

## *Une nouvelle approche du conte d'Ibonia*

Rakotondrasoa L. Modeste \*

### **Résumé**

L'article suivant fait un état des lieux sur les diverses analyses du conte malagasy d'Ibonia.

C'est certainement l'un des contes de l'île les plus connus. Il est présent dans tout Madagascar, aussi est-il difficile de déterminer son éventuelle région d'origine. Selon les versions transcrites, le conte est dit provenir de l'Imerina, du sud de l'Imerina, du pays sakalava, du sud-ouest, du sud ou encore de l'est de l'île. Des éléments permettent de déterminer ces régions. Dahle précise que ses deux versions du conte proviennent l'une de l'ouest de l'Imerina, l'autre du Vakinankaratra. Un autre élément est la comparaison du conte d'Ibonia avec des contes de différentes régions, par exemple le conte de Tsimamangafalahy du sud-ouest de Madagascar. Un dernier élément permettant de préciser l'origine du conte est la présence de mots appartenant à des dialectes régionaux, comme le Sakalava du Sud dans un des contes de Dahle.

Conte merveilleux, mythe solaire, récit glorifiant le pouvoir royal, mythe fondateur : la définition du conte d'Ibonia diffère selon les critères d'analyse retenus. Il peut être classé parmi les contes merveilleux qui parlent de l'enlèvement d'une princesse par un dragon, le rival d'Ibonia remplit ici la même fonction que le dragon. Une définition privilégiant l'aspect religieux du conte l'apparente aux mythes solaires qui opposent le Ciel, dont Ibonia et ses frères des quatre points cardinaux sont les enfants, et la Terre, ici la Nature liée à la Fécondité.

Le conte d'Ibonia peut ainsi être analysé comme une superposition de « couches » : l'une prétend justifier le pouvoir royal qui serait d'essence divine ; la deuxième rapproche le conte des mythes solaires ; par les scènes de divination, les contacts avec les Arabes sont mis en exergue dans la dernière couche. Ibonia peut être également identifié comme un mythe fondateur : le Ciel est le père des princes des quatre points cardinaux et du Prince-du-centre qui représente l'Homme, le rival d'Ibonia représente la Terre. Une dernière perspective met l'accent sur l'alliance et le mariage, notamment sur l'interdiction des mariages hypogamiques dans les sociétés à castes, et donc sa transgression par le mariage par rapt.

---

\* Enseignant-chercheur en anthropologie à l'ICMAA de l'Université d'Antananarivo.

## **Abstract**

The inventory of fixtures concerning the various analysis of the Malagasy tale « Ibonia » will be dealt with in the following article.

The tale “Ibonia” is certainly one of the island’s most popular tales. It is present throughout Madagascar so it proves really difficult to locate where it has exactly derived its origin. The transcribed versions assume that the tale has originated from Imerina, the South of Imerina or the Sakalava regions, the Southwest, the South or the East of the island. These regions could be located thanks to some elements. Indeed, Dahle has precised that two versions of the tale have originated from the West of Imerina and the Vakinankaratra. Another element consists in making a comparison of “Ibonia” with some various regions’ other tales, for instance with the tale of Tsiamangafalahy from the Southwest. The last element allowing the indication of the origin of the tale is the use of regional dialects as it could be noticed in one of Dahle’s tales.

Depending on the criteria of analysis, one could have different definitions of the tale Ibonia. Thus the tale could be defined as a wonderful tale, a solar myth, a story celebrating royal power or a founding myth. This tale could be considered as a wonderful tale about one dragon taking one princess away. In this situation, Ibonia’s rival has fulfilled the same function as the dragon’s. Another definition, more focusing on the religious aspects of the tale, has related it to solar myths opposing the Skies; Ibonia and his brothers of the cardinal points being the children; and the Earth, that is Nature related to Fertility.

Hence the tale Ibonia could be analysed as the super position of two “levels”. Whereas the first one assumes that the tale is justifying the mainly divinity of royal power; the second considers the tale as one solar myth. In addition to this, the last level emphasizes the contact with the Arabs as it can be induced through some divination scenes. Apart from this, it could be identified as a founding myth. The Skies would be the father of the four cardinal points as well as the Prince-of-the-centre who represents Man. The Earth on the other hand refers to Ibonia’s rival. Another angle is stressing alliance and marriage in particular on the prohibition of hypogamic marriages in societies where the system of caste exists, and thus its breaking through marriage by rapt.



*Porte de village merina*

On peut trouver le conte d'Ibonia, conte considéré comme référence des contes malgaches, généralement dans le recueil *Anganon'ny Ntaolo*, traduit par Molet et Dorian (1992) sous le titre de *Contes des ayeux malgaches*. Il est à

remarquer que ce recueil de contes de Lars Dahle initialement paru en malgache sous le titre anglais de *Specimens of Malagasy Folk-lore*, remarquable par sa richesse, est le premier corpus important de contes à Madagascar. La première édition est de 1877 ; mais l'auteur précise que le texte du premier conte est en partie tiré d'un manuscrit écrit une cinquantaine d'années plus tôt, c'est-à-dire vers 1830 et complété par lui d'après les indications données oralement par son détenteur. Dans la mesure où le détenteur n'était pas forcément le transcripateur, on constate que ce texte de départ montre la transposition dans le domaine de l'écrit d'un des traits fondamentaux de la tradition orale : la possibilité non pas d'une seule réalisation, mais de plusieurs. Ce sont les variantes d'un même récit. On a dans le conte publié par Dahle au moins deux textes superposés<sup>1</sup>. Nous ne ferons pas ici un travail d'exégète<sup>2</sup>, nous tiendrons seulement compte de la phrase de Lévi-Strauss selon laquelle malgré la pire des traductions, un mythe reste le même.

Cette première édition a été reprise trente et un ans plus tard (1908) par Sims avec un désir évident de correction. Et une trentaine d'années plus tard encore (1939), un troisième chercheur a apporté sa contribution à la révision du texte : Becker a parlé à propos du texte de Sims d'une volonté de celui-ci de transformer Ibonia en conte de fée et en histoire d'amour. Et il a voulu faire une restitution du texte original, mais n'a pu s'empêcher de proposer une interprétation. En fait, Becker a fait deux choses :

1. Il propose une interprétation du texte, ce qui est une démarche parfaitement légitime d'analyse. L'interprétation ne touche pas au texte, mais se propose de l'éclairer. Cependant, l'interprétation de Becker requiert des retouches au texte.

2. Il propose ces retouches qui consistent surtout en déplacement de certains passages. La question est pour lui d'identifier ces passages qui sont selon lui des adjonctions secondaires. Notons que cette démarche est celle d'un éditeur qui se propose d'établir ou de rétablir le texte original ; mais elle est plus sujette à caution quand il s'agit d'un récit oral. En effet, la notion même de texte original y est-elle justifiée ?

Cependant, Becker a beaucoup aidé à comprendre un texte oral assez obscur et dont certains passages sont difficiles à comprendre en faisant une traduction française.

Il se trouve curieusement que les reprises du texte d'Ibonia se font par période de trente ans. Ainsi par exemple, en 1971, Goetz donne une nouvelle

---

<sup>1</sup> Cela fait penser aux exégètes qui ont démontré que le texte de la Genèse est constitué de deux textes imbriqués l'un dans l'autre, et que les apparentes contradictions que recèle le livre saint disparaissent quand on sépare les deux textes.

<sup>2</sup> Qui est dans une certaine mesure celui que Becker a voulu faire dans son édition d'Ibonia (1939).

interprétation du texte dans un article paru dans le journal *Lumière* du 24 octobre 1971.

Un résumé des premiers travaux sur le texte d'Ibonia fait ressortir les points suivants :

- Sims a retouché le texte, il l'a « corrigé » dans un esprit littéraire pour le rendre plus élégant, plus présentable pour les gens de l'époque ; ceci n'est pas sans ressembler à ce qu'a fait Perrault<sup>3</sup> au conte de Cendrillon : pour plaire à la cour du roi Soleil, il a « paré » le conte.
- Le travail de Sims a entraîné une réaction de la part de Becker, celle de restituer le ou les textes originaux, de le « corriger » dans un esprit exégétique. Il s'agit ainsi pour Becker d'établir le texte.
- Goetz fait un travail d'interprétation : il ne touche pas au texte mais à partir de la traduction, il produit une interprétation. Son travail est le plus proche d'une analyse.

En 1993, avec *Le mythe d'Ibonia*, Noiret continue la ligne de ces premiers chercheurs et son interprétation range décidément le texte dans la catégorie du mythe.

Il faut remarquer que les interventions des divers éditeurs sur le texte dépendent au moins dans certains cas de l'interprétation qu'ils veulent en donner. Ainsi par exemple, Dahle a enlevé de son édition comme il le dit lui-même, tout ce qui lui a paru « sale » dans la vision puritaine de son époque<sup>4</sup>. Puis, Becker, dans le contexte colonial de l'époque, malgré l'existence de plusieurs versions recueillies en

---

<sup>3</sup> 1628-1703

<sup>4</sup> Nous pensons intéressant ici de faire une remarque sur ce que L. Dahle a écrit dans son préface en pages VII-VIII des *Specimens of Malagasy Folk-Lore*, et qui n'a plus été repris dans les éditions des *Anganon'ny Ntaolo* de Sims. Ce passage aurait été à la base d'une erreur d'interprétation d'Ottino. Voici le texte de L. Dahle :

« *Although this collection is printed only for private circulation, I have still thought it necessary to cut out anything that might be considered "dirty", which has thus reduced the collection very considerably, especially the adages and riddles. In spite of all case, I am still not quite sure that in some places an unnoticed impure thought may not lurk underneath, as it is sometimes so extremely difficult to jud out what notions and associations may, in coursed time, have gathered sourd a seemingly quite innocent word or phrase.*

*What has been admitted into this collection has been given in full and unchanged, the descriptive headings of the longer hain-teny only (and that of some few of the songs) having been added by me. »*

Voici le texte d'Ottino (1985 :61-62) : « ...Plusieurs passages incompréhensibles des récits, notamment du mythe d'Ibonia, vérifient l'efficacité du redoutable zèle victorien du Révérend Lars Dahle qui, cependant, en dépit de ces nombreuses et si navrantes mutilations, nous a transmis le trésor des *Specimens*. »

Après relecture de la préface de Dahle, on comprend qu'il n'a rien mutilé du tout puisque ce qu'il a enlevé, il ne les a pas mis dans le recueil publié.

*Une nouvelle approche du conte d'Ibonia*

Imerina, a plutôt insisté sur l'origine « sakalava » et « royale » du premier texte de Dahle.

## 1. PRESENTATION DU CONTE

**Essai de synthèse de trois versions du conte merina d'«Iboniamasiboniamanoro.»**, 1872-76<sup>5</sup>.

1. Dahle, *Specimens*, (108-154)
2. Dahle-Sims, *Anganon'ny Ntaolo*, (5-34)
3. R. Becker, *Conte d'Ibonia*.



*Toile de Rainimaharosa : guerrier malgache*

### A. Conception et naissance du héros

*Conception extraordinaire du héros* : Les princes de l'est, du nord, de l'ouest et du sud vont visiter leur grand-père Ciel. Le principal visiteur est l'aîné des frères, Andriambahoaka afovoan'ny tany.

*Manque* : Leur festin est assombri par la stérilité de la femme du prince, Rasoabemanana.

---

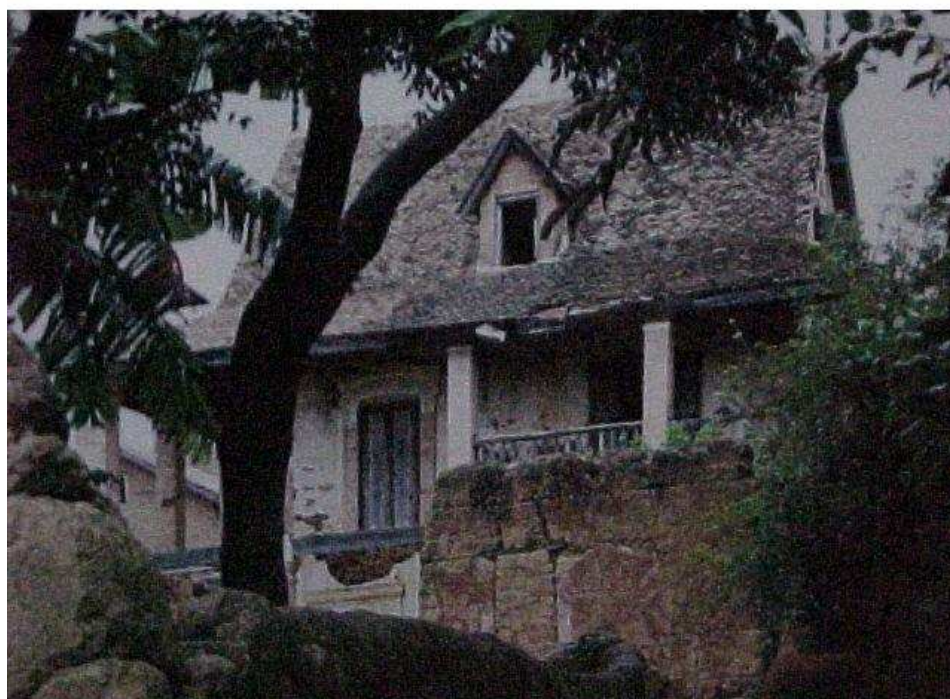
<sup>5</sup> Cette synthèse est redevable des notes personnellement communiquées par N.J. Gueunier.



*Médiateur* : Pressée par son mari et son beau-père, Rasoabemanana consulte le devin Ranakombe, dont la science secrète lui permet de prédire la grandeur future du héros à naître.

*Quête* : Il l'envoie en quête d'un charme pour avoir un enfant, une sauterelle qu'elle doit capturer au sommet d'un rocher magique. Par magie, le rocher s'enfonce dans la terre, puis s'élève dans le ciel en l'emportant avec lui. Ayant obtenu le charme, elle retourne à son village sans mettre pied à terre, au moyen d'une toile d'araignée. Elle fait ensuite appeler le devin, qui l'aide à devenir enceinte en envoûtant la sauterelle. Celle-ci saute dans le feu, puis sur sa tête, puis dans son ventre, où elle devient enfant. De là l'enfant parle alors, prédisant quels seront ses ennemis, sa grandeur future, et faisant choix de son épouse. Sa future épouse est enlevée par Raivato.

*Naissance extraordinaire* : Pour trouver un endroit convenable à sa naissance, le héros conduit sa mère par toute la terre, parlant tout le temps, et se fixe finalement pour lieu de naissance sur l'entrait de la charpente de la maison. Il lui prescrit d'avaler un rasoir dans une banane, et naît en provoquant la mort de sa mère.



« ...se fixe finalement pour lieu de naissance sur l'entrait de la charpente de la maison. » (Photo TELMA)

### *B. Force précoce du héros*

Le héros montre sa force précoce au moment où des femmes envoyées par le roi tentent de lui faire prendre son bain. Le devin essaie de donner au petit enfant douze noms honorifiques, dont certains sont les noms de ses cousins, mais il les trouve tous déplacés et les refuse. Finalement le devin lui donne le nom de Iboniamasiboniamanoro (Le-Prince-Qui-Guide, ou Prince-Charmant). Tonnerre, tremblements de terre, orages et sécheresse saluent le moment où le héros sort du

### *Une nouvelle approche du conte d'Ibonia*

feu. Pendant ce temps son adversaire Raivato se prépare au combat. Le devin propose neuf noms de puissance à Ibonia, qui les refuse tous.

*Le jeune homme fort* : Avec quatre compagnons esclaves, le jeune Ibonia bat les enfants de l'endroit au jet de bouses de vache, de pierres, à la lutte et à la boxe. Faisant un concours de saut il passe par dessus une colline à trois jours de marche de là. Comme il est devenu grand, il commence à soupirer pour sa fiancée, Iampelasoamananoro, et se prépare à combattre pour elle en donnant des noms de puissance à sa sagaie, son couteau, sa hache et son bœuf. Le devin, pour le préparer, annonce qu'il devra ignorer des esprits mensongers, et rester plongé dans l'eau du coucher au lever du soleil. Le héros accomplit ces épreuves, mais il ne commence pas sa quête avant d'avoir battu un crocodile, un taureau féroce, un homme fort et un monstre. Toujours soupirant pour sa fiancée, il refuse trois autres princesses.

### *C. En quête de sa fiancée*

Il plante un bananier en signe de sa santé et de sa vie, et finalement part en quête de sa fiancée. Pour traverser un fleuve, un crocodile le conduit sur la moitié du trajet, et un requin sur l'autre.

*Reconnaissance, avis salutaires* : Il rencontre un vieil esclave de son ennemi, qui lui apprend que l'objet de sa quête est l'épouse favorite de Raivato, mais qu'il ne passera pas cette nuit chez elle. Il tue le vieil esclave et se revêt de sa dépouille. Le talisman de Raivato le prévient de l'approche d'un ennemi prêt à le détruire. Le déguisement d'Ibonia n'empêche pas qu'il brise assiette et cuiller, et met en lambeaux la natte, ce qui est un signe de sa véritable identité.

*Combat* : Le lendemain matin, il bat Raivato au jeu de *fanorona*. Dans un jeu de lancer de bâtons, Raivato le manque. Attaqué par des bœufs, Ibonia en tue un grand nombre. Il se change ensuite en milan, puis en chat, et finalement en vent pour découvrir et détruire les talismans de Raivato.

### *D. Victoire et retour*

*Reconnaissance* : Cette nuit-là, Ibonia se fait reconnaître d'Iampelasoamananoro, Celle-qui-Donne-la-Joie. Au matin, Raivato essaie de détruire la maison, mais n'y réussit pas. Les adversaires se défient. Ibonia fait mettre à sa dame ses plus beaux atours, et ouvre la fenêtre au moment précis où lui-même sort par la porte. Raivato lance sa sagaie sur la dame, mais il la manque.

*Victoire* : Ibonia combat Raivato, et le vainc en le frappant sur la terre jusqu'à ce qu'il s'y enfonce.

*Retour* : Emmenant la jeune femme, il s'en retourne. Par sa magie il sépare les eaux du fleuve, qui les laisse ainsi passer.

*Noces* : A leur retour ils sont bien accueillis.

*Motifs terminaux* : Après dix années de mariage, Ibonia prédit sa propre mort pour dans trois ans. Il instaure des lois contre le divorce, institue la coutume de changer le nom d'une personne au moment de sa mort, et donne origine à un dicton



(« Andro mahory vavy antitra », un temps qui attriste les vieilles femmes). Au bout de trois ans, il meurt.

## 2. L'ITINERAIRE DE DIFFUSION DU CONTE

Le premier texte écrit du conte d'Ibonia a dû être le manuscrit relaté par Dahle dans les *Specimens*. Si on prend en compte le fait que la composition de l'alphabet malgache date des années 1820, les premiers élèves sont sortis des écoles missionnaires quelques années plus tard. Le transcripateur du texte de Dahle est ainsi parmi les premiers sortis des écoles malgaches. Cela ne suffit cependant pas à affirmer que ce texte serait la première transcription du conte considéré. En effet, il ne faut pas oublier que la culture malgache possédait une écriture bien avant l'écriture latine ; et que des traditions ont été conservées dans cette écriture comme l'attestent la situation des manuscrits arabico-malgaches. Dahl (1951 :7) écrit que le « *sora-be*, grande écriture, semble ancien. S'il est antérieur à l'introduction de l'écriture européenne, ce terme indique qu'il y a eu une autre écriture de laquelle il fallait distinguer l'écriture arabe ». Il y aurait ainsi une ancienne tradition de civilisation à écriture à Madagascar, mais dont on ne sait pas beaucoup de choses. Il faut en outre relever que le terme *soratra* ne signifie pas seulement « écriture » et s'applique aussi aux couleurs. En outre, les transcriptions arabico-malgaches n'ont jamais eu un rôle de véhicules d'information ; on peut même penser qu'elles se rapprochent d'une écriture ésotérique destinée à des initiés. Des événements historiques ont été retenus par les scribes qui ont utilisé cette écriture ; mais les textes sont d'accès relativement difficile parce que jalousement conservés par leurs détenteurs.

Dans la mesure où le texte retranscrit par Dahle est le premier du conte d'Ibonia recueilli en caractères latins, et comme en l'état actuel des recherches, les manuscrits « arabico-malgaches » connus ne nous ont pas transmis de versions plus anciennes, nous commençons l'étude à partir de ce texte des *Specimens*.

Nous avons dit que ce conte recueilli par Dahle est un amalgame. Il n'était pas facile de mettre par écrit une tradition orale, surtout dans le cas où c'étaient les premiers temps de la scripture latine pour le parler malgache. Une première version écrite aura sans doute été complétée par un ou plusieurs re-lecteurs et cela aura probablement abouti au manuscrit transcrit par Dahle. Et l'une des premières questions de méthode qu'on peut déjà poser ici est celle de la pertinence d'une interprétation qui se base sur des versions superposées : Dahle, Sims, Becker, Noiret et Ottino se sont penchés chacun sur des aspects du conte publié.

Avant la publication des *Specimens*, Grandidier a demandé vers 1864 à un *ombiasy* de Ranavalona une transcription de l'histoire de Madagascar ; cela a abouti

à l'ouvrage connu comme étant *le Manuscrit de l'Ombiasy de Ranavalona*<sup>6</sup> et dont il n'existe que deux copies, l'une à la bibliothèque du Muséum d'Histoire Naturelle à Paris et l'autre à la bibliothèque de l'Académie Malgache. Ce manuscrit a été édité dans les « Documents historiques de Madagascar » de Giambrone en 1972.

On peut remarquer dans les *Tantara* que l'individu appartenant à une culture de tradition orale n'arrive pas à séparer l'histoire de la légende, et comme dans cette dernière il y a les mythes et les contes, on peut ne pas s'étonner de trouver dans le manuscrit, intitulé *Sombin-tantaran'i Madagasikara*<sup>7</sup>, *nosoratan'ny Ombiasin-dRanavalona* présenté par Giambrone, des contes dont l'un (Andrianabo) est une version du mythe d'Ibonia. Cette version a été reprise, présentée et traduite par Gueunier dans *Etudes Océan Indien* 32 (Gueunier 2001 : 65-82).

Il est attesté avec les textes précités que le conte d'Ibonia a été bien connu des milieux malgaches de la fin du 19<sup>e</sup> siècle. Si on se fie aux versions publiées alors, l'origine du conte est multiple :

- Le second texte connu, après la transcription de Dahle qui est devenue la référence, est la version dite comme venant du Vakinankaratra sans plus de précision, publiée par le même auteur dans le même ouvrage. Nous donnons ce texte en annexe au présent article.

- En 1887, la LMS a édité un autre recueil, beaucoup moins souvent cité, *Folk-Lore and Folk-Tales of Madagascar*. On y trouve deux versions du conte : Andrianarisainaboniamasoboniamanoro, recueilli par Richardson et Boniamasoboniamanoromanoronianimanoroniaty, de Montgomery. Ces deux missionnaires ayant travaillé dans l'Imerina, il est permis de penser que ces deux contes en proviennent<sup>8</sup>.

Les contes considérés auraient ainsi été recueillis en Imerina. On peut supposer qu'ils en proviennent. Mais rien n'empêche non plus de penser que des versions de ce conte proviennent d'ailleurs. Par ailleurs, Dahle lui-même a parlé dans sa préface d'une version recueillie en pays sihanaka, mais qu'il n'a pas publiée. Le conte d'Ibonia semblerait alors se rencontrer dans plusieurs régions de Madagascar.

Les *ombiasy* des rois de Madagascar viennent traditionnellement du Sud-est de Madagascar, des Temoro en particulier ; l'*ombiasy* qui a transcrit le conte d'Ibonia du *Manuscrit* est sans doute originaire de cette région de Madagascar.

---

<sup>6</sup> *Manuscrit dit de l'Ombiasy de Ranavalona*. On trouve une introduction générale au manuscrit, avec une table dans L. Rabearimanana, 1975.

<sup>7</sup> En fait, le contenu du *Manuscrit* est très varié et le terme *tantara* est pris ici en un sens très large.

<sup>8</sup> Il ne faut cependant pas oublier que les contes voyagent avec les gens et que déterminer ainsi l'origine d'un conte n'est pas chose aisée.

Pendant la royauté merina, les échanges de et entre les populations ont été fréquents, et il y a sans doute eu à ce moment-là un clivage des traditions et autres coutumes.

Ainsi à titre d'illustration, les gens d'Alasora et d'Ambohijanaka disent que leurs ancêtres sont Andriamasinavalona, Betsileo et Sakalava. Du temps de Radama, Andriandahimbolamena qui était commandant de l'armée a été envoyé dans le Betsileo et a soumis cette région. A cette époque Andriamanalinibetsileo était roi dans la région d'Ambositra, Ambohimahasoa, Fandriana. Il a donné ses fils pour accompagner Andriandahimbolamena et ils n'ont plus fait la guerre. « Ainsi, les Betsileo ce sont les Andriamanalina et les Merina les Andriamasinavalona »<sup>9</sup>. Ce sont les groupes sociaux présents au village d'Alasora.

Ces cas se sont passés au début du 19<sup>e</sup> siècle ; mais ils nous montrent que les liens de parenté s'étendent loin dans le passé. Et comme le déplacement d'hommes s'accompagne toujours de celui des traditions, rien que dans la période qui nous intéresse, il devient impossible de déterminer une origine spatiale du conte d'Ibonia. Dahle pense, avons-nous dit, que le conte vient de l'Ouest de l'Imerina. Sims ne dit pas le contraire. Il faut cependant préciser le sens du mot ouest. « A l'Ouest de l'Imerina » peut vouloir dire la partie ouest de l'Imerina –et c'est ce que Noiret a compris<sup>10</sup>. Mais il peut aussi vouloir dire le pays qui se trouve à l'ouest de l'Imerina ; et c'est un pays très vaste et Becker y consent en parlant d'une origine sakalava du conte. Il faut remarquer que Dahle a été clair dans sa préface aux *Specimens* en écrivant :

« *the two tales of Ibonia, as given in this collection being an instance, one being from the west of Imerina, and the other from Vakinankaratra ; and from Antsihanaka I could have procured even another variation of the same tale.* » (Dahle 1877 : VIII)

Dans la mesure où le corpus du Nord-est de Madagascar ne fait pas encore partie de notre étude, l'état actuel des recherches ne fait pas mention de cette variante sihanaka.

Pour déterminer l'origine de ce premier conte d'Ibonia, les chercheurs ont deux arguments. Il y a un argument externe au texte quand Dahle écrit que le conte a été recueilli à l'ouest de l'Imerina. Mais il y a aussi un argument interne au récit : le texte porte trace d'un substrat de dialecte de l'Ouest, plus précisément de sakalava du Sud, ainsi par exemple, on y trouve des mots comme « *poropotaka* » dans « *Mibirioka aho, may ny ala atsinanana ; hitsahiko ity tany Ileolava ity, miporopotaka milohan-drere*<sup>11</sup> » (Sims 1908 : 20). Traduit par Molet et Dorian

---

<sup>9</sup> Sources orales.

<sup>10</sup> Il écrit : « Betafo (...) est relativement proche de cet Imerina de l'ouest où fut recueilli le premier Ibonia. » dans *le mythe d'Ibonia*, 1993 ; p.226.

<sup>11</sup> La note 4 explique que *miporopotaka* signifie *manjary fotaka*, devenir de la boue. Ce qui ne correspond pas du tout à la ligne du texte. Alors que dans le contexte et dans le parler sakalava du sud, le mot signifie tout simplement « sortir brusquement, jaillir ». En effet, le texte parle de

ainsi : « je me tourne sur le côté, la forêt de l'est brûle; je frappe du pied la terre d'Ileolava et elle devient de la boue, je marche en tête salué de détonations. »



« *Mibirioka aho, may ny ala atsinanana ; hitsahiko ity tany Ileolava ity, miporopotaka milohan-drere* » (Toile de Ratodiarivony)

Les recherches personnelles m'ont cependant poussé vers une autre direction qui pourrait être celle de la diffusion du conte : le Sud-ouest malgache. Noiret a parlé du conte de Tsimamangafalahy comme de celui d'« un héros parallèle à Ibonia ». On peut se demander de quelle nature ont été les contacts : est-ce que ce sont les versions d'Ibonia ou celles de Tsimamangafalahy qui sont les plus proches d'un hypothétique conte originel ?

---

*rere* qui est une petite tortue plate aquatique bien connue dans le Sud malgache ; quand elle sort la tête, elle donne l'impression que c'est parce qu'on lui a marché dessus. Notons ici que la traduction de Molet n'est pas non plus satisfaisante : « je me tourne sur le côté, la forêt de l'est brûle; je frappe du pied la terre d'Ileolava et elle devient de la boue, je marche en tête salué de détonations. » La dernière proposition est même surajoutée.

Il semble très difficile d'analyser sur le plan de l'espace les variations d'un conte. Il y a bien sûr les études de déplacements internes des populations, mais il est important de leur adjoindre une étude structurale.

Dans ces perspectives, les Masikoro, producteurs du conte de Tsimamangafalahy, se considèrent en même temps comme Sakalava et comme Bara. Dans la mesure où ils sont effectivement sakalava, il est spatialement logique de penser que le conte d'Ibonia est une transformation de celui de Tsimamangafalahy. Mais cela entraîne dans un souci de probité intellectuelle à considérer l'espace bara. Et que constate-t-on ? Ni le conte d'Ibonia, ni celui de Tsimamangafalahy ne se rencontrent en l'état actuel des recherches sur l'aire bara. Nous concédons que cet argument est fragile du fait de ce qu'il est tiré de l'absence d'attestation ; cependant, même les plus hautes autorités en matière de peuplement affirment que Madagascar n'a pas eu un peuplement humanoïde préhistorique et un de leurs arguments est l'absence d'attestation. Jusqu'à preuve du contraire, l'argument par manque d'attestation est donc recevable. A propos des contes bara, on peut constater que beaucoup renferment les structures internes des deux contes. L'analyse de ces productions *bara* constitue alors une des priorités de l'analyse structurale des contes héroïques.

A ce niveau, nous avons des divergences de directions en ce qui concerne l'origine et du conte d'Ibonia et de celui de Tsimamangafalahy.

Pour le conte d'Ibonia, Dahle, Sims, Becker et même Noiret dans *Le mythe d'Ibonia* pensent que ce conte vient de l'Ouest de Madagascar ; mais nous avons vu avec le conte d'Andrianabo publié par Noiret que le conte d'Ibonia vient décidément de l'Est de l'île. Noiret (2001 : 63) l'affirme en écrivant : « Le mythe d'Ibonia s'origine clairement dans le milieu des Zafiraminia (...) Ibonia, c'est vraisemblablement Raminia lui-même. »

En ce qui concerne Tsimamangafalahy, le conte viendrait des Bara, mais sans les noms habituels des héros ; la direction reportée à la côte Est. Le conte de Tsimamangafalahy pourrait cependant aussi venir du Sud de Madagascar : sur le littoral vezo se rencontre le conte de Papangofitoloha et qui, en l'état actuel des recherches, ne se rencontre nulle part ailleurs. L'originalité de ce conte est que les éléments principaux de Tsimamangafalahy et d'Ibonia s'y retrouvent.

L'itinéraire de diffusion du « grand mythe malgache », tel que Goetz définit Ibonia, prendrait alors son point de départ à l'Est de Madagascar et Noiret le relie aux groupes dits « arabisés » de cette région. Ottino parle dans *L'étrangère Intime* d'une origine indienne du conte en faisant une comparaison entre les types de mariages malgache et indienne. Y a-t-il une relation entre l'Inde et les groupes « arabisés » de l'Est malgache ?

Quoiqu'il en soit, l'étude de P. Ottino met déjà une ouverture hors de Madagascar, ce qui n'est pas encore notre préoccupation. Puisque pour nous, il s'agit d'abord de cerner la malgachéité de ces contes héroïques.

Mais de quoi est-il question dans ce conte d'Ibonia qui a fait qu'il est considéré à tout le moins comme l'un des grands contes malgaches ?

### 3. APERCU DU CONTENU

Pour Propp<sup>12</sup> qui a fait une étude des contes russes, la structure fondamentale du conte merveilleux est l'enlèvement d'une princesse par un dragon. Et c'est autour de ce déplacement que se forme l'histoire. Le dragon ne se rencontre pas dans le conte d'Ibonia ; mais comme l'a prévu Propp, il se peut que l'aire malgache soit une de ces réalisations où le dragon a pris une forme autre, mais sans doute toujours avec la même fonction. Nous avons ainsi pour le conte d'Ibonia un ravisseur Ravato, dont le père est Andriavahoabesofina ; pour le conte de Papangofitoloha, nous trouvons Milan-à-sept-têtes et pour Tsimamangafalahy, c'est encore Raivato et son père Karakarafitoloha.

L'histoire d'Ibonia possède trois séquences : l'enlèvement de la future fiancée, la naissance du héros et la reconquête de l'épouse. Ces séquences conduisent à classer ce conte comme un classique du genre, ce qu'il est effectivement : un récit merveilleux.

Le point de départ de l'analyse est le déplacement de la femme. Celui-ci peut être selon les versions soit volontaire, soit forcé. Mais dans tous les cas, c'est pour se marier ou se faire marier que la femme va partir. Dans les textes, l'époux s'appelle Raivato ou Ravato ou Revato où le radical *vato*, pierre, est toujours présent. Le terme renvoie non au règne animal comme on devrait s'y attendre pour un palliatif du dragon, mais au minéral. Si le minéral est antérieur au domaine végétal et à l'animal, l'être de pierre précéderait le dragon. La compréhension du nom pourrait cependant être autre : la pierre représente l'autochtonie, la possession de la terre. Et il y aurait ici allusion à une forme d'union, exogame ou endogame.

C'est dans cette perspective qu'on pourrait comprendre l'existence du père de Raivato. Il serait le dragon. On peut faire ici quelques remarques sur les travaux précédents.

Travailler sur le texte édité du conte d'Ibonia peut induire à de multiples erreurs. En effet, tous les traducteurs admettent que même l'original est un texte composite. Noiret (1993 : 13) a remarqué que le conte d'Ibonia a une tradition

---

<sup>12</sup> 1895-1970



d'oralité<sup>13</sup>. Essayer de le mettre par écrit comme a commencé par le faire le transcripateur de Dahle et par la suite Sims, ou bien lui enlève de sa valeur orale, ou bien le rend sujet à des remises en question : l'auditoire comprend un récit d'abord de façon individuelle. C'est la polysémie d'un texte oral. Nous savons que la première transcription du texte, et qui est par la suite devenu le classique du genre, a été faite aux débuts de la création de la langue malgache, la syntaxe et la grammaire n'étant pas encore fixées. Chacun comprend qu'une lettre peut changer le sens d'un mot. Pour ces raisons, mieux vaut ne pas utiliser cette première version publiée du récit. Par contre, on peut se tourner vers les autres versions disponibles pour compléter l'étude de celles recueillies sur le terrain.

Si on considère par exemple le nom du père de Raivato, on constate qu'il semble avoir deux pères, ou plutôt un seul père, mais avec deux noms différents. Cela a conduit Noiret à parler de superposition de deux textes au moins, cela peut se concevoir. Cependant, nous pensons qu'il y a là un lapsus du conteur, lapsus que le transcripateur a repris peut-être parce qu'il ne connaît pas lui-même l'histoire, ou tout simplement par souci de fidélité. Tout homme de terrain qui a recueilli des contes a rencontré ces deux faits : le conteur fait un lapsus qui se retrouve dans la transcription. Dans cette optique, le nom du père de Raivato est Ravahoabesofina et non Ingarabelahy. Ce dernier est le fils du prince de l'Est comme il est dit au tout début du conte (Noiret 1993 : 10-11). En ce sens, l'unique père de Raivato est Ravahoabesofina ou encore Andriavahoabesofina. Sims l'a arrangé en Andriambahoabesofina, qui lui est resté et que Noiret a même repris parfois. Dans le texte de Dahle, il y a Ravahoabesofina et Andriavahoabesofina (Dahle 1877 : 134 par exemple). « Vahoho » est l'étau et se prononce « vaho » ; Ravahoabesofina serait alors « l'Étau-aux-grandes-oreilles » ou « Le-prince-étau-aux-grandes-oreilles » ; et ces oreilles n'ont jamais servi à écouter le peuple ou ses doléances. On retrouve ici une forme de royauté absolue et dont la mise en lumière se rapproche des idées de Becker à propos d'Ibonia.

Comme le conte recueilli par Dahle ne sous-entend pas l'existence d'un être extraordinaire dans l'enlèvement de la belle, la perspective de Propp nous permet de placer ce texte à la fin des transformations des thèmes, au moment où le conte merveilleux va devenir un roman d'amour. Mais ce classement n'enlève rien au fait que le texte soit une oeuvre d'art nationale, « un joyau de la littérature malgache ». En bref, pour retrouver le dragon ou son équivalent, il nous a fallu trouver d'autres textes ; et c'est la rencontre avec Tsimamangafalahy et Papangofitoloha.

---

<sup>13</sup> « Je signale simplement que la langue d'Ibonia est une langue merveilleusement belle, jamais vulgaire, mais vraiment noble; elle est faite pour être entendue, et non pas lue - c'est l'erreur majeure de la révision de Sims d'avoir voulu la transformer en écriture - elle est aujourd'hui difficile à qui ne parle que la langue officielle, mais reste relativement accessible à qui connaît les parlers malgaches; bien des formules passeraient encore pour le pur dialecte betsileo, par exemple... Avec Ibonia, nous sommes sur le terrain solide, et combien plus universel, de la vieille langue malgache. » (Noiret 1993 : 13)

Toujours dans le cadre des définitions de Propp basées sur la transformation des thèmes, le conte de Tsimamangafalahy est antérieur à celui d'Ibonia dans sa formation puisque la place du dragon y est encore présente, en plus de l'enlèvement de la belle. Dans certaines versions, le ravisseur est un prince alors que dans d'autres, il est encore l'être extraordinaire des contes merveilleux : le serpent mythique. Il semble que sur l'aire malgache, le serpent ait remplacé le dragon.

L'histoire va ainsi se développer autour de cet enlèvement ; chaque variante va donner sa propre vision et raison de l'enlèvement. A travers ces visions, l'analyste peut reconstruire la pensée malgache puisque les matériaux utilisés dans la formation du conte sont tirés de la société productrice elle-même après soustraction des quelques invariants généraux ou universels.

#### 4. LE CONTE D'IBONIA SELON LES ANALYSTES

##### a) Becker

Les précédents interprètes ayant considéré le conte d'Ibonia ne sont pas de l'avis de Propp. Pour eux, le conte n'a pas sa raison d'être dans ce motif du merveilleux. Pour Becker l'existence du conte trouve sa justification dans les données religieuses, ce qui lui a permis d'apparenter Ibonia à un mythe solaire. Mais l'interprétation de contes populaires comme étant des résidus de mythes solaires ne date pas de Goetz (1971). Max Müller avançait déjà l'idée au 19<sup>e</sup> siècle que les contes populaires sont le reflet dégradé des mythes solaires indo-européens<sup>14</sup>. Plus tard, Anatole France<sup>15</sup> fait un exposé mi-plaisant dans *Le livre de mon ami*.

Voici ce que dit Becker (1939) dans son avant-propos :

*« Bien que le merveilleux y abonde, il n'y est pas raconté pour lui-même ; Ibonia n'est pas un conte de fée. Il n'est pas davantage un conte d'amour, bien qu'on y trouve (...) de délicates notations de sentiment. Serait-il, comme le dernier chapitre tendrait à le faire croire, une apologie de la monogamie et de la fidélité conjugale ? Mais il n'en souligne guère que les dangers, stérilité et guerre entre rivaux, et en réserve l'usage aux familles sûres de l'aide des dieux et des fétiches.*

*Le conte d'Ibonia est écrit pour la glorification d'une famille royale. Il veut pour son roi les honneurs et les privilèges*

---

<sup>14</sup> Müller *Histoire des Religions*, Pléiade : 1298 (linguiste, orientaliste et mythologue allemand, 1823-1900) : “ Les contes sont le patois moderne de la mythologie, et, s'ils doivent devenir le sujet d'une étude scientifique, le premier travail à entreprendre est de faire remonter chaque conte moderne à une légende plus ancienne, et chaque légende à un mythe primitif. ”

<sup>15</sup> 1844-1924

*de la suzeraineté, et il veut réduire à la condition de vassaux les autres rois. »*

Pour justifier ce fait, Becker dit que le conte utilise une cosmogonie adaptée où les deux principes ennemis, le Ciel et la Terre, vont s'affronter par rois interposés. Dans cette optique, le Prince-du-milieu et ses frères des quatre points cardinaux sont les enfants de Père-Ciel. Au lieu de postuler une rivalité entre les cinq frères, ce qui aurait fait le jeu de la politique coloniale de l'époque de Becker, la rigueur scientifique appellerait plutôt à chercher une ou des incarnations, représentantes de la Terre, et il y a d'abord la Nature ennemie et ses trois règnes qui refusent la fécondité à la femme du Prince-du-milieu. Il faut l'intervention du devin Ranakombe, Fils-des-grands-Anciens, pour que la Nature lui donne cette fécondité : c'est la naissance d'Ibonia.

Becker parle d'une circonstance exceptionnelle dont Ottino va faire la lecture pour présenter sa thèse sur les mariages royaux malgache et indien : la règle de monogamie. « Car parmi toutes les femmes, il n'y en a qu'une qui soit digne de perpétuer la race royale ». Cette règle fait penser au sens littéral du proverbe *fara vady anadahy*, le dernier époux d'une femme est son frère. Le dictionnaire Abinal et Malzac l'explique en ce que le frère est le refuge de sa soeur veuve ou répudiée ; mais à l'origine, ce proverbe se serait appliqué au mariage royal.

La conclusion de Becker dépend de la fin du récit :

*« La magie aidera Ibonia à retrouver sa fiancée, à la reprendre à son rival, qu'il tuera, à la ramener dans son pays. Désormais l'avenir de sa dynastie est assuré ; (...) la terre épuisée dans sa révolte, leur sera soumise, et leurs rivaux définitivement humiliés, seront trop heureux de pouvoir faire auprès d'eux figure de vassaux honorables. Le créateur, Dieu, continuera à s'incarner dans la dynastie d'Ibonia, et par elle, à gouverner les hommes. »* (Becker 1939)

Il est cependant incertain de baser une argumentation sur la conclusion d'un conte, puisque celle-ci est sujette aux changements. Il suffirait alors de trouver une version où l'histoire du héros finit mal pour que la conclusion de Becker ne tienne plus. L'une des versions qui finit mal est contenue malheureusement dans le même livre de Dahle et suit immédiatement la version « longue » qui a servi à Becker. Il s'agit du conte d'Ibonia présenté comme habituel du Vakinankaratra : en allant à la reconquête de sa femme, Ibonia se fait tuer par ses ennemis. Pourrait-on dire que le conte finit bien quand le héros est obligé de recourir aux êtres merveilleux classiques des contes malgaches<sup>16</sup> pour revivre ?

L'intérêt des analyses de Becker est d'avoir introduit la notion de « couches » dans les analyses : il dit que la tradition d'Ibonia est de prétendre à

---

<sup>16</sup> *Mpanohitohy*, l'Assembleur, *Mpitsinjolavitra*, le Scrutateur, *Mpamelombelona*, l'Insuffleur.

l'hégémonie et de justifier cette prétention par une origine divine. Il distingue « deux apports » à cette tradition : d'abord les notions de Ciel-créateur et de Terre hostile qui apparentent le conte à un mythe solaire remontant « à la plus haute antiquité » ; ensuite les scènes de divinations qui font intervenir Ranakombe ; « ces scènes n'ont pu s'introduire dans le conte qu'après les premiers contacts de la population primitive avec les Arabes, et avant que ceux-ci n'aient passé à l'Islamisme ». Cette distinction de trois couches dans la formation du conte est une originalité de Becker et peut nous aider à éclairer certaines différences dans l'étude des transformations de contes héroïques.

b) Le révérend père Goetz

En publiant *Le mythe d'Ibonia*, Noiret a repris la traduction et le texte révisé par Becker. Il a en outre ajouté les conclusions de Goetz ; et ses divisions en chapitres –présentation apparue depuis Sims, mais absente de l'édition originale de Dahle– sont un développement des notes manuscrites de ce dernier auxquelles il a eu accès.

Goetz voit en Ibonia « *l'un des grands mythes de l'humanité* » et ainsi il va plus loin que Becker en arguant que le texte ne saurait être un conte :

*« Ce n'est ni un récit amusant, ni une moralité, ni surtout une légende historique. C'est un vrai mythe, un grand mythe, au sens le plus plénier du terme. Ici s'exprime un aspect fondamental de l'existence, le sens profond de la condition humaine comme telle, au moyen de parallélismes cosmiques dans lesquels l'homme fait l'expérience de la valeur absolue de sa manière d'être. »<sup>17</sup>*

Dans la ligne des historiens des religions, Goetz conçoit le mythe comme le véhicule privilégié de la relation de l'homme avec son Créateur. Le mythe d'Ibonia est ainsi une humanisation, ou plutôt une hominisation de la Nature, une victoire de l'Homme sur la Terre représentée par Raivato, Sire-Roc, à laquelle il a pris ou repris sa femme, condition de sa survie.

Les traits mythiques caractéristiques enlèvent tout doute quant au fait qu'Ibonia soit un mythe, et sans doute l'un des plus anciens. La présence de Railanitra, Père-Ciel ou Père-Céleste, l'une des plus anciennes déterminations de Dieu l'atteste. Dans la mesure où le mythe est fondateur, le prologue d'Ibonia constitue toute l'organisation humaine de l'espace avec « l'organigramme » classique que nous avons déjà vu avec Becker : les quatre points cardinaux rendent hommage au Prince-du-centre, qui est sans conteste le préféré de son père le Ciel. Ici intervient une hominisation de l'espace qu'on retrouve dans beaucoup de récits d'origine d'autres parties du monde : les points cardinaux reçoivent

---

<sup>17</sup> Goetz rapporté par Noiret (1993 : 17).

« naturellement » la fécondité de leur père Ciel tandis que le Prince-du-centre représentant l'Homme, doit encore conquérir celle-ci. « A l'Homme, rien n'est donné, d'où sa grandeur. »



Photo S. Ralaivaohita : « Les quatre points cardinaux rendent hommage au Prince-du-centre, qui est sans conteste le préféré de son père le Ciel. »

Goetz pense que le refus du Roi de prendre une seconde épouse en vue de procréer, comme en d'autres lieux Abram a fait à Sara avec Agar, accentue la grandeur de l'Homme malgache et s'ajoute à l'épreuve principale que doit subir plus tard le Fils : reconquérir sa fiancée. Dans les deux cas, ceux du père et du fils, apparaît en filigrane le motif que Becker pense surajouté : l'activité divinatoire. Cette activité semble venir de Dieu et montre la préférence de celui-ci : Dieu aide celui qu'il préfère en lui octroyant les plus puissants talismans. Le rôle des talismans est clair dans cette optique, ils aident l'homme dans son organisation de l'espace : ils appuient sa volonté. « *Comme dans tout récit de la création, on remonte aux origines absolues tout en décrivant un devenir évolutif qui est en réalité un déploiement de l'ordre.* »

S'il faut chercher un point faible à la théorie de Goetz, il se situerait dans le fond de son analyse : celle-ci se concentre pour les trois-quarts dans le prologue du texte édité. Or, si on prend en compte la théorie des couches formulée par Becker, il y a de fortes chances que cette partie ait été ajoutée ultérieurement à un texte supposé original comme une justification de l'histoire. En effet, la théorie de Goetz repose sur les considérations spatio-culturelles du prologue transposé sur le registre religieux : il nous donne un Ibonia magnifique qui représente l'Homme dans sa relation de domination envers la nature. Dans une perspective comparatiste, le prologue constitue deux pages sur trente quatre dans le texte présenté par Sims, six pages sur cent cinquante sept chez le révérend père Noiret et quatre pages sur les cent trente quatre de Raymond Becker. Même si cette introduction fait partie du texte original et permet sans conteste de mettre le récit d'Ibonia dans la catégorie du mythe, il faudrait nécessairement revoir l'analyse à partir de la plus grande partie du récit que Goetz n'a fait que survoler en réalité.

L'une des priorités est dans ce cas de vérifier si le prologue a été surajouté par le transcritteur de Dahle ou s'il fait partie intégrante de l'histoire. Une première comparaison avec les versions présentées par Noiret dans *Le mythe d'Ibonia* fait ressortir que sur neuf contes, seuls deux comportent ce prologue : le premier, qui a servi de base à Goetz, et le dernier, dont la veine originelle est le premier. Les autres versions ne font allusion à aucune quelconque cosmogonie et parlent tout simplement de princes et de princesses. Rappelons que le prologue est le développement d'un motif plus général : la primauté du Prince du Milieu de la terre ; cette idée de Goetz semble avoir été reprise et commentée par P. Ottino dans *l'Etrangère intime* (1986).

Cependant, l'absence de ce prologue dans la plupart des contes édités ne prouve rien et pour retrouver les attributs cosmiques du héros, il faut remonter la veine mythique et trouver le conte de Tsimamangafalahy. Ce dernier conte semblerait étayer la théorie de Goetz. L'analyse du conte de Tsimamangafalahy est alors nécessaire d'abord pour donner une lumière nouvelle au texte même du conte d'Ibonia, ensuite pour vérifier les théories des chercheurs dont nous avons parlé.

### c) Paul Ottino

Bien que nous ayons voulu éviter la discussion sur les idées d'Ottino en disant que ses conceptions proviennent de sources externes à l'aire malgache, le fait qu'il ait traité la plupart des contes malgaches des *Specimens of Malagasy Folk-Lore* et des *Anganon'ny Ntaolo* nous oblige à en parler.

Amenant résolument son analyse sur cet instrument de l'alliance qu'est le mariage, il conclut que dans une société à « castes » où le mariage hypogamique est prohibé, tout en haut de l'échelle sociale se trouve une jeune fille qui ne peut épouser que son propre frère. Même si la société malgache n'est pas sur ce plan comparable aux sociétés indiennes, le concept de *mandrorona*, s'abaisser pour



prendre époux, rend logiquement nécessaire le mariage-rapt. C'est dans une telle perspective qu'on peut lire le sens du mariage dans les contes héroïques malgaches, qu'il s'agisse de l'union de Raivato avec Iampelasoamanoro, de celle de Zatovo avec la fille-de-Dieu ou de celle de Tsimamangafalahy avec Mazoropatso, la femme de son père (qui n'est pas sa mère).

Dans ce concept de la transgression de la limite des mondes, « on comprend que toutes ces transgressions conjuguées ne peuvent que rendre plus haïssables les premiers coupables, les héros ravisseurs. L'intolérable d'une telle situation, la colère de Dieu, expliquent la trame et l'orientation des récits des premiers chapitres avec l'imposition de ces épreuves insurmontables dont pourtant, contre toute attente, les héros ressortent vivants ; seule issue susceptible de convertir l'union de fait non acceptée en une union de droit reconnue, autorisée, aboutissant avec quelque retard il est vrai, à la remise solennelle de la fiancée à son époux, autant que seul mode compatible avec son statut, mais surtout avec le statut de son père. » (Ottino 1986 : 573)

Les écrits de P. Ottino sont très enrichissants et il ne fait aucun doute qu'il y a eu des relations d'échange, culturelles, commerciales et même physiques, entre Madagascar et l'Australonésie ; mais il faut aussi voir que si certaines pratiques peuvent s'expliquer à partir de notions importées, il n'en est pas moins vrai que leur application *in situ* peut constituer une originalité malgache ; sans oublier les deux points de vue devenus classiques dans toute analyse : la diachronie et/ou la synchronie. Dans cette perspective, l'extension de l'étude du conte d'Ibonia vers celui de Tsimamangafalahy pourra sans doute amener à reconsidérer les visions diffusionnistes, donc diachroniques, de P. Ottino.

## Conclusion

Une particularité de notre méthode est qu'au lieu de prendre un à un les contes malgaches comme l'a fait Ottino, nous les prenons ensemble dans le but de mettre à jour les relations de transformations. Certes, la plupart des auteurs précités ont déjà aussi parlé de ces relations entre les contes, mais ils n'ont rien dit jusqu'à présent sur la transformation entre les contes malgaches.

Le terme de transformation sous-entend une évolution logique. Celle-ci concerne deux niveaux : celui de la diffusion du conte et des transformations diachroniques, et celui des structures du récit qui est une analyse synchronique. Les structures sont de deux ordres : l'ordre de la logique interne du conte et celui des éléments qui lui sont extérieurs. Pour pouvoir déterminer ces structures, le point de départ est une comparaison de versions. En ce sens, le point d'entrée dans l'analyse peut ne pas revêtir beaucoup d'importance puisque le fil logique ne peut renvoyer qu'à deux directions : l'aval de l'élan de formation du conte ou son amont. Nous avons dit que le conte d'Ibonia tel qu'il est rapporté dans les *Specimens* se situe vers un épuisement de l'élan de formation et se place dans la lignée des oeuvres d'art, des

contes figés, des romans classiques (conception de Propp). Par contre, le conte de Tsimamangafalahy se situe en plein courant de transformation. Suivre ce courant peut servir à déterminer l'origine de l'élan formateur. D'ores et déjà, l'originalité d'une telle étude est d'allier la recherche diachronique à et pour une analyse de la structure des récits.

Dans la mesure où cet article ne constitue encore qu'une esquisse de cette méthode, nous nous proposerons de poursuivre les transformations du conte d'Ibonia dans ses réalisations régionales de manière à essayer de déterminer l'origine et la fin de l'élan de formation de ce conte. Notre point d'entrée sera en l'occurrence un conte bien connu sur l'aire malgache. Le choix de ce point de départ découle de la théorie de Propp selon laquelle une forme nationale est antérieure à une forme régionale. Dans la mesure où le point de départ considéré, qui est ici le conte de la fille-des-eaux, recouvre toute l'aire malgache, sans parler du fait que c'est un conte international, sa structure est *ipso facto* antérieure dans l'élan de formation à des contes ou variantes qu'on ne trouve que dans certaines régions ou même sous-régions malgaches. Il s'agira alors de démontrer les transformations qu'il a subies par rapport à ces variantes régionales.

## ANNEXE

### Texte vernaculaire d'une version du conte d'Iboniamasi-boniamanoro dite « *du Vakinankaratra* ».

Dahle-Sims, *Anganon'ny Ntaolo* (34-39), 1984.

#### TOKO I. NY NAHATERAHANY

*Izao kosa no filazan'ny any Vakin'Ankaratra izany tantaran'Iboniamasiboniamanoro voalaza eo aloha izany :*

Nisy, hono, olona mirahavavy tsy nanan-janaka, ka lasa nanao sikidy tany amin'izany Rafotsibe atao hoe Ratobòkoka. Nony tonga tao aminy izy, dia hoy ilay mpanao hatsarana : « Haninona no alehanareo aty ? » Dia namaly izy mirahavavy hoe : « Tsy miteraka izahay ka avy hanao sikidy aty aminao ».

« Tsara izany », hoy izy, « nefa etsy ary, izahao aloha ny haoko ». Nony nizaha ilay zokiny, dia nahita tapak'ahitra, ka hoy izy : « Tsy mahita aho, ry ineny, fa tapak'ahitra ity ». Dia hoy Rafotsibe : « To' aty<sup>18</sup>, fa izay no izy ». Ary nony nizaha kosa ilay zandriny ka nahita tapak'ody kely mena ; dia hoy izy tamin-dRatobòkoka : « Tsy mahita aho, ry ineny, fa tapak'ody kely mena ity ». Dia hoy izy ; « To' aty, fa izay no izy ».

Nony vita izany, dia naniraka azy izy hoe ; « 'Ndeha hianareo mankamin'iry ala atsinanana iry ; ary rehefa tonga eny hianareo, dia samy hiteny ny hazo hoe : « Izaho no masina odi-zaza ». Nefa henoy fe tsy marenina ny teniny, fa izay hazo anankiray tsy miteny tsy mivolana arý amin'ny fara ala arý no tadiavo, ary izay fakany miantsinanana no hadio ».

Nony tonga tao amin'ny ala izy, dia samy niteny ny hazo hoe : « Izaho no masina odi-zaza ». Nefa nolalovan'izy mirahavavy fotsiny ireny. Fa rehefa tonga tamin'ilay hazo anankiray tsy niteny izy, dia nohadiny, ka nisy fakany anankiray niantsinanana, dia iny no nentiny. Nony 'mby teny an-dalana izy mirahavavy dia nivoady hoe : « Raha manan-janaka isika, ka ny iray tera-dahy, ary ny iray tera-bavy, dia hampivadina ».

Rehefa tonga tany aminy izy, dia samy nisotro ilay odi-zaza nalainy, ka nanana anaka ilay zokiny. Nony afaka tapataona indray, dia nanana koa ilay zandriny. Ary rehefa tonga ny fetr'andron'ny zokiny, dia tera-bavy izy, koa ny anarany nataony hoe lampelasoamananoro. Nony tonga kosa ny fotoana haha-terahan'ilay zandriny, dia nankeo atsimo-patana izy hiteraka ; nefa niteny, hono, ny zaza tao an-kibo hoe : « Izaho angaha andevo no ho entina ety atsimom-patana ». Dia nentin-dreniny nankeny avara-patana indray izy. Fa nandà izy ka nanao hoe :

« Izaho angaha andriana no ho entina ety avara-patana ». Dia nentin-dreniny ho ao am-batra<sup>19</sup> izy, nefa tsy nety, fa hoy izy : « Tsy tia hibokiboka<sup>20</sup> aho », Ary nony

---

<sup>18</sup> Aiza aty, fanafomezana ny hoe : ento aty

<sup>19</sup> An-efi-trano

<sup>20</sup> Mahasempotra

ela dia niteny indray ny zaza hoe ; « Ataovy be ny afon-kitay hazo, sady itelemo antsy aho, ka ento mankeo andrefam-patana ».

Ary nony nentiny nankeo izy, dia notatahany tamin'ilay antsy ny kibondreniny, ka nitsipika nankeo anatin'ilay afo nirehitra tsara iny ny zaza. Nosafoiny ny fery izay notatahany teo ka sitrana. Dia nikorapaka namonjy ny zaza ny ray aman-dreniny, fandrao ho kila eo izy ; nefa nony narosony ny tanany handray azy dia notsipahiny ka tapaka tsy naharay ; narosony indray ny tongony, nefa toy izany koa no nanjo azy.

Nony ela dia niteny ny zaza hoe : « Omeo anarana aho ». Dia nomen-drainy anarana izy ka nataony hoe : « Ifozanatokondrilahy angaha no hatao anaran'ialahy : izany no reko fa olo-matanjaka ». Nefa tsy tiany izany. Ary nilàza anarana hafa indray rainy ka nanao hoe : « Ravatovolovoay angaha no tian'ialahy ; izany lehilahy izany no reko fa malaza noho ny heriny ». Fa tsy tiany koa izany. Farany, dia ny tenany no nanonona izay anarana tiany, ka hoy izy : «Izaho no Iboniamasiboniamanoro<sup>21</sup> : manoro tany, manoro fanjakana ; an-tendron-tandrony, tsy voasoitra ; ambany kitrony, tsy voahitsaka ; am-para-vazany, tsy voatsako. Miandra aho, vaky ny lanitra ; miondrîka aho, mitriatra ny tany. Ny lambako raha avalona, dia eran-tanan'ila ; nefa raha velarina, manakona ny lanitra ; raha akopaka, hoatra ny elatra. Ny salakako raha ahorona, hoatra ny totohondry ; vahàna, mahodidina ny riaka ; ny lelany manintsana ando, ary ny rambony mifaoka ny vato. Aky! izaho lahy no Iboniamasiboniamanoro ». Nony vita izany, dia nitsipika avy teo anaty afo izy ka nankeo am-pofoa-dreniny.

## TOKO II. VAO NIPAKA DIA NAHARES Y

Nony efa lehibe izy dia nanana alika natao hoe lampelamahavatra. Koa indray andro, raha nihaza tany an-tsaha izy, dia tonga ilay olo-malaza natao hoe Ifozanatokondrilahy ka nanontany ny ray aman-dreniny hoe : « Nankaiza Ibonia ? ». Dia hoy ny navaliny : « Lasa nilalao any an-tsaha izy ». Tamin'izay dia nongahan Ifozanatokondrilahy ny alikany ka tsy nahasakana azy ny ray aman-dreniny.

Rehefa tafaverina avy tany am-pihazana Ibonia, dia nanontany hoe : « Nankaiza ny alikako, ry ineny? » Dia namaly tamin'alahelo ny ray aman-dreniny ka nanao hoe : « Nanaovan'Ifozanatokondrilahy angovy teto ny alikanao, anaka, ka lasany ». Dia tezitra izy ka nanao hoe ; « 'Ndeha halaiko, ry ikaky ». Nefa tsy navelan-drainy izy, fa hoy izy : « Aoka itsy, anaka, fa ny mamba any anaty rano aza anie alain'Ifozanatokondrilahy azony, ka ataonao ahoana no fiady aminy ; sao dia ataony mahita angano any hianao ». Fa nony tsy laitra norarana izy, dia nampaka vato lehibe azy rainy, mba hitsapany izay heriny, ka hoy izy : « Raha dia tsy azoko rarana ary hianao, alao iry vato lehibe iry hataoko fiketrahana ». Dia nalainy ka tongany. Ary afa-tahotra rainy tamin'izay ka namela azy handeha ihany,

Dia lasa izy nankany amin'Ifozanatokondrilahy. Fa nony nahita azy io, dia nanao teny am-batravatra hoe : « Miharana inona aty ialahy ? » « Haka ny alikako aho, lehitsy ». Dia nanaraby azy indray izy hoe : « Ialahy angaha olo-mahery ? » « Olo-mahery aho, lehity, ka avia hifanao, raha sahy ialahy ». Nony vantany vao

---

<sup>21</sup> Masina sady- manorotoro

niteny izany Ibonia. dia noraisin'Ifozanatokondrilahy izy, ka natsipiny tafahoatra trano iray. Fa natsipin'Ibonia kosa izy ka nihoatra trano iray koa ; ary nifanao toy izany izy roa lahy mandra-pahatafahoatra trano folo avy.

Namoron-kevitra indray Ifozanatokondrilahy hoe : « Ndeha tsy hifanipy intsony, fa hifanakapoka kosa ». Dia nobatain'Ifozatokondrilahy Ibonia ka natontany tamin'ny vatolampy, nefa tsy nikarapoka izy, fa nitsaratoka ihany, ka difotra hatramin'ny hato-tongony. Ary mba nakapok'Ibonia kosa Ifozanatokondrilahy ka difotra halohalika. Nandroso nifanao toy izany izy roa lahy mandra-pahadifotr'Ifozanatokondrilahy, ka nosafoin'Ibonia ny vatolampy, dia tototra tao izy ka maty.

Dia nanontanin'Ibonia ny vadin'Ifozanatokondrilahy sy ny vahoakany hoe : « Homba ny velona va hianareo sa homba ny maty ? » Dia indray niredona izy rehetra hoe : « Homba ny velona izahay, tompoko ? » Dia lasan'Ibonia ny vahoakan'Ifozanatokondrilahy.

Fa raha mbola teny an-dalana izy, dia nisy olona maromaro nifanena taminy, izay samy nanana ny fahaizany avy : ny sasany mpilomano ; ny sasany mpanohitohy; ny sasany mpitsinjo lavitra ; ary ny sasany kosa mpamelombelona sy mpaniotsioka. Izy rehetra ireo dia samy nosakaizainy avokoa, ka nizarany ny babo vao azony.

### TOKO III. ANTI-DAHY TSY AZO NOVAZIVAZINA

Nony tonga tany aminy Ibonia dia tsy nahatratra an'Iampelasoamananoro fofombadiny intsony, fa efa lasan-dRavatovolovoay. Nanontany ny rafozany izy hoe : « Nankaiza moa ny vadiko teto? » Dia hoy ny navaliny : « Nanaovan-dRavatovolovoay an-keriny ny vadinao, anaka, ka lasany ». Tezitra loatra izy ka nanao hoe : « Vadiko ka homeko iny, fa 'ndeha halaiko ! »

Raha nandre izany rainy dia nandrara azy hoe : « Aoka itsy, anaka. fa Ravatovolovoay anie ka olo-mahery è ». Nefa tsy nety nijanona Ibonia. Mena terý rainy nony nahita izany, ka nandray basy aman-defona hamonoany ny zanany, nefa nony natomboka azy ny lefona dia nilefitra, ka tsy nampaninona azy akory. Rehefa izany dia nionona ny hatezeran-drainy, ka namboly horirika sy akondro Ibonia sady nilaza tamin-drainy hoe : « Raha malazo ireo, dia marary aho ; raha maina ireo, dia fambara izany fa maty aho ».

Nony vita izany, dia lasa izy nankany amin' Ingahibe mpiandry ontsin<sup>22</sup>-dRavatovolovoay. ka nanontany azy hoe : « Inona moa no fitondranareo mamangy andriana, ry ikaky ? » Dia novalian'Ingahibe hoe : « Akondro masaka ifotony sy vary amin-dronono. ry Ikoto ». Dia nandry tao Ibonia iny alina iny ary nony maraina dia nongotany ny volon-dohan'Ingahibe, ka nitsoaka avokoa ny hoditry ny tenany rehetra. Dia niakanjoan'Ibonia izany, sady naka akondro masaka ifotony sy nanao vary amin-dronono izy ho entiny ho an-dRavatovolovoay.

Rehefa tonga tany izy. dia taitra ny tao an-tanàna, ka nanao hoe : « Adrey! tonga va re ity Ingahibe è! » fa tsy fantany ho Ibonia niakanjo ny hodiny io. Dia hoy

---

<sup>22</sup> Akondro.

ny navaliny : « Tonga mba hamangy anareo aho, anaka ». sady natolony ny akondro sy ilay vary amin-dronono nentina ho an'andriana. Dia nandrahoany vary Ibonia ka narosony tamin'ny vilian'ny ankizy ; nefa tsy nety nihinana tamin'iny izy, fa hoy izy: « Akao ravin'akondro aho hihinanako. Hitanareo ihany lahy ny hatsaran'ny tokantranonay mivady. ka nahoana no dia vilia ratsy toy itony no androsoanareo hanina ho ahy? »

Nony ampitson'ny nahatongavany dia re fa hanào kilalao vokovoko ny andriana Ravatovolovoay ; ka dia mba nankany koa Ibonia. Nony nanesy<sup>23</sup> ny vokovoko ny andriana, dia tsy nisy nahasambotra izay nasesiny izy rehetra teo. Fa niteny kosa Ibonia hoe : « Mba omeo kofehy fisamborana aho hoe ». Nony nomena izy. dia voasingony ny vokovoko nasesin-dRavatovolovoay ka azony. Gaga ny andriana ka niteny hoe : « Tsy Ingahibe io tsy akory. fa olon-kafa mihitsy, ka omeo basy aman-defona re aho hamelezako azy ». Fa namaly Ibonia hoe : « Koa iza indray moa aho, anaka. fa saingy mba mampiseho ny taolako<sup>24</sup> taloha! »

Dia tsy naninona azy akory ny andriana. fa nandroso ihany tamin'ny fanaovam-bokovoko. Mba nanesy koa Ibonia. nefa tsy nisy nahasambotra izay nasesiny. fa tafahoatra ny vokovokony ka nihitrikitrika tamin'ny tany dia nahazo trandraka, ary nitsarapaka tany anaty rano ka nanongaka mamba. Mainka mahina Ravatovolovoay ka nanao hoe : « Tsy izao ve no nilazako fa tsy Ingahibe io tsy akory, fa olon-kafa? » Dia nokasainy hovonoina indray izy, nefa tsy naninona azy izy nony nolaviny fa tsy olon-kafa izy.

Afak'ampitson'ny nahatongavan'Ibonia dia tonga indray ny tenin'Andriana tamin'ny mpanompony hoe : « Hanala kongona isika sady hampisavika<sup>25</sup>, ka manaova mahazaka haningorana ny maditra ». Nony hanao tokoa izy dia be ny omby mahery tsy azo nosingorana, ka avy Ibonia nanao hoe : « Omeo mahazaka aho hoe haningorako azy ». Nony nomena izy, dia notsipazany ny omby mahery ka voa sady nalavony moramora, ka gaga foana teo ny olona.

Raha nahita izany ny andriana dia niafonafona ka niteny hoe : « Marina raha tsy olon-kafa mihitsy io ».

Nefa hoy ny olona : « Koa iza indray ary io? » Ibonia koa moa nandavo sorera araka ny fanaony ihany, ka nilaza fa tsy olon-kafa izy tsy akory. fa saingy mba mampiseho ny taolany taloha.

#### TOKO IV. MATIN-DRAFILAHY FA NOVELOMIN-TSAKAIZA TIA

Iny ampitso alina dia nankany amin'ny vadiny hafa Ravatovolovoay ; ary tamin'izay dia nankao amin'ny trano nisy an'lampelasoamananoro kosa Ibonia ka nanao hoe : « Mba handry eto anilan'ny tongotrao eto aho ny andriambavy ». Dia sosotra izy ka namaly hoe : « Ingahibe ity re dia efa loza loatra ; raha tsy izay inona ka hoe : handry eto anilan'ny tongotrao eto aho! ».

---

<sup>23</sup> Nitoraka

<sup>24</sup> Hery

<sup>25</sup> Mitolona omby



Nony ilay efa natory tsara iny ny olona, dia nesoriny ny angamerana<sup>26</sup> niakanjoany, ka nazava tery ny tao an-trano noho ny famirapiratra ny hodiny. Izay vao fanlatry ny fofom-badiny fa Ibonia tokoa io, ka dia niteny taminy izy hoe : « Hay tonga aty tokoa hianao! » « Eny », hoy ny navaliny, « tonga haka anao aho izao ».

Dia nasainy nivoaka ny olona tao an-trano, ka nohidiany mafy ny varavarana ambara-pahamarainan'ny andro, mba hampisehoany zava-mahazendana amin'ny ao an-tanàna. Dia niteny tamin-tahotra ny fofom-badiny hoe : « Aiza re no hahafahantsika izao? » Nefa nomeny toky izy ka nataony hoe : « Aza matahotra, fa ho afaka moramora foana isika; nefa hany ataoko aminao : Aza miteny amiko na manatsika ahy akory : fa raha vantany vao manao izany hianao dia ho fatiny mihitsy aho ».

Nony maraina ny andro, dia nifoha Ravatovolovoay, ka hitany fa nihidy ny trano nandrian'lampelasoamananoro, dia hoy izy tamin'ny olona: « Tsy izao ve no nilazako taminareo fa tsy Ingahibe iny tsy akory, fa olon-kafa? » Dia novakiny ankatezerana ny varavarana, nefa nanjary vatolampy ka tsy laitrany. Nodorany indray ny tafon-trano, nefa tsy nety may, fa vao mainka nitete rano. Nohadiny ny vodi-rindrina, nefa mafy hoatra ny vato. Nony tsy nahafaka ireo izy, dia niomana hivoaka izy mivady, ary nasian'Ibonia fampandry<sup>27</sup> ireo olona teo ala-trano, ka sondrian-tory avokoa.

Dia notaominy ny vadiny hoe : « 'Ndeha isika, nefa aza miteny amiko, na manatsika ahy akory hianao ». Dia nivoaka izy, ka nodikadikainy avokoa ny olona natory teny an-dàlana nalehany; ary nony tonga tany am-bavahady izy roroa, dia nanatsika zazakely anankiray Ibonia, ka nasainy nofohazina ny olona. Dia taitra ny olona rehetra mbamin-dRavatovolovoay. Nisafoaka terý ny andriana ka niteny ankatezerana hoe: « Alao faingana ny basy aman-defona, ka 'ndeha henjehintsika ireny ». Dia rifatra izy sy ny vahoakany ka nanao rere nitifitra azy; nefa nony nisava ny setroka, dia indrery izy mbola nandeha soa aman-tsara ihany, mandra-pahatongany teo amoron-drano.

Nony 'mby teo izy, dia nanatsika azy ny vavy hanontaniany izay fitana. Kanjo nony vantany vao nanao izany izy, dia voan'ny basy Ibonia ka dangy nianjera tany anaty rano. Dia tratan-dRavatovolovoay lampelasoamananoro, ary nadininy na homba ny velona na homba ny maty. Dia raiki-tahotra izy ka namaly hoe: « Homba ny velona aho, tompoko »; sady niala tsiny teo izy.

Tamin'izay dia notsirihin'ny ray aman-drenin'Ibonia ny horirika sy ny akondro izay namboleny ho fambara; ka nony hitany fa maina ireo, dia nisaona izy, satria fantany fa tsy maintsy efa nisy zavatra nanjo azy.

Kanefa ireo sakaizany izay nomeny zavatra, fony izy avy namely an'Ifozanatokondrilahy, dia tsy mba nanadino ny soa nataony tsy akory. Ary indray andro, dia hoy Rampanohitohy sy ny namany tamin-dRampitsinjonilavitra: « Tsinjovy hoe Ibonia. sao dia nisy zavatra nanjo azy izay ». Dia nitsinjo izy ka nilaza fa maty Ibonia, ary indrery navalan'ny rano ny taolany.

---

<sup>26</sup> Ilay hoditr'Ingahibe niakanjoany

<sup>27</sup> Ody fampatoriana

Dia hoy izy roa lahy sy Rampamelombelona tamin-dRampilomano: « 'Ndeha angony ireny taolany ireny! » Nangoniny ireo ka natohin-dRampanohitohy, dia novelombelomin-dRampamelombelona kosa. Ary izao no teny nataony tamin'izany: « Firy be, firy tanantanana, zanak'Andriamitomboandroamanalina? » Dia niteny toy izany ihany izy, mandra-pisy nofo sy aina kely. Nony vita izany, dia nahatelina vary kely Ibonia; ary farany, nahalany toy ny fihinany isan-andro ihany.

Nony efa velona tsara izy, dia niomana indray haka ny vadiny tany amin-dRavatovolovoay. Ary nony tonga teo an-tanàny izy, dia indro Ravatovolovoay nanao fanorona teo ambony vavahady; ka nony nahita an'Ibonia izy dia nanontany azy hoe: « Ho aiza ialahy, lehity, fa ialahy angaha velona indray? » Dia namaly izy hoe: « Fa- izaho angaha ataon'ialahy tsy manana aina roa sosona, ka avy haka ny vadiko aty amin'ialahy aho ».

« Ity mirediredy foana », hoy Ravatovolovoay, « zinona ialahy no mba hanintsamolaly ahy aty? ». Nony efa nifamalivaly teo izy roa lahy, dia notefohan'Ibonia tehamaina Ravatovolovoay, ka levona toy ny rnenaka teo am-pelatanany. Dia nahorony nobaboina avokoa izay rehetra nananany, sady azony koa ny vadiny.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Becker R.**  
1939. Le conte d'Ibonia, *Mémoires de l'Académie Malgache*, fascicule XXX
- Callet F. (R.P.)**  
1908. *Tantara ny Andriana eto Madagascar. Documents historiques d'après les manuscrits malgaches*, deux tomes, 2<sup>de</sup> édition (1<sup>ère</sup> édition 1873), Antananarivo : Académie Malgache. Traduction française en cinq tomes de Chapus G.S. et Ratsimba E., 1953-1978, *Histoire des Rois*.
- Dahle L. & J. Sims**  
1984. *Anganon'ny Ntaolo*, 9<sup>e</sup> ed., Antananarivo : Imprimerie Luthérienne.
- Goetz (R.P.)**  
1971. Réflexion d'un historien des religions sur le conte d'Ibonia ; *journal Lumière* du 24 octobre
- Gueunier N.J.**  
1989. Tsimamangafalahy ou l'homme qui s'est circoncis lui-même *Tsiokantimo*, Toliara.  
1998. *Contes de la côte Ouest de Madagascar*, Antananarivo : Ambozontany-Karthala.  
2001. « Andrianabo », une version du mythe d'Ibonia dans le manuscrit de l'ombiasy (1864-1870), *Etudes Océan Indien n°32*, Paris : INALCO.
- Haring L.**  
1982. *Malagasy Tale Index* Helsinki : Academia Scientiarum Fennica
- Histoire des Religions*, Encyclopédie de la Pléiade
- Ravelojaona et al.**  
1937-69. *Firaketana ny fiteny sy ny zavatra malagasy, avoakan'ny mpiadidy ny fiainana, sy ny namana maro eran'ny Nosy* (dictionnaire encyclopédique malgache), Tananarive.
- Mangalaza E.R.**  
1994. *La poule de Dieu*, Presses Universitaires de Bordeaux
- Molet L & D. Dorian**  
1992. Contes des Ayeux Malgaches, *Etudes Océan Indien* (Numéro spécial), Paris : INALCO
- Noiret F. (R.P.)**  
1993. *Le mythe d'Ibonia*, Fianarantsoa : Foi et Justice.
- Ottino P.**  
1976. Le mythe d'Andrianoro, la conception de la parenté et de l'alliance des anciens andriana du centre de Madagascar, *Taloha* 7, 51-83.  
1986. *L'Etrangère intime*, Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar, Paris : Archives Contemporaines.

*Une nouvelle approche du conte d'Ibonia*

**Propp V.**

1965. *Morphologie du conte* (1<sup>ère</sup> ed. 1928), Paris : Seuil.

**Raison-Jourde F.**

1991. *Bible et pouvoir à Madagascar au XIXe siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'Etat*, Paris : Karthala.