graphe du conflit 7 146
Fig. 19.- Tableau général des communications 153
Fig. 20.- Modèle simplifié des crises 157

-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-X-

Le texte suivant est une rédaction provisoire d'une partie d'un ouvrage en préparation, portant sur l'histoire et la sociologie des groupes Sakalava du Nord établis dans la région d'Ambanja et de Nosy Be. Il s'inscrit dans une série de publications, sous presse ou parues concernant le Nord-Ouest Malgache.

Les buts de l'enquête ethno-historique qu'effectuée dans le cadre du Musée d'Art et d'Archéologie de l'Université de Madagascar, qui m'étaient confiés par les directeurs successifs de cet organisme, MM. Vérin et Rakotoarisoa, consistaient en l'établissement de faits historiques concernant les anciennes monarchies Sakalava du Nord-Ouest, ou la vérification directe, auprès des intéressés, de ceux déjà disponibles dans les écrits anciens. Cette recherche s'avérait d'autant plus urgente que la disparition des derniers chroniqueurs s'accélérait ; entraînant la perte irrémédiable de la mémoire collective des habitants d'une région de Madagascar qui a joué un rôle de premier plan dans l'histoire de la Grande Ile.

Le travail de terrain, dont sont extraits les faits présentés et analysés ici dans une première ébauche, a représenté six mois de présence effective, particulièrement dans la région littorale de la presqu'île d'Ampasindava comprise entre Ampasimena et les îles Ambariotelo (sous-préfecture d'Ambanja, canton d'Ambaliha).

X

Cependant, ainsi que l'a montré J. Vansina dans un ouvrage faisant autorité en matière de collecte ethno-historique (I), une telle enquête et ses résultats ne sont pas séparables des méthodes mises à l'oeuvre par l'enquêteur, méthodes elles mêmes déterminées

(I) : De la tradition orale. Essai de Méthode Historique. Bruxelles, 1961.

par la vision sociologique de celui-ci. Aussi l'organisation et la compréhension des faits eux-mêmes impliquait l'appel aux concepts de l'anthropologie politique récente, plus complémentaires que distincts, à mon sens, de la recherche historique. Cet équilibre que j'ai tenté d'instaurer, entre l'établissement des faits stricto sensu, et leur analyse, m'amenait de lui-même à des formes de rédaction oscillant entre des descriptions ethnographiques aussi exhaustives que possible, et l'ordre analytique sous tendant les faits, entre le témoignage historique et la structure, niveaux en étroite relation, orientations^{qui} ainsi que le caractère privilégié accordé à des faits de conflit ont été explicitées dans une communication à l'Académie Malgache, en Mai 1973 (I). Il sera question ci-dessous d'une petite communauté, les Bemihisatra du Nord, unie par des souvenirs historiques communs et la trame complexe de multiples relations familiales, dont l'examen sera laissé de côté. On ne peut donc qualifier cette communauté, totalement intégrée, bien évidemment, à la République Malgache, de " politique " qu'au sens qu'Aristote assignait déjà à ce terme, une communauté " architectonique " c'est-à-dire présentant l'intérêt de totaliser, dans un appareil symbolique et ses rites, l'ensemble d'une ancienne philosophie du pouvoir se rapprochant étrangement, semble-t-il, de celle des grands royaumes historiques de l'Afrique du Sud-Est. C'est essentiellement cette " archéologie " d'une théorie du pouvoir qui sera notre préoccupation, au-delà des faits et de leur analyse. On ne peut en effet que souscrire à la remarque de G. Balandier, disant que " la description des organisations des fonctions politiques a davantage retenu l'attention des chercheurs que l'élaboration des lexiques et des théories politiques propres aux groupes humains interrogés ". (2)

Il ne sera donc pas surprenant que le concept d'idéologie soit au centre de nos préoccupations. Si, chez les Sakalava du Nord, le souci d'exegèse des concepts liés à l'ancien exercice du pouvoir

(I) : " Conflits et résolutions des conflits dans les monarchies Sakalava du Nord : quelques remarques ".

(2) : 1.6. Balandier. Anthropologie Politique, P.U.F., 1967, p.126.

semble assez limité, le caractère proprement théorique de certaines conceptions apparaît néanmoins, avec la plus grande netteté, me semble-t-il, dans le déroulement de ces histoires anecdotiques où seront relatées les antagonismes et les solidarités, et que l'anthropologie anglo-saxonne a nommé des case-studies, des études de cas. Aussi peut-on dire qu'il y a bien théorie, mais une théorie qui n'est pas, dans le cas présent, une simple réflexion séparée de sa pratique ; c'est au contraire cette dernière qui la fonde, et définit les limites de l'action. L'idéologie des monarchies anciennes, loin d'être seulement, à l'image des représentations produites par les groupes dominants des organisations modernes, un ensemble de justifications, un masque sous lequel se jouent les intérêts particuliers, est aussi un élément central et un guide pour l'action ; au sens large, elle " représente " sans cesse le pouvoir et, parfois par l'intermédiaire des rituels, le réalise.

XX

Sans de nombreuses amitiés à Madagascar, ce texte même provisoire n'aurait pas vu le jour. Je suis très reconnaissant à Mr Ahmady Andriantsoly, héritier de la légitimité Bemihisatra du Nord, d'avoir accepté sans réticences la présence d'un enquêteur auprès de lui ou de ses proches, l'indiscrétion et le caractère obstiné de ses questions et qui, dérogeant à la règle du secret propre aux faits familiaux, a généreusement fait ouvrir, sans restrictions, les bouches des chroniqueurs. Parmi les personnes proches de lui et de sa famille, je voudrais citer, parmi la centaine de personnes sollicitées, MM. Abdillah Adakoto, Jaotombo ny Tabia, Mahamoudou Daoud, Asara ny Hamavatra, Michel dit Tsimibiry, dont j'ai accaparé le temps sans que jamais ils se départissent de leur gentillesse et de leur patience. Mr A. Crosnier, directeur de la station O.R.S.T.O.M. de Nosy Be, m'a à maintes reprises accordé une précieuse hospitalité.

A Tananarive, je suis très reconnaissant à Mr J.A. RAKOTOARISOA, directeur du Musée de l'Université, d'avoir permis la réalisation de l'enquête et la rédaction ultérieure de six mois, entrecoupée par la poursuite d'autres travaux. Mr P. Verin a bien voulu relire

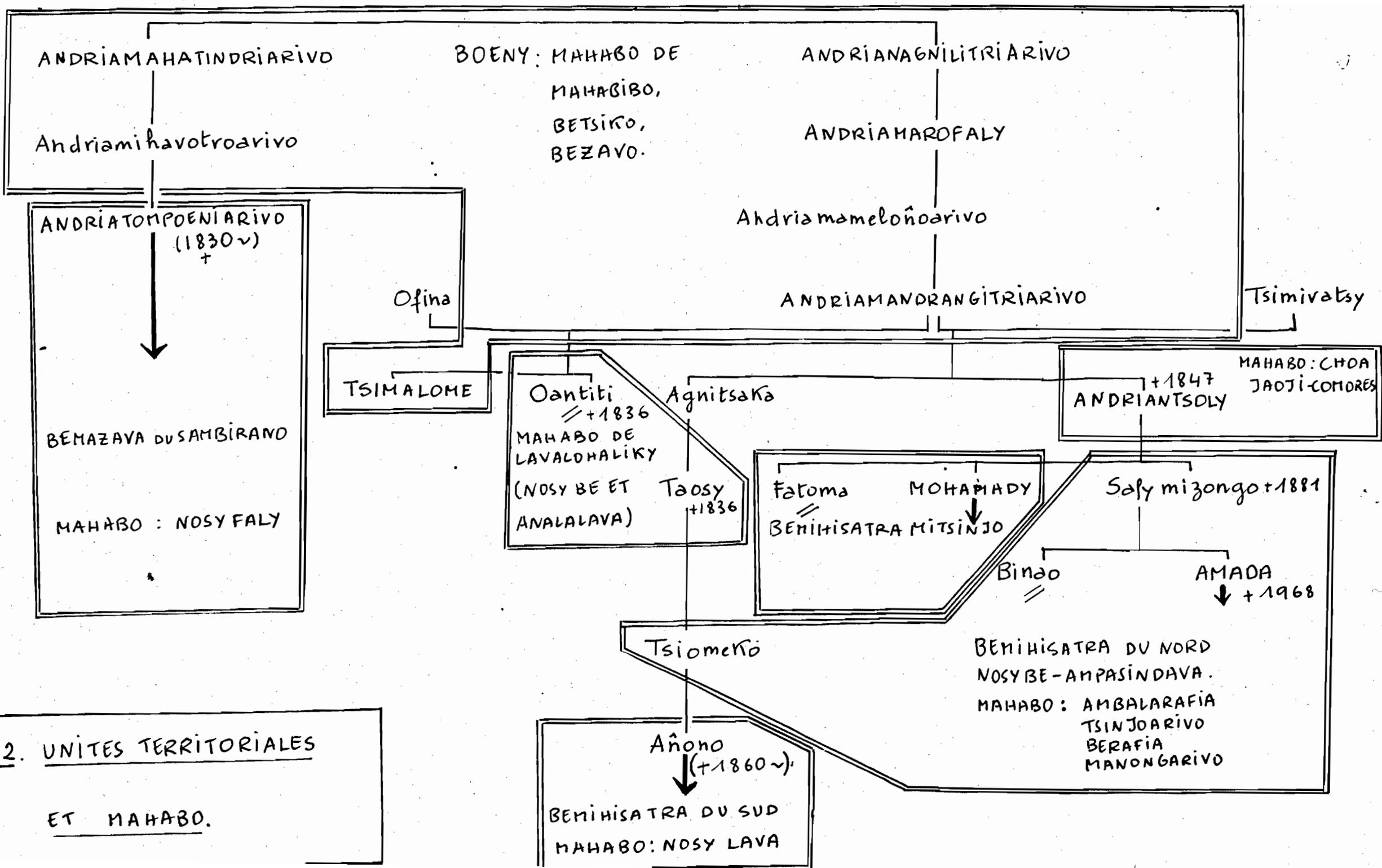


FIG 2. UNITES TERRITORIALES ET MAHABO.

certain passages d'une première version du manuscrit, et a commenté pour moi les chapitres de son ouvrage sur l'histoire du Nord Malgache liés aux propos de ce travail.

Les discussions et les échanges au sein du groupe de recherches réuni autour de P. Ottino m'ont été d'une grande aide pour clarifier certaines orientations. Mr. P. Ottino a relu une partie du manuscrit, et l'exigence d'une ethnographie exhaustive seule capable de conférer un caractère cumulatif à la recherche en sciences sociales, est un des enseignements dont je lui suis redevable. Le R.P. Razafintsalama et C. Vogel ont longuement commenté la deuxième partie de ce travail. Les échanges avec C. Vogel concernant les modes d'analyse exposés dans la deuxième partie ont été déterminants, et je veux l'en remercier particulièrement.

Mon épouse Dominique m'a incité à réécrire entièrement certaines descriptions et, comme à l'accoutumée, sa présence a été indispensable à la poursuite de la rédaction. Enfin, last but not least, M. Patrick Boulogne a bien voulu se charger de l'exécution de nombreux dessins, et j'en l'en remercie.

Tananarive, Juillet 1973.

I. INTRODUCTION

I.I. Les Instruments d'analyse.

Le fonctionnalisme proclamé de l'ouvrage qui fondait en 1940 le champ de ce qu'il est désormais convenu d'appeler l'anthropologie politique, les African political systems édités par E.E. Evans Fritchard et M. Fortes, a longtemps marqué le caractère des écrits sociologiques sur les systèmes de pouvoir. La volonté délibérée des co-auteurs de l'ouvrage de voir dans les sociétés et les systèmes politiques des totalités fonctionnelles ou chaque institution trouvait par rapport aux autres une place déterminée, fondée par les rapports qu'elle entretenait avec l'ensemble, trouvait son origine dans les préoccupations de A.R. Radcliffe-Brown sur le plan méthodologique. Il s'agissait en effet de trouver des modes d'analyse qui n'établissant de relations nécessaires qu'entre faits sociaux " objectifs ", en réaction contre les tendances évolutionnistes représentées par L. Morgan dont les exercices de reconstruction historique - expliquer l'état actuel d'une institution par son état passé présumé - suscitaient à juste titre la défiance de Radcliffe-Brown.

L'attitude fonctionnaliste s'interdisait ainsi par vigilance épistémologique toute référence à l'histoire. Cette volonté avait cependant à son tour des implications sur la perception nouvelle des faits politiques. La démarche ne pouvait en effet prendre en compte que des institutions considérées comme apparaissant de manière simultanée à l'observateur ; les sociétés faisaient alors implicitement figures de totalités transparentes, ou chaque élément était donné comme dans une coupe de tissus biologiques. Si des solidarités ou des contradictions apparaissaient, cette apparition n'était visible que dans le présent intemporel caractéristique des écrits des continuateurs de A.R. Radcliffe-Brown.

La réaction à ces orientations fut tout d'abord une réaction contre le caractère statique d'une telle démarche. Pour des auteurs comme le précurseur que fut M. Gluckman dont l'oeuvre marque sans doute le tournant de l'évolution analytique en la matière

il convenait de prendre en compte le dynamisme propre des sociétés étudiées et donc de s'attacher à l'examen des conflits socio-politiques lesquels révélaient à leur tour des capacités de contrôle des sociétés (Gluckman 1963). La réaction au fonctionnalisme rigide était à peu près simultanément le fait de nombreux auteurs comme C. Mitchell (1956). Les méthodes nouvelles d'analyse de la nouvelle génération de sociologues du politique étaient ainsi décrits par M. Gluckman en 1965 : " (some field anthropologists) are now analysing the development of social relations themselves, under the conflicting pressures of discrepant principles and values, as the generations change and new persons come to maturity " (Gluckman 1965 : 235).

Cette nouvelle réaction trouvait, à l'instar de celle A. R. Radcliffe-Brown, sa vivacité dans des préoccupations de méthodes. Pour les nouveaux auteurs de l'anthropologie politique, pour le chef de file qu'est sans conteste V.W. Turner (1957, 1968), l'attitude fonctionnaliste a pour faiblesse non seulement de masquer la dynamique propre des sociétés analysées, mais encore de dissimuler le caractère historique des faits politiques, qui s'inscrivent dans la durée. Pour Turner et les deux autres co-éditeurs du volume collectif Political Anthropology paru en 1968, Schwartz et Tuden, l'analyse des conflits politiques et de leur développement n'est pas valide si une perspective purement synchronique vient étayer l'observation. La transparence des institutions n'est pas un donné, mais la reconstruction des analystes, lesquels dans le travail de terrain même observent pourtant des faits qui se succèdent les uns aux autres. La logique des déterminations faisant se succéder les faits de conflit devient ainsi la préoccupation essentielle des anthropologues actuels, dont le travail présente la caractéristique de prendre les faits empiriques au sérieux.

L'analyse structurale, voire structuro-fonctionnelle n'est cependant pas totalement éliminée par cette attitude. Dans la seconde édition de Schism and continuity in an African society, Turner lui-même écrit : " Process " is intimately bound with structure ... Historical hindsight reveals a diachronic profile, a temporal structure in events, and this structure cannot be understood in isolation from the series of synchronic profiles which make up the structure of a social field at every significant point of ar-

rest in the time flow " (Turner 1957 : XXIV).

En effet, si les rapports entre institutions et entre groupes n'apparaissent pas dans une coupe synchronique mais à des instants différents, la perception analytique des faits de pouvoir ne peut faire apparaître que des configurations structurales, des arrangements particuliers d'une structure plus large, qui ne peut être reconstruite qu'après l'examen de ses différentes positions, lors de l'étude d'un processus politique (political process) (Schwartz, Turner et Tuden 1963 : Introduction). Cette attitude implique nécessairement l'appel à un instrument d'observation, que M. Gluckman a appelé " extended-case method " (1965 : 235) et V. W. Turner mis au point dans le concept de drame social (social-drama). Si en effet les systèmes de pouvoir ne sont pas transparents, seules ces situations où les acteurs sociaux sont contraints, dans la tension impliquée par un conflit profond, de montrer leurs stratégies à visage découvert, permettent de révéler les principes fondamentaux d'un champ politique (Schwartz, Turner et Tuden 1968 : 4), principes pris dans la logique diachronique des événements provoqués par le conflit. Ainsi dit Turner, " Through the social drama we are enabled to observe the crucial principles of the social structure in their operation, and their relative dominance at successive points in the time " (Turner 1957 : 93). Si l'on se réfère d'autre part à la notion de champ politique mentionnée, ces situations de crise aiguë découvrent en effet quasi nécessairement, les solidarités réelles entre groupes, individus et institutions. Elles révèlent des réactions en chaîne délimitant les groupes pertinents impliqués dans la résolution des conflits. " The social drama ", dit Turner, " is a limited area of transparency on the otherwise opaque surface of regular, uneventful social life " (Turner 1957 : 93).

Si la pertinence méthodologique de l'analyse séquentielle est ainsi soulignée, il faut répéter qu'elle a de surcroît pour résultat, partant d'un conflit ouvert, de montrer ses modalités de résolution et ainsi les inter-relations, voire les déterminations respectives entre les différentes phases. Ainsi, étudiant dans les communautés Ndembu de Zambie les intrigues tragiques liées à la succession aux charges politiques, Turner pouvait isoler

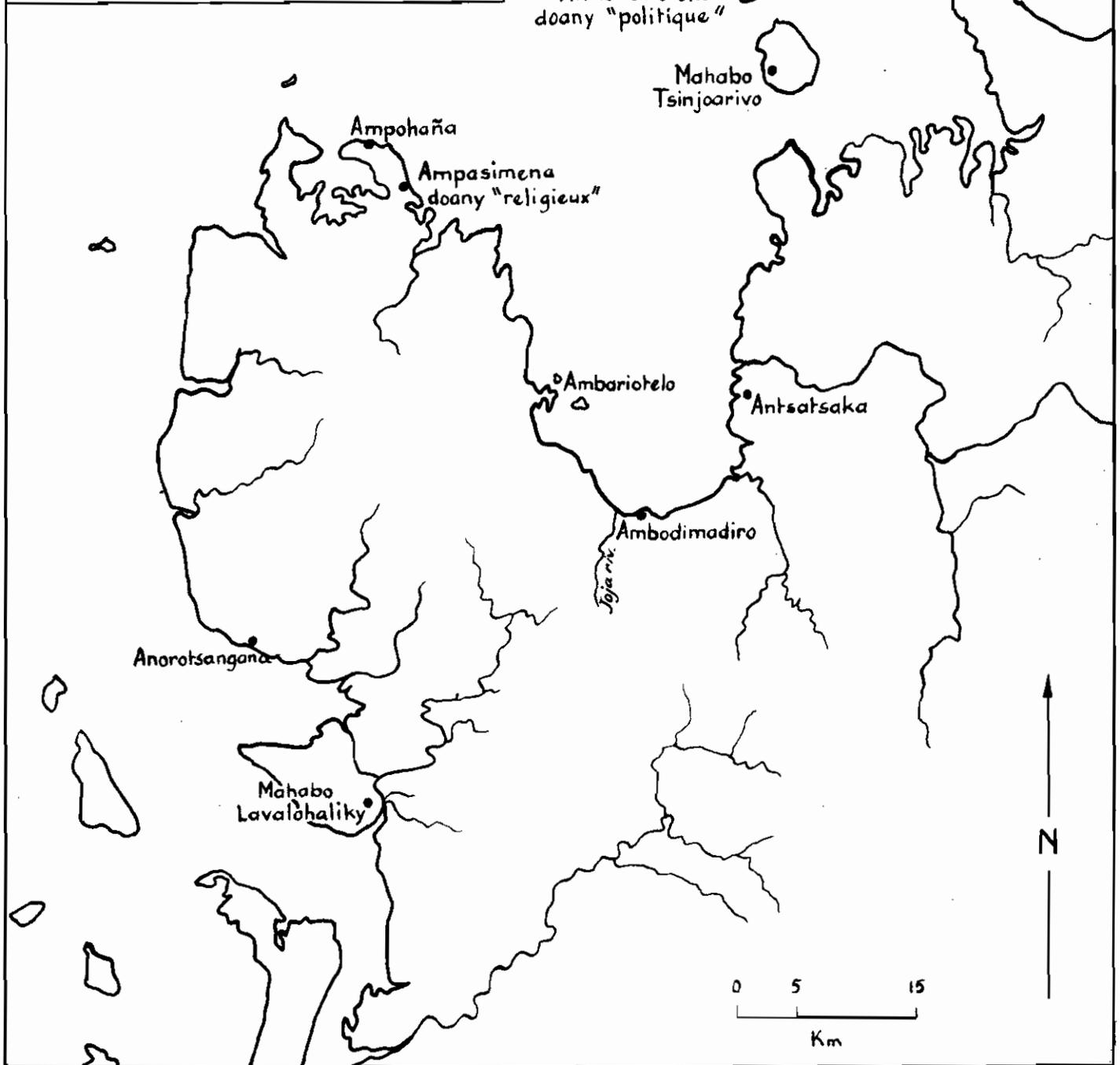
quatre séquences, dans un ordre pertinent, liées à la résolution des conflits, rupture d'une norme établie, crise, action de réajustement (redressive action), intégration ou reconnaissance du schisme. (Turner 1957 : 92). Dans la mesure où l'objet étudié rentre sur les méthodes d'observation, il est assez perceptible que ces séquences s'associent à des types de système sociaux appelés par M. Gluckman systèmes répétitifs ou **cycliques** ; les conflits ne sont résolus que provisoirement, mais les processus des résolutions, s'ils instaurent un nouvel équilibre entre instances, ne suppriment pas pour autant les causes mêmes des conflits, lesquels sont de nature structurelle. L'ordre social rétabli dans des groupes segmentés du village originel se trouve à nouveau menacé par les mêmes mécanismes de fission, provoqués en l'occurrence par les contradictions d'une structure lignagère matrilineaire et virilocale. Mais les instances en jeu, particulièrement celles qui interviennent dans la phase cruciale de réajustement, la divination et les rituels de guérison dans le cas Ndembu , sont en rapport univoque des unes aux autres. Il y a donc un caractère structural des instances que seule l'analyse séquentielle est apte à révéler.

Ainsi l'apport essentiel de l'analyse séquentielle, crucial pour tous les chercheurs qui actuellement s'attachent à l'analyse des systèmes de pouvoir, est de mettre fin à la classification " sauvage " opposant structure et diachronie (1), en montrant tant sur le plan des méthodes que sur celui des analyses que chacune est condition d'existence et d'apparition de l'autre que chacune est impliquée dans l'autre, de rendre quelque signification à l'énigmatique note Marxienne de l'Idéologie Allemande : nous ne connaissons qu'une seule science, celle de l'histoire".

(1) - C. Lévi-Strauss 1962 : chap. IX, " Structure et Histoire "

Région de la Baie d'Ampasindava et de Nosy Be

Fig. 1 - Principaux lieux politiques cités



I. 2. Buts et contexte de ce travail.

Les descriptions ethnographiques qui suivent et leurs analyses s'appuient principalement sur des faits en rapport avec l'institution Sakalava du Nord de villages funéraires royaux maha-bo, en l'occurrence les mahabo d'Ambalarafia et Manogⁿarivo, situés au centre de l'île de Nosy-Be (voir carte n°1).

La nature même des relations politiques dans les monarchies Sakalava du Nord actuelles, le fait que les **informateurs** Sakalava montraient au fil de l'enquête de piètres dons de synthèses mais de remarquables facilités à l'analyse et à l'induction m'amenerent à reconnaître dans la collection de faits empiriques d'abord désordonnée une logique que seule l'analyse séquentielle pouvait révéler. L'itinéraire même de l'enquête imposait ce type d'analyse. Dans un premier temps en effet je m'efforçais de susciter des définitions normatives d'un certain nombre d'institutions politiques en ayant pour but de dégager en particulier l'idéologie globale sous tendant la perception par les Sakalava du Nord de leurs anciennes institutions monarchiques.

Cette phase se révélait très vite décevante. Repetons que les réponses montraient une démarche sur ce plan très pauvre du point de vue synthétique, que précisément je sollicitais. Ou les réponses tournaient court, ou bien au contraire révélaient cette dangereuse prolixité qui masque souvent dans le Nord-Ouest une réelle indifférence au problème posé. Parfois une franche hilarité marquait l'absence totale de pertinence de la question. En général celle-ci était du type : " qu'est-ce que c'est, le travail d'un manantany (premier conseiller)? " ou bien qu'est-ce qui fait que les intercesseurs (ampangataka) sont de telle catégorie politique (firazañana)? ". Assez vite je m'apercevais que ces questions ne faisaient jamais que projeter ma propre conception de relations politiques vues sous le jour juridique, répondaient par exemple au rôle qu'assignerait une constitution d'un état européen au premier ministre, par exemple. Des définitions automatiques apparaissaient assez vite cependant, dans de courtes locutions qui ne souffraient elle-même aucune explicitation ultérieure.

Dans un deuxième temps je m'aperçus que si les définitions

des instances politiques en jeu n'étaient pas possibles dans l'absolu, ces précieux éléments que sont les réponses à côté de la question ; comparables en quelques manières à des " actes manqués " contenaient des définitions relatives en termes d'inter-communication.

Ainsi ne disait-on pas : " l'instance X est ainsi " mais : " ah, l'instance X s'appuie (mihankiny) sur l'instance Y ou bien : " ah, l'instance X a le même travail (asa) que l'instance Y, mais X et Y ne sont pas conjoints (mitohy) à Z ".

Il y avait donc un contexte nécessaire aux définitions qui se montraient d'emblée situationnelles. La définition dans l'absolu était impossible parce que les instances n'étaient conceptualisées que par référence à des situations particulières, qui seules étaient observables dans la conscience Sakalava.

Dans le même mouvement bien sur, je collectais tous les faits empiriques possibles et le commentaire de ceux-ci était contrairement aux définitions normatives ou idéologiques, d'une surprenante richesse. **Pour** autant que la perception d'un système par ses acteurs et la nature même d'un système sont en relation il était dès lors évident qu'il convenait de procéder à l'image même des informateurs, par procédés inductifs. D'une part j'étais en présence de situations particulières - je m'aperçus au cours du dépouillement qu'il s'agissait de ces configurations structurales mentionnées dans I.I. - d'autre part à partir de la succession de ces situations apparaissaient très nettement des cycles ou les instances politiques venaient prendre des places constantes. L'analyse séquentielle s'imposait ainsi, et l'itinéraire se refermait lorsque je pouvais rapporter l'ensemble des règles situationnelles trouvées aux instances politiques définies normativement dans un premier temps. Dans l'ensemble de ces instances en effet apparaissaient, ne serait ce qu'en termes de communication, et plus nettement encore en termes de hiérarchie, des contradictions prévisibles. Je pus ensuite vérifier que ces contradictions étaient bien à l'origine de la plus grande partie des processus conflictuels.

Par commodité d'exposition, le chemin que nous suivrons ici sera en partie inversé. On commencera par examiner briè-

vement l'ensemble des instances politiques nommées dans les monarchies Sakalava du Nord actuelles, et on tentera d'y déceler des zones ou des régions tendant à être contrôlées par deux ou plusieurs instances à la fois. On présentera ensuite des processus de conflit, voire de crise, qui seront chacun pour leur part analysés en termes de séquences faisant chacune apparaître des configurations différentes. Enfin l'analyse essaiera de dégager des modèles de conflit et de résolutions provisoire des conflits, à partir des constantes isolées dans les analyses partielles.

X

La pertinence de ce que l'on appelle généralement, de façon assez laide, " l'objet d'étude ", se posait. Les jugements subjectifs des Sakalava eux-mêmes, des faits quantitatifs, montrent clairement que la structure monarchique actuelle des royaumes du Nord-Ouest tombe en désuétude. Fallait-il penser que la chute brutale des capacités de mobilisation des groupes 'panjaka, liée en grande partie au " boom " économique subi par les régions du Sambirano et de Nosy-Be, interdisait une étude qui prenait des allures de reconstruction historique ?

Les descriptions empreintes de nostalgie des informateurs, rappelant l'époque où l'ancienne capitale politique des Bemihisatra du Nord était le centre animé de la vie sociale, chef lieu de canton, où se réunissaient un millier d'habitants permanents, étaient cependant empreintes de critères quantitatifs. Si l'on se réfère à ce critère d'influence qu'est la capacité de mobilisation pour une tâche donnée, il est probable qu'aux environs des années 1920 les groupes royaux Bemihisatra du Nord s'appuyaient sur une dizaine de milliers d'individus répartis sur les deux sous-préfectures de Nosy-Be et d'Ambanja. Le contraste avec la situation actuelle, où le chiffre tourne autour de cinq cent à mille pour des occasions exceptionnelles (fêtes politico-rituelles d'équinoxe), est brutal.

Cependant, il y a quelque ethnocentrisme, ainsi que l'a montré L. Dumont (1966), à ne considérer des systèmes de pouvoir que sous l'angle d'une collection d'individus. Si des seuils sont perceptibles dans les organisations en fonction de critères

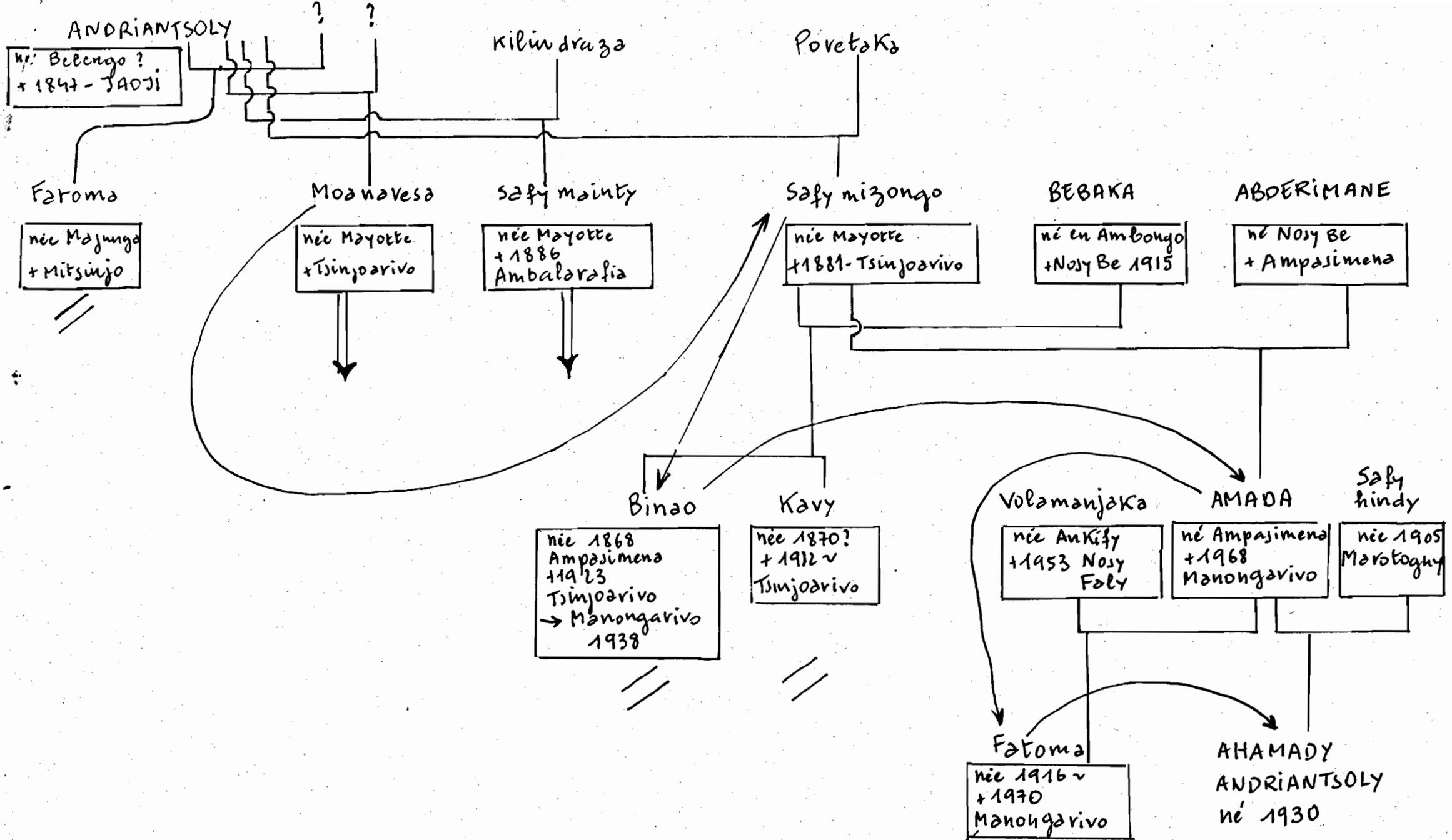


FIG.3 CADRE GÉNÉALOGIQUE - GROUPE DE DESCENDANCE CENTRÉ SUR ANDRIANTSOLY
 → : succession à la charge de souverain suprême.

de taille - des principes organisationnels ne peuvent être semblables dans un groupe restreint et une entreprise industrielle de plusieurs centaines de membres - la diminution des effectifs concernés n'implique pas nécessairement de changement au niveau structurel. Ceux la même parmi les Sakalava qui sont actuellement les plus dédaigneux envers les systèmes monarchiques ne sont pas les derniers à refuser la communication de faits politico-rituels par crainte de sanctions surnaturelles fondant les règles du secret sur un plan idéologique, règles qui sont elle-même un trait structural. Ici de même qu'en Inde, la vue individualiste où le système politique est comme extérieur aux individus qui le subissent s'oppose à ce que L. Dumont a nommé " holisme ", l'intériorisation au niveau des consciences individuelles de l'ordre social total. La répétition par les possédés de petit statut - tromba - représentant des rois morts des éléments essentiels de l'appareil politique - à chacune d'elles s'associe un premier conseiller, un deuxième conseiller, un intercesseur - en est la preuve.

Ainsi s'impose un renversement de perspective qui valide lui-même, me semble-t-il, une analyse sur le plan structural. Si l'on considère l'ensemble des conditions ayant bouleversé ces dernières décennies la vie sociale et économique du Nord-Ouest, il est au contraire remarquable que les royaumes Sakalava du Nord - Bemihisatra d'Analalava et de Nosy-Be, Bemazava d'Ambanja - dépourvus entre 1840 et 1902 de la plupart des prérogatives en particulier judiciaires qui garantissaient le pouvoir effectif des groupes 'panjaka, continuent d'assumer une influence parallèle liée en dernière analyse, à des règles idéologiques et rituelles (1). Loin de percevoir la petite communauté politique Bemihisatra du Nord, s'étendant sur les deux sous-préfectures de Nosy-Be et d'Ambanja comme manquant d'un intérêt sociologique que les chercheurs devraient réserver à ces groupes " purs " d'influences " modernes ", il faut renverser la perspective et considérer qu'il y a dans les mécanismes étudiés quelques choses d'étonnamment tenace, et dont la tenacité même implique la profondeur sociologique.

(1) L'octroi systématique par l'administration coloniale de titres de gouverneur indigène à titre politique fournissait cependant aux 'panjaka de réels pouvoirs de sanction.

En résumé, on se proposera donc ici d'isoler des procédures de résolution des conflits révélées au cours de processus de crise comparables au plan des instances politiques à ceux décrits par V.W. Turner dans son ouvrage de 1957 au niveau de la structure lignagère. Si l'analyse s'avérait valide, le champ de la méthode séquentielle pourrait à nouveau s'avérer fondé dans un champ sociologique différent.

De surcroît, les règles isolées au seul niveau qualitatif peuvent peut être nous donner l'image du fonctionnement de formes politiques datant de plusieurs siècles, soumises à une histoire certes beaucoup plus " chaude " au sens de C. Lévi-Strauss que ce qu'il est d'ordinaire admis, mais dont certains traits, porteurs de la décrépitude du système, peuvent avoir subsisté.

x

I.3. Zones contradictoires de la structure politique Bemihisatra du Nord.

Avant d'exposer les principales instances politiques présentes dans les monarchies actuelles du Nord-Ouest il convient de définir ce que j'entends ici par zone. On a mentionné ci-dessus que les instances politiques étaient définies en termes de communication ou de non-communication. Assez spontanément la notion d'un réseau de communication vient à l'esprit de l'observateur, réseau qu'il est possible de visualiser. La notion de zone ici présente se rapporte à cette visualisation. On aura zone contradictoire ou zone ambiguë lorsque au moins sur le plan idéologique et normatif des définitions deux instances présentent des ambiguïtés dans la classification locale, ou bien lorsque l'ordre hiérarchique les définissant n'est pas univoque.

Rappelons en effet que la relation hiérarchique est, dans le langage de la mathématique des ensembles une relation transitive : X commande Y et Y commande Z implique X commande Z.

Ainsi l'un des cas où, par référence au champ politique donné, on pourra avoir dans l'exemple présenté : X commande Y, Y commande Z mais Z peut parfois commander à X sera défini comme une

zone floue du système, ou une zone contradictoire. D'emblée cette orientation se rapporte à ce qu'il est convenu d'appeler le système des relations de pouvoir, et non à ce qu'en langage marxien on appellerait infrastructure, c'est-à-dire l'ensemble articulé de forces productives et de rapports de production, sinon à ce plan où les relations politiques " produisent " de l'ordre social ou du désordre, le désordre étant lui-même défini culturellement.

x

Le critère le plus large fondant l'existence comme groupe autonome des monarchies actuelles Sakalava du Nord est la territorialité. Bien que l'ensemble des membres du groupe royal Sakalava puisse se rattacher à un ancêtre commun (Andriamandisoarivo fondateur du royaume du Boeny à la fin du XVII^e siècle) ce que les non-royaux, roturiers vohitry, décrivent en disant que les ampanjaka ne sont qu'une seule personne (olo araiky), les segments actuels de ces groupes de descendance s'opposent les uns aux autres sur le plan des territoires. Ainsi les Bemihisatra d'Analalava parleront des Bemihisatra de Majunga à la troisième personne : " ireo agny ...", " eux autres, la bas...". Aucune décision ne peut intervenir d'un territoire à l'autre sans l'accord préalable du segment concerné.

Dans un premier temps et afin de fixer les idées, cette segmentation peut se voir assigner des causes historiques. La prise de Majunga par Radama I^{er} aux environs de 1820 provoquait la fuite de la famille royale Bemihisatra vers le Nord (Guillan 1845 76 et SS.). La poussée Merina vers le Nord - régions environnant la rivière Loza, Analalava et surtout Anorotsangana était à nouveau cause de la fuite le long des littoraux de la presqu'île d'Ampasindava du seul membre de la famille royale restant, Tsiomeko, puis de la fondation aux environs de 1837 du royaume unifié des Bemihisatra du Nord, placé en 1840 sous contrôle Français. Le royaume d'Analalava-Antognibe était créé aux environs de 1850 à la suite des séditions ayant accompagné l'abolition de l'esclavage en 1849. Il est bien évident cependant que ces séquences historiques sont elles mêmes à rapporter aux causes internes de la défaite Sakalava, liées aux tendances centrifuges du système monarchique ancien, qu'il est impossible de développer ici.

Les tombeaux royaux et les villages funéraires qui les entourent sont sur le sol du Nord-Ouest la marque concrète de ces segments. Le diagramme ci-joint récapitule les correspondances entre unités territoriales et tombeaux. Il est probable que sur le plan de l'organicité des groupes les tombeaux royaux Sakalava jouent sur le plan de la structure familiale des groupes royaux des rôles comparables aux tombeaux Merina, les organisations de la strate ampanjaka étant très indifférenciée. On ne peut également ici développer ce point. Sur le plan de la structure de parenté, chaque segment de la famille royale contrôlant les unités territoriales respectives est un groupe de descendance indifférencié centré sur un ancêtre (ancestor focused kindred dans la terminologie de W.H. Goodenough).

Le contrôle des unités territoriales est double : d'une part la famille royale résumée dans le détenteur de la légitimité, ampanjaka be est responsable de l'entretien et des prestations liées aux tombeaux ; d'autre part, son contrôle territorial s'exprime dans un appareil politique de conseillers roturiers, répartis à raison de deux à cinq par village. Les territoires ne sont donc pas définis par des limites fixes entourant des superficies, mais selon des réseaux de relations sociales d'autorité. Là où des villages relevant de l'autorité d'un segment cotoient des villages relevant d'une autre autorité, la définition est parfois même impossible, à l'intérieur d'un même établissement humain les appartenances pouvant se révéler multiples. C'est le cas par exemple de la marge entre Bemihisatra et Bemazava d'Ambanja, dans une bande d'une vingtaine de kilomètres de large, orientée Nord-Sud depuis Ambodimadiro et suivant approximativement le cours de la rivière Joja. Notons pour mémoire que l'appareil Bemihisatra actuel est présent dans une centaine de villages, répartis sur la sous-préfecture de Nosy-Be, les cantons d'Ambaliha et d'Anorotsangana.

Le souverain regnant-ampanjaka be - est élu parmi les membres résidents d'une unité territoriale donnée. Ce vote secret est le fait des conseillers roturiers résidant au doany (demeure du souverain vivant). Plusieurs critères restrictifs orientent le choix des conseillers. D'abord le souverain regnant doit appartenir par descendance indifférenciée au groupe de descendance Zafimbolamena propriétaire exclusif du pouvoir. Le statut d'ampan-

jaka Zafimbolamena étant transmis selon n'importe quelle affiliation parentale.

Bien que théoriquement l'ensemble des parents du souverain - jado ny ampanjaka - puisse prétendre au pouvoir, le successeur est généralement choisi dans la famille restreinte de son prédécesseur, parmi les parents très proches (havana maletry). La définition de la fonction politique d'ampanjaka be venant le plus spontanément à l'esprit des informateurs est celle de tompon'ndrazaña, maître de ses ancêtres. Cette locution fait allusion au pouvoir dont sont maîtres les rois de touvher - mahavao - les individus de tout statut coupables de transgression, et à l'origine de ce pouvoir, la force politique hasigny émanant des morts. Le tigny ny ampanjaka, la colère posthume que l'ampanjaka be vivant canalise est la manifestation particulière du pouvoir permanent de sanctions surnaturelles dont est organiquement dépositaire le groupe Zafimbolamena.

Les sanctions autres que le tigny dont est théoriquement dépositaire le seul souverain vivant ne peuvent qu'être proposées par lui à l'appareil de conseillers du doany et ou des mahabo qui sont nécessairement roturiers (vohitry).

La charge de conseiller royal est élective et en partie héréditaire. Les rañitry sont élus à la mort de leur prédécesseur par les membres adultes d'un tariky - groupe de descendance forte connotation résidentielle (Baré : 1971).

Il s'agit donc d'une charge dont sont organiquement propriétaires les groupes de descendance roturiers.

Un seul rañitry peut exister par tariky. Coexiste avec cette fonction celle de rangahy. Il s'agit d'individus non dépositaires d'une légitimité par hérédité mais que leur position particulière à un moment historique donné, en particulier leur choix plébiscitaire par la famille royale entendant s'appuyer sur eux (mihankiny), à projet à un niveau de pouvoir équivalent aux rañitry.

Parmi les conseillers certains résident auprès du panjaka et sont en communication directe avec lui, il s'agit des antidoany. D'autres sont repartis dans les villages extérieurs au

doany, les antagnidraña.

Ils sont institutionnellement en communication directe avec le souverain vivant. On dit d'exu qu'ils sont " gens des vivants " - olony manoro.

Après des mahabo est établie une population permanente parmi laquelle émerge un appareil de conseillers qui ne sont pas nommés rañitry, terme réservé aux roturiers du doany ou du territoire, mais maventy, les grands. La prérogative leur revenant la plus fréquemment citée est le contrôle des saha, des possédées légitimes que contrôle également le doany. Il est important de préciser la notion de saha, déjà indiquée par P. Ottino dans un court article (P. Ottino, 1965). Ainsi que l'indique cet auteur, saha s'oppose à tromba possédé ordinaire en ce que le rôle de saha est institutionnalisé par le système, qu'il est un rôle politique. C'est la me semble-t-il la différence essentielle, moins que la croyance de toute façon idéologique, en l'authenticité de la présence du souverain mort chez les saha, par opposition aux tromba, où le consensus serait plus flou. Il est nécessaire de préciser, en outre, que les saha ont une place institutionnelle dans les mahabo abritant les dépouilles des rois morts qu'elles représentent et qu'elles ont vocation à intervenir directement, par la médiation de l'appareil politique des mahabo, dans la vie politique des royaumes, contrairement aux tromba, qui jouent en général des rôles de guérisseur, plus rarement de divination, dans une sphère purement privée. Il est évident que, dès l'instant où leur dires en état de transe sont légitimés comme actes politiques, il entre dans leur zone de pouvoir d'infléchir la conduite politique des gens du doany, et particulièrement du souverain.

L'appareil des Mahabo proprement dit comprend de même qu'au doany un manantany, charge théoriquement la plus élevée, un fahatelo, des conseillers rangahy (bemañangy s'il s'agit de femmes) un ampangataka ou intercesseur, un responsable de la porte ampitam-baravara.

Les relations de cet appareil avec les autorités du doany sont marquées d'une première ambiguïté, liée elle-même à l'opposition " morts vivants " qui recouvre celle renvoyant doany et mahabo. Les gens des mahabo sont dits " gens des morts ", olo

ny mihilaña ; il est immédiatement perceptible que l'ensemble de leurs actes politiques est en rapport étroit avec l'activité des saha. Il y a une contradiction nette entre le rang hiérarchique théoriquement le plus élevé d'ampanjaka be vivant, auquel obéissent théoriquement les gens des Mahabo, et les définitions que donnent ceux-ci de leur statut global.

Cette ambiguïté apparaissait nettement lors d'un de mes premiers entretiens avec le manantany du mahabo d'Ambalarafia, T. J'entamais alors une enquête sur la succession aux charges et je lui demandais la succession des manantany qui l'avaient précédé à Ambalarafia. Je prenais comme point de référence les regnes des souverains vivants, et demandait par exemple " azovy tato no manantany ny Ndramandrampiarivo (Safy Mizongo)? " Son incompréhension me montrait clairement que ma question comprenait un illogisme culturel. C'est ce qu'il exprimait en me répondant que les noms qu'il pouvait me citer avant lui étaient ceux de manantany d'Ndramamalikiarivo (Tsiomeko), parce qu'ils étaient gens des morts et non gens des vivants, et que les morts ne pouvaient se mélanger aux vivants (tsy mety miharo ny mihilaña amin'ny manoro)

Il suffit donc pour que le doany entre en contradiction avec les gens des mahabo que les décisions posthumes des morts, répercutées par les saha qui les représentent légitimement, fussent en désaccord avec tel ou tel acte politique du souverain vivant.

Ceci explique plusieurs traits également remarqués dès le début d'enquête et que je pus par la suite approfondir.

Ainsi Mr. Ahamady Andriantsoly, fils du 'panjaka Amada et actuel détenteur de la légitimité Bemihisatra du Nord, lorsque je lui posais des questions sur ses rapports avec les saha tendait inconsciemment à minimiser leur rôle qui, selon lui, ne tenait qu'à des questions de détail ; on les questionnait uniquement sur la place à accorder à tel ou tel instrument rituel, par exemple. En fait, les saha les plus sollicitées en 1972, celles de son père et de tante paternelle, intervinrent en dehors de leurs actes publics au mahabo directement au doany sur convocation des conseillers roturiers et du 'panjaka la plupart du temps pour des questions directement liées au difficile héritage d'Amada, tou-

jours en indivision. Il sera également perceptible dans la suite de ce texte à quel point le contrôle des saha est un point important pour la structure des royaumes.

Ainsi, la plus haute autorité théorique des royaumes dès qu'elle se voit légitimée, se donne des maîtres, ses ancêtres proches, capables à son instar d'appeler sur lui des punitions surnaturelles en cas de transgression grave. Le contrôle des saha est normalement, ainsi qu'on l'a mentionné plus haut, le fait des gens du mahabo, particulièrement du manantany et du fahatelo et de certains conseillers.

Le système place ainsi paradoxalement, les éléments cruciaux seuls capables d'infléchir sa plus haute autorité dans l'ordre idéologique, dans l'obéissance de responsables placés, toujours idéologiquement sous les ordres de l'ampanjaka be. Les saha, classées du " côté des morts ", résident de manière permanente au mahabo où sont inhumés les souverains qu'elles représentent, en contact permanent avec les " grands " du mahabo qui décident de la conduite de leurs tranches.

Il est clair qu'on est ici en présence d'une des zones d'ambiguïté annoncées, correspondant à un non respect éventuel de la relation transitive de hiérarchie. Soit en effet S le souverain, P les possédés légitimes, G les grands des mahabo. Dans l'ordre idéologique ou normatif, on a S commande à G et G commande (ou contrôle) P. On devrait donc avoir par transitivité S commande à P. Or ceci n'est nullement vérifié pour autant que le consensus autour de la légitimité de la parole des possédés se fassent. Dès lors en effet elles sont ancêtres morts du souverain, particulièrement ancêtres proches et il deviendrait absurde que P ne commande pas alors à S. Notons ici que les possédés légitimes sont tant sur le plan structurel des relations politiques que sur celui des relations idéologiques en position de médiation : elles incarnent dans la structure politique le lien structural entre gens des mahabo et 'panjaka ; et sur le plan idéologique des croyances, elles sont aussi la médiation entre le groupe organique aristocratique et son représentant particulier.

L'ensemble des individus résidant de manière permanente dans les villages des Mahabo appartient à la même catégorie politique (1) Sambiarivo, sur laquelle des définitions locales présentent des désaccords significatifs.

Le terme est en effet polysémique. Le premier équivalent donné par les informateurs est andevo, esclave. Pour certains conseillers, il s'agit d'un doublet royal de ce mot réservé aux roturiers. Pour plusieurs femmes, interrogées et n'ayant pas de responsabilités politiques, les Sambiarivo sont des gens achetés par les rois, pour de l'argent : " Les grands d'autrefois les achetaient. Ils envoyaient des gens lorsque les Musulmans les déchargeaient sur la plage. Ils passaient comme ça : montre-moi tes dents!... ils les achetaient." C'est là le sens que Mr. C. Poirier donne également (1939). Liées à ces définitions souvent empreintes de condescendance d'autres insistent sur l'opposition esclave privé des rois : esclave-travailleur, l'exprimant en opposant " esclave de la maison " - añatin'trano - esclave " du dehors " - an tety ". Dans ce cas l'accent est souvent mis sur les travaux domestiques liés à l'idée de souillure imposés aux Sambiarivo : " ils faisaient tous ce que leurs maîtres ne voulaient pas faire ". La définition la plus claire reste celle que j'ai recueillie auprès de Mr Jaotombony Tabia des îles Ambariotelo, qui synthétise l'ensemble points mentionnés et y accole l'idée de faute rituelle.

Ce qui fait devenir Sambiarivo un être humain ça peut être l'argent mais c'est souvent la faute envers le pouvoir. Il y a beaucoup de " chemins " pour devenir Sambiarivo. Par exemple celui dont tu parlais le grand père de B. qui était Anjoanais il passe sur

(1) Catégorie politique traduit ici " firazañana " d'ordinaire traduit par le vieux terme " clan " dont le champ sémantique me paraît ici beaucoup trop étroit. Il convient en effet de remarquer que fi razañana formé sur razaña ancêtre signifie simultanément en Sakalava du Nord espèce (végétale, botanique ou animale) et, effectivement, " ascendance ".

l'endroit de Nosy Kisimany (1) où les Mangoroaño'mby (2) ont prié : Djé ! Le voilà Sambiarivo, ils le prennent, les ampanjaka le prennent pour eux. Ca, K., c'est un Sambiarivo par sa personne, Sambiarivo ny fataña, mais il n'était pas Sambiarivo avant. Et puis ceux qui ont été en contact avec des choses que le pouvoir interdit nous on dit par métaphore (miohatra) " Sambiarivo parce qu'ils sont rentrés dans les cuisines royales (tafiditry ny ampango), tous ceux-là c'est encore des Sambiarivo par la faute, c'est la même chose. Ca n'était pas forcément des gens achetés avec de l'argent. Des fois les gens des Mahabo c'est comme ça, mais pas avec de l'argent seulement, avec les richesses interdites (haria faly) (3), les grands du Mahabo sortent l'argent et ils l'achètent ; des fois ceux des Mahabo, ils étaient avant au doany et le 'panjaka meurt alors ils l'accompagnent ; eux c'est les boeufs dispersés (avaka aña'mby). Voilà, mais ce n'est pas comme des esclaves. Comment ça pourrait être des esclaves qui peuvent refuser les paroles du 'panjaka?

(1) Les propos que j'échangeais avec Mr Jaotombo ny Tabia en Août 1972 portaient en particulier sur la destinée d'un Anjoanais venu chercher fortune à Nosy Be pendant le règne de Saly Mizongo. Ignorant totalement les règles définissant les transgressions il avait marché sur une terre de prière - tany fijoroaña - située au Sud de l'île de Kisimany et à l'Est du zomba de Saly Mizongo.

(2) Catégorie politique (firazaña) de haut statut. Intercesseurs et sacrificateurs des rois. Voir plus loin.

(3) Argent thésaurisé dans la zomba vita, construction située au Nord-Ouest de l'enceinte des tombeaux. Les sommes correspondantes proviennent pour la plus grande partie de vœux ou de requêtes accompagnées de dons monétaires.

Des esclaves peuvent porter les rois qui ont " tourné le dos " ? Les esclaves ce sont des gens achetés avec de l'argent. Les Sambiarivo aussi, mais c'est leur travail qui les rend différents. Les Sambiarivo c'est des esclaves des 'panjaka par la sacralité de leurs ancêtres. (amin'ny razañazy masigny)

Le texte précédent met nettement en avant la notion de faute rituelle, et la place rituelle des Sambiarivo dans la structure des royaumes est indiquée par quelques remarques qu'il est nécessaire d'explicitier. Ainsi l'allusion au pouvoir qu'ont certains Sambiarivo des Mahabo de " refuser les paroles du 'panjaka " se réfère à cette zone de contrôle politique laissée aux dignitaires des tombeaux, zone que l'autorité " vivante " ne peut réellement empiéter. Il est inutile d'insister sur ce point puisqu'on présentera plus loin un certain nombre de " situations-limites " qui font apparaître ce partage institutionnel du pouvoir. Il est également fait allusion au rôle des Sambiarivo " porteurs des rois qui ont tourné le dos ". C'est en effet un travail rituel réservé aux Sambiarivo d'être les porteurs du cercueil des rois morts, leur place étant " aux pieds " (ampandiha). De surcroît, Mr Jaotombo ny Tabia ne fait pas allusion à d'autres prérogatives rituelles des Sambiarivo, en particulier celle de rentrer dans les enceintes funéraires et les tombeaux des Mahabo et d'être chargés de certains travaux rituels impliqués dans les fanompoaña, les rituels annuels d'équinoxe qui mobilisent tous les groupes politiques importants. Ainsi peut-on concevoir l'extrême ambiguïté du statut de Sambiarivo que reflètent la plupart des explications Sakalava mêmes, statut simultanément placé au plus bas de la hiérarchie politico-rituelle, et permettant cependant l'accès à un contrôle rituel sans rapport avec cet apparent déclassement hiérarchique.

Ceci accrédite l'hypothèse originelle de ce travail, celle d'un système en mutation permanente, et dont le mouvement même est déterminé par l'ambiguïté des moyens institutionnels réservés aux rapports avec les morts royaux. Ici c'est cette zone incertaine du pouvoir que représentent les saha ou, idéologiquement, les souverains morts, qui sera ici prise comme point d'origine des deux processus étudiés.

Il est en outre assez aisément concevable, que dès l'instant où l'appareil politique des mahabo se définit comme attaché aux morts royaux avant de l'être aux vivants, les personnalités qui la composent, dépositaires premier du savoir oral, orientent leur action selon le souvenir politique, de ces souvenirs que perpétuent les saha. On peut pressentir que l'ensemble des conflits se situera au niveau des règles rituelles, dont la définition est elle-même souvent flottante ce qui ne fait qu'accentuer à nouveau les oppositions (1). On pourra enfin constater en conclusion comment l'ordre rituel qui fait l'objet de toutes les tentatives de contrôle, peut être mis en rapport avec des mécanismes plus profonds encore, liés aux procédés de segmentation des groupes royaux.

X

Dans un premier temps, on présentera le processus de fondation du mahabo de Manongarivo à Nosy Be. Après les éléments pertinents qu'on pourra rassembler avec les faits présentés tout d'abord, la deuxième partie présentera un ensemble de micro processus liés à l'opposition entre doany et le mahabo d'Ambalarafia se dénouant en une crise générale et suivant en ceci le chemin inverse du premier processus présenté, qui part au contraire d'une configuration " en déséquilibre " pour arriver à une résolution provisoire de conflits.

(1) voir en particulier A. Richards, 1960 : 187.

2. Le cadre généalogique et les acteurs. (diagramme référencen°I)

Afin de fixer les idées il est nécessaire rendre compte du cadre généalogique déterminant les successions politiques à la charge de souverain suprême chez les Bemihisatra du Nord, et la transmission du statut " aristocrate ".

Le groupe des ampanjaka Bemihisatra du Nord tient sa légitimité d'Andriantsoly dernier souverain du Boeny indépendant, qui constitue l'ancêtre commun d'où sont issues les lignées regnantes du groupe de descendance.

Seules les trois dernières des enfants d'Andriantsoly Moanaresa, Safy Mainty et Safy Mizongo hériteront du pouvoir traditionnel dans le territoire incluant Nosy Be et la partie Ouest de la presqu'île d'Ampasindava d'Anorotsangana à Ambodimadiro. Moanarèsa fondatrice d'Ampasimena ne fera dans le Nord-Ouest qu'un court séjour avant de rejoindre à Majunga sa soeur aînée Fatoma, souveraine du royaume de Marambitsy. Elle ne laissera pas de descendants.

Safy Mainty, née à Mayotte d'une Makoa, Kilindraza, finira ses jours sur la Mahajamba après le départ de Moanaresa. La lignée issue d'elle contrôle actuellement les territoires Bemihisatra comprenant Nosy Berafia, et le littoral au-delà du village de Komamery actuellement résidence royale. Elle-même est inhumée à Ambalarafia.

Safy Mizongo, née aux environs de 1820 d'une prisonnière de guerre Bezanozano, Poretaka, sera seule à accepter le pouvoir à titre définitif. De Bebaka son premier mari naîtra Binao aux environs de 1867, Kavy une fille également, quelques années plus tard : la dernière année de sa vie en 1881 naîtra Amada d'un Comorien du village de Marodoka à Nosy Be, Abderrmane Ropa.

Des trois demi germaines seul Amada aura des enfants. Parmi eux Fatoma hérite du pouvoir en 1968. A sa mort en 1971 Ahamady Andriantsoly né de mère différente lui succède jusqu'à nos jours.

Les conseillers roturiers de Safy Mizongo sont dominés par son mari Bebaka, descendant direct d'Arusy, chef de guerre d'Andriantsoly. A la mort de Bebaka son fils, Bao, lui succède. A Nosy Be commence à se développer l'importance politique d'Andavakotoko à peu près simultanément à la mort de Safy Mizongo. Un responsable local fehitany y est nommé : il s'agit de Totokipiky qui figurera également dans les réunions du conseil municipal. Sous Binao il sera remplacé par son gendre Daoud né à Anjoan. En 1934 son fils Mahamoudou lui succède, et jouera un rôle de premier plan jusqu'à la mort d'Amada, où des collatéraux de Bebaka reprendront le pouvoir.

3. LA FONDATION DU MAHABO DE MANONGARIVO.

3.I. Les faits.

Binao meurt subitement dans sa résidence d'Andavakotoko en 1923, à l'âge de 57 ans. Quelques années auparavant - en 1921 semble-t-il - elle avait laissé des dispositions testamentaires écrites devant le chef de district d'Ambanja. L'ensemble de ses biens revient à son demi frère Amada lequel jouait depuis son âge adulte le rôle de mandataire de sa soeur. Devant témoins parmi lesquels Mahamoudou Daoud elle avait affirmé oralement sa volonté d'être inhumée dans un tombeau royal distinct des deux tombeaux sous contrôle direct d'Andavakotoko, Tsinjoarivo à Nosy Komba et Ambalarafia à Nosy Be.

Dès qu'Amada est investi de la légitimité du pouvoir les conseillers royaux lui rappellent les dispositions prises par Binao. Malgré leur avis défavorable il se refuse à suivre les dernières volontés de sa soeur. Il décide qu'elle sera enterrée auprès de sa mère, Safy Mizongo, à Tsinjoarivo.

Certains conseillers sollicitent en privé des devins et des femmes possédées de ces esprits forestiers dénommés kalano-ro dans le Nord-Ouest. Tous s'accordent à prédire le caractère néfaste d'une telle décision. Plusieurs faits désorganisant l'inhumation sont également interprétés selon ces codes.

L'année 1933 sera particulièrement chargée d'incidents tragiques. En Mars un enfant tout jeune - menamena - d'Amada meurt. En Décembre cinq Sambiarivo se noient au large de Nosy Be. De retour du mahabo d'Ambalarafia ils allaient saluer les ancêtres royaux abrités dans leur demeure (tsizoyzoy) d'Ampasimena.

Au début de 1934 un petit fils d'Amada né de sa fille aînée Fatoma meurt également. En 1935 un autre de ses petit fils meurt encore malgré les soins de tous les guérisseurs - moasy - groupés autour de lui à Ampasimena. Enfin en 1937 le 'panjaka est atteint de troubles stomacaux spectaculaires qui amènent les conseillers à se séparer de son moasy attitré pour lui préférer Mahamoudou.

Pour l'ensemble des dignitaires ces faits sont à lier à des actions surnaturelles. A l'appui de leur interprétation vient le fait que aucune possédée de l'esprit de Binao ne s'est encore signalée à leur attention, alors qu'en général la légitimation d'une saha suit d'ordinaire de deux ou trois ans la mort du souverain qu'elle représente?

Alors que des bruits de plus en plus insistants courent au doany, qui incitent certains responsables, en particulier Mahamoudou à tenter de faire revenir le 'panjaka sur sa décision une femme d'Antsatsaka, petit village du Sambirano contrôlé par les rois Bemazava fait la rencontre d'un anadoany - ampanjaka de petit statut - nommé Hangatahy, lié à Amada par le mariage de celui-ci avec l'une de ses collatérales. Ce moment ou la décision d'Amada semble pouvoir être fléchie est celui qu'elle choisit pour se signaler à l'attention des conseillers comme possédées de Binao. Voici le récit que donne de cette rencontre Mahamoudou qui fut le principal acteur de sa légitimation.

" Hangatahy venait comme d'habitude faire son petit commerce. Elle, elle habitait à Antsatsaka - c'est la-bas simplement que ce tromba l'avait saisie. Il vaticinait sur elle. Hangatahy et ses compagnons ne savaient pas évidemment, ils la voient être en possession. Dès qu'elle les voit, elle entre

en possession.

Après ça, ce tromba leur dit : " si vous voulez me connaître allez appeler à Nosy Be, il y a quelqu'un qui s'appelle Manantany Mahamoudou ". A ce moment là je vous expliquerai ce que j'ai à vous dire. Abandonne tout ce que tu as à faire, va chercher Mahamoudou. Hangatahy était surpris. Il lui répondait : " je vois bien que tu es : un tromba, mais je ne sais pas qui tu es ". " Vas chercher Mahamoudou ". Après ça, Hangatahy laisse tout, il " débouche " chez le mpanjaka qui me fait prévenir. Il me fait dire que la-bas il y a un tromba qui t'appelle. Qui c'est je dis. Ah je ne sais pas c'est un tromba je l'ai vu la nuit, je ne sais d'elle que c'est une femme, son tromba veut te voir.

A ce moment là, je l'avertis qu'on partirait ensemble le lendemain. J'avais pris avec moi des " manoeuvres ", un qui s'appelait Tombo, il n'était pas conseiller c'était quelqu'un que je connaissais bien, puis un qui s'appelait Mahavita, un Sambiarivo (1) du 'mpanjaka. On débarqua à Antanabe-Sambiarano puis après, on était arrivé l'après-midi la-bas. On les vit ils étaient en train de récolter leur riz, ils étaient là, le mari était là, puis cette femme. Ils ne nous connaissaient pas, nous ne les connaissions pas. Peut-être le mari avait remarqué " ah parmi ces gens là, il y a cette personne Mahamoudou ", mais ils ne savaient pas lequel de nous trois.

(1) - Il ne s'agit pas ici d'un Sambiarivo des Mahabo mais du doany employé comme domestique privé.

" Ah vous voilà ". On fit les salutations. A peine finies les salutations, voilà qu'il venait sur cette femme. Personne n'avait appelé, personne n'avait intercédé (2). Alors il était arrivé et nous nous taisions, nous écoutions comme pour un " examen ". C'était dans l'abri temporaire (3) de leur terre à riz, un petit abri, ils restaient là pour ne pas avoir à rentrer au village. " Il était venu, elle avait mis ses vêtements de tromba tout ça, " eh Mahamoudou elle faisait comme ça en me montrant du doigt. Parce que nous étions trois à être assis là ; si elle avait dit seulement " ah Mahamoudou ", nous n'aurions pas bougé ; parce que on voulait savoir si elle me connaissait ou pas. Mais là, j'étais obligé de répondre " ah ? " - " Viens t'asseoir ici, viens ici " - j'allais m'asseoir près d'elle. On fit les salutations " Tu me connais ? " dit elle. Ah non, non je ne te connais pas. Je sais que tu es un tromba, mais je ne te connais pas. Alors là, je posai des questions. " Tu as envoyé des gens pour m'appeler ? " Oui elle dit, je t'ai fait appeler ". Bon, si tu m'as appelé, je suis là. Elle demanda " qui c'est ces enfants que tu m'as amenés ? Alors j'expliquai : celui-là c'est Tombo, celui-là c'est Mahavita.

(2) - Chaque tromba a un intercesseur particulier. Dans le cas des femmes il s'agit très fréquemment du conjoint qui a pour fonction d'appeler l'ampanjaka mort sur la femme possédée.

(3) - Toby. Il s'agit de ces constructions légères édifiées sur les bordures mêmes des terres à riz, qui servent d'abris aux couples surveillant les oiseaux prédateurs de graines au moment où le riz germe.

" ce Mahavita là, c'est l'enfant de qui ? "
L'enfant de... Hasani, je dis ", - " Ah Hasani
Hasani d'Ampohagna " elle dit - " Oui ". Un de
me Sambiarivo, ça ". Ca c'est un enfant qui ne
me connaît pas, mais son père je le connais.
C'est un de mes Sambiarivo. Et celui-là, qui
est-ce ? - Ca c'est Tombo " je dis. " Tombo ?
" Oui ". Ce Tombo là, dit-elle " il vient d'
Ambariovato (1) ?... - " Oui ", je dis ". Ah
elle dit mais c'est mon ravinanto (2). Le cadet
de ce Tombo a épousé ma nièce croisée (asidiko)
ils ont même eu des enfants. C'est faux ? -
" C'est la vérité ". Le cadet de Tombo avait
épousé celle qui est " passée " voici peu de
temps, c'était lui le père de tous ses enfants
il est mort maintenant. Alors après elle me
demanda : " tu ne sais pas encore qui je suis ?
" Han han, tous les tromba sont parents du
'mpanjaka (3) je dis. Mais je sais pas qui tu
es, je ne sais pas encore. Qui es-tu ? Je sais
que tu es un " pouvoir " (4) tu parles beaucoup
de choses, je suis sûr que tu es un " pouvoir "
en vérité, mais qui es-tu ? Si je rentre qu'
est-ce que je vais faire une fois arrivé ? Si
je suis quelqu'un de confiance je veux que tu
me donnes des preuves. " Je te montrerai qui
je suis, mais pas encore, on reparlera ensemble.

(1) - Ambariovato, l'île aux pierres et le nom Sakalava de Nosy-Komba.

(2) - ravinanto désigne les cojointes des descendants des collatéraux d'Ego de la génération " moins un ". Voir diagramme.

(3) - Les liens de parenté des tromba avec les 'panjaka vivants sont impliqués par l'extension du pouvoir généalogique des groupes royaux bien supérieur à celui des roturiers, qui permet de situer l''ampanjaka mort dans les vastes groupes de descendance atteignant dans le cas des Zafimbolamena une profondeur de neuf à dix générations.

(4) - On dit " pouvoir " fanjakana " pour désigner telle ou telle saha.

Elle redemanda : " Tu veux vraiment me connaître ? Le 'mpanjaka Amada vous a expliqué combien étaient-ils de même mère, t'a-t-il expliqué ? Tu le sais. J'expliquai : " De même mère , ils sont trois ; ils sont trois. " Qui est le premier, qui est le deuxième, qui est le troisième ? J'expliquai : -" le premier c'est l'ampanjaka Binao; le deuxième c'est l'ampanjaka kavy ; le troisième c'est Amada. " Tu sais bien cela ? - je les sais je dis. Trois fois elle me demanda. Elle ne m'expliquait pas tout directement , elle voulait que ça rentre bien dans ma tête. - Le premier la, " elle dit " n'est pas mort à Andavakotoko ? " Oui " je dis. Le premier la, c'était un 'mpanjaka Bemihisatra ? - " Oui ", je dis. " Le jour où vous êtes allé la " servir " (1) à Ambariovato, ce n'est pas toi qui était chef de route ? - " Oui " je dis, " c'était moi ". " Tu sais cela "- " Oui je dis ". Et qu'est-ce qui t'a pris de te renverser dans la mer quand tu es arrivé au large ? Voilà c'était ça la meilleure, la plus dure des preuves qu'elle me donnait. Et pourquoi, pour quelle raison tu t'es renversé dans la mer avec ta pirogue ? " Alors là mon gars à cause de ça ma tête commençait à travailler. " C'est vrai je dis, on s'est trouvés plongés dans la mer à ce moment là. " Si tu ne t'étais pas renversé toi-même ce jour la " elle dit, " j'aurais été capable de te renverser moi-même. C'était moi que tu transportais dans le fanompoaña, dans l'eau et le mauvais temps, moi qui **suis** tombée aussi dans la mer.

(5) - manombo izy. Expression spécifique de tous les rituels funéraires.

" Tu ne me connais pas encore ? " - " Ah, maintenant " je dis, je te connais. Mais j'ai encore peur que tu sois quelqu'un qui soit passé seulement, que tu aies vu des choses mais que tu ne sois pas celle que je crois. Je suis **encore** sceptique parce que c'est ma règle de ne pas te croire, jusqu'à ce que j'obtienne beaucoup de preuves ". Et tu ne te souviens pas que je ne voulais pas de la place que tu me donnais dans le fara-nômy là, après que vous m'avez débarquée ?

" Je m'en souviens je dis ". Alors là, personne ne pouvait savoir ça si ce n'est nous cinq, à l'intérieur du fara-nômy et attention aucun de nous cinq ne pouvait en parler après, aucun n'aurait osé. Même les Sakalava ne savent pas ça. La pirogue renversée, ça il y a des gens qui l'avaient vue, parce que tout le monde était là évidemment, mais l'endroit qu'on voulait creuser, ici personne ne connaît ça. Même Tombo et Mahavita, qui étaient assis là, ne connaissaient pas cette histoire. Alors je dis : " C'est vrai, c'est la vérité, là il y eut cette chose dont tu parles ". - " Et maintenant, tu n'étais pas là quand j'ai expliqué au 'mpanjaka Amada : demain, après demain, si je meurs, je ne veux pas être emmenée au Mahabo de Tsinjoarivo, mais je veux qu'on m'emmène au Mahabo d'Ambalarafia ". - " La première fois que tu as dit ça je n'étais pas là, mais la deuxième fois j'étais conseiller, j'étais là ; j'ai entendu. Je suis loin d'être ton parent Amada est ton parent. Le jour où tu n'es plus, il est libre de dire : mettez là ici, ou là. Nous obéissons, selon les endroits qu'il préfère ". - " Et voilà ce que je n'

aime pas ; je dis faites le fanompoana ici et vous le faites la-bas. Je me demande si je vais pas vous tuer tous autant que vous êtes... ah, je sais que vous êtes ses serviteurs, vous n'osez pas vous opposer. Je me suis tue. Tu comprends cela ? - " Je comprends " je dis. Alors après, elle explique : " tu connais Marasy ? " " Je la connais " - " C'est ma cadette ça. " Tu connais Mbemba ? elle dit : je le connais ". Après ça elle dit : " Tu connais Tsialomo dit elle, c'était sa soeur aussi. Ici, au Nord d'Andavakotoko. Je la connais je dis ". - Tu ne me connais pas encore ? Alors là j'acquiescai. " Oui je te connais. - " Qui suis-je ? - " Tu es l'ampanjaka Binao "(1).

Mais cette femme n'était pas quelqu'un qui connaissait cet endroit (Nosy Be). Cette femme était d'Analalava, elle était petite comme ça quand il y avait eu le fanompoana elle ne connaissait rien, alors je ne fus plus du tout sceptique.

Alors elle expliqua : " tu es bien conscient de ce qui arrive ? - " Oui je dis. J'ai fait sortir un rêve sur Mboty pour vous avertir. Et c'était vrai. Cette enfant Mboty avait vu un peu de temps avant, elle dormait, elle l'avait vu avec le chemisier qu'elle avait souvent à Ampasimena ; elle disait " si vous voulez le bien, si vous ne voulez pas la dispute ; enlevez-moi d'Ambariovato, emmenez moi à Ambararafia. Mboty dormait et elle voit ça, Mboty elle était suivante ici au doany, sa catégorie c'était Jingo". Mais ne me faites pas rentrer là dans le Mahabo je veux ma place personnelle ou reposer. " Puis elle dit à Mboty :

(1) - Il s'agit en fait de consanguines de Binao descendantes de la mère Vohitry de Safy Mizongo. Cette catégorie de consanguins des rois n'ayant pas statut royal est nommée fokombeta.

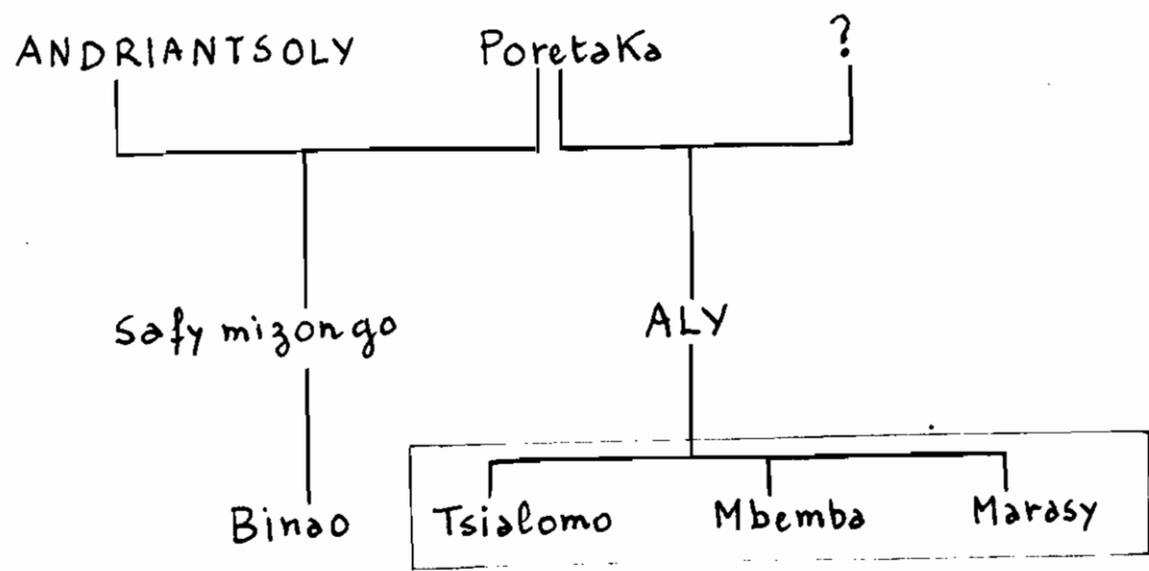
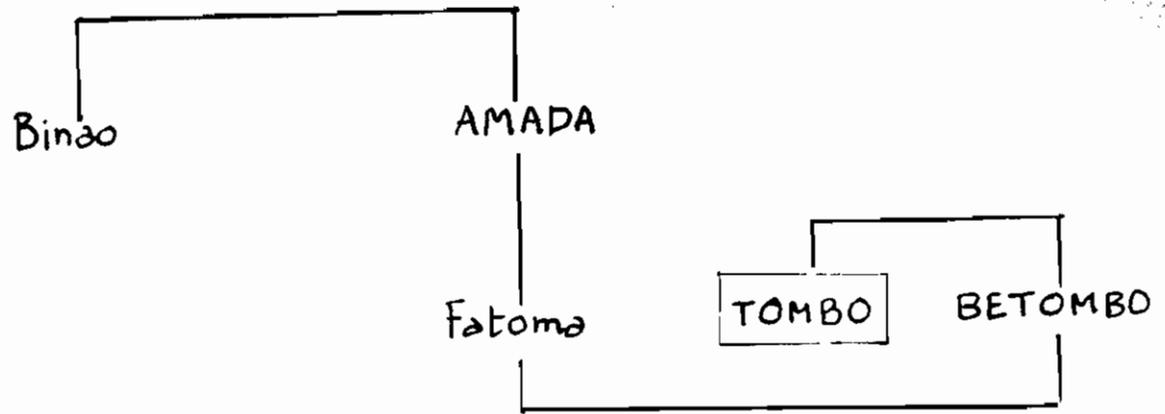


Fig.4 Allusions généalogiques du récit.

" allons " - et ça Mboty le voyait pendant qu'elle dormait - et elle se voit avec elle aller jusqu'à ce qu'elles arrivent la-bas, et elles suivaient le chemin qui monte au village de Manongarivo maintenant ; et elle disait à Mboty : explique au manantany Mahamoudou " je n'aime pas la-bas, la-bas (Ambalarafia) il y a trop d'histoires, je veux être ici, seule ". " Parce que les choses qui étaient interdites leur étaient permises la-bas ; et que celles qui leur étaient permises lui étaient interdites. Elle disait : c'est ça que je n'aime pas, je ne veux pas me heurter chaque jour avec elle (1). Je veux faire mon choix moi seule ".

Alors elle disait : " Tu comprends bien cela ? - " Oui je comprends bien ". - " Attention si tu ne respectes pas mes paroles je te briserai (2), elle disait à Mboty. " Regarde bien cet endroit. Tu expliquera à Mahamoudou ? - " Oui dit Mboty, j'expliquerai, regardes ; il y a un petit ambarasaha ici, regardes le bien (3); - " Oui " dit Mboty. - " Allons ".

Mboty expliqua aussi qu'elles étaient revenues en bousse-bousse et en vérité, il n'y avait pas de voitures, elle se déplaçait toujours en bousse-bousse pour aller au district, ou n'importe où.

(1) - Il s'agit de Tsiomeko (Niramamalikiarivo) et Safyainty Ndramitetiarivo fille d'Andraintsoly inhumées toutes deux à Ambalarafia. Cette phrase fait allusion aux conflits rituels sans cesse provoqués par les saha de la première reine citée. Voir la deuxième partie.

(2) - Anao mbo 'tapahako. Expression caractéristique utilisée par les saha voulant exprimer la colère des rois qu'elles représentent. Peut-être une métonymie de mbo tapahako vozoño, je te couperai la gorge, châtement fréquent pendant les périodes d'indépendance politique Sakalava.

Quand Mboty vint me voir je tenais une petite boutique près de la rue, je faisais " l'hotel parce que les gens qui passaient venaient plus facilement. Alors dans son rêve, elle dit à Mboty : appelle-le à sa boutique : " Ah, mais maintenant il dort peut-être " dit Mboty ; " même s'il dort, réveille-le, je la vis me saluer après m'avoir réveillé, je lui demandai ce qu'elle avait à me dire. C'est là qu'elle m'expliqua cette histoire. Elle avait dit à Mboty de m'avertir "~~Attention, explique~~ que au mpanjaka cette histoire, parce qu'il est encore sceptique à mon sujet. S'il ne me croit pas encore il verra très bien ce que je vais encore lui faire ". C'est ça que Mboty me disait ". Il faut que tu expliques au 'mpanjaka fais moi confiance " je lui dis, je lui expliquerai. Alors après Mboty et moi on va se coucher. Mboty se réveille à cinq heures du matin et elle se souvient. Elle revient me voir parce qu'avant de voir le 'panjaka, il faut saluer son manantany. Elle redit son histoire : " cette nuit j'ai fait un rêve, je dormais, mon rêve était comme ça, comme ça, comme ça ". Nous allames ensemble jusque la-bas et je vis tous les endroits dont elle parlait. Elle répéta qu'elle lui avait dit : Attention. Votre 'panjaka ne me croit pas encore. Il va voir les choses que je vais faire s'il continue ". Elle dit qu'elle était bouleversée quand c'était arrivé. ~~Il était encore~~ sous le coup. " Ah, l'enfant, tu as vu ça ? Elle persista : c'est ça que j'ai vu ". - " Vraiment tu as vu ça ?

" Vraiment je l'ai vu ". - " Tu oserais soutenir cette chose ? - " J'oserais la soutenir ". Bon. J'envoyai un Sambiarivo appeler deux conseillers, Hataka, Jomanadoany, ils vinrent à moi ici. - " Cette enfant est venue, voilà ce qu'elle m'a dit. Allons expliquer l'affaire qui est sortie sur cet enfant au 'panjaka. " Jomanadoany dit : " allons avec cet enfant pour nous expliquer. " Alors on y alla tous ensemble, on alla chez Andriamamatatra (1). - " Qu'est-ce que vous avez à dire ? " On le salua, puis je dis : Cet enfant a vu des choses auand elle dormait, elle a rêvé cette nuit. Pas moi mais elle qui est ici. Ecoutes la parler de ce qu'elle a vu. Si c'est moi qui parle je pourrais faire des petites erreurs, c'est elle seule qui doit parler. Parles Mboty. " Mboty dit une par une les choses qu'elles avait vu, de la première à la dernière. Alors Ndraramamatatra me fut plus sceptique du tout. - " Il faut faire vite avant qu'elle ne me tue. Elle est en fureur en vérité. Allez manantany. Maintenant l'affaire est dans tes mains ". Ca c'était un vendredi que Mboty avait parlé. Andriamamatatra m'expliquait : Lundi matin, il faut que vous alliez voir l'endroit dont a parlé Mboty. J'allai la-bas le jour. Zaman'dazé alla la-bas (2).

(1) - nom posthume fitahiana du roi Amada, Ndraramamatatrarivo, le seigneur-qui-fit - choses-fortes. Voir ci-dessous p.

(2) Zaman'Dazé était le teknonyme de Tsmiory, vieux conseiller d'une grande réputation auquel Mahamoudou Daoud selon ses propres dires se référerait constamment dans les situations difficiles.

Nous appelâmes Tsimibiry qui vint aussi, puis Bezafy le chauffeur de l'automobile du mpanjaka qui nous emmena avec cet enfant, Mboty.

Une fois arrivé la-bas, au canal Nord (3) " c'est ici " dit elle. J'appelai le manantany (4) la-bas, J'inore il s'appelait ; nous l'appelâmes et une fois qu'il était venu, nous appelâmes une femme Mbohoniraza qui était fahatelo : et puis des grands du Mahabo la-bas Mahavita ; - " nous voilà, voilà l'affaire qu'emporte Mboty ".

Nous nous installâmes pour regarder les endroits dont parlait cette jeune fille. "Allez Mboty, va à l'endroit où vous vous êtes dirigées cette nuit ". Mboty dit : " un peu en avant la-bas, il y a ce chemin que nous avons pris ". On fit à peu près quarante mètres, et il y avait en vérité un chemin.

A partir de là, Mboty expliqua : - " Il faut continuer, un peu plus loin on va tomber sur des épineux. Puis on va monter, et il y aura un petit manguier là, et puis encore après il y a cette pousse d'ambarasaha, c'est là qu'on se tiendra pour avoir l'endroit ".

Nous ne nous déplaçons pas encore, l'enfant nous expliquait tout avant. Effectivement on la suivit et le chemin était bien là. C'était une petite sente étroite, comme un chemin de gens qui vont faire leurs besoins.

(3) - Il s'agit d'un canal d'alimentation des rizières inondées environnant les Mahabo.

(4) - Il s'agit du manantany et du fahatelo du Mahabo. Voir deuxième partie.

Je la suivais, nous allions toujours, on montait, on vit le manguier, celui la même qui est au Nord du Mahabo maintenant.

Il était encore tout petit à cette époque là. Après une cinquantaine de mètres on vit l'ambarasaha dont elle parlait. Mboty dit : " C'est ici que nous nous tenions ". Ce n'était que des buissons touffus, il y avait du maneviky (1) partout. Nous éclaircissions le chemin devant nous. Même un peu avant il y avait un grand trou j'avais failli tomber dedans. Après on l'avait comblé avec de la terre quand on avait commencé à sarcler pour éclaircir l'endroit du Mahabo.

On s'arrêta là près de l'ambarasaha. On pria, c'est Tsimibiry qui pria ". En vérité Andrianamboniarivo (2) si c'est toi qui a expliqué à Mboty toutes ces choses, si ce n'est pas des mensonges si c'est bien ici l'endroit dont tu parles, montres le nous. Si ce n'est pas ça, qu'elle s'est trompée, montre lui ". On disposa l'assiette de prière, on mit dedans un rond d'argent blanc (3). On partit, les Antimahabo, de leur côté, et nous avec la voiture. On expliqua à Andriamamatrarivo : " on a été la-bas ". - " Vous avez vu l'endroit ? - " On l'a vu " - L'arbre dont a parlé l'enfant était bien là ? - Il était là ".

La nuit de Lundi il n'arriva rien. La nuit de Mardi rien. La nuit de Mercredi on ne vit rien. Le Jeudi c'est lui seul qui la-bas la vit, Andriamamatatra. Tout seul.

(1) - Imperata cylindrica

(2) - Nom posthume de Binao, "la reine au-dessus de mille autres " faisant allusion à sa grande popularité.

(3) - Accessoires nécessaires aux intercessions. Il s'agit de Napoléons marqués 1860 souvent thésaurisés par des membres de la famille royale ou les possédées.

Tu ne crois pas encore en ces choses que je dis? Cet enfant commet souvent des mensonges? Ou c'est simplement que tu répuignes à me suivre? Là c'était fini. Au chant du coq il envoyait déjà quelqu'un me chercher.

" Ah mon gars, ça y est c'est arrivé ". Il m'expliquait, c'était à lui tout seul que c'était arrivé.

Mais à ce moment là elle n'habitait encore personne. C'était toujours des rêves. Quelqu'un à la Mahavavy venait nous voir ; quelqu'un du Sambirano venait nous voir. Mais cette femme, la saha nous ne la connaissions pas.

Alors quand Ndramamatatra eut accepté, quand je reçus l'ordre. Je désignais des responsables provisoires qui resteraient sur place. Deux Makoa d'Andavakotoko que je connaissais bien et qui seraient les premiers manantany et fahatelo de Manongarivo : Motia et Ndrazana, et un homme qu'on désigna comme manantany émissaire d'ici qui s'appelait Fagnivo. Il venait de Sakatia. Son fahatelo serait Tolyhasy, de Bevoay (1). Une fois que les chefs étaient nommés on put rassembler tous les gens du Mahabo be et on les fit sarcler. " Sarcler " Ils ne savaient pas exactement ce qui se passait, ils obéissaient. Mais j'expliquai : " attention, tout doit être éclairci mais cet arbre, l'ambarasaha ne le coupez pas pour l'instant ". En quinze à vingt jours tout l'endroit était propre. Tous les jours j'allais le matin, puis je revenais l'après-midi, je faisais l'aller et retour. Jusqu'à ce que tout l'endroit soit net.

(1) - Il s'agit d'hommes désignés comme responsables du travail rituel uniquement pour cette période. Leur désignation " publique de manière éphémère les structures d'autorité du Mahabo et du doany.

Quand ce fut fait, je décidai d'aller à Ampasimena. Eux aussi (2) fournirent des gens : un manantany qui s'appelait Boba, un Zafindra-mahavita le descendant du Boba célèbre là, qui avait hérité son nom (3). Avec lui, le fahatelo qui s'appelait Voady. Et puis ils emmenaient leurs gens, beaucoup de gens avec eux on emmène toujours beaucoup de gens dans ces cas là. Et puis ils emmenèrent un petit 'mpanjaka Bemihisatra qui s'appelait Miarigny, d'Ambaliha (4).

Ici on prit comme 'mpanjaka Tafara d'Ambendragana (5). Un Marotsiraty. Et puis un Antimanaraka de Bemanondrobe (5bis).

Et puis quand tous ceux-là furent désignés, ma soeur mourut à Anjoan et je dus partir. Alors on arrêta tout. Ceux qui résidaient déjà là-bas (à l'emplacement du futur Mahabo) reçurent l'ordre de ne plus bouger. Je partis deux mois à Mutsumudu, j'y restai deux mois 1930 arriva.

(2) Au couple de doany l'un politique - Andavakotoko - l'autre religieux - Ampasimena - correspond un double appareil de conseillers dont la compétence est limitée territorialement. Aussi les responsables "de la Grande terre" ne sont ils convoqués que symboliquement

(3) Il s'agit d'un descendant direct du premier manantany de Tsio-meko issu d'un groupe de très haut statut, simultanément donneur de conjoint et de dignitaires des rois.

(4) Dans ce que le vocabulaire politique Sakalava nomme " tête des fanompoaña " ces individus responsables transitoirement de la bon-nemarche du travail rituel sont nommés de manière paritaire des ampanjaka de petit statut liés aux Bemihisatra (anadoany) qui n'ont l'autre mission que de surveiller du regard les acteurs de la cérémonie (jadoño) et d'agir comme témoins si une faute vient à être commise. Les Marotsiraty d'Ambendraña à Nosy Be sont issus d'un groupe originaire du Boeny ayant appuyé en particulier la fameuse 'panjaka de Mitsinjo Barera.

(5) Les Antimañaraka sont également des anadoany Bemihisatra très liés aux rois.

Quand je revins, je voulais en finir vite, j'appelai tous les Bemihisatra que je connaissais, et j'en connaissais beaucoup. J'en appelais à Ambilobe, à Diego (6), jusqu'à Majunga.

On se mit au travail. On réunit des pierres et du sable, des pierres parce qu'Ndramamatra dit : " faites un caveau de pierre ". Il ne voulait pas faire les choses comme d'habitude avec du bois, il voulait des pierres, pour son aînée. Et c'est d'ailleurs à ce moment là qu'il " prit " son nom : Andriamamatra, depuis là, depuis ce moment là, parce que les gens remarquaient qu'il voulait construire des choses dures, fortes (fatatra).

On prit du sable à Ambatozavavy, parce qu'il y avait cette place sacrée la-bas où les gens n'avaient pas le droit d'uriner, qui était respectée (1), et puis à Fascene, parce que c'était le premier doany de Nosy Be (2). Mais avant il fallait désigner des Jingo (3)

(6) L'appel des Bemihisatra de Diego et d'Ambilobe fut facilité par les liens familiaux que Mahamoudou Daoud entretenait avec des parents proches dispersés dans ces villes et avec qui il a toujours entretenu des contacts très étroits, se déplaçant au moins deux fois par an pour y passer de longs séjours.

(1) Il s'agit de ces " terres saintes " tany masigny disséminées principalement sur les littoraux et, paradoxalement, sont décrites comme antérieures à l'arrivée des rois. Le choix du village d'Ambatozavavy correspond à l'ancienneté de son mahabo antérieur à celui d'Ambalarafia, et contrôlé par des anadoany liés aux groupes Bemazava du Sambirano.

(2) De même le choix de Fascene correspond à l'ancienneté des droits exercés par les dynasties Zafy ny Fotsy Antan karaña sur le Nord. Fascene fut le premier doany. Zafy ny Fotsy de Nosy Be, sans doute contemporain de la fuite d'Andriantsoly et de sa famille proche depuis Majunga jusqu'à Anorotsangana (Guillain 1845), soit environ les années 1820.

(3) La catégorie politique Jingo a une situation rituelle très ambiguë et par là idéologiquement intéressante puisque, fournissant autrefois les victimes des enterrements royaux, elle est réputée avoir la capacité de "laver" (manasa) tout ce qui pourrait occasionner ou occasionner réellement des souillures à des membres du groupe royal ou à ce groupe pris comme unité organique. Voir deuxième partie).

pour laver le sable avec du miel cuit, parce que de temps en temps il y a des gens ordinaires qui passent et alors même si le sable vient d'endroits sacrés le sable est souillé. C'est le Lundi qu'on prenait le sable à Ambatozavavy, et le Vendredi à Fascene. C'est tous les Antandrano de Befotaka qui prenaient ces grandes quantités de sable et le déposaient à l'endroit voulu puis repartaient(4). On prit les pierres à Andranobe, dans la concession de Paul Gaston qui était instituteur d'Andriamamatatra quand il était à Anorotsangana.

Quand tout fut près il fallut chercher un maçon. Ce n'était pas difficile il y avait beaucoup de gens qui cherchaient du travail. Le mpanjaka Bako, moi le rangahy Ankiaka on se mit d'accord avec un Sénégalais qui s'appelait Marijany et qui serait responsable de la construction du caveau. On fit une convention écrite d'à peu près 3000 F de l'époque.

En Août 1933 la construction commença, la construction du Zomba faly. Ce jour là ce fut Ndriamamitraña (5) qui trouva le chant funéraire, il y en avait deux le premier c'était "Andrianaboniarivo qui parcourt les îles

Tu es revenue

Tes parents t'ont fait revenir

Nous sommes tes esclaves

Nous te servons

(4) Les Antandrano peuvent être également considérés comme une catégorie politique de type "clanique" puisque ce statut est transmis par des mécanismes de descendance et simultanément comme un groupe défini territorialement (ceux de la mer)". Cette dernière acception implique la règle rituelle selon laquelle ils ne peuvent être chargés d'aucun travail impliquant une présence durable dans les tombeaux royaux, ceux-ci étant associés à l'intérieur des terres

(5) Ndranamitranarivo est le nom posthume du fils de Tsiomeko, aïeul fondateur en 1349 des groupes Bemihisatra d'Antognibe-Analalava.

et le second je ne me **souviens** pas bien. Et puis alors il y avait un charpentier qui s'occupait des bois de la construction, à chaque fois pendant la construction il y avait les moasy de Ndranamamatatra et là ils avaient enlevé les mauvais sorts qui pouvaient être sur le bois et les pierres, et alors il y avait un boeuf, ils avaient enlevé les mauvais sorts avec le boeuf et puis enterré du hasigny (6) et des médications qu'on fait toujours, pour que l'endroit conservé la fraîcheur (7). Les blanches, les mairiers tout ça on avait été les chercher sur les terres de Ndranamamatatra à Anorotsangana.

(6) Dans les aoly souterrains de protection des lieux sacrés le hasigny (*Dracœna reflexa* Lam) est très souvent inclus, à l'état de graines. Il est sans doute intéressant de noter qu'il s'agit également de la médication réputée la plus efficace pour guérir ces maladies aux symptômes divers censées être provoquée par cette transgression "par essence" qu'est l'inceste.

(7) Le texte Sakalava pose ici d'insolubles problèmes de traduction dus à l'existence d'un langage particulier aux faits royaux. L'expression exacte est "mahazo fanafana" "conserver la chaleur". De même dit-on d'un ampanjaka malade qu'il est nintsynintsy, froid. Mais si l'on se réfère à des conversations liées à des événements non fortement ritualisés, la locution nintsynintsy a pour les ampanjaka comme les roturiers vohitry une connotation de bien être. Un endroit ou une terre est dite chaude lorsqu'on y constate l'apparition de maladies fréquentes. Dans la médication traditionnelle toute une symbolique de la fraîcheur est associée à la guérison. Une potion ayant été appliquée sur le corps d'un malade et l'ayant guéri doit être mise ensuite à l'abri dans un endroit considéré comme frais-tronc d'arbre humide, marécage, la maladie étant sinon censée passer dans l'endroit "chaud". En fait on est en présence ici d'une inversion structurale d'un vocabulaire, puisqu'il s'agit simplement d'opposer un terme "royal" au terme usité normalement par les roturiers et qui a pour effet d'opposer deux "ordres" politiques. J'ai préféré traduire "fanafana" par fraîcheur dans l'optique de l'usage général du terme.

Le chef Marijany qui faisait ce travail vint m'avertir que c'était fini en Mai 1939. Alors j'envoyai tous les conseillers l'ordre de prévenir les Bemihisatra de se préparer pour aller la chercher la-bas. Et puis Ndramamatatra alla demander une autorisation à l'Administration, et il l'obtint. Parce qu'il fallait une autorisation pour la déplacer.

C'était quelque chose de très difficile, d'aller la chercher la-bas. J'étais chef pour aller la-bas, et puis il y avait le fahatelo l'autrefois à Ampasimena, Tombobandroko. Nous étions les deux responsables du fanompoaña. Et puis Tsimibiry. Après ça, il y avait quelqu'un qui s'appelait Tsaralaza, un Tsimihety qui savait manier les choses précieuses (1), et puis surtout il savait bien regarder, parce que ça faisait longtemps il ne fallait rien perdre. Ça aurait dû être un Antankoala mais ils ne savaient pas s'y prendre. Il fallait bien prendre quelqu'un, Tsaralaza là ça ne venait pas par sa catégorie mais c'était un spécialiste de la chose. Il était bien connu à Antsohihy. Il y avait des Jingò, Tsimibiry Sakalava (2). Mais c'était lui qui savait faire ça.

Il y avait des centaines de pirogue qui

(1)- raha sarotro Il convient de remarquer que sarotro signifie à la fois précieux et difficile, dangereux. Ceci qualifie entièrement les dépouilles des rois, simultanément précieuses en ce qu'elles sont le garant religieux de la continuité dynastique et dangereuses en ce qu'elles s'associent aux colères posthumes des rois morts, généralement plus terribles que celles qu'on avait coutume de connaître de leur vivant.

(2) Il s'agit en fait des Sakalava Mañonoaño Sakalava bruleurs de boeufs, groupe de haut-statut fournissant exclusivement des intercesseurs (ampangataka) au royaume. Le langage politique courant les nomme seulement Sakalava.

traverserent. Quand on arriva le matin, moi le fahatelo et Tsimibiry, les gens du Mahabo nous appelèrent, et on fit venir Ndramandrambiarivo sur sa saha si jamais notre chemin n'était pas clair pour elle (1). Mais rien de ce qu'elle disait ne pouvait nous attrister. Alors après ça les crieurs (2) nous appelèrent à la porte. Tsimibiry fit le fantoko (3) et puis quand ça fut fini on entra. On commença à creuser le ciel, Tsimibiry et moi qui étions là seuls maintenant dans l'enceinte. Il y avait des gens qui étaient rentrés mais personne d'autre que nous n'avait le droit de regarder dans la fosse. Pendant toute la nuit on travailla. Le matin du Lundi tout était fini, le cercueil avait été amené par les gens d'Amasibe au nord du Mahabo.

On partit le Lundi matin. Il fallait faire un grand détour (4) parce qu'on n'avait pas le droit de passer près du doany (Indavakotoko).

(1) " tsôh'lalanay tsy mazava aminany " La métaphore du chemin est fréquemment utilisée pour décrire des desseins politiques quels qu'ils soient. Ndramandrambiarivo est le nom posthume de Sify Mizongo mère de Binao, qui seule pourrait s'opposer à ce que sa fille quitte Tsinjoarivo où elle est elle-même inhumée.

(2) hanim'boay, littéralement " la nourriture à caïmans ". Il s'agit de Sambiarivo de petit statut ayant pour fonction d'appeler les gens massés autour des maisons en contrebas des enceintes funéraires afin que les actes rituels qui se déroulent auprès de la porte des Mahabo ou à l'intérieur de l'enceinte funéraire puissent commencer.

(3) Avant tout acte rituel lié aux Mahabo l'intercesseur du royaume ou lorsqu'il s'agit de travaux peu importants l'intercesseur du Mahabo lui-même, voir deuxième partie - fait une adresse aux ancêtres royaux afin de leur rendre clairs les actes rituels qui vont suivre.

(4) Ce détour est provoqué par l'opposition symbolique " souverain vivant " " souverain mort ", le premier étant censé être pollué par tout contact ou tout lien avec des faits ou des objets funéraires.

On passa par Madivòkely puis Antsaolañana. Une fois près de Manongarivo on ne pouvait pas rentrer directement. On s'arrêta à l'Antsiandrara-fa (1) à l'Ouest du grand Mahabo. Là les Antimahabo faisaient un abri temporaire qui devait être fini en une seule journée. On le fit rentrer dedans. Elle attendit le mois d'Août parce que c'était un mois interdit. En Septembre on la fit rentrer dans sa demeure. On ne pouvait pas la faire rentrer en Juillet parce qu'à ce moment là la porte n'était pas faite encore. C'était une porte en fer que la voirie municipale avait forgée.

Et puis après on commença à travailler le ferañomby et la résidence des accessoires (2) et c'est précisément à cette époque là que Han-gatahy rencontra cette femme, et qu'il appela.

Bon. Après elle demanda des vêtements de telle ou telle aspect, des ustensiles. Je lui achetai tout, je préparais tout. Mais ce n'était pas encore les objets dont s'était servie Niranañabobiarivo, parce que ceux-la, c'était seulement au moment où on la ferait venir qu'on lui demanderait de les reconnaître. Il fallait encore qu'elle nous satisfasse ici, qu'on sache si elle était une vraie saha. Elle ne pouvait pas venir directement. Alors à ce moment là elle expliqua : " Je ne viendrai pas encore ce mois ci ". Quand la lune sera pleine il faudra que vous envoyiez des gens me chercher ". Alors là son mari fit une requête. - " Cette année

(1) Endroit chargé de rigoureux interdits où les corps, des souverains Sakalava non Islamisés subissaient de très longs préparatifs (Poirier 1939, p). Il s'agit ici de l'Antsiandrara-fa de Tsiomeko.

(2) Zomba ny entañà. Il s'agit d'un entrepot affectant la forme d'un grenier à riz où sont entreposés les accessoires utilisés dans les fanompoañà et qui ne peuvent avoir d'autre utilisation. Ils sont sous la garde d'un responsable rituel particulier. (voir deuxième partie p)

dit il, est déjà presque finie, nous viendrons l'année prochaine. C'était 1941.

En 1941 je désignai des gens pour aller la chercher, moi je restai là pour préparer les choses. J'envoyai le fahatelo qui s'appelait Soro (1), un vieil homme fahatelo ici à Indavakotoko qui serait chargé d'aller la chercher. Il y avait peut-être avec lui trente personnes, des conseillers, des suivantes pour lui faire une escorte. Ils l'emmènerent et lorsqu'elle arriva au doany on la mit dans la maison d'une femme qui s'appelait Misa, qui était une cadette du chef des marovavy et elle avait une grande maison. C'était un hôte, il fallait lui donner une grande maison.

Lorsqu'un jour faste, un Lundi arriva, elle alla la-bas. Et cette femme n'était jamais venue ici depuis qu'elle était toute petite. Elle n'était venue qu'un court moment à ce moment là quand elle était petite enfant, parce qu'à ce moment là son oncle maternel avait fait quelque chose la-bas à Analalava, alors il avait été condamné à la prison, et il était venu avec la mère de cette femme. Ils étaient restés quinze jours étaient parties, et jusqu'à ce moment elle n'était jamais revenue. C'était son deuxième voyage ici. On avait fait des recherches approfondies sur elle en attendant qu'elle vienne. Nous connaissions sa mère, elle nous ne la connaissions pas évidemment parce que c'était encore une enfant. Ils habitaient ici près de la mer, il y avait une maison que beaucoup de gens louaient venant de la Grande terre, près de l'école, des gens des boutres des patrons de boutre, des gens qui vendaient du riz. Son oncle maternel et sa

(1) Soro était ^{héritier} d'une longue lignée de fahatelo d'Indavakotoko dont fait actuellement partie le fahatelo d'Indavakotoko, son neveu par alliance.

mère beaucoup de gens les connaissaient. Mais elle personne ne la connaissait c'était encore une enfant.

Alors le Lundi elle alla voir Ndramamatatra. Et elle lui détailla toutes les choses de sa vie, même les plus secrètes que personne d'autre sans doute ne connaissait. Des choses qui concernaient leurs maisons où ils avaient habité ensemble, des choses qui étaient contenues dans des valises. A nous elle nous parlait de choses générales parce que c'était les choses que nous avions vues, mais c'était la-bas au Zomba que la conversation était la plus fournie, elle parlait de choses que Ndramamatatra était seul à connaître. - " Il y a une chose qui est comme ça que j'ai rangée ici, il y a une chose qui est comme ça que j'ai cachée ici ". Ndramamatatra l'écouta jusqu'à ce que les larmes lui sortent des yeux, parce qu'il croyait trop à ce qu'elle lui disait.

Elle resta ici à peu près une semaine. On lui donna du riz blanc. On jouait chaque jour, les suivantes dansaient.

Au bout d'une semaine je fis prévenir le Mahabo. " Attention elle arrive ". On prépara tout. D'abord on loua unousse-ousse, il fallait quelqu'un qui ait l'habitude, c'était un de ceousse-ousse avec une seule roue, c'était quelqu'un qui avait l'habitude de transporter les vazaha de l'Administration.

Elle n'alla pas tout de suite à Manongarivo, elle alla d'abord au grand Mahabo. Elle alla saluer son aînée (1) d'abord c'était son aînée

(1) Zoky Tsiomeko est en effet une collatérale de Binao de la même niveau généralement qu'elle (fille d'une fille d'une soeur du père de la mère de Binao - voir diagramme).

" de loin," amis c'était son aînée. L'après-midi elle demanda qu'on lui accorde de partir, pour monter à son village.

Là on la fit monter au fantsina, pas au fantsina actuel, le fantsina qui avait été érigé près du grand manguiier du Nord. C'était une fantsina provisoire. Et là tous les saha étaient groupées Ndranamaliki était venue aussi. Et là il fallait qu'elle recommence à montrer qu'elle était bien Ndranamboniarivo en vérité. Elle l'avait déjà fait ici au doany avec Andriamamatatra, ainsi ceux du Mahabo la-bas n'avaient pas confiance, il fallait qu'elle détaille encore toutes ces choses qui lui étaient liées. " Je suis Ndranâboniarivo " elle dit ; " vous avez fait monter toutes mes choses ici (1), il y a mon verre en argent, il est là " elle disait, en montrant la zomba faly, " il y a une cueillère en argent là " et ces choses là il y a peu de gens qui les connaissent : le manantany et le fahatelo du Mahabo, moi, mais les Bemihisatra sont loin de les connaître. Elle leur détailla tout. D'abord ils emmenerent des objets qui n'étaient pas à elle ; - " ce n'est pas ça. Prenez ma chemise qui a des fleurs comme ci et comme ça sur elle. Mes vêtements voilà comme ils sont, leur soie est de telle qualité, voilà leur couleur. " Tout le monde était d'accord à ce moment là on dit-elle nous a réjoui (2) c'est-à-dire nous sommes sûrs d'elle. On lui donna provisoirement la maison du manantany

(1) - Après l'enterrement d'un mpanjaka tous les objets ayant été en contact avec son corps l'accompagnent dans l'enceinte funéraire.

(2) - Sengananay.

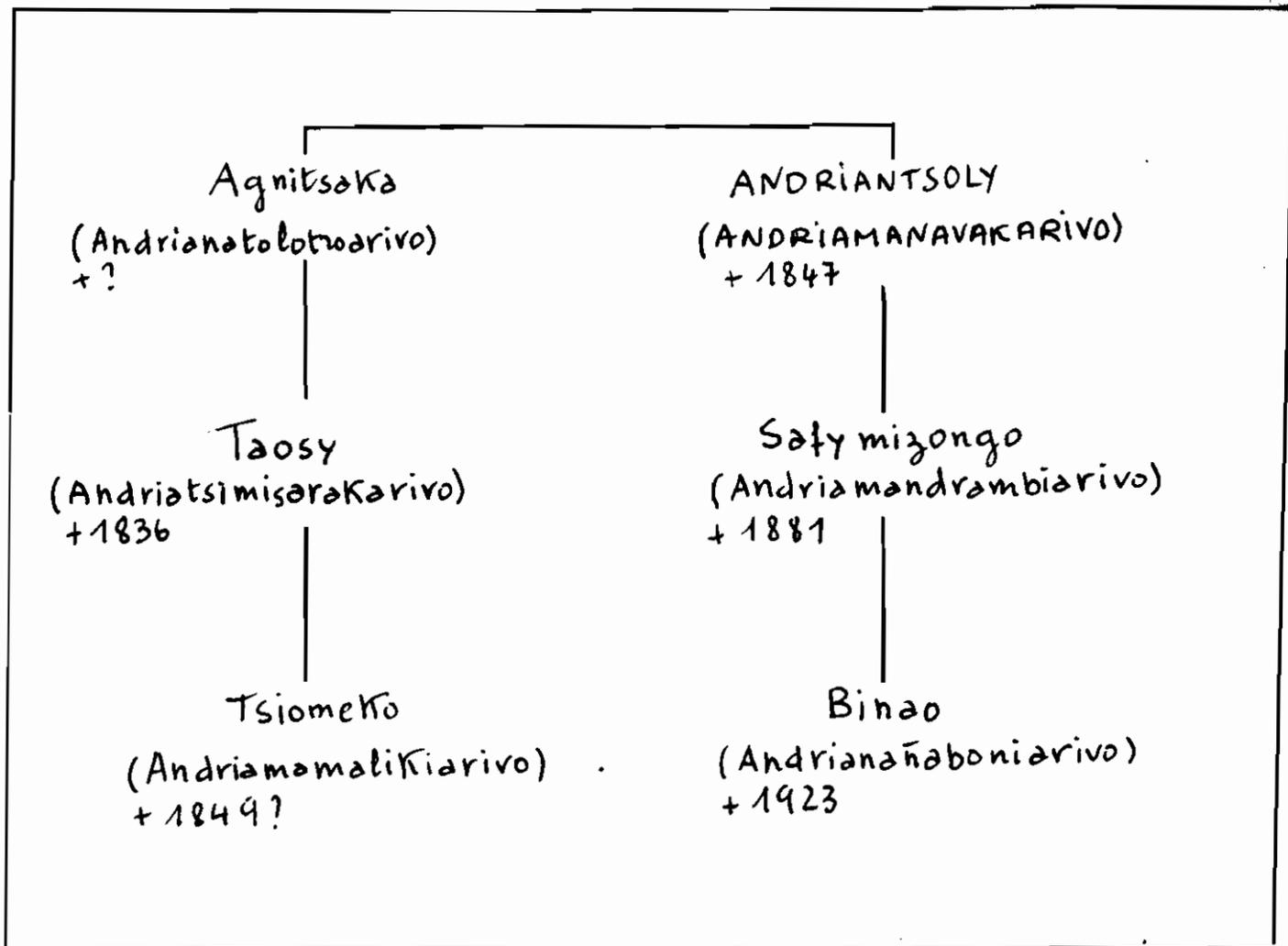


FIG. 5 Parenté Binao - Tsiomeko

la-bas. Et puis elle demanda, comme elle était habituée à parler et à rire avec beaucoup de gens que ce soit à Ampasimena ou ici, qu'on lui fasse une grande maison. " Faites une grande maison ".

3.1. ANALYSE DU CONFLIT INITIAL.

I. Il convient dans un premier temps d'analyser la nature exacte de la situation conflictuelle initiale. Des faits biographiques liés aux rôles politiques internes joués, au moment où Binao et Amada vivaient, par les deux personnages, sont indispensables.

Binao fut sans doute l'une des premières détentrices du pouvoir traditionnel monarchique à Madagascar après l'ouverture du territoire Sakalava à la colonisation, à être pressentie par l'administration coloniale. Une entrevue à Tananarive avec le résident général lui garantit la bienveillance du nouveau pouvoir en échange d'un contrôle indirect français sur les réseaux que sa position lui permettaient de contrôler. Il s'agissait à l'époque d'une reine légitimée en 1631 à l'âge de quatorze ans, ayant toujours abandonné les décisions de gestion aux mains d'hommes tels que son père Bebaka, issu d'un groupe Zafindramahavita de haut statut, ou à la suite de la mort de celui-ci, ou à des hommes comme le gouverneur politique Bao fils de Bebaka, mis à la retraite d'office en 1917, voire à ses différents époux. Il est peu surprenant dans ces conditions que son souvenir encore vivace dans le Nord-Ouest soit celui d'une personnalité généreuse mais presque faible -malemy- préoccupée surtout de ses amitiés féminines, entourée presque quotidiennement dans le grand village qu'était à

l'époque Ampasimena d'un nombre de personnes que l'emphase des informateurs fait atteindre à des centaines. La générosité, qualité essentielle des 'panjaka, là ; décrit tout d'abord dans l'esprit Sakalava. Forte en effet de la promesse française de protection riche de terriens titrés sur le conseil du général Pennequin commandant le corps expéditionnaire Français lors de la révolte du Sambirano que des gages périodiquement annulés par l'intermédiaire de commerçants Indiens d'Anorotsangana transformaient en argent liquide, une politique de dons et d'adoption la rendaient populaire même aux yeux de ces concurrents éventuels qu'étaient les collatéraux de la famille royale également descendants directs d'Andriantsoly.

Amada, son cadet de quatorze ans, ronge son frein dès l'instant où il réalise que sa position d'enfant de Safy Mizongo est privilégiée dans la course au pouvoir.

Trestot nommé par l'intermédiaire de sa soeur alors bienveillante sous gouverneur politique à Anorotsangana, son installation à Ampasimena le met en contact direct avec celle qu' inconsiderera de plus en plus comme une rivale. Entre 1910 et 1923 date de la mort de sa soeur se pressant auprès de lui des responsables politiques voyant en lui le successeur très probable, Kavy soeur germaine de Binao mourant en 1912. Le conflit est structurellement fondé qui se fait heurter les deux personnalités. En effet l'idéologie agnatique qui abandonne les pouvoirs réels aux mains des hommes même dans les groupes 'panjaka, plus indifférenciés que les roturiers, s'oppose ici à la qualité de reine qui permet à Binao de traiter au moins métaphoriquement son frère cadet en " enfant " c'est elle et non ses conseillers qui choisiront

l'une des premières épouses d'Amada - et de lui imposer des conduites que la personnalité d'Amada accente mal. Co-héritier de Safy Mizongo il supporte encore moins la politique " de prestige " de sa soeur, appréhendant lorsque son tour viendra d'hériter une diminution considérable des réserves de valeur gérée par les conseillers de sa soeur. Paradoxalement, les pouvoirs de gestion qui lui sont échus dès son installation à Ampasimena sont grands, à l'intérieur de certaines limites. Les procès verbaux de bornage le citent comme témoins en compagnie fréquente du manantany d'Ampasimena, Bao, et Charles Linta mari de Binao. Mais un pouvoir réel totalement lui est refusé par une condition qui est un donné sociologique : il est issu d'un Comorien et ce fait le contraint pratiquement à ne chercher d'appuis que dans les communautés Comoriennes, envers qui les Zafindramahavita qui contrôlent les postes importants professent quelque mépris, malgré leur caractère commun d'islamisés, malgré la présence à Andavakotoko d'un responsable local - Daoud - né d'une mère Sakalava et d'un père Anjoanais. Il est aisé de percevoir que cette situation conflictuelle est due à la juxtaposition de deux individus contemporains placés dans des positions quasi symétriques pour le pouvoir. Il paraît très vraisemblable que les traits principaux de la personnalité d'Amada seront forgés dans cette nostalgie d'un pouvoir mais dénié qui lui paraît d'autant plus à portée de la main qu'il en exerce certaines prérogatives, au moins à titre informel.

Le conflit initial du processus s'inscrit donc dans la continuité de cet antagonisme jamais ouvert, mais reconnu, d'autant qu'Amada ne se faisait pas faute du vivant de sa soeur

d'énumérer ses griefs, que Binao considérait selon une attitude indulgente et laxiste. Mais si ces considérations déterminent des conflits entre contemporains, expliquent-ils l'apparente volonté de dénier, au plan rituel et idéologique cette fois, toute réalité à cette croyance omniprésente dans les systèmes monarchiques du Nord Ouest, la présence posthume des souverains morts dans le jeu politique ?

2. Car il serait tout aussi cohérent de considérer l'interprétation inverse : celle qui tend à faire de la mort de Binao une libération des capacités sociologiques et politiques d'Amada, qui effectivement reçoit alors la légitimité Bemihisatra et l'ensemble des biens qui s'y attachent. Les interprétations des informateurs montrent à cet égard des confusions significatives, d'ordre idéologique. Pour les uns, Amada aurait alors montré un trait de caractère très lié, on l'a vu, à sa coexistence avec sa soeur : l'économie. L'enterrement de Binao à Tsinjoarivo qui est un mahabo déjà constitué aurait impliqué moins de frais que la création d'un nouveau mahabo. Mais ceci suppose que ce trait avaricieux même alors mis en balance avec une règle fortement intériorisée qui consiste à respecter les volontés d'inhumation " ante mortem " des 'panjaka l'aurait emporté sur cette dernière. Pour les autres, les faits de rivalité liés à l'ambition d'Amada provoquée elle-même par sa position structurale suffisent à expliquer une volonté d'émancipation fût-ce après la mort de Binao : " elle m'a commandé vivante, elle ne me commandera pas morte ", telles sont les paroles que prêtent au souverain certains de ses conseillers encore vivants.

Dans les deux cas, il convient cependant d'observer qu'il y a, en tout état de cause, transgression. Si les explications des informateurs décrivent sur un plan psychologique le conflit, il ne font que décrire selon un autre langage la transgression d'Amada, non l'expliquer. La pensée d'une telle décision sur le mode psychologique ne saurait être satisfaisante puisque les acteurs au-delà de leurs intentions mêmes sont déterminés sociologiquement, en l'occurrence dans le cadre d'un champ politique (au sens de Schwarts, Turner et Tuden 1958 : 4 et ss).

3. Aussi faut-il considérer les éléments permettant de comprendre tout d'abord la décision de Binao d'avoir à elle seule un mahabo. Notons tout d'abord qu'il ne s'agit pas là d'une transgres-

sinon, mais d'un choix permis par le système, laissant ainsi qu'on l'a mentionné la possibilité aux individus de statut royal de choisir avant leur mort leur lieu d'inhumation. La volonté de reposer seule dans un lieu choisi par elle correspond d'une autre façon à s'éloigner de sa mère, ampanjaka be comme elle, inhumée à Tsinjoarivo et considérée comme sa maîtresse (tompony).

Bien qu'aucun conflit particulier ne soit notable entre les deux femmes de leur vivant - Safy Mizongo étant morte alors que sa fille était à peine adolescente - il paraît licite de considérer cet éloignement comme un acte d'indépendance au moins sur le plan de cet ensemble d'informations simultanément sociologiques et symboliques que sont les tombeaux royaux. A la date de la mort de Binao en effet plusieurs membres du groupe de descendance centré sur Andriantsoly se trouvent déjà inhumés à Tsinjoarivo. Binao lors des événements rituels se trouverait ainsi confondue avec l'ensemble de ses co-résidents posthumes, et confondue à eux lors des cérémonies au mieux placée dans l'ordre des priorités des travaux rituels en deuxième position après Safy Mizongo. Or le désir de donner en même temps que la légitimité monarchique un souvenir politique fort qui déterminera en partie la conduite générale d'un ou des groupes de descendance est un donné chez tous les souverains Sakalava. Il suffit pour s'en convaincre de constater avec quel respect, voir avec quelle complaisance les Bemihisatra parlent actuellement de la " maîtresse de Manongarivo ", qualificatif usuel de Binao qu'un examen diachronique des faits montre voulu par elle.

De plus, si l'on considère à ce premier niveau d'analyse que le choix d'un lieu d'inhumation est une sorte de legs symbolique d'un souverain à ses descendants il ressort que la fondation de Manongarivo groupe, selon ^{un} mécanisme très net dès la mort d'Amada en 1968, la lignée - taranaka - et, une génération après, le segment de groupe propriétaire du pouvoir chez les Bemihisatra, Tsinjoarivo n'ayant depuis Binao fait l'objet d'aucune inhumation de parents très proches - germains, demi germains ou enfants - d'un souverain Bemihisatra. Mais s'y groupent par contre les collatéraux lointains, tant au sens généalogique que résidentiel, ainsi les descendants directs de la fameuse 'panjaka de Mitsinjo Barera, et certains descendants de Safy Mainty, soeur aînée de

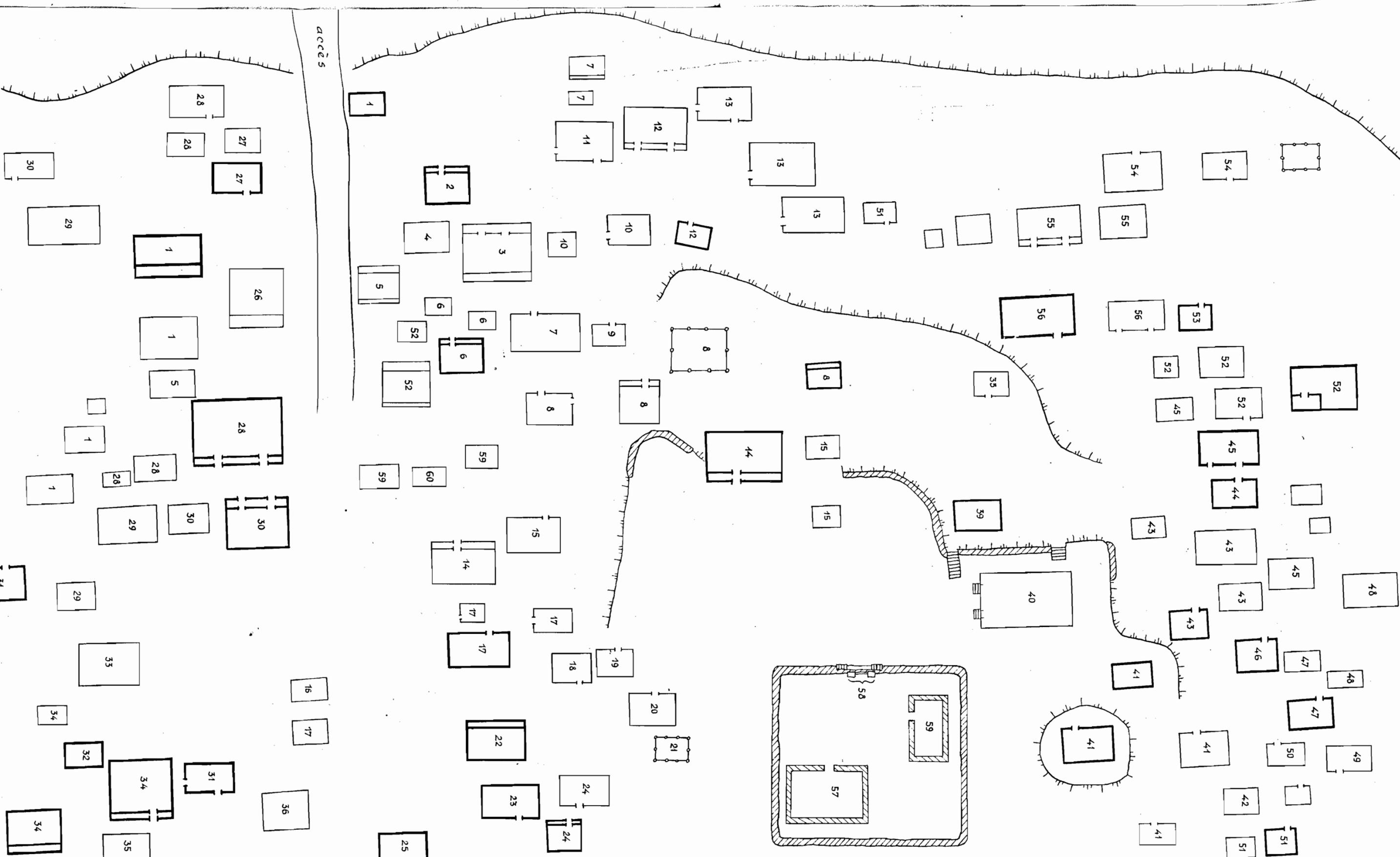


Fig. 7 - PLAN DU MAHABO D'AMBALARAFIA

1, les numéros renvoient a la liste jointe et au texte
 2, ciment
 3, maison en construction

Juillet 1972.

Safy Mizongo. Il y avait ainsi dans la volonté de Binao une implication pratique dont elle fut peut-être consciente, celle de s'affirmer à l'origine d'un groupe de descendance au style politique nouveau, et de s'opposer ainsi sur le plan idéologique de la représentation à sa mère. En effet, si les conflits entre Binao et sa mère semblent absents, les oppositions sociologiques sont fortes. Ces oppositions tiennent sur le plan général à l'apparition sur la scène politique du Nord-Ouest d'un acteur nouveau, l'appareil colonisateur français. Alors que la plus grande partie du regne de Safy Mizongo se passe dans un territoire encore soulevé par les fahavalo et les incursions Hova, aux frontières indéfinies, alors que les rapports d'amitiés affichés à l'égard de la reine par le petit corps expéditionnaire installé à Nosy-Be cachent mal une méfiance instinctive, Binao on l'a vu est entièrement installée dans le giron français, imprégnée de l'idéologie " progressiste " qui l'amène à se faire auprès des Bemihisatra l'apologue de l'instruction scolaire, de l'occidentalisation. Ces traits correspondent sur le plan interne à de nombreuses modifications de l'ordre social notamment dans le domaine politico-rituel ; ainsi le tanguin, encore utilisé secrètement par Safy Mizongo en matière judiciaire est abandonné au profit d'autres procédés moins brutaux ; la mort des rois ne détruit plus, dans un gigantesque incendie purificateur le village royal - doany - ; une capitale politico-religieuse dépositaire des reliques royales restituées à Majunga par Gallieni puis redistribuées, se voit adjoindre une capitale purement politique, Andavakotoko dont l'importance se fera jour sous Binao, résidant alors à quelques centaines de mètres de l'important centre de décision qu'est le district de Nosy Be.

Ces faisceaux d'éléments convergents semblent ainsi motiver la séparation symbolique de Binao et de sa mère, qui " joue " ou représente, sur un mode théâtral ou rituel la naissance de nouvelles solidarités.

4. Paradoxalement si l'on admet ce premier couple antagoniste comme exact, ce sont précisément ces nouvelles solidarités liées à l'ordre idéologique posthume que refuse Amada entendant enterrer sa soeur à Tsinjoarivo. Dans le même mouvement il entend quant à lui la rejeter " du côté " de Safy Mizongo ". Il est convenable qu'elle

rejoigne sa mère " furent ses propres mots (litt. " il n'est pas de règle convenable en la matière autre que celle qui la fait rejoindre sa mère, tsisy fomba manjary aminy izy io hafa tsy mañatono nindriny").

De la fidélité à une soeur rivale ou à une mère éminente qu'il n'a pas connu Amada choisit donc ainsi cette dernière solution. Peut-on penser que cette décision solitaire correspondait sur le plan rituel seul pertinent en la matière que les sanctions surnaturelles censées provenir quoi qu'il en soit de chacune des deux inhumations furent alors mises en balance ? Cela supposerait alors qu'il ait pris en charge les possibilités de sanction émanant de Safy Mizongo à Tsinjoarivo si sa fille aînée ne la rejoignait pas. Ceci est vraisemblable car son accès au statut ampanjaka be le rend porteur du tigny, de la force politique posthume de sanction. Sur le plan structural, ces dispositions créent au contraire un couple posthume Safy Mizongo Binao, auquel s'opposerait l'éventuelle inhumation d'Amada dans un lieu différent. Le problème a certainement dû se poser puisqu'avant sa mort il décida que sa place à Manongarivo serait au Nord du mausolée de Binao, la dominant en quelque sorte, car dit-on avaratra fo mahery, le Nord est " fort " .

5. La considération de ces deux couples (Safy Mizongo-Binao, Binao-Amada) permet de percevoir la formalisation du processus aboutissant à la décision solitaire d'Amada.

D'un côté - Binao - Safy Mizongo - un souverain vivant s'oppose à celui dont il tient sa légitimité ; la situation se repète pour le couple Binao-Amada. Or ainsi que l'ont montré des travaux classiques (Luc deHeusch 1956 ; Evans Pritchard 1948) la position structurale la plus chargée de contradiction dans les systèmes monarchiques est bien celle de souverain suprême, lequel idéologiquement et structurellement se doit d'assumer, dans une hiérarchie univoque une place "hors système". Dans la pensée politique du Nord la difficulté innerrante à classifier le souverain suprême est clairement signalée dans nombre de rituels spectaculaires et, plus particulièrement dans ceux exprimant l'unicité du souverain regnant : les souverains Sakalava ne sont jamais enterrés deux fois ; les rituels funéraires ne se passent qu'en un seul

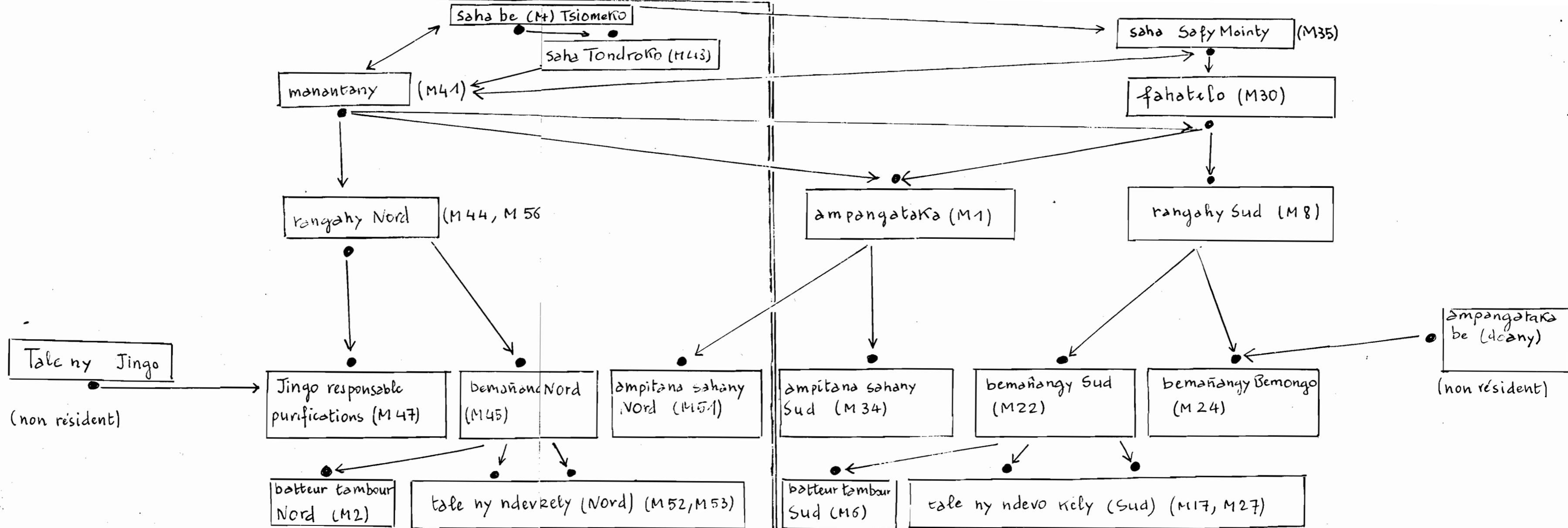


Fig 8 : Structure ideale des charges — Mahabo d'Ambalarafia, 1972

→ : relation d'autorité unilatérale — ↔ : relation ambiguë —

jour, de même que les enterrements royaux ; les plus grandes difficultés apparaissent dès l'instant où, comme à Andavakotoko des faits de coexistence apparaissent - ainsi Fatoma fille aînée d' Amada et Ahamady Andriantsoly son frère cadet.

Il est assez remarquable que dans ce double processus de décisions contradictoires les oppositions émanent précisément de souverains suprêmes, lesquels repétons le se distinguent dans l'ordre idéologique par leur capacité de porteur du tigny, tant au sens agressif - ils peuvent toucher mahavao les transgresseurs que passif, ils peuvent être touchés eux mêmes en tant que transgresseurs. À chacun de ces passages où la légitimité change de main les rôles politiques changent, un souverain suprême passe au statut d'ancêtre royal et un jado - prétendant - devient souverain suprême. Mais ils ne peuvent être touchés par leurs descendants : il y a là une homologie entre le parcours du tigny royal et les oppositions possibles, dont la logique finit par déterminer Amada à désobéir à sa soeur morte. Sur le plan pratique cette fois, cette transgression qui ne se situe jamais repétons le qu'à un plan idéologique a cependant des implications pratiques précisément dans la mesure où le niveau des croyances est en liaison organique avec l'ordre politique réel. Ainsi pour répondre à la question posée initialement : quelle est la nature exacte de la situation conflictuelle initiale, peut on dire qu'il s'agit d'une tentative de maximisation solitaire du jeu des possibles politiques : Amada privilégie le profit que vivant il pourrait tirer de l'ordre symbolique particulier qui émanerait de l'inhumation de Binao allant rejoindre sa mère, symboliquement " adopté " par elle, dans des relations jouées par les possédés légitimes saha. Le pouvoir vivant oublie dans sa décision qu'il est institutionnellement en communication avec le pouvoir mort dont les décisions le dominant, et prend à la lettre la qualité métaphorique de tompon'ndrazâna, maître de ses ancêtres. Ce scepticisme tant au sens commun qu'au sens religieux annule la référence aux ascendants et, sur le plan structural, s'apparente à l'acte initial d'une segmentation. Mais il faudra retenir qu'il ne s'agit là que d'une segmentation dramatisée, offrant nulle pertinence sur le plan de la territorialité, de l'héritage et en général sur le plan des normes sociologiques pratiques, sinon repétons le à ce deuxième niveau où le respect

des croyances liées à l'ordre politique influence en retour celui-ci.

6. Enfin d'après ce qui précède il est immédiat que le conflit est lié à l'ordre diachronique des successions et, à ces groupes arbitrairement délimités que forment à chaque génération le souverain suprême et ses proches, inévitables rivaux pour peu que la durée pendant laquelle ils coexistent soit suffisante pour mettre en présence deux personnes "adultes". Il serait tout à fait illicite cependant de considérer que les conflits liés aux volontés d'inhumation et - au-delà - à l'ordre politico relig général soient "structuraux" au sens classique du terme, c'est-à-dire directement déterminé par les règles sociologiques des succession et de recrutement ? Au contraire les analyses précédentes ne se rapportent qu'à des situations conjoncturelles qui ont un rapport étroit avec les marges du système politique, étant directement impliquées dans la décision d'un souverain suprême choisissant d'offrir une image symbolique d'elle-même et par là dans la relation de son successeur.

En tant que les tombeaux royaux et la disposition symbolique qui les regit déterminant la nature ultérieure des interventions des morts dans le jeu politique il est compréhensible maintenant qu'Amada se refuse à fonder, pour sa soeur, un tombeau royal qui sanctionnerait "ad aeternam" la position éminente de la morte dans le souvenir politique. C'est à nouveau une décision solitaire qui s'oppose à une autre décision solitaire, un vivant investi d'un pouvoir prestigieux qui s'oppose à une morte envers laquelle la fidélité s'impose. Pour les conseillers royaux qui sont dépositaires de la bonne marche de l'ordre socio-politique, c'est une situation conflictuelle douloureuse, et ici, nous pouvons après ces détours rejoindre Turner, car à l'instar des tragiques intrigues exposées dans "Schisme and continuity in an African society", l'ordre social est menacé par l'affrontement de normes incompatibles. L'affrontement direct avec Amada est impensable; mais impensable aussi sa désinvolture à l'égard des dernières volontés de sa soeur. Bien sûr, les conseillers privilégiaient la fidélité à Binao, mais ceci en privé, alors qu'ils n'agissaient pas à ses qualités. Pour eux, cette dernière l'emporte mais les moyens institutionnels

manquent pour signifier au détenteur du pouvoir leur hostilité. La définition des poles du conflit est simple : la décision d'Amada s'oppose à un ordre politico-religieux, ou idéologique, défini par une action contraire des dépositaires de cet ordre, les conseillers roayux. Mais cette action contraire qui donne au processus de fondation son mouvement n'est elle-même possible qu'à la suite de l'apparition de ces deux instances créant ou affirmant la légitimité de la décision de Binao, un rêve et la transe d'une possédée.

3.3. La légitimation de la saha de Binao comme institution de "redressement" (Turner 1957 : XXV).

Certaines contradictions internes du récit sont particulièrement riches d'implications pour la compréhension interne du processus. Elles montrent que dès l'appel de la possédée d'Antsatsaka l'annulation de la décision solitaire d'Amada est déjà donné. En effet le déroulement chronologique du récit est on a pu le remarquer, construit à rebours à partir du dévoilement de la saha légitime de Binao pour, revenant dans le temps, expliquer le rêve de Mboty lui-même critère de légitimation de la fondation du Mahabo. Il y aurait en effet quelque légèreté à négliger l'ordre de l'exposé ainsi délibérément présenté par l'informateur, qui ainsi que tous les chroniqueurs Sakalava ne se soucie pas du déroulement abstrait de processus découpés par le temps des horloges mais tente d'ordonner les séquences de son récit selon une logique sous tendue par ces principes d'explication qui forment un substrat culturel hérité.

Au moment où un rêve apparaît à Amada lui-même et dissipe ses derniers doutes, l'informateur enchaîne : " mais à ce moment elle n'habitait encore personne. C'était toujours des rêves " etc... Ce qui ne l'empêche pas de prendre à son compte l'information de la saha qui lui dit (- parlant à ce moment pour Binao -). J'ai fait sortir un rêve sur Mboty pour vous avertir (o). " La première phrase aurait pu impliquer une impossibilité culturelle, celle que des rêves fussent simultanés de l'activité de médiums. En fait il n'en est rien. Lorsque Mahamoudou Daoud dit : " elle n'habitait encore personne " cela signifie en fait qu'elle n'a pas été reconnue par l'appareil des conseillers qui sont seuls susce-

ptibles de la légitimer au moment auquel il fait allusion. Dans les catégories Sakalava il lui est cependant impossible d'affirmer que Binao ne s'était pas déjà saisie d'un medium avant que celle-ci ne se signale à son attention. Ce n'est qu'en tant qu'il est convaincu de la légitimité et de l'authenticité du cas de possession auquel il a affaire qu'il peut accorder foi aux dires de la saha qui déclare qu'elle a fait sortir un rêve sur Mboty, et que rétroactivement il peut affirmer que c'est bien l'intervention de Binao habitant sa saha qui provoque ce rêve chez Mboty. Cette confusion est révélatrice de la conception Sakalava qui ne peut admettre l'existence posthume de souverains que représentée, le rêve n'étant que l'annonce de la nécessité d'un processus qui aboutit à la sélection d'un individu possédé. Par la suite, la possession elle-même cohabite avec la vie politique onirique, mais elle ne vient que combler par défaut les vides logiques impliqués dans les demandes circonstanciées faites aux possédés, et les réponses de ceux-ci. Ainsi la question de l'authenticité des saha, destinées à jouer un rôle dans tous les moments importants de la vie politique, particulièrement dans les moments conflictuels, apparaît particulièrement bien dans la première séquence consacrée à la rencontre de Mahamoudou Daoud et de la possédée. Le terme d'authenticité doit cependant n'être chargé d'une valeur que relative. Si dans le cas de Binao qui compte encore chez les Bemihisatra des contemporains la traditionnelle vérification poussée très loin ainsi qu'on l'a vue peut s'avérer empiriquement fondée, bien souvent la légitimation de saha représentant des souverains dont le souvenir ne se perpétue qu'au travers d'un souvenir oral squelettique ne tient elle compte que d'une " ambiance " générale entourant la personnalité de l'individu examiné, à partir de laquelle les conseillers peuvent déclarer " c'est elle ", " ce n'est pas elle ". Aussi pourrait-on presque prédire que plus le souverain vaticinant sur l'homme pris en compte est éloigné dans le temps, plus les conseillers auront vocation à agir pour sa légitimation selon leur gré, et même comme c'est le cas pour des souverains particulièrement redoutés comme Tsioméko (voir infra) à choisir délibérément une saha qu'ils connaissent déjà et dont ils espèrent contrôler les dires, ce qui n'est cependant pas toujours possible.

Dans le cas présent, je me suis attaché à examiner l'en-

semble de preuves fournies à Mahamoudou Daoud par la femme d'Antsatsaka. Aucun des détails généalogiques n'est convaincant. Bien qu'il s'agisse de relations considérées comme secondaires, le mariage de la fille aînée d'Amada Fatoma avec Abdel Kader Betombo est notoire, fait partie d'un savoir généalogique banal de tous les Sakalava des régions d'Ambanja et de Nosy Be sur la famille royale. De ce fait, il était facile à cette femme d'apprendre que Betombo était le cadet de Tombo, présent à l'entretien, d'autant que la famille de Tombo entretenait des relations étroites avec les Zafindramahavita d'Ampasimena, village royal lié du temps d'Amada avec toute la prsqu'île d'Ampasindava jusqu'à Ambodimadiro, village proche d'Antsatsaka. Banale également la connaissance de ces femmes considérées comme calettes de Binao bien que n'étant pas de statut royal, Marasy qui est encore vivante et que j'ai connue, Mbemba, Tsialomo. Il lui suffisait pour cela d'entretenir une conversation avec l'un des conseillers Bemihisatra de la grande terre ou tout simplement avec l'un des habitants d'Ampasimena alors fort nombreux encore. Ces connaissances n'étaient en aucune façon marquée d'une quelconque valeur politique.

Peu convaincant également le détail de la birogue qui verse lors de la première inhumation de Binao. Tous les Sakalava y compte ceux la qui ne sont pas chargés de responsabilités rituelles ou politiques étant curieux des moindres détails, gardés secrets quand cela est possible des enterrements royaux, et l'événement s'étant passé devant de nombreuses personnes. Ce fait cependant ne dut lui être communiqué qu'avec plus de réticence qu'il le fut par un Bemihisatra. Mais un Bemazava pouvait très bien en avoir été informé les échanges et la mobilité étant grande entre Nosy Be et la région d'Ambanja.

L'anecdote concernant l'inhumation elle-même est plus troublante. Des individus désignés pour de tels travaux sont astreints à un secret total, la connaissance de détails liés à des processus rituels constituant en soi-même un pouvoir. De telles responsabilités sont liés à de grands risques. Mahamoudou Daoud est hors de cause. L'intercesseur du royaume d'alors, qui l'accompagnait dans l'enceinte, n'est mort qu'en 1953 et aurait donc pu connaître à l'époque le femme d'Antsatsaka. Je n'ai cependant au-

cune raison pour privilégier une telle hypothèse. Les intercesseurs sont au contraire des gens désignés pour leur grande probité, leur sens de la discipline rituelle. Il est probable qu'en tout cas la saha dut déployer de nombreux efforts pour l'obtention d'un tel détail.

Restent ces étonnantes reconnaissances dans la fantasia neuve de Manongarivo d'objets ayant appartenu à Binao. Toutes les saha avant de pouvoir se fixer dans les Mahabo où sont inhumés les souverains qu'elles représentent ^{sont soumises} à de tels interrogatoires. J'ignore selon quel processus elle a pu se trouver en possession de tels détails, je n'ai pu trouver qu'une chaîne d'explication. Binao fut mariée pendant une période de sa vie à un ampanjaka Zafy ny Fotsy de petit statut. Charles Linta qui une fois séparé d'elle vécut ^à partir de 1935 dans le village d'Antsatsaka.

Ces réserves, voulant montrer que les chaînes de l'information sont suffisamment multiples pour que les saha puissent en menant une enquête approfondie arriver à connaître de manière très approfondie les vies des souverains qu'elles représenteront ne portent en aucun cas sur l'authenticité vécue de cas de possession tels que celui inclus dans le récit. Ainsi que le montrent des travaux classiques (en particulier R. Bastide 1972) le véritable dressage à l'identification auxquelles s'astreignent les possédés et en particulier les possédés Sakalava - suffit à provoquer dans leur personnalité des capacités sensorielles et perceptives supérieures à la normale. D'autre part on vient de constater, en examinant des " preuves " qui d'après un informateur compétent permettent de légitimer une saha qu'aucune d'elles ne comporte de faits susceptibles de faire conclure l'observateur à des dons de voyance par exemple. Encore une fois, ce serait une supposition grossière que de voir dans la majorité de ces cas ainsi que par instants le supposait Mellis (1939) des supercheries arrangées à l'avance. Ce qui convainc les dignitaires c'est la plus ou moins grande qualité de l'effort d'identification fait par la personne dont ils examinent le cas, la capacité de cohérence idéologique qu'il suppose. Le champ de la vérification empirique réelle - qui s'attacherait à découvrir ainsi que je l'ai fait superficiellement, les possibilités empiriques d'apprentissage de détails laissés idéalement secrets - est en fait disjoint dans le processus d'une légitimation

de saha, du champ idéologique qui seul importe. Ainsi que l'a admirablement montré Mary Douglas, des croyances indispensables à l'ordre social peuvent très bien coexister dans l'esprit des individus avec les capacités de nier ces croyances par une attitude expérimentale sans que cela nuise en rien à l'ensemble de l'univers religieux d'une société (1).

Nous avons donc tracé un itinéraire circulaire, depuis les brèves définitions de la structure politique où l'on pressentait les zones conflictuelles et la réalisation dans la pratique de conflits mettant en jeu dans un ordre significatif l'ensemble des instances politiques. On a en effet d'une part des oppositions internes au groupe porteur de la légitimité, lesquelles ne sont pas arbitrables par les conseillers roturiers, bien que ce soit leur rôle. Ici interviennent donc ces institutions de normalisation que sont les devins d'une part, et les possédés royaux de l'autre, jusqu'à ce que la structure soulagée de ses tensions retrouve, avec la fondation de Manongarivo, un point d'équilibre. Il faut souligner qu'alors qu'un bref exposé synchronique laissait prévoir le rôle médiateur des possédés, l'exposé du processus le vérifie. La saha apparaît sur la scène théâtrale de la vie politique alors que la structure est en voie de rééquilibre grâce à l'action des devins, médiateurs, eux aussi, entre les conseillers et le 'panjaka.

(1) - Mary Douglas, 1966.