

LA TRADITION MALGACHE, UNE SOURCE POUR L'HISTOIRE DE L'OCÉAN INDIEN

par Bakoly DOMENICHINI-RAMIARAMANANA
et Jean-Pierre DOMENICHINI

Depuis plus d'un siècle, les malgachisants sont fascinés par l'existence, à Madagascar, d'une culture fondamentalement austronésienne et ont à maintes reprises tenté d'en expliquer la formation. Il est certain que, vu de Madagascar, pour l'histoire de Madagascar et pour ses habitants, ce problème est d'importance, d'autant que l'un des traits de la culture malgache semble bien être, même à l'intérieur de l'espace social actuel, cette nostalgie du pays natal qui est celui des ancêtres et qui est à la fois un pays autre et un pays que l'on ignore (cf. par exemple Radimilahy 1979, p. 11). Et, ainsi orientée vers la recherche des origines, la réflexion s'exerça à rapprocher certains aspects malgaches de tel ou de tel fait, connu ou supposé, de l'histoire de l'Océan Indien. Mais ce que l'on n'a pas ou peu considéré, c'est ce que la connaissance de l'histoire malgache pouvait apporter à celle de l'histoire de l'Océan Indien. En effet, comme nous pouvons tenir pour assuré que Madagascar reçut à l'origine une population de langue et de culture austronésiennes, et pour hautement probable que ce peuplement se produisit entre le début de l'ère chrétienne et le Vème siècle après Jésus-Christ au plus tard (Domenichini 1979), se trouve par là-même posé le problème des migrations venues d'Asie du Sud-Est ou de l'Insulinde au début de notre ère, celui de leur nature et de leurs modalités autant que celui de leurs destinations et de leur rôle dans l'Océan Indien.

Or, pour écrire l'histoire de cette période ancienne, l'historien de Madagascar ne dispose pas de sources écrites contemporaines des événements dont elles témoignent. Et pendant longtemps, l'on pensa que l'archéologie, en dehors du cas conçu comme excep-

* Ce texte est celui d'une communication présentée à l'*International Conference on Indian Ocean Studies*, qui s'est tenue du 15 au 22 Août 1979 à l'Université d'Australie Occidentale à Perth.

tionnel des comptoirs « musulmans », ne pouvait être d'aucun secours¹. Pouvait-on même envisager d'écrire cette histoire ? Longtemps la recherche historique européocentriste répondit négativement à cette question. Et la tradition orale recueillie sur le terrain semblait confirmer la conception la plus répandue, car elle ne nous faisait pas le récit des événements primordiaux. L'on auscultait également, il est vrai, la langue, les us et coutumes, les arts et techniques, qui semblaient mieux conserver — mais d'une autre façon — le souvenir des temps les plus anciens.

Utilisant ces éléments, et tenant compte du contexte général de l'Océan Indien, une certaine histoire du peuplement lié à l'évolution de la culture fut donc avec des bonheurs divers imaginée et explicitée. De la culture malgache, le caractère austronésien prédominant — on a longtemps utilisé les termes « malais » ou « indonésien » — est toujours constaté, mais l'on distingue également une part africaine, incontestable, et l'on discute de la nature des contributions de l'Arabie, de la Perse et de l'Inde. D'où vient donc qu'en retour, les données malgaches n'aient jamais réellement été utilisées pour contribuer à élucider l'histoire de l'Océan Indien ? Répondre à cette question conduit, d'une part, à mettre en cause le choix des sources retenues et le type d'interprétation — ainsi que ses présupposés — auquel les sources malgaches furent soumises, et, d'autre part, à envisager un autre mode d'interprétation et une autre exploitation des données malgaches.

UNE HISTORIOGRAPHIE COLONIALE

C'est parce qu'ils avaient quelque curiosité des faits du passé et quelque sympathie pour le pays et ses habitants, ou encore quelque souci d'assurer leur action sur des bases solides, que les premiers malgachisants s'intéressèrent à l'histoire malgache. Parmi ceux-ci se trouvèrent aussi bien au XVII^{ème} siècle le Sieur de Flacourt, Directeur Général de la Compagnie Française de l'Orient

1. Ainsi Vernier et Millot (1970, p.3) dans la préface au catalogue des objets provenant de Vohémar et déposés au Musée de l'Homme, à Paris, écrivent-ils : « L'archéologie malgache est pauvre et balbutiante. On peut difficilement appliquer ce terme aux vestiges historiques, fort vénérables certes, mais d'un passé encore tout proche, que l'on peut voir en Imerina ; aucun d'eux ne paraît antérieur à l'époque d'Andrianampoinimerina, donc à la fin du XVIII^{ème} siècle », à propos d'une région, l'Imerina, où l'on a dénombré plus de 16.000 anciens sites d'habitat (Mille 1970). Et l'on sait maintenant, par de multiples études, que l'archéologie de Madagascar ne se limite pas à l'étude des vestiges abandonnés par les traitants étrangers.

et Commandant à Madagascar et aux îles adjacentes pour sa Majesté, qu'au XIX^{ème} siècle des militaires comme Guillain, des explorateurs comme Grandidier, des missionnaires comme Callet et Vig, et des administrateurs comme Julien pour ne citer que des exemples particulièrement parlants. Dès l'abord, ils délimitèrent la nature des sources sur lesquelles devait porter leur perspicacité d'historien. C'est ainsi que fut éliminé tout ce qui, selon leur point de vue, relevait de l'absurde et de l'illogique : il en fut ainsi en totalité ou en partie de beaucoup de textes dits littéraires et en totalité de tout ce qui semblait relever d'une permanence primitive dans une société demi-civilisée, comme par exemple les *fady* « interdits », quoique leurs injonctions aient toujours présidé à l'organisation et au déroulement de la vie quotidienne, ainsi que cela avait été abondamment constaté. En revanche, une très grande attention était accordée aux traditions historiques et un certain intérêt aux données de l'anthropologie physique, de la langue et de l'ethnographie.

Sans doute l'attention portée sur le récit des hauts faits des rois des grandes dynasties malgaches s'inscrivait-elle dans la lignée des annalistes, chroniqueurs et historiographes des rois d'Europe ; cela ne suffit pas à condamner cette histoire qu'ils reçurent telle que la contaient les Malgaches : histoire *tantara* ou *tatara* selon la tradition orale, c'est-à-dire selon la terminologie d'Imerina « ce dont héritent les oreilles » et « ce dont se souvient la bouche », puisque la tradition orale est aussi bien désignée par *lovantsofina* « héritage des oreilles » que par *tadidivava* « souvenir de la bouche, ou : souvenir oral » (Domenichini 1971). Or, les traditions orales historiques rapportaient qu'à une époque que l'on peut situer vers la fin du Moyen-Age et au début des temps modernes, des rois conquérants avaient soumis des populations autochtones primitives, les avaient organisées sous leur autorité et avaient introduit (ou inventé ?) un certain nombre de grandes innovations techniques comme le travail du fer. Ces *tantara* rapportaient les généalogies royales et la chronique de chacun des règnes, plus brièvement pour les plus anciens, plus longuement pour les plus récents. Elles insistaient sur le rôle organisateur de ces rois qui, progressivement, dotaient leur royaume de ses grandes institutions économiques, sociales et politiques. Elles se complaisaient à raconter les grands règnes de ceux qui avaient contribué à rassembler « les terres et les pouvoirs » sous une autorité unique.

En dehors de ces traditions explicites, les malgachisants utilisèrent des données taciturnes et les firent parler. Constatant surtout, après une observation rapide, l'existence des trois types humains présentés l'un comme indonésien, le second comme africain, le troisième comme un type mixte, l'on en déduisit la double origine — africaine et orientale — de la population et l'existence d'un long métissage, renforcé encore par des apports arabes. Constatant également l'existence de mots d'origine bantoue, arabe et sanskrite dans une langue austronésienne volontiers comparée au malais, l'on estima avoir fait la preuve que Madagascar avait reçu des apports venus des différents horizons de l'Océan Indien. Ce que confirmait d'ailleurs les coutumes et la culture matérielle observées à Madagascar et rapprochées de tel ou de tel fait connu sur d'autres rivages de l'Océan Indien.

De l'ensemble des données prises en considération, il fut proposé un certain nombre de reconstitutions à caractère historique. Si nous éliminons les hypothèses franchement aberrantes comme celle qui concevait Madagascar comme à l'origine de l'ensemble de l'humanité et la langue malgache comme la mère miraculeusement préservée de toutes les langues, et si nous ne retenons ici que celles auxquelles la science officielle accorda la consécration, force nous est de constater qu'elles sont si profondément marquées par la situation politique qu'elles en sont de parfaits exemples de l'historiographie coloniale en ce sens que, en fonction de l'idéologie évolutionnaire de l'époque — qui semble, il est vrai, trouver sa confirmation dans le contenu explicite des *tantara* malgaches —, elles projettent sur le passé, le présent ethnographique et politique de la Grande Ile. L'histoire de Madagascar serait donc celle d'un peuple noir — bantou pour Ferrand², mélanésien pour Grandidier — informé par des envahisseurs et conquérants appartenant à des civilisations supérieures, ou ayant eux-mêmes subi leur influence : Arabes, Persans, Indiens, et Sumatranais «hindouisés» — l'influence «hindouiste» sur Sumatra étant nécessairement requise pour promouvoir le rôle civilisateur de cette île. Les différentes «migrations» et invasions «civilisatrices» à Madagascar étaient en quelque sorte la répétition

2. L'hypothèse de Ferrand exposée en 1908, a connu un grand succès auprès de beaucoup d'administrateurs français de l'époque coloniale. Plus récemment, elle servit de point de départ au travail de Raymond K. Kent (1970) sur les premiers royaumes à Madagascar que cet auteur fait remonter au début du XVI^e siècle.

et l'annonce de la conquête française. Ecrite par des hommes qui d'une façon ou d'une autre participaient à l'exercice de l'autorité coloniale, une telle « histoire », qui n'était pas dénuée d'un certain caractère raciste, apparaît, dans sa fonction sociale, comme étant plus le mythe fondateur de la colonisation française que l'histoire de Madagascar et des Malgaches, même s'il semblait n'être que l'écho des *tantara* malgaches avec lesquels il partageait nombre de préjugés.

Outre la fonction qu'elle a dans la société coloniale, les méthodes qu'elle utilise ont profondément marqué cette histoire et achèvent de lui enlever beaucoup de sa crédibilité. Si loin que nous soyons de contester l'unité linguistique et culturelle malgache, les travaux des malgachisants de cette époque nous apparaissent maintenant comme trop limités à des zones géographiquement restreintes et comme trop facilement généralisateurs à l'ensemble d'une région ou de l'île. S'ils ont parfois recueilli, par bonheur pour nous et de façon irremplaçable, des informations que nous serions souvent bien incapables d'obtenir aujourd'hui, il n'en reste pas moins qu'ils n'ont ni compris ni su utiliser la tradition orale. le plus souvent en effet, ou bien ils considéraient la version de la tradition qu'ils connaissaient comme « le » texte *ne varietur* et ils lui accordaient par suite toute leur confiance, ou bien, face à différentes variantes d'une tradition, ils forgeaient une tradition « moyenne », négligeant la richesse des variantes, ou encore ils en avantageaient une quand ils ne les condamnaient pas toutes pour le caractère fantaisiste de ce genre de témoignage. Par ailleurs, prenant la partie pour le tout, ils privilégièrent certains faits et institutions comme la circoncision et les palladia de la monarchie — amulettes, disait-on — et les attribuèrent à une influence arabe, une fois posé le postulat selon lequel l'Islam était à l'origine des idées religieuses à Madagascar. Les concepts des organisations monarchiques étaient aussi globalement rapportés à la même influence ou à une influence indienne.

Dans le cas de la circoncision, le rapprochement était fait uniquement à partir de l'existence de l'acte chirurgical, sans tenir compte du fait que celui-ci n'était qu'un élément, somme toute fort modeste, d'une cérémonie qui comportait de nombreux autres rites et qui, pour les garçons, était le correspondant du *tevi-jazavavy*, ou percement des oreilles des filles, sans même chercher à comparer l'ensemble du rituel malgache à ce qui aurait été son correspondant dans la société musulmane et sans même

envisager que la circoncision n'est pas un rituel spécifique à l'Islam, mais au nombre des pratiques dont il tolère l'existence³. Dans le cas des palladia, on suivait les *tantara* qui racontaient que tel et tel palladium avaient été trouvés en pays antemoro ou avaient été apportés par des Antemoro, peuple du Sud-Est malgache réputés pour avoir, partiellement au moins, une origine arabe ; et l'on oubliait les autres *tantara* qui contredisaient les premiers ou qui, pour certains palladia, ne s'aventuraient jamais à leur donner une telle origine. Ainsi, des traditions concernant le palladium le plus célèbre et protocolairement le premier, Ikelimalaza d'Ambohimambola, on retenait celle qui le faisait venir de l'Imoro en oubliant celle qui lui donnait une origine betsileo⁴. Enfin, dans le cas des monarchies, aucune étude comparée ne fut ébauchée, tant il sembla longtemps évident que de telles conceptions étatiques ne pouvaient venir que de l'Inde, directement ou par le biais des fameux Sumatranais « hindouisés », ou encore des pays d'Islam. Et l'on penchait plutôt en faveur de ces derniers, car l'« apparition » des monarchies semblait correspondre à l'époque de l'apogée des cités swahilies de la côte orientale d'Afrique. Aussi n'avait-on même pas essayé de comparer véritablement les monarchies malgaches aux sultanats des comptoirs arabes établis en terre africaine.

Coloniale par ses clichés et stéréotypes, l'historiographie de Madagascar le fut aussi longtemps par sa démarche : tout se passait comme si, même dans le domaine scientifique, Madagascar était condamnée à ne rien donner et à recevoir ses modèles d'ailleurs. Jamais à Madagascar on ne chercha donc à utiliser l'histoire malgache pour éclairer l'histoire de l'Océan Indien, persuadé que seule l'histoire de cet Océan pouvait éclairer l'histoire de Madagascar. Les candidats historiographes avaient même failli à leur mission en déformant et orientant systématiquement les données malgaches. L'on comprend dès lors qu'ainsi déformées, ces mêmes données n'aient pu qu'exceptionnellement être utilisées par les historiens des autres pays riverains de l'Océan pour aider à la compréhension des périodes les plus anciennes.

3. La circoncision, conçue couramment comme essentielle à l'Islam, est une pratique anté-islamique ignorée du Coran. Il est vrai que la tradition musulmane l'avait admise et que de grandes fêtes solennelles l'accompagnaient (Sourdel 1968). Mais il est patent que beaucoup d'ouvrages consacrés à l'Islam ne la mentionnent même pas.

4. Sur les palladiums (*sampin'andriana* ou *sampimpanjakana*), on trouvera un ensemble de textes recueillis par Lars Vig au XIX^{ème} siècle dans Domenichini 1971 et sur l'interprétation de leurs « origines », on consultera Domenichini 1976.

POUR UNE INTERPRETATION TRADITIONNAIRE

Une fois reconnus les « perpétuels et irritants anachronismes commis inconsciemment par des historiens qui se projettent tels qu'ils sont dans le passé avec leurs sentiments, leurs idées, leurs préjugés intellectuels et moraux » (Marc Bloch), il convient de revenir aux sources pour les comprendre et leur donner toute leur signification, à la fois dans le contexte de la Grande Ile et dans celui, plus large, des horizons océaniques. Se posent alors le problème du choix des sources à retenir, celui des rapports que l'apprenti historien (ou l'apprenti anthropologue) entretient avec elles, et celui des méthodes.

L'expérience conduit à penser que l'on ne saurait plus limiter les sources utilisables à celles qui furent effectivement utilisées dans le passé et qui comprenaient essentiellement les traditions historiques officielles, éventuellement complétées par des faits isolés, considérés comme pertinents et retenus en fonction des besoins de la démonstration. Ce serait poursuivre l'œuvre précédente de mutilation. Faisant œuvre d'historien, il s'agit au contraire de recevoir comme archives possibles l'ensemble des informations dont se souvient la mémoire collective et que véhiculent aussi bien les discours que les comportements et la culture matérielle. Il n'est pas jusqu'aux silences qui, manifestant les conceptions profondes et les sensibilités collectives, ne possèdent également le droit de nous enseigner. En d'autres termes, il faut mettre fin au privilège accordé aux données qui semblaient immédiatement intelligibles, et particulièrement il faut élargir le champ — restreint — de la tradition orale à celui de la tradition vivante, par essence globale et totalisatrice. L'on pouvait donc poser au départ le postulat, déjà vérifié par l'expérience, selon lequel tout fait de tradition est, par définition, porteur d'histoire et, de ce fait, relevable d'un traitement historique.

La prise en compte, et sans exclusive, de l'ensemble du système de communication par lequel, et grâce auquel, se perpétue et se réalise la culture malgache, suppose beaucoup de patience. En effet, dans ses rapports avec les sources et particulièrement avec celles qui furent longtemps écartées pour leur caractère « illogique et absurde », l'historien malgache ou étranger est, de par sa culture historique, confronté à leur caractère étrange et étranger. Il a d'abord à reconnaître cette double étrangeté et ce dépaysement, sans trouver beaucoup de secours chez ses prédécesseurs. Il a

ensuite à essayer de les saisir dans leur familiarité la plus profonde, en se mettant lui-même à l'école de la tradition et des traditionnistes et en s'inspirant de leurs démarches. Il existe en effet dans la société malgache, une recherche traditionnelle faite par ceux que l'on nomme justement traditionnistes. L'on a longtemps conçu ces hommes comme les dépositaires et héritiers d'un savoir figé plus ou moins érodé par le temps. Or, plus que de simples bibliothèques, ces hommes sont à Madagascar des chercheurs qui, s'ils ont souvent hérité de traditions familiales, se sont également formés auprès d'autres traditionnistes chevronnés et reconnus et qui, lorsqu'ils sont lettrés, ont parfois également consulté les livres consacrés à Madagascar. Ils conseillent la majeure partie des usagers pour les usages et le rituel et sont les informateurs préférés des malgachisants sérieux⁵. Mais, si l'usage que ceux-ci firent des informations fournies par les traditionnistes ne satisfait pas notre attente, c'est qu'il y manqua souvent la modestie qui est celle de l'élève devant le maître : beaucoup de malgachisants arrivaient malheureusement tout armés et casqués et n'attendaient pas de leurs savants interlocuteurs une méthode élaborée mais une matière brute. Le mépris engendrait la méprise.

Rendre aux données malgaches la signification qu'elles ont dans la culture qui les portent, requiert donc le recours au mode d'interprétation traditionnelle. Ni le mot ni le mode d'interprétation ne sont nouveaux, puisque selon Littré, il se disait « des Juifs qui expliquent l'Écriture par la tradition du Talmud ». Serait-ce succomber à la tentation traditionnaliste ? Non, car il ne s'agit pas de nier les enseignements que peuvent nous apporter les approches critiques reconnues et utilisées normalement. Dégagées des préjugés coloniaux, la critique textuelle et la critique sociologique pour lesquelles il est indispensable de bien connaître l'histoire récente⁶, conduisent à mieux apprécier le degré de fidélité d'un texte en fonction de son intérêt pour le groupe qui

5. On peut trouver un portrait de ces traditionnistes dans : Domenichini et D-Ramiaramanana 1978. Par ailleurs, Jean François Rabedimy (1976) a consacré quelques pages aux devins (*ombiasy*) de l'Ouest de Madagascar.

6. Ainsi, le caractère divergent de la politique menée localement par des administrateurs français a conduit, ici à préserver l'histoire locale, là à l'oblitérer à peu près totalement. Jean Fremigacci (1979) a bien montré que la générosité d'administrateurs indigénophiles et imprégnés de l'idéologie révolutionnaire française avait nié et combattu les cultures locales. Cette connaissance de l'histoire récente importe dans la mesure où l'on pourrait rétroactivement, et à tort, opposer des régions ayant une histoire à d'autres qui n'en auraient pas.

le conserve dans le cadre et à l'époque où il fut recueilli et, régressivement du présent vers le passé, à dégager la signification de sa fonction dans l'histoire de la société. De même, il ne s'agit pas d'écarter l'approche universaliste des faits de la civilisation malgache au nom d'une irréductible spécificité ; une première approche de la littérature traditionnelle (ainsi Arcellaschi 1977 et 1978) et des cérémonies populaires ou royales (Mangalaza 1978 *a* et *b*, 1979) selon l'optique de l'ethno-philosophie est non seulement riche d'enseignements mais utile par les rapprochements démystificateurs qu'elle suggère. Ainsi l'interprétation du *valabe*, moment d'orgie d'une cérémonie dynastique, peut-elle à juste titre le donner comme symbolique du chaos originel et comme le moyen rituel pour régénérer la vie⁷, et par là même le dégager des jugements polémiques jetés sur ces moments exceptionnels par un siècle et demi d'ardeur missionnaire.

L'interprétation traditionnelle -- à proprement parler plus adéquate à l'objet étudié -- peut apporter d'autres résultats par les instruments qu'elle doit mettre au jour et par les conceptions qu'elle doit dégager. En effet, l'émergence d'un tel mode d'interprétation suppose la connaissance de la science traditionnelle, de sa démarche et de ses méthodes, -- connaissance d'autant plus difficile à atteindre que cette science était fort inégalement répartie dans la société ancienne, qu'elle ignore les cloisonnements auxquels nous sommes habitués et que ses spécialistes actuels n'en ont pas reçu pour la plupart un enseignement théorique mais un enseignement pratique et dirigé. Cette science est essentiellement une science du langage -- ce qui n'a rien d'étonnant dans une civilisation de l'oralité où, de surcroît, sont fréquentes aussi bien la production de textes polysémiques (Domenichini-Ramiaramanana 1962, 1978 *a* et 1979) que toutes sortes de manipulations du langage ; parmi ces dernières, l'existence non seulement de formes de langues fondées sur la langue courante mais remaniées de façon à préserver le secret de la communication entre initiés comme le « vers-l'en » (Domenichini-Ramiaramanana 1976, p. 23) mais aussi de formes plus particulières reposant sur la permutation des seules consonnes selon des grilles établies arbitrairement, atteste remarquablement l'acuité de la perception

7. Cette interprétation, exposée le matin du Samedi Saint au Colloque organisé à Tuléar en Avril 1979, appelait, entre autres le rapprochement fait, par le P. Bruno Hübsch, avec cet autre chaos originel que représente le rite catholique du samedi saint puisque en ce jour, les cloches ne sonnent pas et que les tabernacles sont vides, et cet autre rite pascal, à connotation sexuelle, du cierge qui est plongé dans l'eau bénite.

traditionnelle du matériel phonique utilisé. On connaissait la puissance efficiente de la parole : c'est la puissance que possèdent les Grands, qui sont *masim-bava*, d'ordonner à la nature et au monde matériel. On savait également que les objets possédaient la qualité des noms qui les désignaient ou celle qu'évoquaient ces mêmes noms : c'est ce que mettaient en œuvre tous les fabricants de charmes et de talismans (Vig 1969). L'on savait moins, quoique l'on ait répété depuis longtemps que le raisonnement des primitifs était fondé sur l'analogie, comment, dans les représentations et conceptions, pouvaient pratiquement être mises en œuvre les qualités de synonymie et d'analogie des mots. Et l'on ne savait pas comment traditionnellement par le jeu d'un découpage progressif des syllabes étaient rapprochés entre eux des mots que le philologue ni le psychanalyste n'auraient jamais mis en rapport. Etc. Le recours à la manipulation des mots et des sons existants, par le biais d'une sorte d'alchimie recourant entre autres aux rapprochements, aux découpages en unités significatives, aux déplacements d'accent, a ainsi récemment permis aussi bien d'explicitier, sur le mode du mythe décripté, le contenu conceptuel archétypal sous-tendant toutes les grandes cérémonies malgaches, qui sont cérémonies de consécration des princes, que de déceler la pratique ancienne de la création de mots nouveaux par application systématique des règles de l'analogie (Domenichini-Ramiaramanana 1979, pp. 801-878).

Une telle procédure n'est fructueuse qu'autant qu'elle peut mobiliser le plus grand nombre de connaissances concernant la culture malgache conçue dans son ensemble. Ainsi, normalement, les grands traditionnistes ne sont-ils reconnus que quand ils ont les cheveux blancs et que, tels les Compagnons du Tour de France, ils ont eu le loisir et la possibilité de recevoir l'enseignement de leurs aînés et confrères les plus illustres des différentes régions de l'île. Ils sont alors capables de répondre aux questions les plus épineuses concernant leur spécialité. Leur démarche fondée sur la cohérence du « code culturel » correspond assez bien à celle de la critique « culturelle » qu'ont déjà préconisée et adoptée certains historiens (Vansina 1961, p. 83 ss ; Moniot 1974, p. 112). Dans ce sens, certains aspects du « code culturel » peuvent être mis en évidence par l'analyse des textes. Ainsi Alain Delivré (1967) a-t-il fait œuvre pionnière à Madagascar en étudiant le volumineux corpus de la tradition royale de l'Imerina et en dégagant la conception de l'histoire des anciens traditionnistes de cette région. La démarche traditionnelle permet quant à elle, de partir de faits isolés, apparemment sans signification, d'en dégager le sens latent et la

fonction dans l'ancienne société et par là-même de les réintroduire dans le domaine de l'historien, dont l'ignorance et la partialité les avaient un temps chassés. C'est de cette façon que l'on peut envisager d'étudier les *fady* «interdits» un à un, en faisant abstraction des controverses anciennes des ethnologues sur le totémisme et des interminables considérations des spécialistes du développement dont la pensée économistique — et tout aussi bien écono-mystique — encombre les publications spécialisées. Ainsi, s'il avait déjà été utilement indiqué que l'on pouvait les utiliser dans leur ensemble comme des fossiles directeurs dans la recherche de la mise en place du peuplement actuel (Condominas 1960, p. 24), c'est à la lumière particulière des récits justifiant l'interdit de la chèvre (*fady osy* ou *fady bengy*) dans d'autres régions de Madagascar et à la lumière des textes de la littérature orale que cet interdit observé en situation en Imerina s'éclaire comme une des composantes de l'héraldique ancienne : alors que la majorité de la population n'est pas concernée par l'élevage de la chèvre, et que la pratiquent les rois et ceux de leurs parents qui peuvent prétendre à l'exercice du pouvoir souverain, l'interdit de la chèvre est le privilège des descendants de ceux qui ont renoncé à l'exercice du pouvoir suprême. Lorsqu'elle est contée, l'origine de ces interdits l'est sur un mode mineur qui atténue et masque la réelle amputation dont ils sont la marque. Lorsqu'elle ne l'est pas, ce silence n'est pas seulement le signe d'une érosion du souvenir ni d'un secret réservé à quelques initiés, mais bien le résultat d'un oubli volontaire. Un tel silence est facilement compréhensible car, une fois l'amputation acceptée et supportée, il n'était pas nécessaire que le récit exact de l'événement fût mémorisé et transmis à la postérité d'une part et, d'autre part il suffisait que les comportements fussent conformes à la nature exacte de cette diminution (Domenichini 1978 b).

Plus généralement, disons que la tradition orale n'est pas semblable à un livre de raison ou à un journal quotidien, établis définitivement dès le départ mais dont certaines pages auraient été arrachées et d'autres délavées par l'humidité, et dont les bords enfin auraient souffert de la voracité des termites. La tradition orale que l'on recueilli actuellement conserve explicitement le souvenir d'un témoignage mémorisé dans certaines conditions, et implicitement le souvenir des conditions de cette mémorisation autant que les stratégies de sa transmission dans le cadre vivant de la société ancienne et actuelle. De ce fait, par politique, elle tait souvent ce qui est censé être connu de tous, mais donne explicitement, en les refoulant parfois dans les textes dits littéraires

(Domenichini-Ramiaramanana 1979), les informations nécessaires pour rectifier gauchissements et falsifications imposés par les décisions des autorités du moment. Par exemple, la lecture attentive d'un *tantara* rapportant l'histoire de Ranoro (Domenichini 1977) nous apprend que les « Vazimba » n'étaient pas ces représentants d'une sauvagerie inorganisée que nous présentent la tradition royale et la tradition populaire, mais que, descendants d'anciens rois qui ne se différencient guère de ceux des dynasties postérieures, ils formaient un groupe dont le statut dans la société était progressivement ravalé au plus bas (Domenichini 1978a). De la même façon, la moitié des *tantara* rapportant l'histoire des palladia royaux jusqu'à l'auto-da-fé de 1869 qui suivit de peu la conversion de la Reine au protestantisme, nous conte sur un ton égal comment le Dieu avait échappé au feu avant de rappeler les paroles de l'envoyé de la Reine constatant que le Dieu avait bien brûlé et qu'était coupable quiconque disait le contraire. De la même façon, la lecture des traditions officielles et royales met en évidence leur fonction légitimante pour la dernière dynastie dans le cadre d'une organisation monarchique fonctionnelle périodiquement renouvelée, où la légitimité reposait moins sur le respect de l'existence de droits et privilèges anciens que sur une confirmation de ces droits qui prenait le masque de la nouveauté. Ainsi, entre silence et fausse naïveté, les *mpitantara* sont-ils habitués à ruser et à louvoyer, et l'interprétation doit s'habituer à déceler et déjouer ruses et louvoiements pour saisir la portée réelle des textes.

Suivre l'enseignement des traditionnistes n'est pas sans risque ni sans avantage. Le danger existe de s'enfermer dans un monde clos et de développer un système idéologique secrété par l'histoire il est vrai mais ne donnant aucun moyen de maîtriser cette histoire en dehors du système, en un mot de devenir soi-même *ombiasy*. Le principal danger qui guette le traditionnaire est bien celui d'une forme d'ethnocentrisme, qui refuserait de soumettre les données malgaches à une explication recourant aux formes d'intellection produites en dehors de la culture malgache. Ce risque n'est pas très grand, mais il faut en tenir compte. Par contre, l'avantage est certain. En effet, libérant des masques déformants de l'historiographie coloniale, l'interprétation traditionnelle autorise à prendre en compte un éventail de données de plus en plus large, à les restituer dans leur intégrité sans falsification ni mutilation modernes et à envisager de dégager les grands événements, faits ou institutions occultés du passé malgache non seulement dans les

périodes explicitement couvertes par les *tantara*, mais aussi pour les périodes antérieures.

PROPOSITIONS POUR L'ETUDE DE L'HISTOIRE CULTURELLE

Ce n'est qu'ainsi restituées dans leur signification que les données de la tradition malgache pourraient être utilisées pour contribuer à l'histoire de l'Océan Indien. Dans cette optique, il s'agit d'abandonner la tendance qui ne voit dans cette histoire que l'éventuelle possibilité d'écrire l'histoire de Madagascar. Il s'agit également de ne pas fonder la réflexion et la recherche sur le postulat selon lequel seuls les grands foyers civilisateurs du Golfe Persique et de l'Inde sont à l'origine des « progrès » de toute sorte et particulièrement des institutions à caractère étatique des pays riverains de l'Océan Indien, car ce postulat n'a jamais été autre chose que le fondement idéologique de toute l'historiographie coloniale qui se complait à mettre en présence une culture amorphe et une civilisation informatrice, à imaginer la colonisation de la première par la seconde et ainsi à justifier la dernière colonisation par d'autres colonisations — mais étaient-ce des colonisations ? — antérieures, incomplètes ou avortées.

Il s'agit de retrouver les anciennes unités culturelles antérieures au rôle historique connu des civilisations indiennes et musulmanes, et de ne pas expliquer les influences culturelles uniquement dans les termes de la prédominance essentialiste d'une civilisation sur une autre. Il s'agit aussi d'éviter de se laisser éblouir par le mirage de l'année zéro et du point de départ absolu de toutes choses ; le propre même de la véritable recherche historique n'est-il pas en effet de tenter de remonter toujours plus avant dans le temps et de repousser les frontières de l'oubli ? L'histoire de l'histoire n'est-elle pas fertile en de tels rebondissements ? Par exemple, le problème du fer qui nous concerne au premier chef et que l'on croyait résolu en Afrique avec la « migration des Bantous », est aujourd'hui remis en cause avec les découvertes archéologiques faites dans l'actuelle Zambie qui montrent l'existence d'une métallurgie « peut-être dès le premier, certainement dès le quatrième siècle après Jésus-Christ, avant qu'il ait fait son apparition en Afrique Orientale » (Devisse 1979, p.14). De même, des recherches

archéologiques dans le Sud-Est Asiatique et particulièrement dans les régions situées au nord du golfe du Bengale, on est en droit d'attendre des informations nouvelles et importantes sur les origines de l'agriculture et sur la diffusion de cette dernière dans l'ensemble de la région (Solheim 1979).

Laissant toutefois — et momentanément — de côté les informations incontestables et la restitution des anciennes cultures matérielles que peuvent procurer les fouilles archéologiques, nous aimerions indiquer quelques orientations qui devraient aider à mener à bien cette archéologie de la tradition, conduite dans un esprit comparatiste et dans la perspective d'une étude différentielle des traits culturels pour essayer de cerner les zones d'origine, de tracer les courants de diffusion, de décrire les créations adaptatives, en les situant dans une chronologie au moins relative. Les faits linguistiques et ethnographiques sont relevables d'une telle approche.

La langue reste une source majeure pour l'étude de la culture. Depuis le XIX^{ème} siècle, nombreuses furent les notes et études consacrées à cette matière et l'on peut tenir pour assuré que l'ensemble des dialectes connus de la langue malgache appartient au rameau hespéronésien de la branche malayo-polynésienne des langues austronésiennes (Domenichini-Ramiaramanana 1976, p.18). La comparaison linguistique faite par Otto Christian Dahl (1951) entre le malgache et le maanjan parlé dans le sud-est de Bornéo est, à cet égard, une œuvre « magistrale » — et reconnue comme telle par les historiens (Mollat 1974) — qui prouve l'étroite parenté entre ces deux langues. Et le premier Colloque International de Linguistique Malgache, organisé en 1977 à l'occasion du 75^{ème} anniversaire de l'Académie Malgache, a apporté de nouvelles confirmations de cette appartenance (Anceaux, Dahl, Haudricourt 1977).

Il convient toutefois de remarquer que jusqu'à présent les études ont porté sur les aspects les plus matériels de la langue : phonétique, grammaire et lexique, et sur les langues qui semblaient les plus proches parentes, l'objectif avoué d'une telle démarche étant bien de situer le pays d'origine des Malgaches. Sans doute aurait-on également intérêt à ne pas limiter les comparaisons à une seule langue, ici malais (Ferrand 1909) et là maanjan, mais à développer les comparaisons avec d'autres langues pour mieux en comprendre les faits d'évolution et d'adaptation. Que certains des traits actuels les plus caractéristiques du païwan de Formose décrit par Ferrel (1972) se retrouvent parmi les éléments anciens

les mieux conservés par le malgache, appelle une explication que seul pourra fournir un comparatisme en possession de l'ensemble de tels rapprochements.

En outre, il serait intéressant d'étudier ces autres permanences, immatérielles celles-là, que sont les champs et régions sémantiques. En effet, on constate empiriquement que, dans les langues apparentées, des mots, génétiquement étrangers l'un à l'autre, couvrent un champ sémantique identique. S'il était prouvé et l'ancienneté de ces champs sémantiques et leur permanence sous-jacente au changement du matériel lexical, l'on pourrait disposer ainsi d'un critère important pour juger de la procédure d'emprunt des mots, et peut-être des conditions d'emprunt⁸. Ce serait là un critère pertinent, car trop souvent on déduit une influence culturelle de la seule présence de mots, alors que, comme tout outil matériel, un mot peut être emprunté et en chasser un autre tout en recevant les emplois habituels du mot chassé.

Enfin, l'étude de la région sémantique couverte actuellement par les mots dérivés d'une souche commune ancienne devrait être sérieusement envisagée dans le monde des langues austronésiennes, et peut-être austro-asiatiques. Dans la perspective d'une histoire culturelle non figée mais impliquant changement et adaptation, cette procédure permettrait éventuellement d'établir la généalogie des emplois et spécifications d'un matériel verbal unique à l'origine, de faire l'histoire des concepts et des faits qu'ils désignent et d'expliciter le sens de concepts peu clairs dans une culture au moyen du sens évident dans une autre culture.

Les faits ethnographiques constituent une seconde source majeure. A-t-on en effet le droit, sur la seule constatation de l'existence de mots malgaches d'origine bantoue pour désigner un grand nombre d'espèces animales domestiques et d'autres mots d'origine dravidienne utilisés dans la riziculture irriguée, d'attribuer l'élevage à un faciès africain et la riziculture irriguée à un apport sud-indien, alors qu'aucune étude complète de ces activités n'a été faite en les

8. Par exemple, nous avons nous-mêmes fait en milieu malgache cette expérience de voir désignées par nos interlocuteurs avec des mots français, des réalités malgaches dont tout le monde connaît les appellations en malgache. Il s'agissait toutefois de réalités condamnées par les idéologies et les pouvoirs politiques contemporains et donc, selon la pratique traditionnelle, condamnées à l'oubli. En fait, la connaissance de cette réalité demeure et son existence est exorcisée par l'emploi de mots étrangers, qui ne sont pas empruntés avec leurs connotations dans la langue d'origine, mais simplement substitués aux mots malgaches.

restituant dans la dynamique des sociétés malgaches, et qu'aucune étude comparée n'a même été tentée qui aurait envisagé les différentes éventualités concernant l'origine et la diffusion de ces activités ?

En fait, aux rapprochements isolés effectués jusqu'à présent, il conviendrait de substituer non seulement des rapprochements de faits restitués dans leur contexte, mais encore des rapprochements systématiques dans une perspective comparatiste. Confronté au problème de distinguer les apports africains et « indonésiens » dans la culture malgache, le Professeur Deschamps (1960, p.23) suggérait il y a deux décennies une recherche comparatiste « qui permettrait de préciser différences et ressemblances ». Une telle recherche, qui n'a pas encore été entreprise, est urgente et dépasse, par son intérêt, le cadre de la seule histoire de Madagascar. En d'autres termes, il faudrait, sur le modèle de la comparaison linguistique de Dahl, réaliser des comparaisons de cultures qui non seulement étudierait les faits linguistiques et les conceptions traditionnelles de la langue, mais aussi, à travers les pratiques tacites ou explicites et les productions intellectuelles, présenteraient les « différences et ressemblances » des conceptions de la nature et de ses aménagements, des cultures matérielles et de leurs techniques, de la vie quotidienne et particulièrement des pratiques alimentaires en fonction des goûts et des saveurs, de la société et des institutions politiques et religieuses. De telles comparaisons exigeraient un travail d'équipe où des spécialistes de différentes cultures mettraient leur savoir en commun pour résoudre des problèmes nouveaux ... L'on peut à titre d'illustration donner quelques exemples.

Ainsi, lors du Fitampoha, qui est la cérémonie dynastique au cours de laquelle sont baignées les *dady*, reliques des ancêtres royaux, les Sakalava du Menabe re-jouent l'origine de ce monde et l'histoire du royaume sakalava. Comme l'a dit en 1978 le Prince Vitel Kamamy, « nous allons ... revivre ensemble le passé sakalava. Nous mènerons le mode de vie d'autrefois ... A Ampasy nous logerons dans des cases comme autrefois, à la lumière du feu de la lune et des étoiles ». A Ampasy sur un banc de sable au bord de la Tsiribihina, est en effet établi un village temporaire de cases grossières à toit plat uniquement en matière végétale ; une construction avec un toit à deux pentes et recouverte de toile blanche, le *rivotse* (« vent »), recevra les reliques royales. Dans le détail, une telle cérémonie peut se comprendre à partir des autres cérémonies royales malgaches (Domenichini-Ramiaramanana 1979) comme à partir des mythes malgaches,

comme ce mythe *betsileo* qui explique que le premier roi avait inventé la maison (Rajaonarimanana 1978). Mais il n'est pas vain de remarquer que le village d'Ampasy peut être expliqué par le mythe *toradja* sur la construction des premières *tongkonan*, maison ancestrale des familles princières : « Lorsque Tangdilino' parvint à Banua Puan, les habitants n'y avaient d'autre demeure que des huttes. S'étant consulté avec son épouse Buén Manik, il décide d'édifier une maison semblable à celle que leurs ancêtres possédaient dans le ciel » (Paliwan Tandilangi' 1975, p.100). Ni vain de noter que la disposition et l'occupation du village temporaire sont la reproduction fidèle d'une cité malgache et correspondent à l'organisation de l'espace habité chez les *Toradja* (Salombe' 1975, p.285). Il n'est pas jusqu'au bain des « dady » qui n'évoque le bain, au pied du Mont Kandora, des pierres sacrées qui sont censées être les reliques de Puang Parranan, ancêtre de la dynastie (*Ibidem* : p.287). Plus généralement et dépassant le cadre de cette cérémonie, il y aurait encore d'autres rapprochements à établir comme la similitude de l'organisation hiérarchique de la société en trois ordres et particulièrement celle du groupe aristocratique : le système *toradja* (Pelras 1971 ; Koubi 1978) et le système *sakalava* semblent bien organisés sur les mêmes principes fondamentaux, et la parenté culturelle peut être constatée à partir de la communauté de leur héraldique.

Dans le domaine littéraire, il est d'autres comparaisons à effectuer et, semble-t-il, des rapprochements à établir tant au niveau des thèmes qu'à celui des genres. Ainsi est-on frappé de retrouver d'un bout à l'autre de l'aire austronésienne le conte de l'île aux femmes. Marco Polo, confiant en ses informateurs, parlait d'une île aux femmes dans l'Océan Indien. Ce n'était qu'un conte, et ce conte — ou ce mythe — dont Henri Lavondès (1975) a étudié les différentes variantes des îles Marquises, nous en avons retrouvé une version chez les pêcheurs de la presqu'île d'Ampasindava, dans le Nord-Ouest de Madagascar. Il semble donc bien appartenir au fonds austronésien le plus ancien, et ce n'est sans doute pas par hasard que l'on croit reconnaître ce thème sur les bas-reliefs d'un temple de la fin du Moyen-Age de l'actuelle Indonésie, — un temple de l'époque où justement l'inspiration populaire nousantarienne supplantait la savante inspiration indienne⁹.

9. Nous devons ce dernier rapprochement à M. Denys Lombard. Lors d'une conférence qu'il fit au Musée d'Art et d'Archéologie à Isoraka, Antananarivo, et parmi les diapositives qu'il projetait et commentait pour notre instruction et notre plaisir, l'une d'elles montrait un bas-relief qui illustrait ce thème.

Si l'étude des thèmes convient aux contes, aux mythes et aux romans, l'étude des caractères spécifiques des genres utilisant de façon plus formelle le matériel verbal convient mieux aux textes « poétiques ». Pour certains de ces textes, le caractère le plus manifeste est celui de leur obscurité : les connaisseurs étrangers le constatent par exemple pour le *hainteny* malgache que Paulhan assimilait aux fatrasies, ou le *pantun* malais dont Denys Lombard (1968) souligne le caractère sybillin des images employées ; les Bugis l'affirment pour leur *elong* dont ils disent que ce sont des « poèmes au sens profondément caché » (Pelras 1975, p.247). Mais sans doute cette obscurité n'est-elle qu'une sorte de code que peut décrypter l'interlocuteur initié. Or, l'on constate que de la Polynésie (Ottino 1966) à Madagascar (Domenichini-Ramiaramanana 1962 et 1979) en passant par l'Indonésie (Zainal 1975 ; Pelras 1975), l'on retrouve partout les mêmes techniques qui, jouant sur la similitude des sonorités — ou leur analogie — et sur une énonciation à fleur de mot, permettent de délivrer un (ou plusieurs) message(s) caché(s) derrière un message apparent souvent énigmatique. Il ne s'agit pas là du seul amusement de quelques grands rhétoriciens, mais bien d'une forme d'expression ancienne encore vivace et qui, par les joutes poétiques dans lesquelles on l'emploie, doit être rapprochée des chansons anciennes de la Chine du Sud décrites par Granet (1919) et des chants alternés du Vietnam décrits par Nguyen Van Huyen (1934). En ce qui est de Madagascar, il est déjà certain que les joutes de *hainteny* étaient anciennement intégrées dans les fêtes agraires du renouveau annuel, identiques aux fêtes agraires de la Chine ancienne (Domenichini-Ramiaramanana 1979).

Il est enfin, dans le système de communication, un ensemble de signes et de gestes conventionnels. Relevables de l'observation ethnographique mais rarement relevés par celle-ci, il s'agit là aussi bien de signes se substituant à l'expression orale — pour approuver, refuser, désapprouver ou s'excuser, etc — que de gestes, inconscients parfois, acquis par éducation ou par imitation — pour indiquer la quantité d'eau que l'on met dans le riz pour le cuire ; pour compter sur les doigts de la main ; pour peler un fruit, etc. Pour le seul malgache, parmi les procédés de substitution et sans viser à l'exhaustivité, nous en avons dénombré plus d'une douzaine depuis les mouvements de la tête pour signifier l'approbation et le refus jusqu'au geste qui engage tout le corps quand on passe devant quelqu'un et que l'on s'en excuse : corps courbé en avant, genoux légèrement fléchis, le bras qui est du côté de la personne 'dérangée'

est tendu vers le sol et avance plus loin que le pied pour frayer le chemin, l'autre bras, également tendu vers le sol, accompagne le mouvement (Domenichini-Ramiaramanana 1976, pp.24-25). Or ces gestes qui sont largement répandus dans le monde nousanarien et, pour certains, jusqu'à l'île de Pâques, ne sont pas tous universels. Témoignages remarquablement stables d'une certaine forme de la mémoire humaine, leur description et leur comparaison peuvent elles aussi nous être un enseignement utile pour délimiter géographiquement les cultures et peut-être discerner certains aspects de leur histoire.

En effet de telles recherches ne seraient pas futiles si on se décidait à en cartographier les résultats. L'on sait déjà tous les enseignements que l'on peut tirer d'un bon atlas linguistique, et l'on ne saurait que souhaiter que l'Atlas ethno-linguistique mis en œuvre par le Centre de Recherche et de Documentation sur l'Asie du Sud-Est et le Monde Insulindien (Paris) voie le jour au plus vite¹⁰. Un atlas présentant la répartition des différents traits culturels et couvrant les pays riverains de l'Océan Indien et leur « arrière-pays » serait de même d'une grande utilité, car il permettrait d'orienter correctement les recherches et éviteraient égarements et illusions : par exemple, ce besoin se fait particulièrement sentir dans le domaine de la littérature orale et surtout des contes, auxquels on recourt de plus en plus fréquemment alors que ce sont les plus mobiles parmi les biens culturels. A moyen terme, de la matière d'un tel atlas, mise en relation avec les données de l'archéologie, l'on pourrait sans doute tirer des conclusions quant à l'ancienneté de faits sociaux qui, attestés dans le présent ethnographique, ne peuvent être situés chronologiquement sans grave risque d'erreur. Par exemple, s'il apparaissait qu'il existe à Madagascar d'une part et dans des régions de l'Insulinde qui ne furent pas indianisées d'autre part, des systèmes politiques et sociaux identiques jusque dans leur symbolique et leurs conceptions les plus profondes, l'on pourrait être à peu près assuré — à moins de supposer qu'il n'y eût dans ces deux régions, et à partir d'un fonds culturel commun, un développement autonome et parallèle de modèles identiques —, qu'il existait dans le monde insulindien et dès les débuts de l'ère chrétienne, des systèmes d'organisation sociale complexe et hiérarchisée qui ne devaient

10. Rappelons que cet atlas présente les cartes des langues des familles tibéto-birmane, karen et miao-yao, austro-asiatique, austronésienne, thaï, et chinoise. Cf Collectif 1972.

rien à l'influence d'une civilisation « supérieure ». Un tel projet, enrichissant pour l'histoire, ne peut évidemment être l'œuvre d'un seul homme ni, dans un premier temps du moins, couvrir l'ensemble des activités culturelles. Pour le réaliser, il faudrait réunir des équipes et donner la priorité aux éléments les plus pertinents. Pourquoi ne pas y songer ?

« *Ny papelika no maro vava*

« *Mitana ny hafatry ny ntaolo,*

« Si la caille est à ce point bavarde

« C'est qu'elle garde la tradition des anciens »,

dit le *ohabolana* (Domenichini-Ramiaramanana 1972, p.3), qui affirme ainsi la richesse multiple du legs ancestral. A la caille firent écho de savants discours qui ne voulaient entendre que la tradition orale historique des grands royaumes malgaches. C'est une des mésaventures de l'histoire malgache, comme c'en est une autre que de n'avoir pas, pendant longtemps, considéré ce que la connaissance de l'histoire de Madagascar pouvait apporter à celle de l'histoire de l'Océan Indien. Ces discours, reposant sur les préjugés évolutionnaires à connotation raciste qui sous-tendent la majeure partie de l'historiographie coloniale, furent illustrés grâce à des arguments provenant de sources dont le choix, volontairement restreint, avait été orienté selon ces mêmes préjugés. Et Madagascar était condamnée à tendre les deux mains pour recevoir de l'extérieur les bienfaits civilisateurs, ceux-ci n'eussent-ils consisté qu'à la doter d'une histoire. On ne peut que déplorer cet état de fait, même si l'on trouve quelques raisons d'excuser l'historien, encouragé dans son erreur par les inflexions, glissements et gauchissements des traditions officielles, qui avaient elles-mêmes servi dans le passé des intérêts analogues à ceux de l'époque coloniale.

La critique interne des traditions déjà utilisées nous a conduit à élaborer un mode d'interprétation traditionnelle : nous en avons vérifié la validité, car il permet, à la fois, d'échapper aux

préjugés et stéréotypes anciens, de prendre en compte un plus grand nombre de données et d'en faire apparaître la signification réelle dans leur contexte. Il est alors bien apparu qu'il convenait d'abolir le privilège accordé à la seule tradition historique pour prendre en considération l'ensemble des données de la tradition vivante, autant pour élargir la quantité de sources utilisables — et qui se révèlent comme telles à l'intérieur de la société ancienne — que pour bénéficier des méthodes d'approche qui sont celles des traditionnistes. Mais la tradition vivante actuelle ne nous donne jamais une chronologie absolue et rarement une chronologie relative. Or, pour bien user des informations qu'elle lui donne, l'historien doit d'abord les situer dans le temps. L'historien de Madagascar dispose pour cela des données de l'archéologie malgache, mais aussi des acquis de la science historique dans les différents pays de l'Océan Indien.

En retour et parallèlement, il peut aider à résoudre certains problèmes qui se posent aux préhistoriens de cette région. Il ne pourra le faire que dans le cadre d'une vaste recherche comparatiste dont nous avons esquissé quelques-uns des grands traits et qui ne pourra réellement s'accomplir que lorsque, attentive aux dynamismes de toute société, les recherches d'histoire culturelle seront bien persuadées des contraintes qu'impose une perspective diachronique qui ne soit pas une simple vue de l'esprit prête à admettre n'importe quelle reconstruction arbitraire. Ce n'est qu'alors que l'historien ne projettera plus inconsidérément sur le passé les faits du présent ethnographique que nous connaissons, mais qu'il aura la possibilité de donner aux sociétés anciennes qui ignoraient l'écriture — ou qui en avaient perdu l'usage — un peu de cette consistance sociale que l'archéologie, même nouvelle, est bien en peine de lui donner.

Nous aurons enfin compris ce que la caille (*Coturnix communis*) voulait bien nous dire et retrouvé en son entier le message des Anciens qu'elle avait précieusement conservé pour nous.

REFERENCES

- ANCEAUX J.C. — 1977, *Le système verbal malgache en perspective comparative* (Communication au Colloque International de Linguistique Malgache). Tananarive, Académie Malgache, 5p. ronéotées.
- ARCELLASCHI André — 1977, *Ietse et Ivelo, ou le mythe anthropogénétique de l'androgynie et de l'arc-en-ciel*. (Communication au Colloque International de Linguistique Malgache) Tananarive, Académie Malgache, 11 p. ronéotées.
— 1978, Vie, mort et transfiguration dans un conte ésotérique malgache, (Antananarivo) *Ambario*, pp. 243-251.
- Collectif — 1972, Où en est l'atlas ethno-linguistique ?, (Paris, C.N.R.S. / E.H.E.S.S.) *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, III (4).
- CONDOMINAS Georges — 1960, *Fokon'olona et collectivités rurales en Imerina*. Paris, Berger-Levrault (*L'homme d'outre-mer*, n.s., 4), 235p.
- DAHL Otto Chr. — 1951, *Malgache et maanjan. Une comparaison linguistique*. Oslo, Egede-Instituttet (Studies of the Egede Institute, 3), 408 p.
— 1977, *Ny teny malagasy ao amin' ny fianakaviam-piteny ombany* (Communication au Colloque International de Linguistique Malgache). Tananarive, Académie Malgache, 11 p.
- DELIVRE Alain — 1967, *Interprétation d'une tradition orale. L'histoire des rois d'Imerina (Madagascar)*. Paris, Université de la Sorbonne, 449 pages ronéotées.
- DESCHAMPS Hubert — 1960, *Histoire de Madagascar*. Paris, Berger-Levrault (Mondes d'Outre-Mer), 348 p.
- DEVISSE Jean — 1979, Le passé de l'Afrique dort dans son sol, (Paris, Audecam) *Recherche, pédagogie et culture*, 39, pp. 12-18.
- DOMENICHINI Jean-Pierre — 1971, *Histoire des palladiums d'Imerina d'après des manuscrits anciens* (texte bilingue), Tananarive, Musée de l'Université (Travaux et Documents, 8), LXXII + 719 p. ronéotées.
— 1976, Tantaran'ny sampim-panjakana teto Imerina. Histoire des palladiums d'Imerina. (Paris, C.N.R.S./E.H.E.S.S.) *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, VII (4), pp. 206-212.
— 1977, Une tradition orale : l'histoire de Ranoro, (Paris, C.N.R.S. / E.H.E.S.S.) *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, VIII (3-4), pp.99-150.
— 1978 a, Antehiroka et Vazimba. Contribution à l'histoire de la société du XVIème au XIXème siècle. Communication faite à l'Académie Malgache le 16 février, 23 pages ronéotées (à paraître dans : *Bulletin de l'Académie Malgache*, LVI.)

- 1978 b, *La chèvre et le pouvoir. Première approche historique d'un interdit*, (Antananarivo, Université de Madagascar) *Omalysy Anio*, (sous-presses).
- 1979, «*La plus belle énigme du monde*». (Communication au Colloque International sur «*l'histoire et la civilisation du Sud et de l'Ouest malgaches*»). Tuléar, 40 pages ronéotées.

DOMENICHINI Jean-Pierre et Bakoly D.-RAMIARAMANANA – 1978, *La recherche en sciences humaines à Madagascar (1974-1978)* (Paris, C.N.R.S./E.H.E.S.S.) *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, Vol. IX, 1 – 2, pp. 41 – 50

DOMENICHINI-RAMIARAMANANA Bakoly – 1962, *Les proverbes malgaches (Essai de traduction et de classification. Leur rôle dans les hainteny)*. Paris, Sorbonne, 299 pages dactylographiées.

- 1972, *Ohabolan'ny ntaolo. Exemple et proverbes des anciens*. Tananarive, Académie Malgache (Mémoires, 44), XXVII + 654 p.
- 1976, *Le malgache, essai de description sommaire*. Paris, S.E.L.A.F., 130 p.
- 1978 a, Les traductions poétiques des «*hainteny*», *Colloque sur la traduction poétique (décembre 1978)*, René ETIEMBLE, Paris, Gallimard, pp. 103-150.
- 1978 b, Lettre ouverte sur la littérature malgache, (Paris) *Aujourd'hui l'Afrique*, n° 11-12, pp. 66-71.
- 1979, *Du ohabolana au hainteny. Etude de poésie comparée*. Paris, Université de la Nouvelle Sorbonne, 984 + CIII p.

FERRAND Gabriel – 1909, *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*. Paris, Geuthner, XLVII + 349p.

FERREL Raleigh – 1972, *Le pa iwan*. Paris, C.N.R.S. (R.C.P. 171 «*Inventaire et description des Langues du monde*»), 24 pages dactylographiées (à paraître).

FREMIGACCI Jean – 1979, *Protectorat intérieur et administration directe dans la province de Tuléar (1904-1924). Mythes et réalités*. (Communication au Colloque International sur «*l'histoire et la civilisation du Sud et de l'Ouest malgaches*»). Tuléar, 30 pages ronéotées.

GRANET Marcel – 1919, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*. Paris, Leroux, 303p.

KENT Raymond – 1970, *Early kingdoms in Madagascar 1500-1700*. New-York, Holt, Rinehart and Windson, 336p.

KOUBI Jeannine – 1978, *Rambu solo' «la fumée descend» ou le culte des morts chez les Toradja du Sud*. Paris, Ecole des Hautes Etudes de Sciences Sociales, 530 + 151p. ronéotées.

- HAUDRICOURT André G. – 1977, *La place de l'austronésien dans les familles de langues de l'Asie*. (Communication au Colloque International de Linguistique Malgache). Tananarive, Académie Malgache, 3p.
- LAVONDES Henri – 1975, *Terre et mer. Pour une lecture de quelques mythes polynésiens*. Paris, Université René Descartes – Paris V, vol. 1, XII-480 p.
- LOMBARD Denys – 1968, Langues et littératures malaises et indonésiennes (Paris) *Encyclopaedia universalis*, 10, pp. 360-366.
- MANGALAZA Eugène Régis – 1978 a, *Essai de philosophie betsimisaraka. Sens du famadihana*. Tuléar, Centre Universitaire Régional (Coll. Tsiokantsimo, 5), 80p.
 – 1978 b, La philosophie malgache, une philosophie de la vie, (Antananarivo) *Ambario*, n° 4, pp. 359 – 372.
 – 1979, *Un aspect du Fitampoha : le valabe. Essai d'interprétation*. (Communication au Colloque International sur « l'histoire et la civilisation du Sud et de l'Ouest malgaches »). Tuléar, 16 pages ronéotées.
- MILLE Adrien – 1970, *Contribution à l'étude des villages fortifiés de l'Imerina ancien*, Tananarive, Musée d'Art et d'Archéologie (Travaux et documents, 2 et 3), 266 p, 54 planches.
- MOLLAT Michel – 1974, *Les contacts historiques de l'Afrique et de Madagascar avec l'Asie du Sud et du Sud-Est : le rôle de l'Océan Indien*. (Réunion de Port-Louis, Maurice). Paris, Unesco (SHC/CONF.611/4), 14 pages ronéotées.
- MONIOT Henri – 1974, L'histoire des peuples sans histoire, *Faire de l'histoire*, Jacques LE GOFF et Pierre NORA, Paris, Gallimard (Bibliothèque des histoires), t. 1, pp. 106-123.
- NGUYEN-VAN-HUYEN – 1934, *Les chants alternés des filles et des garçons en Annam*. Paris, Geuthner, 224 p.
- OTTINO Paul – 1966, Un procédé littéraire malayo-polynésien. De l'ambiguïté à la pluri-signification, (Paris) *L'Homme, revue française d'anthropologie*, VI.
- PALIWAN TANDILANGI' Puang – 1975, Les tongkonan, maisons d'origine des Toradja, (Paris/Bandung, SECMI) *Archipel*, 10, pp. 93-104.
- PELRAS Christian – 1971, Hiérarchie et pouvoir traditionnels en pays wadjo' (Célèbes), (Paris/Bandung, SECMI) *Archipel*, 1, pp. 169-191, et 2, pp. 197-224.
 – 1975, Introduction à la littérature bugis, (Paris/Bandung, SECMI) *Archipel*, 10, pp. 239-268.

- RABEDIMY Jean-François – 1976, *Pratiques de divination à Madagascar. Technique du sikily en pays sakalava-menabe*. Paris, O.R.S.T.O.M. (Travaux et documents, 51), 234 p.
- RADIMILAHY Chantal – 1979, *Migrations anciennes dans l'Androy*. (Communication au Colloque International sur « l'histoire et la civilisation du Sud et de l'Ouest malgaches »). Tuléar, 22 pages ronéotées.
- RAJAONARIMANANA Narivelo – 1978, *Lovantsofina sy tantaran'i Manandriana. Chroniques du Manandriana*. Paris, E.H.E.S.S., 453 p. ronéotées.
- SALOMBE' Cornelius – 1975, Une version orale du mythe de Sawerigading recueillie à Kandora, Mén Kéndak, pays toraja, (Paris/Bandung, SECMI) *Archipel*, 10, pp. 269-288.
- SOLHEIM II William G. – 1979, *IPPA Newsletter*, n° 3, february, 3p.
- SOURDEL D. et J. – 1968, *La civilisation de l'Islam classique*. Paris, Arthaud (Coll. Les grandes civilisations), 673 p.
- VANSINA Jan – 1961, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*. Tervuren, Musée royal de l'Afrique Centrale (Sciences humaines, 36), X + 179 p.
- VERNIER Elie et MILLOT Jacques – 1971, *Archéologie malgache. Comptoirs musulmans*. Paris, Musée de l'Homme, 177 p.
- VIG Lars – 1969, *Charmes, spécimens de magie malgache*. Oslo, Universitetsforlaget (Musée d'Ethnographie, 13), 179 p. (Traduit et édité par Otto Chr. Dahl).
- ZAINAL ABIDI FARID Andi' – 1975, Exercice de l'autorité et éthique gouvernementale : maximes de sagesse d'hommes d'état bugis et makassar du XVe au XVIIIe siècle, (Paris/Bandung, SECMI) *Archipel*, 10, pp. 135-152.