Construction d'identité et relations de dépendance : descendants d'anciens maîtres et descendants d'anciens « esclaves » en Imerina

Razafindralambo Lolona N. *

Résumé

Avant la proclamation du décret d'abolition de l'esclavage du 27 septembre 1896, les anciens *andevo* ont occupé une position en dehors de la société. Ils n'ont eu ni ancêtres, ni tombeau ni patrimoine ancestral, et particulièrement les terres, bien qu'ils aient pu posséder des biens. Actuellement, leurs descendants, afin d'échapper au statut d'étranger, *vahiny*, (par opposition à celui d'originaire, *tompon-tanindrazana*, « maître de la terre »), les descendants des anciens *andevo* s'attellent à construire une identité, selon la définition de celle des anciens maîtres. Ainsi ils établissent des relations de parenté. La construction de tombeau et les rituels d'ancestralisation qui y ont lieu instituent leurs morts en ancêtres et consacrent les groupes de descendance. L'affiliation aux églises chrétiennes comme l'ont été les désormais ancêtres participe et renforce cette identité. Cependant, cette identité d'originaires ne donne pas aux descendants des anciens *andevo* un statut égal à celui des descendants des anciens maîtres qui essaient de conserver ainsi leur ancienne suprématie.

Abstract

The former andevo occupied a position out of the society until September the 27th, 1896 when the decree abolishing slavery was proclaimed. Though they could possess some own property, they had no ancestors, neither tombs nor ancestral inheritance especially to land. Nowadays their descendants, in order to avoid the status of strangers, vahiny (as opposed to the status of natives, tompon-tanindrazana,masters of ancestral land) strive to build up an identity, in conformity with their former masters' definitions. Hence they establish family links. The tomb construction and the ritual of "ancestralization" take place there, institute their dead into ancestors and established the group of descendants. Their affiliation to Christian churches as their from now on ancestors had done, contributed to and reinforced their identity. However this status of natives has failed to give them the same status as that of their former masters' children who thus try to preserve their former supremacy.

* Chercheur associé à l'ICMAA, chargée de cours au Département de Civilisations, Université d'Antananarivo.

Au matin du 27 septembre 1896, les habitants d'Antananarivo voient sur les murs de la ville placardé un arrêté proclamant l'abolition de l'esclavage. Ainsi l'a décidé le Résident Général Laroche, désireux d'attacher son nom à une mesure historique, juste avant d'être relevé de ses fonctions. Le Ministre des Affaires Étrangères ainsi que les Ministres des Colonies ont préconisé une émancipation progressive, position non suivie cependant par la Chambre des Députés qui décide une émancipation immédiate. L'ordre est donc donné le 23 juin au Résident Général d'exécuter la décision.

L'article 5 de l'arrêté permet aux anciens *andevo*[1] de demeurer auprès de leur ancien maître s'il y a consentement réciproque. Trois possibilités se sont ainsi présentées aux anciens *andevo* désormais libres : 1) rentrer dans leur région d'origine, ce qui a concerné surtout les originaires du Betsileo[2] (Rantoandro 1997 : 279 et sq) ; 2) partir dans de nouveaux territoires ; ou 3) rester dans les villages des anciens maîtres.

Les anciens *andevo* qui ont opté pour cette dernière possibilité, la majorité (*ibid* ; André 1899 : 186-187), ont continué à avoir face à eux les anciens dominants constitués en « dèmes » (Bloch 1971a : 46). Les dèmes sont des groupes endogames dont les membres partagent le même territoire et sont liés par des liens de parenté (proches ou éloignés, fictifs ou réels) parce que se réclamant du même ancêtre[3]. L'identité de ces groupes est centrée sur les tombeaux et les terres sur lesquelles ceux-ci ont été construits, terres transmises et héritées des ancêtres, eux-mêmes rassemblés dans les tombeaux. Du fait de leur provenance disparate, de la nature principalement domestique de leurs attributions, les *andevo* n'ont pas été en mesure de former des groupes sociaux homogènes mais d'ensembles hétérogènes centrés sur

---

[1] Pour une meilleure compréhension du texte, nous utiliserons le terme « *andevo* » plus à même de rendre compte de la réalité du système, contrairement au terme « esclave » dont l'adéquation avec « *andevo* » fait l'objet de discussions, et est clairement récusée par certains auteurs. Ainsi, selon Domenichini-Ramiaramanana & Domenichini (1998), les seuls qui peuvent être définis comme esclaves sont ceux qui ont été originaires de la côte Est africaine et amenés par la traite (p.403), les autres *andevo* étant des personnes déchues originaires de l'Imerina ou des captifs des autres régions de l'île. D'après Flacourt (*Histoire de la Grande Isle Madagascar*, éditée et annotée par Claude Allibert, 1995, Paris: Inalco-Karthala), *ondevo* signifie homme perdu (p.117), « esclaves de père et de mère achetés ou pris à la guerre » (p.146). D'un autre côté, cependant, O. Ch. Dahl (*Migration from Kalimantan to Madagascar*, 1991, The Institute for Comparative Research in Human Culture, Oslo: Norwegian University Press, 26) propose comme étymologie *olon-lewu*, « homme de la maison » (*lewu* : maison), c'est-à-dire un domestique.

[2] Région limitrophe au sud de l'Imerina.

[3] Le dème est un « groupe localisé endogame ne relevant pas d'une société unilinéaire » (Murdock 1972 : 76).

la maison du maître, la non-reconnaissance de leur mariage ne permettant pas la formation d'unités familiales stables. Réputés sans ancêtres, n'ayant pas pu recevoir de terres en héritage, le triptyque identitaire ancêtres-tombeau-terres, ou plutôt son absence, n'a pas joué en faveur du nouveau statut d'émancipés de ces anciens *andevo*. La question de l'identité est donc centrale dans la détermination de la place des descendants des anciens *andevo*, ou ceux qui sont considérés comme tels par la communauté au sein de laquelle ils vivent, dans la société merina actuelle et dans leurs relations avec les descendants des anciens maîtres. De cette question découle une autre, tout aussi fondamentale, relative à la détermination de leur statut. Ce qui équivaut à analyser l'identité de chacune de ces deux catégories sociales[4].

Les matériaux utilisés ici sont constitués principalement par des données ethnographiques récoltées lors d'enquêtes de terrain, particulièrement dans le sud de l'Imerina, dans la région d'Ambohitrandriamananitra (village d'Amboditany)[5]. Comme il est d'usage, les noms des lieux où le terrain a été effectué ont été changés afin de préserver l'anonymat des habitants, certaines informations ayant été délivrées sous le sceau de la confidentialité.

I. De nouvelles catégories sociales

Dans l'ancienne société d'Imerina, l'ancienne hiérarchie sociale a été déterminée par la position de chaque groupe par rapport au souverain. Les groupes les plus élevés sont ceux qui sont les plus proches de lui sur le plan généalogique, les plus bas sont les *andevo*. Cette hiérarchie tient plus du symbolique, et se présente sous la forme de privilèges rituels, que de la réalité du pouvoir[6].

Ce qui a été qualifié de « système de castes » par l'administration coloniale a été légalement aboli par l'arrêté de 1896, mais les termes qui lui sont relatifs continuent à être utilisés. À première vue, le système semble être figé : les descendants d'*andriana* et de *hova* continuent d'être considérés comme *andriana* et *hova* ; les descendants d'*andevo* sont toujours désignés comme *andevo*. Alors que l'ancien rituel d'affranchissement, dont l'achèvement est la remise symbolique du *hasina*, consacre le statut de sujet-citoyen des nouveaux affranchis, lesquels quittent l'état[7] et la condition d'«esclaves » à commencer par l'appellation *andevo*,

---

[4] Nous préférerons « catégories sociales » dans le sens « catégories classificatoires fondamentales » (Balandier 1991 : 101) au terme « ordre », qui renvoie surtout à une hiérarchie globale. Chacune de ces catégories sociales est constituée de groupes dont la hiérarchie se traduit notamment par leur ordre de préséance dans les rituels (comme la présentation au souverain de la pièce entière *hasina*).

[5] Entre 1997-1998, puis 2000-2001.

[6] voir à ce sujet Bloch (1977) sur la différence entre le rang des différentes catégories statutaires et des groupes qui les composent, et leur rapport au pouvoir.

[7] L'état d'*andevo* est opposé au statut de l'homme libre défini comme « *prérogatives sociales acquises à un individu par la naissance (ou son équivalent, l'adoption), et perdues par la mort (ou son équivalent, la capture ou la déchéance)* » (Meillassoux 1975 : note 16, p.21).

l'émancipation par arrêté n'a donc pas produit les mêmes effets, du moins sur le plan symbolique. Cependant, bien que les anciennes catégories sociales définies sous la royauté aient été supprimées par arrêté, le pouvoir colonial a continué de s'y référer.

Actuellement, la société merina est structurée en deux catégories sociales : *fotsy* (« blancs ») ou *olom-potsy*, par opposition aux *mainty* (« noirs ») ou *olo-mainty*, ces derniers regroupant désormais sous la même dénomination les descendants d'anciens *mainty* et les descendants d'anciens *andevo*. *Mainty* (libres) et *andevo* n'ont pourtant appartenu ni aux mêmes groupes ni à la même catégorie sociale. L'amalgame entre les deux groupes est amorcé dès l'époque royale, pour aboutir à la confusion actuelle. C'est le résultat d'un processus historique favorisé par la réorganisation de tous les groupes sociaux par le roi Andrianampoinimerina, c'est-à-dire dès la fin du 18e siècle. Tout d'abord, les *mainty*, catégorie libre, ont subi un rabaissement statutaire par la constitution de la catégorie des Mainty enin-dreny qui regroupent tous les groupes *mainty* (Manisotra, Manendy et Tsiarondahy)[8], les deux premiers perdent ainsi leur fonction guerrière, mais également leur situation privilégiée de proches du souverain. Sous ce règne, seul le groupe des Tsiarondahy, devenus les seuls proches du souverain[9], est en permanence sous les armes, mais ceux-ci disparaissent à leur tour de l'entourage des souverains suivants et des cadres de l'armée[10]. Ce rabaissement statutaire s'effectue au profit des *hova* qui ont aidé le roi Andrianampoinimerina à prendre le pouvoir et l'ont par la suite confisqué[11].

Parallèlement à ce rabaissement des statuts des *mainty*, une « politique d'amalgame » a été mise en œuvre et a consisté à agréger à certains groupes *mainty* les prisonniers de guerre et les condamnés en justice, mais aussi les affranchis qui ne sont ni anciens *andriana* ni anciens *hova*, ou qui ont été refusés par leur groupe d'origine (Domenichini-Ramiaramanana & Domenichini 1980 : 92). L'incorporation parmi les *mainty* des Mozambiques affranchis par décret royal en 1877, achève de fixer dans les esprits l'identification *mainty-andevo*.

---

[8] Il se peut que les *mainty* aient eu autrefois la préséance sur le peuple (Domenichini-Ramiaramanana & Domenichini 1980 : 86), c'est-à-dire devant les *hova*, mais depuis le règne d'Andrianampoinimerina au moins, ils occupent un rang inférieur à ceux-ci.

[9] Pour approcher le souverain, il faut passer par l'intermédiaire des *mainty*, au point que pour avoir un accès direct au roi, le chef des *hova* se serait fait compter parmi eux et a ajouté le terme « *mainty* » à son nom, et réussit ainsi à prendre une place prépondérante au sein du pouvoir (Domenichini-Ramiaramanana & Domenichini 1980 : 89-90).

[10] Trente-six officiers supérieurs *mainty* avant 1828, soixante et onze avant 1861, et neuf à la chute du royaume (Domenichini-Ramiaramanana & Domenichini 1980 : 89). Le premier ministre *hova* a même refusé que des funérailles officielles soient organisées lors de la mort de l'officier *mainty* le plus gradé en 1876, alors qu'il a été au sommet de la hiérarchie militaire (op.cit : 90).

[11] Dès 1828, ces *hova* prennent l'effectivité du pouvoir en fournissant les principaux membres du gouvernement dont les Premiers Ministres qui ont choisi les reines selon leur convenance.

II. Représentations liées aux différentes catégories sociales

Dans le village d'Amboditany, l'ensemble de la population est divisé en *mainty* et *fotsy*. À cette division correspondent des représentations mais également des comportements. Il en est ainsi des stéréotypes physiques dont les habitants de l'Imerina usent pour distinguer les descendants d'anciens *andevo* des descendants d'anciens maîtres. Les *mainty*, « noirs », seraient de type africain, c'est-à-dire de peau noire et les cheveux crépus, par opposition aux *fotsy*, « blancs », de teint clair et les cheveux lisses. La représentation du non-libre malgache comme d'origine africaine est partagée par tous les *fotsy* pour lesquels ce procédé semble nécessaire pour ne pas être confondus avec les *mainty*, les barrières légales entre catégories sociales n'existant plus. De leur côté, les *mainty* semblent également avoir adopté cette représentation. Celle-ci passe sous silence ou ignore que des libres de l'Imerina ont pu devenir *andevo*. Les stéréotypes physiques sont accompagnés de stéréotypes d'ordre moral. Pour les *fotsy*, le terme *andevo* est inséparable de tel ou tel trait psychologique négatif des *mainty*, comme si ce terme « *mainty* » porte dans sa signification même la nature supposée des *andevo* : la paresse, l'absence du sens de la propreté, l'ivrognerie, le mauvais esprit (*manao lohan'andevo*)[12], le manque d'instruction, … Et surtout la pratique de la sorcellerie qui inclut ce qui est désigné comme *fanompoan-tsampy* (« idolâtrie»)[13]. Seuls ceux qui agissent comme les *fotsy* méritent la considération (« *manaraka ny fomban'ny fotsy* » : qui suivent les manières des *fotsy*) : c'est-à-dire qui ne boivent pas (ou peut-être qui ne se donnent pas en spectacle lorsqu'ils ont bu[14]), qui sont polis et conciliants, qui viennent au temple le dimanche, qui sont travailleurs, … En un mot, ceux qui ont acquis les caractères des *fotsy*. Cependant, on peut agir comme un *fotsy* mais on ne peut le devenir.

De leur côté, les *mainty* n'expriment pas de manière explicite ce qu'ils pensent des *fotsy*. Cependant, ils ont intériorisé le discours que les *fotsy* formulent à leur endroit et prennent à leur compte les traits que ces derniers leur attribuent.

Les termes relevant du registre des anciennes catégories sociales continuent ainsi d'être utilisés : *hova* ou *andriana* pour les *fotsy*, *andevo* ou *mpanompo* pour les *mainty*. Le terme « *mpanompo* » est utilisé par les *mainty* pour éviter « *andevo* » jugé insultant. Ceux-ci se disent *andevo* dans les situations de conflit ouvert avec les *fotsy* : « *vous autres les andriana, nous les andevo* ». Néanmoins, *mainty* et *fotsy* sont dotés de significations différentes : couleur sociale

---

[12] « *manao lohan'andevo* » : avoir une mentalité d'*andevo*. Cette mentalité, en réalité, n'est pas clairement définie par les *fotsy*, bien qu'elle soit pour eux l'unique explication du comportement des *mainty*, par exemple lorsque l'un d'eux est empêché de travailler par les membres de sa famille qui ne veulent pas qu'un des leurs ne réussisse mieux que les autres. Ce qui est interprété comme de la jalousie par les *fotsy*, mais correspond peut-être à une vision égalitariste pour les *mainty* ?

[13] Les *sampy* sont les palladiums royaux dont le culte n'est plus pratiqué officiellement depuis l'adoption du christianisme à Madagascar.

[14] Puisque l'alcool n'est pas réservé aux seuls *mainty*, loin de là !

autrefois, liés à la notion de « race » actuellement (caractéristiques physiques). La séparation entre *mainty* et *fotsy* se situe déjà au niveau du discours : les termes de parenté adressés aux personnes âgées en signe de respect ne sont pas utilisés entre *fotsy* et *mainty*. Par exemple, telle vieille dame est *Nenifara* (« mère-Fara »[15]) pour les *mainty*. Par contre, les *fotsy* s'adressent à elle par son nom Rafara. D'autre part, diverses expressions en usage parmi les *fotsy* visent à les démarquer des *mainty* : « *ces mainty* », « *ces gens-là* », « *ceux d'en haut* » ; Eux-mêmes se désignent comme « *nous du Nord* ». La division est ainsi inscrite dans l'espace, dans la division en quartiers du village : à chaque catégorie, un quartier. Les *fotsy* sont au Nord, les *mainty* au Sud (Fig.1).

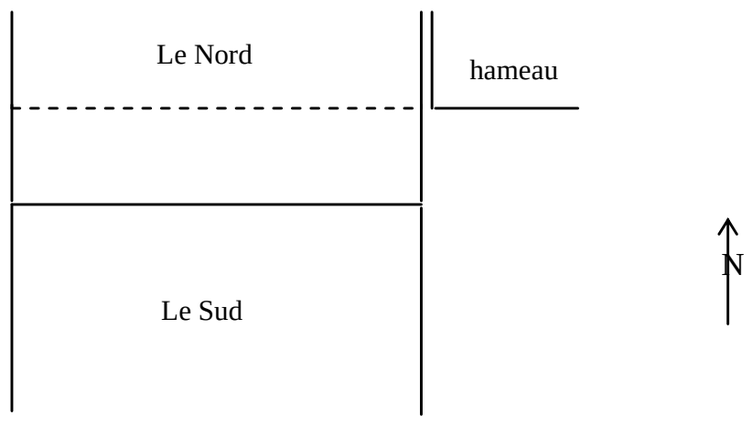


Fig. 1 : **le village d'Amboditany**

Les termes neutres pour les *mainty* aussi bien que les *fotsy*, pour se référer aux uns et aux autres, sont ceux qui sont relatifs aux quartiers : « Nord » ou « Sud ». Il est à remarquer que le hameau, d'établissement récent[16], n'est pas considéré comme un quartier à part, et, de ce fait, n'est pas attribué à l'une ou l'autre catégorie.

Mais à chaque catégorie, son lieu d'origine également, c'est-à-dire le lieu où se trouve le tombeau auquel on se réfère. Les *fotsy* sont de l'ancienne colline d'Ambohitrandriamanitra[17], les *mainty* d'Amboditany. Les toponymes reflètent déjà une hiérarchie au niveau symbolique : les hauteurs (*vohitra*) pour les descendants des anciens *andriana*, le bas de la colline (*voditany*) pour les *mainty*.

Des *fotsy* sont d'Amboditany également (ou des villages alentour), mais ils mettent en avant leurs liens avec ceux d'Ambohitrandriamanitra. Cette ancienne cité, dont la place dans l'histoire de l'Imerina est évoquée constamment, reste donc

[15] *neny* : terme classificatoire pour mère/tante.
[16] A partir des années 70.
[17] Le village est abandonné depuis les années 30 probablement. N'y subsiste que des tombeaux.

source de prestige, comme l'est le fait d'être lié à ceux qui en sont originaires (Fig. 2).

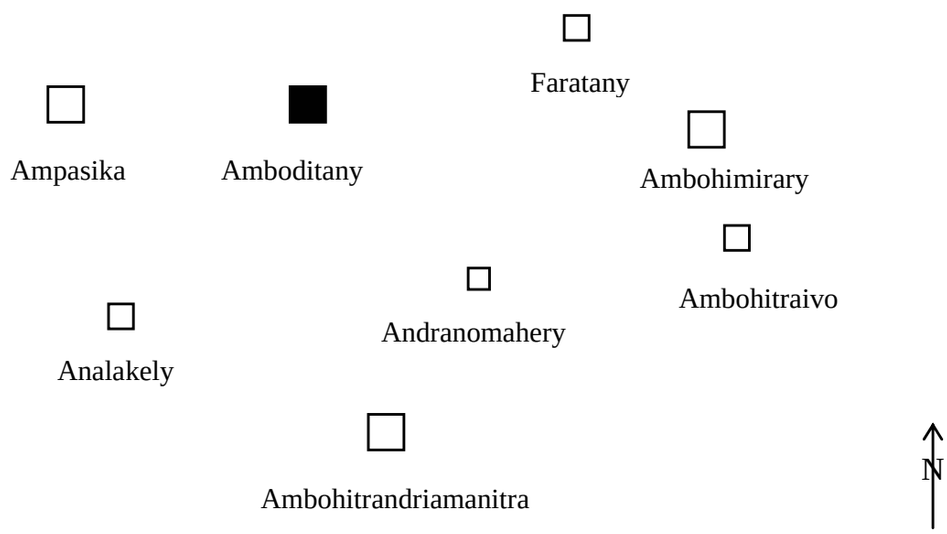


Fig. 2 : **Vue générale de la région d'Ambohitrandriamanitra**

III. La parenté comme élément de l'identité

Le dème : groupe lié au territoire

Une des principales mesures prises par le pouvoir royal, lorsque l'Imerina a été réunifié à la fin du 18e siècle, a été de fixer les différents groupes, entre lesquels la population a été répartie, au sein de territoires délimités, et de les classer selon un ordre hiérarchique. La territorialisation de ces groupes ne s'est pas faite de manière arbitraire : pour la plupart, leur installation sur un territoire déterminé remonte à l'ancêtre éponyme du groupe dont les descendants constituent les membres. De cette réorganisation, qui n'a concerné que la population libre, en a résulté le fait que chaque groupe a été identifié à une subdivision territoriale.

Le dème est la catégorie de parenté la plus inclusive dans laquelle les membres reconnaissent être liés entre eux parce qu'ils descendent d'un même ancêtre lointain à l'origine du groupe, avec lequel le lien n'est cependant pas précisément défini, résident sur le même territoire et possèdent des terres en commun :

> « *The deme can be considered a descent group in that it has an ideology of descent and its members consider themselves descended from a named ancestor. It is, however, not patrilineal or unilineal, and any degree of corporateness it possesses is due to in-marriage rather than unilineal descent* » (Bloch 1971b : 40).

Les anciens *andriana* et *hova* qui ont habité la région d'Ambohitrandriamanitra ont appartenu à ces dèmes. Les *andriana* Andrianamboninolona de la région sont un sous-dème d'un ensemble plus vaste. Des Andriandranando sont également établis dans cette région et forment un fragment de leur dème d'origine[18]. Il en va de même des *hova* qui ont été déplacés dans la région d'Ambohitrandriamanitra et constituent des sous-groupes de dèmes appartenant aux ensembles Tsimahafotsy et Tsimiamboholahy originaires également du nord de l'Imerina, du district de l'Avaradrano.

Faisant partie des Andrianamboninolona, les descendants des anciens *andriana* se considèrent les descendants du grand-ancêtre Andrianamboninolona bien qu'aucun d'entre eux ne puisse retracer des liens généalogiques jusqu'à lui. Le partage du territoire est attesté, non plus par la résidence commune, mais par la présence de leur tombeau autour de celui de cet ancêtre, sur l'ancien territoire du dème. Bien que les membres du sous-dème ne se considèrent pas directement parents les uns avec les autres, il y a cependant l'idée du partage d'une même substance, notamment parce que tous se réclament du même grand-ancêtre et leurs tombeaux se trouvent proches les uns des autres sur le sommet de la colline, en quelque sorte une commune résidence des morts (par opposition à ceux qui n'y sont pas). La localisation des tombeaux des Andriandranando peut être interprétée de cette manière, de même que ceux des *hova*, bien que ces deux derniers groupes de la population, à la différence des Andrianamboninolona, soient des populations déplacées qui ne peuvent justifier de leur présence dans la région par un rattachement à un grand-ancêtre qui y est enterré. Quelques jeunes *hova* déclarent qu'ils sont des *andriana* d'Ambohitrandriamanitra. Cela montre, d'une part, le prestige attaché au fait d'être originaire de l'ancien village auquel ceux qui ne le sont pas veulent être rattachés d'une manière ou d'une autre, et témoigne d'autre part de la disparition des traditions des *hova* établis dans la région.

Le dème, en tant que catégorie de parents, n'intéresse que les *fotsy* qui continuent à revendiquer leur appartenance à l'ancien dème. Celui-ci fonctionne sous une autre forme : l'association de descendants. Le recrutement de l'association est différent de celui de l'ancien dème, puisque les membres ne détiennent plus en commun la propriété d'un territoire, et aucune règle de mariage à l'intérieur de l'association (si ce n'est une préférence entre descendants d'anciens *andriana*). Le seul critère déterminant est le fait d'avoir un tombeau sur le territoire de l'ancien dème, et avoir des ancêtres qui ont fait partie du dème, c'est-à-dire descendre du grand-ancêtre Andrianamboninolona. Cette association est essentiellement urbaine et concerne peu les *andriana* de la région d'Ambohitrandriamanitra qui y vivent encore.

[18] Andrianamboninolona et Andriandranando constituent deux des sept (ou six, selon les classements) groupes *andriana* classés suivant un ordre hiérarchique.

L'évolution de la société merina, notamment de la région d'Ambohitrandriamanitra, pose la question de la nature actuelle de ces dèmes. Leur caractère discret déterminé par la propriété collective des terres n'est plus opérant. La mise en cadastre des terres a consacré la propriété individuelle ou au niveau de groupes de descendants. Quant au caractère endogame du dème, dont le principal motif est le maintien de l'intégrité du patrimoine (et également du statut), l'individualisation de la propriété ainsi que la dispersion des membres de l'ancien dème ne favorisent pas l'application de cette ancienne règle et ne le nécessitent plus.

Les groupes de descendance attachés au tombeau

Alors que les membres du dème ne peuvent reconstituer généalogiquement les liens qui les rattachent à l'ancêtre éponyme du dème, et ne peuvent proclamer la parenté entre eux, les groupements *teraka* (« descendants de ») regroupent différentes catégories de parents qui peuvent prévaloir descendre d'un même ancêtre[19]. Selon les auteurs et les régions, les groupements *teraka* semblent recouvrir différentes réalités sociologiques : tantôt, ils sont assimilés aux parentèles : « *un individu appartient à deux "stocks" (teraky), constitués par tous les descendants en ligne directe de deux couples de grand-parents* » (Vogel 1973b : 35), tantôt, ils désignent des lignes localisées, « *ordonnées à partir des germains de la génération (G0) des parents, suivie (…) de leurs enfants et petits-enfants* » (Ottino 1998 : 21). Alors que, d'après cette dernière définition, le *teraka* est déterminé par la résidence des parents, vivants, dont il porte les noms, la première fait du *teraka* un groupement de descendance et de patrimoine, « *tous les membres d'un même teraka se reconnaissent comme descendants et ayants-droit d'un couple de fondateurs* » (Vogel 1973b : 35).

Le tombeau est le point d'ancrage des *teraka*[20] qui se définissent par rapport à lui : l'ancêtre référence du *teraka* doit être enterré dans le tombeau auquel le *teraka* proclame l'appartenance. La mémoire généalogique n'excède pas G+3[21]. Au fur et à mesure, de nouveaux *teraka* se créent et les anciens tendent à disparaître (Fig.3). La mémoire généalogique suit cette évolution : les ancêtres des anciens *teraka* tendent également à être oubliés. Cette segmentation est conclue par la construction éventuelle d'un nouveau tombeau. Être membre d'un *teraka* donne le droit d'être enterré dans le tombeau auquel appartient le *teraka*. Même si tous les membres ne seront pas enterrés dans le même tombeau, ils restent membres du

[19] *teraky* : forme possessive de *teraka*. Le terme *teraky* est toujours suivi du nom de la personne par rapport à laquelle il est défini (P.Ottino), ou du nom de l'ancêtre, exemple : *teraky* Randrianarahana (descendants de Randrianarahana).

[20] Pour les membres dispersés, même lorsqu'ils n'ont plus de terres dans leur région d'origine, celle-ci reste leur *tanindrazana* tant qu'ils y ont un tombeau. À partir du moment où un membre qui a quitté sa région d'origine et s'établit dans une autre y construit un tombeau, ses descendants peuvent considérer cette terre comme leur terre ancestrale (Ottino 1998 : 39).

[21] Aussi bien parmi les *mainty* que parmi les *fotsy*. Dans la figure 3.I, les noms des personnes de la génération G+4 ont pu être retrouvés grâce au cadastre de 1935.

teraka. On est membre du (ou des) *teraka* auquel est affilié son père, mais également de celui auquel appartient sa mère[22]. Et l'on est membre d'un *teraka* aussi bien par les femmes que par les hommes. Ce recrutement cognatique des *teraka* est contrebalancé par une tendance patrilinéaire qui se retrouve dans la composition des tombeaux (ceux qui y sont réellement enterrés). P.Ottino avance que les *teraka mainty* relèvent de l'utrolatéralité plus qu'ils ne sont cognatiques (Ottino 1998 : 548). Ce qui peut être exact pour les mariages totalement exogamiques, c'est-à-dire dont le conjoint est non-originaire. La résidence détermine alors l'appartenance.

Bien que tous les membres d'un *teraka* aient les mêmes droits en ce qui concerne le tombeau, on peut observer généralement que les hommes sont enterrés dans le tombeau du *teraka* de leur père (du père de leur père) tandis que les femmes suivent leurs maris. Néanmoins, à l'exception des tombeaux régis par des règles particulières, le lieu où une personne est enterrée dépend du choix qu'elle fait. Mais en l'absence d'une préférence, l'homme suit son appartenance au *teraka* de son père, tandis que la femme suit le *teraka* auquel appartient son mari (sans toutefois en faire expressément partie). Ce choix résulte de plusieurs motivations. Pour des raisons de statut, une personne peut choisir le tombeau auquel plus de prestige est attaché (par exemple, choix du tombeau *andriana* du père au détriment de celui *hova* du mari). Il semble que pour les descendants issus de mariages *fotsy-mainty*, ce sont les tombeaux qui déterminent leur statut. Le choix du tombeau peut également résulter d'une affection ou d'un lien particulier avec un des *teraka* auxquels une personne appartient. Cela concerne généralement les petits-enfants élevés par leurs grands-parents maternels. Le choix peut être fait pour des raisons de convenance : on est enterré là où l'accès est plus aisé. L'entrée à un tombeau ne peut être interdite à aucun membre du *teraka*. La règle pour les conjoints est évidemment différente. Leur accès au tombeau peut faire l'objet d'un rejet pour différentes raisons. Celle qui paraît la plus fréquente est liée à la différence de catégories sociales. Cela concerne aussi bien les mariages entre *hova* et *andriana* qu'entre *mainty* et *fotsy*. Dans notre région, les enfants issus de ces unions, lorsqu'ils sont reconnus (non hors mariage), ne semblent pas suivre l'exclusion de leur parent.

Des personnes non-membres du *teraka* partagent quelquefois le même tombeau. Il peut s'agir de familles qui y achètent ou louent un emplacement, ou des gendres enterrés dans le tombeau de leurs épouses (du père de celles-ci). Ces derniers sont tous des non-originaires. Ce sont les *teraka*, et leur chef (et responsable du tombeau), qui donnent l'autorisation à des non-membres d'être enterrés dans leur tombeau. La tendance patrilinéaire des *teraka* peut s'observer également dans la transmission de cette charge de responsable : elle passe souvent de père en fils (le fils aîné en général), mais en tout cas toujours en ligne masculine. L'âge est déterminant pour assumer cette responsabilité, mais le statut personnel joue un rôle important également.

[22] Théoriquement, on appartient au maximum à 8 *teraka* qui correspondent à la génération G+3 à partir d'Ego.

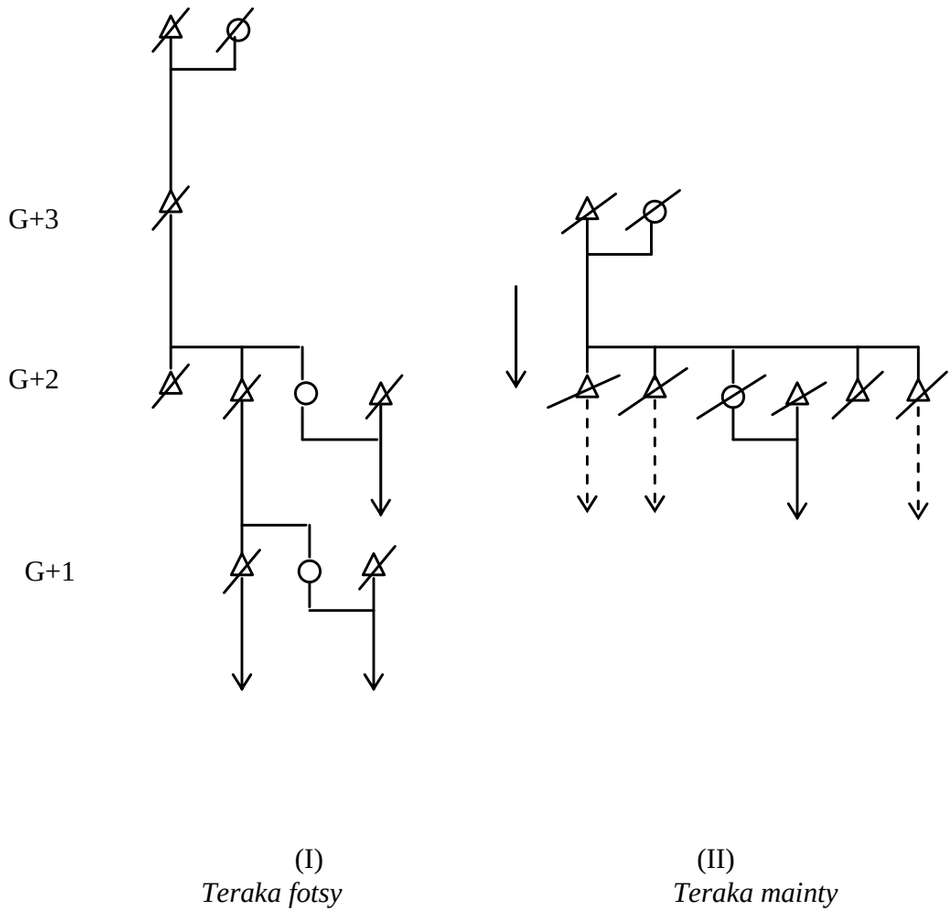


Fig. 3 : **Exemples de *teraka***

La différence la plus visible entre *teraka fotsy* et *teraka mainty* est l'ancienneté des tombeaux auxquels sont liés les *teraka fotsy* (*andriana* ou *hova*), tandis que pour les *teraka mainty*, ils ont été plus récemment construits. Ce qui contribue à la revendication d'une implantation plus ancienne des premiers[23]. Bien que les *fotsy* construisent également de nouveaux tombeaux, ils peuvent encore se référer à l'ancien, ne serait-ce que parce qu'ils sont parents avec les autres *teraka* qui y sont restés attachés[24]. Tandis que pour les *mainty*, tout commence désormais par le nouveau tombeau. Les parents à l'origine de leurs *teraka* ont auparavant été enterrés dans une tombe, abandonnée une fois que leurs descendants ont construit un nouveau tombeau. La tombe est différente du tombeau à tous les points de vue. Tout d'abord, dans l'aspect extérieur : la tombe est une construction peu visible,

[23] Et une légitimité plus grande (source de hiérarchie) quant à la présence dans la région ?

[24] Après quelques générations, ces liens de parenté seront plus difficiles à établir, mais bien que ne partageant plus le même tombeau, les différents *teraka* seront toujours liés par le fait que leurs ancêtres, lointains et indistincts, sont tous enterrés dans le même tombeau, même s'ils ne peuvent pas remonter directement jusqu'à eux. Ceci est important surtout pour ceux qui veulent se réclamer *andriana* (on est *andriana* lorsque ses ancêtres l'ont été, c'est-à-dire lorsqu'ils sont enterrés à Ambohitrandriamanitra).

surmontée d'un tumulus plus ou moins élevé selon les cas. Le tombeau, lui, est en pierre. Aussi bien pour les *fotsy* que pour les *mainty*, les tombes signifient amoncellement sans aucun ordre des corps, alors que dans le tombeau, chaque corps est placé sur un lit en pierre. Mais plus important, la tombe, par son côté provisoire, ne peut être le symbole d'un groupement de descendants, alors que le tombeau, symbole de permanence et de flux continu liant les ancêtres et leurs descendants, donne naissance aux *teraka*.

Comme les *adidy* (obligations, charges et devoirs) sont inséparables de l'existence du *teraka*, lorsqu'une branche s'estime pouvoir les supporter seule, elle se segmente pour se constituer en nouveau *teraka* (avec, éventuellement, la construction d'un nouveau tombeau). La succession des *teraka* se fait plus rapidement, et plus systématiquement, parmi les *fotsy*, alors qu'elle est plus lente parmi les *mainty* (Fig. 3). Des *teraka fotsy* qui ont pour référence la génération G+2 (par rapport à Ego) commencent à être remplacés par de nouveaux *teraka* en G+1. De leur côté, les *teraka mainty* continuent de revendiquer leur attachement à leurs plus anciens ancêtres. En ce point réside une des plus importantes différences entre *mainty* et *fotsy*. Le plus ancien ancêtre est, pour les *mainty*, une marque de l'appartenance à un territoire. Mais le *teraka* sous cette forme constitue également la plus grande extension de parents : il permet de poser la distinction fondamentale entre les non-parents et les parents, ceux-ci étant, parce que membres du même *teraka*, des proches parents[25]. Les *fotsy* obéissent à une autre logique : pour eux, l'affiliation à un *teraka* équivaut à reproduire le statut des ancêtres, le statut d'anciens dominants. Ce qui se rapproche de la notion d'*anaran-dray* (litt. « nom-du-père »), « *un principe technique patrilinéaire de filiation et de succession aux charges, aux honneurs et aux responsabilités, indissociable de l'héritage aux biens ouvrant l'accès aux terres ancestrales* » (Ottino 1998 : 282), qu'on retrouve dans les études sur les *fotsy* dans d'autres régions de l'Imerina[26].

Les groupes locaux : alliances et résidence

Le critère de résidence permet de déterminer des ensembles discrets à l'intérieur du *teraka* : c'est le groupe familial local. Les membres du groupe local sont constitués de « *trois générations dernières subdivisions des subdivisions précédentes* » (Ottino 1998 : 37), c'est-à-dire dernières subdivisions des *teraka*, et issus de parents vivants au niveau desquels le dernier partage du patrimoine s'est effectué. Le groupe local est celui au sein duquel les droits sur cette portion du patrimoine sont effectivement exercés, par opposition aux ayants droit membres non-résidents du *teraka*. La résidence est donc le principal critère de constitution de ces groupes. Comme un individu appartient généralement à plus d'un *teraka*, le choix de la résidence équivaut à réclamer des droits sur les biens appartenant au

[25] Ceci est important non seulement pour l'établissement des alliances, mais aussi pour les coopérations, rituelles et autres.
[26] *cf.* Bloch, Ottino, Vogel.

teraka lié à ce lieu, et parallèlement choisir de ne pas exercer les droits sur ce qui appartient aux autres *teraka*, bien que, théoriquement, ces droits subsistent (Vogel 1973b). Les membres des *teraka* restés au *tanindrazana*, c'est-à-dire les membres des groupes locaux, sont considérés comme *mamelo-maso* (litt. « faire-vivre-les-yeux ») : ils perpétuent le lien du groupe *teraka* avec le *tanindrazana*.

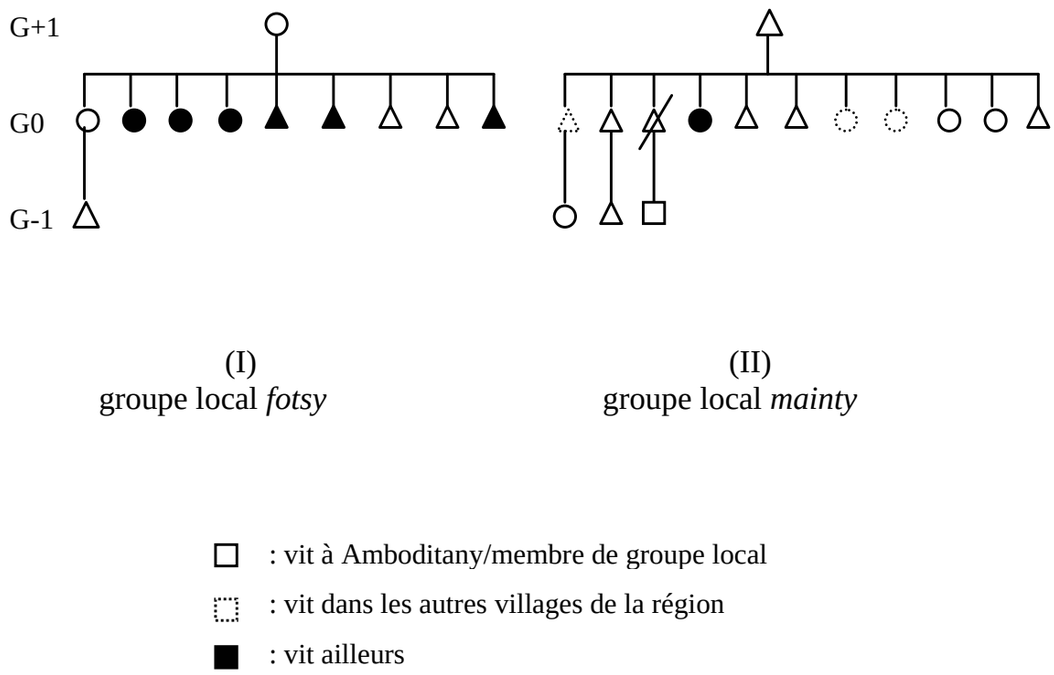
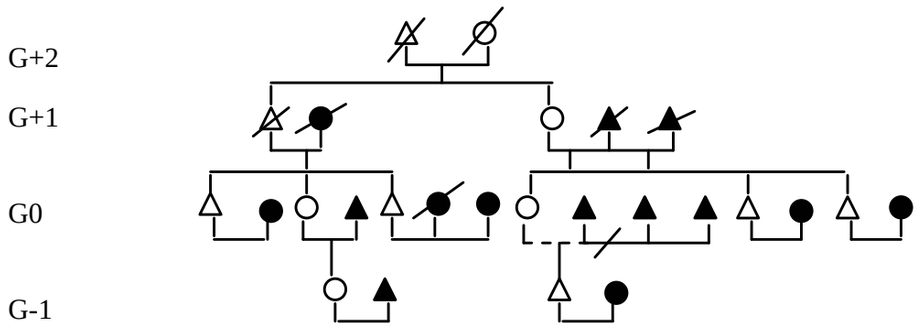


Fig. 4 **: Exemples de groupe local**

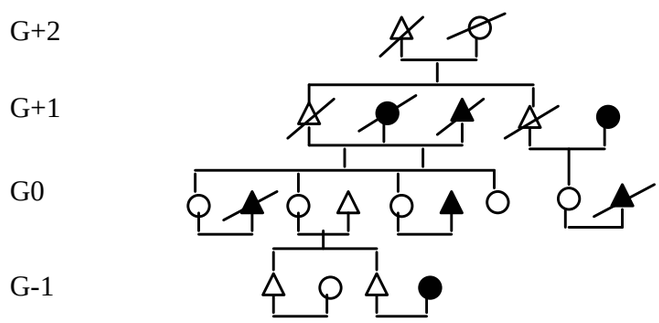
Les groupes locaux *mainty* correspondent, à quelques membres près, à leurs *teraka*, ce qui n'est pas le cas pour les *fotsy* pour lesquels les *teraka* sont plus étendus, la plupart ayant quitté la région pour s'établir ailleurs (Fig. 4). Pour les *mainty*, les mariages avec un conjoint non-originaire constituent une menace potentielle pour les *teraka* dans la mesure où ce sont prioritairement dans ces circonstances que les membres des *teraka* quittent leur village d'origine. Ceux qui partent créent des liens de parenté (affinité) avec les habitants de leur village d'adoption et ne reviennent presque plus dans leur village d'origine, rompant de fait avec leur *teraka*. En revanche, ce type de mariage (et sa résidence hors du village) est contrebalancé par les mariages entre originaires qui lui doivent son existence (Fig. 5). Le mariage avec des conjoints étrangers permet au mariage entre originaires d'avoir lieu en laissant des conjoints disponibles pour ce type de mariage, c'est-à-dire des personnes n'appartenant pas aux mêmes groupes de parenté, au même *teraka*. Le mariage *mainty* étant strictement exogamique : il ne peut avoir lieu entre membres d'un même *teraka* (Fig. 5, III). Le choix d'un conjoint non-originaire permet également, en n'exerçant pas tous les droits sur le patrimoine éventuel du *teraka* (ou des groupes qui le composent) d'équilibrer l'usage de celui-ci, au profit de ceux qui restent au village. Tous ces points visent à la reproduction, à la perpétuation, des groupes locaux et par là, du *teraka*.

Pour les *fotsy* en revanche, les *teraka* ne se perpétuent pas grâce à l'existence des groupes locaux, qui eux-mêmes ne sont pas influencés par le type de mariage entre co-originaires ou non, leur identité n'étant pas déterminée par leur appartenance à un *teraka* ou à un groupe local, c'est-à-dire par leur place au sein d'un groupe de descendance, l'attachement au tombeau est le signe de leur statut. Contrairement aux *teraka mainty* qui sont, plus ou moins, identifiés à la somme des groupes locaux qui les composent, les groupes locaux *fotsy* ne sont qu'une fraction du *teraka*[27] et, dans la plupart des cas, ne résident pas là où est situé leur tombeau. L'usage du patrimoine est laissé aux membres des groupes locaux, cependant ceux qui partent continuent d'accomplir leurs *adidy* en tant que membres du *teraka* (au temple, vis-à-vis des co-originaires, au tombeau, etc).

[27] ou segment, lorsqu'ils quittent leur tombeau d'origine pour en construire un nouveau.

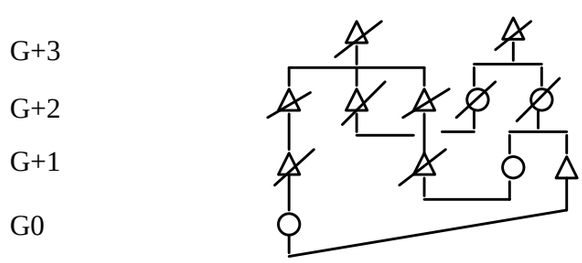


(I)
groupe local *fotsy*



(II)
groupe local *mainty*

□ : membre de groupe local
■ : non-membre de groupe local



(III)
Répétitions d'alliances entre groupes locaux *mainty*

Fig. 5 : **Exemples d'alliances**

Bien que la définition des groupes locaux soit la même pour les deux catégories sociales *mainty-fotsy* (deux générations issues de parents vivants, possédant ou exerçant en commun les droits sur un patrimoine, résidant sur un même territoire), on peut voir ici deux conceptions différentes du *teraka*. Pour les *mainty*, il est lié au territoire sur lequel se trouve le tombeau, et se confond, donc, en partie, avec les groupes locaux. Pour les *fotsy*, la résidence n'a pas d'incidence sur l'appartenance au *teraka :* seule la filiation à l'ancêtre à l'origine du *teraka* compte. L'explication de cette différence pourrait être l'absence d'une idéologie de la descendance parmi les *mainty* :

> « *It could be supposed that the policy of marrying neighbours among the "blacks" might lead to similar clusterings of kinship since localities are relatively distinct. This, however, is not the case. The reason is the continual local movement of the Merina population whether "black" or "white". Given population movement marriage alliances with neighbors over time need not be with the same neighbors. However the marriage policy of the "blacks" attemps to neutralize the effect of this movement, while the marriage policy of the "whites" should in theory and does in practice to a certain extent ignore it. Thus clusterings of kinship links among the "whites" which lead to groupings of near discrete character can be associated with an ideology of descent, but the "blacks" kinship system offers no unit to which a descent ideology could be attached even if one were present* » (Bloch 1971c : 174-175).

Dans notre village d'Amboditany, l'absence de règle préférentielle de mariage parmi les *fotsy* conduit à un choix aléatoire, à première vue, des conjoints. Pour les *mainty*, une proportion importante de mariages suit le même mouvement parallèlement à un choix dirigé vers des conjoints de même origine, les deux étant étroitement liés (Fig. 5, II). Même s'ils n'ont pas d'idéologie de la descendance, ces mariages entre co-originaires peuvent favoriser la constitution d'un large groupe endogame.

L'histoire particulière de chacune des deux catégories *fotsy* et *mainty* détermine leurs règles de parenté. Les premiers ont tout d'abord été membres de dèmes, groupements définis par son endogamie et son inscription dans un territoire déterminé. À un niveau inférieur, et à mesure que les dèmes s'affaiblissent, notamment lorsque les règles qui les circonscrivent ne sont plus appliquées, les *fotsy* sont attachés à des *teraka* qui sont parents entre eux, parce qu'ils ont le même ancêtre et partagent le même tombeau. Le choix des conjoints commence à se diversifier selon des critères autres que ceux qui sont définis traditionnellement (par exemple, l'endogamie de statut). Les différents groupes de descendance ne sont plus liés à leur lieu d'origine par leur résidence mais par leur filiation à un ancêtre.

Les anciens *andevo* ont tout d'abord été répartis en différentes maisonnées. La génération qui est née au lendemain de l'abolition se tourne vers l'extérieur du village pour choisir ses conjoints, pour plusieurs raisons, notamment la diversification des alliances et la peur de l'inceste. Dans les génération suivantes, en revanche, bien que la diversification des alliances continue, des alliances sont établies à l'intérieur du village, transformant ainsi les voisins en alliés, puis en parents. La nécessité de l'entraide peut expliquer cette tendance, mais également la crainte de la sorcellerie. Néanmoins, les unions exo-villageoises permettent l'existence des mariages entre co-originaires, garants de la perpétuation des *teraka* par leur présence continue dans le village d'origine.

Deux traits essentiels distinguent donc la parenté *fotsy* de la parenté *mainty*. La filiation définit la parenté pour les *fotsy*, et l'alliance pour les *mainty*.

IV. Acquisition du statut de *tompon-tanindrazana*

Les tombeaux sont le symbole matériel des dèmes et des groupes de descendance. De ce fait, ils présentent un fort contraste avec les habitations des vivants. Celles-ci sont des constructions modestes en briques, de terre cuite ou non, ou en simple torchis, avec une toiture en tôle ou en tuile pour les plus riches, ou en paille. Les tombeaux, eux, de forme carrée, sont toujours en pierre et en ciment[28]. Cette différence au niveau des matériaux utilisés est un reflet de l'opposition symbolique entre la maison et le tombeau :

> « *The tomb is the symbol of unity and permanence of descendants of the deme, of its lack of differentiation and division, and should be made of stone to stand for ever. The house, however, is the focus of individual nuclear families, whose very existence threatens the unity of descent and in theory, if not always in fact, should be made of perishable materials* » (Bloch 1986 : 38).

Dans notre région d'Ambohitrandriamanitra, les sépultures des anciens *andevo* n'ont été que de simples caveaux, lesquels sont peu identifiables malgré une petite monticule de terre qui les surmonte servant à signaler aux passants l'emplacement d'une tombe. Mais tous les *teraka mainty* d'Amboditany ont maintenant un nouveau tombeau. En effet, dès que les familles arrivent à mettre de l'argent de côté, elles achètent un terrain et construisent un tombeau pour placer leurs *ray aman-dreny* auparavant enterrés dans ces caveaux. Dans ces tombeaux sont maintenant regroupés leurs morts, des plus anciens aux plus récents. Par leur aspect extérieur, rien qui puisse indiquer le statut des propriétaires ne distingue les

[28] À l'exception des tombeaux anciens constitués en tumulus (qui ne sont pas des tombes), ainsi que d'autres types de tombeaux anciens dont les parois sont recouvertes par un empilement de pierres plates, comme il en subsiste quelques-uns à Amboditany et à Ambohitrandriamanitra.

tombeaux des *fotsy* de ceux des *mainty*[29], si ce n'est une différence au niveau des matériaux utilisés ou de la taille, qui dénote plus une différence d'ordre économique.

Le rituel de l'enterrement ne revêt pas de signification particulière pour l'ensemble d'un groupement de parenté. Non seulement il est accompli dans l'urgence de l'événement et le choix du tombeau peut être dans ce cas provisoire, en plus, il n'implique d'une part que la famille proche du défunt et d'autre part, les voisins pour l'essentiel des préparatifs (Bloch 1971a : 139 et sq). Le *famadihana*, par contre, confirme le choix du tombeau et consacre le statut d'ancêtres dispensateurs de bénédiction à l'ensemble des descendants. Ces ancêtres sont maintenant à l'origine d'un groupe de descendants dont l'unité, la permanence et le point de cohésion sont représentés par leur tombeau. Et c'est par le tombeau que ces ancêtres transmettent leur bénédiction à leurs descendants. Le *famadihana*, rituel de bénédiction, est le rituel qui permet de réactualiser les liens qui tiennent ensemble les ancêtres, leurs descendants, la terre sur laquelle ceux-ci vivent et ceux-là sont enterrés :

> « *The central notion of the cult of blessing is the image of the continuity of the undivided deme associated with its undivided territory. Every generation is seen as a caretaker of the deme and if it maintains it, by avoiding division, its force will continue ; in other words, this force or creative power will be passed on from generation to generation as a blessing » (Bloch 1986* : 40)[30].

D'autre part, ce sont les ancêtres qui légitiment la présence de leurs descendants sur un territoire. Par le *famadihana*, les descendants des ancêtres du tombeau réaffirment leur attachement à ce territoire. Pour les *fotsy*, l'antériorité de leur présence légitime leur attachement au territoire, et ils n'ont donc pas besoin de le réaffirmer comme les *mainty*[31]. D'où l'importance attachée par ces derniers à l'accomplissement de ce rituel de manière régulière sinon dès que les possibilités financières de la famille le permettent. À son accomplissement est lié également le statut de ceux qui l'organisent : le nombre d'invités, la « qualité » des invités, la somme dépensée, ... Plus une famille est en vue, plus la fête doit être retentissante.

Les représentations font de la tombe un simple lieu d'ensevelissement, par opposition au tombeau source de bénédiction et symbole de l'unité du groupe et de

---

[29] Comme sont distingués les tombeaux d'*andriana* de rang supérieur, reconnaissables par le *tranomanara*, petite maison de bois construite sur leur dessus. En pays sakalava, dans les cimetières actuels, les tombeaux montrent la catégorie sociale de son propriétaire par leur position géographique, mais aussi par leur orientation et par leur aspect extérieur. Les tombeaux des princes sont orientés sud-nord, avec des poteaux épointés, ceux des *andevo* sont situés aux pieds des anciens maîtres, la tête à l'ouest (Goedefroit 1994 : 230 et sq).

[30] Nous remplaçons « deme » par « ensemble de descendants » liés entre eux par l'ancêtre qu'ils ont en commun. Et « undivided territory » par « *tanindrazana* », c'est-à-dire les terres héritées des *razana* et sur lequel a été construit le tombeau.

[31] Comme le dit un proverbe : « le *tanindrazana* appartient à celui qui arrive le premier ».

son lien au territoire. Les funérailles ne peuvent être accomplis sur les tombes, et donc impossibilité pour les morts de devenir ancêtres[32]. La promiscuité et l'absence d'ordonnancement à l'intérieur y règnent, la hiérarchie parents-enfants, aîné-cadet (et éventuellement femme-homme) n'est pas respectée puisque, d'après les descriptions, les corps sont jetés à l'intérieur. La tombe est également caractérisée par son manque de visibilité, signe de la position en marge de ceux qui y sont enterrés et de ceux qui doivent l'être. La tombe ne peut donc être liée à l'existence d'un groupement de parenté. La tombe, et la non-possession de tombeau, sont également liées au statut. Les *andevo* ont été hors de parenté, et n'ont pas eu d'ancêtres ni n'ont pu le devenir (*ny andevo tsy mba raza*, dit-on chez les Sakalava : litt. « les *andevo* ne sont pas des ancêtres »). Les tombeaux se présentent différemment des tombes. Ils sont solides, visibles, les corps y sont posés selon un ordre jugé naturel, tous les morts peuvent y être regroupés et en même temps ils sont identifiables (du moins sur trois générations, les descendants peuvent s'identifier à un ancêtre) et des rituels peuvent y être accomplis qui permettent l'ancestralisation des morts et la réception de leur bénédiction. Ils matérialisent l'attachement aux ancêtres et au *tanindrazana*. Le *tanindrazana* est la terre héritée des ancêtres, sur laquelle ils ont vécu puis sont enterrés. À leur tour, leurs descendants y seront enterrés, créant ainsi une continuité entre la communauté des ancêtres et celle des vivants, mais également la perpétuation du groupe. Le tombeau et le rituel du *famadihana* qui lui est lié permettent la transformation des morts en ancêtres et donc celle de la localité où se trouve le tombeau en *tanindrazana*. Ils matérialisent également les groupes de descendance. La construction du tombeau peut donc être le point de départ de la constitution d'un groupe de descendance qui ne peut exister sans lui, finalisée par l'accomplissement du *famadihana* qui réactualise régulièrement le lien aux ancêtres et au territoire.

L'importance symbolique du tombeau ainsi que les ressources matérielles nécessaires à sa construction en font l'élément central du patrimoine du groupe de descendance, dont il permet, mais marque également l'existence. Par rapport aux autres biens qui forment le patrimoine, le tombeau a un statut particulier : il appartient à tous les membres du groupe, et en même temps, n'appartient à personne en particulier. La notion de patrimoine repose notamment sur le fait que les biens qui le forment ont été transmis de génération en génération. Son existence atteste de deux choses. Tout d'abord, avoir un bien hérité montre l'appartenance à un groupe de descendance et partant, l'existence d'un ancêtre. Le deuxième point ne peut être séparé du premier : il s'agit du statut. Pour les deux catégories de la population, les *fotsy* d'un côté, les *mainty* de l'autre, le patrimoine tient des fonctions contradictoires : revendication du statut des ancêtres pour les premiers, acquisition d'un nouveau statut qui n'est plus celui de leurs ancêtres pour les seconds. D'où l'insistance des descendants d'anciens *andriana* quant à l'ancienneté, supposée ou réelle, de leur patrimoine. D'où leur attachement à l'affirmation selon laquelle les

[32] Dans certaines régions de Madagascar, à ceux qui sont désignés comme *andevo* est imposé le non-accomplissement du rituel de l'enterrement, notamment parce qu'ils ne peuvent devenir ancêtre (Evers 2001 : 125 et sq).

biens des descendants d'anciens *andevo* proviennent de dons de leurs ancêtres, une certaine manière de dire que la région d'Ambohitrandriamanitra a appartenu aux anciens *andriana*. Cela illustre la conception *fotsy* du patrimoine selon laquelle les transactions et l'échange de biens ne peuvent suivre qu'une direction : des *fotsy* propriétaires aux *mainty* acquéreurs, ou des *fotsy* donateurs aux *mainty* donataires.

Le patrimoine est étroitement lié à l'existence des groupements de descendance. Il ramène ceux-ci aux ancêtres, au territoire, mais également aux liens entre descendants. Le patrimoine est légalement la propriété du *teraka* (ou d'une branche du *teraka*) sur laquelle tous les membres détiennent les mêmes droits, droits exercés par ceux qui font partie des groupes locaux, droits dormants pour ceux qui partent. Le cadastre a permis de délimiter le patrimoine de chaque *teraka* et a consacré la propriété. Les différentes successions ne sont pas toujours enregistrées, d'une part à cause des frais importants que cela occasionne, d'autre part pour éviter le morcellement. Le morcellement, conséquence de l'augmentation des descendants, s'observe dans les faits. La partition du patrimoine a notamment pour conséquence la segmentation des branches du *teraka*. L'intégrité même fictive du patrimoine renvoie à l'unité du *teraka*. Plus que pour sa valeur économique, le patrimoine est donc maintenu pour sa valeur symbolique. Pour certains groupes, et plus particulièrement pour les descendants d'anciens *andriana*, il est en relation avec le statut : leurs tombeaux et leurs terres se trouvent sur la colline d'Ambohitrandriamanitra. Mais plus généralement, l'existence d'un patrimoine définit la relation entre anciens dominants (les descendants d'anciens *andriana*) et anciens dépendants (les descendants d'anciens *andevo*). Pour les premiers, ces derniers ne peuvent posséder que ce que les anciens maîtres ont accordé à leurs anciens *andevo* (« *tany natolotra ny ankizy* » : litt. « terres données aux enfants », le terme « enfant » rappelant justement le statut de dépendant)[33]. Le patrimoine est donc un élément constitutif de l'identité des descendants d'anciens *andriana*. Dans le discours, ceux-ci soulignent constamment l'importance de leur patrimoine, mais passent sous silence leur amenuisement à la suite de ventes successives.

Il est probable que, à l'abolition, les biens des anciens *andevo* n'ont pas été importants (voire inexistants pour certains), mais ceux-ci ont pu constituer un patrimoine grâce à l'achat de terres. Les *mainty* n'accordent pas d'importance à la manière dont ces biens ont été acquis, leur valeur venant du fait qu'ils ont été transmis par les ancêtres. Ils sont ainsi nantis d'une charge symbolique plus importante que les biens plus récemment obtenus, ces derniers participant plus au prestige individuel[34].

---

[33] L'étymologie de « *ankizy* » viendrait d'un terme swahili qui désigne la femme esclave (I.Rakoto, communication personnelle).

[34] Prestige individuel et revendication d'appartenance à un territoire sont distincts. Cependant, dans la plupart des cas, ils sont liés puisque ce prestige est dû à une certaine réussite économique qui elle, permet matériellement de satisfaire à ce qui renforce ou sert à justifier cette appartenance, tel que l'accomplissement du rituel du *famadihana* ou, ici, la constitution d'un patrimoine.

Les anciens *andriana* se réclament de l'ancêtre à l'origine de la région. La position hiérarchique des anciens *andriana* est ainsi liée également à leur antériorité dans la région. À l'autre extrémité de l'échelle sociale, les anciens *andevo* ont été sans ancêtre et sans descendants. Dans la société merina actuelle, la position des descendants des anciens *andriana* ne se traduit plus dans les mêmes termes politiques et économiques[35], mais idéologiques. Le seul moyen de revendiquer leur ancienne position est de maintenir le lien à l'ancêtre fondateur, et cela par l'emplacement de leur tombeau d'une part, par leur patrimoine, d'autre part. Ils sont les *tompon-tanindrazana* (« propriétaire de la terre des ancêtres ») par excellence. Plusieurs éléments définissent le statut de *tompon-tanindrazana* et les distinguent des non-originaires (*mpiavy*), tous se ramenant à l'existence d'un ancêtre : un tombeau, un groupe de descendants, le patrimoine dont l'unité reflète l'unité du groupe de descendants. Les *tompon-tanindrazana* se distinguent surtout des non-originaires lors des différentes occasions qui rassemblent les villageois, que ce soit lors de grands rituels comme les *famadihana* ou dans les assemblées villageoises auxquels ils ne prennent pas part. Ils n'ont pas d'ancêtres dans la région, et donc n'y possèdent pas de patrimoine. Les descendants d'anciens *andevo*, bien que descendants de « *ceux qui sont arrivés après* », ne peuvent pas être assimilés à des non-originaires. L'ancestralisation (construction de tombeau, rituels permettant d'instituer des ancêtres) consacre l'existence de groupes de descendants et d'un patrimoine et constitue donc une forme d'ascension sociale. Les *mainty* dont les ancêtres n'ont pas quitté le territoire de leurs anciens maîtres adoptent les valeurs de ces derniers. De ceux-ci les *fotsy* disent qu'ils connaissent bien les usages (« *mahalala fomba* »), sous-entendu les usages (ou valeurs) des *fotsy*. L'ascension sociale ne peut être séparée du prestige individuel, c'est-à-dire de la réussite économique.

V. Déterminant économique

L'agriculture reste l'activité la plus pratiquée dans le village, bien qu'il soit difficile de déterminer le nombre de personnes qui s'y consacrent : les personnes qui ont une autre activité y passent une partie de leur temps libre ; même les enfants, après l'école, aident les parents à s'occuper des animaux ou à arroser les légumes. Dans chaque maisonnée, une personne au moins s'occupe de culture et/ou d'élevage. Les terres sont exploitées soit par leurs propriétaires eux-mêmes, soit en faire-valoir indirect, par le métayage ou la location. Les propriétaires *fotsy* sont les plus nombreux à adopter cette deuxième solution. Non seulement ils possèdent plus de terres, mais ils sont dans l'impossibilité de les cultiver : ils ne disposent pas des moyens matériels suffisants pour engager des journaliers. Aussi ils mettent leurs terres en location ou en métayage. Ce faire-valoir indirect constitue également pour les propriétaires *fotsy* un apport non négligeable d'argent et de produits agricoles. C'est la raison pour laquelle le métayage est préféré dans la riziculture. Entre

[35] Bien que les anciens *andriana* n'aient eu droit surtout qu'à des privilèges rituels ou de préséance.

mainty, le faire-valoir indirect se pratique également, mais la plupart du temps dans le cadre de la parenté. La relation de métayage et de location ne semble pas toujours suivre d'autres relations préalables, comme entre les descendants d'un ancien maître et les descendants de leurs anciens *andevo*.

À la pratique de l'agriculture est lié le problème de l'accès aux terres, le principal moyen de production, dont la distribution inégale entre *fotsy* et *mainty* serait à l'origine de la dépendance économique de ceux-ci à l'égard des premiers. Ce trait caractériserait la situation des *mainty*, et contribuerait à les maintenir dans un statut inférieur (Razafindratovo ; Bloch ; Evers ; Rakotomalala et *alii*), un statut de dépendant. On peut remarquer que quelques ménages *mainty* ne vivent pas de l'agriculture (donc ne dépendant pas des terres que peuvent fournir les *fotsy*), et le nombre de personnes qui s'y consacrent a diminué également. D'autre part, la préférence des jeunes pour d'autres métiers n'en est qu'à ses débuts. Le développement des industries à la périphérie de la ville ne peut qu'accélérer ce processus. Ces derniers sont attirés par le mode de vie urbain (mode d'habillement ou musique) sans toutefois avoir à rêver de quitter la campagne, alors que l'agriculture est liée à la ruralité.

De leur côté, les *fotsy* redoutent que leurs terres ne restent non cultivées, ce qui pourrait arriver s'il ne se trouve personne dans le village (ou dans la région) pour les travailler. Ils parlent explicitement de leur dépendance vis-à-vis des *mainty* (« *on doit se montrer conciliant parce qu'on a besoin d'eux* »), d'autant plus qu'eux-mêmes sont dans l'impossibilité de les cultiver.

Néanmoins, les *fotsy* ont en général un niveau de vie plus élevé que celui des *mainty*. Cependant, alors qu'auparavant le travail dans l'administration a été la seule instance permettant une ascension sociale, le développement des industries devient un instrument permettant de sortir de l'ancienne condition, d'autant plus que le niveau d'instruction qui y est requis n'est pas élevé : savoir lire et écrire, et éventuellement coudre, broder, ou tricoter. Cela permet notamment aux femmes d'échapper au métier d'employée de maison, dorénavant perçu négativement par les villageois, y compris par les plus pauvres[36] : être employée de maison est rapproché de l'occupation des anciens *andevo*. Alors que la dépendance des *fotsy* vis-à-vis de la main-d'œuvre *mainty* est clairement exprimée, les *mainty* impliqués dans le régime de métayage et de location ne représentent pas cette situation sous cet angle de la dépendance économique.

La relation à la terre est représentée comme une reproduction de l'image de l'ancienne domination et permet aux *fotsy* d'affirmer leur statut supérieur, et place ainsi l'économie au centre des relations entre les *mainty* et les *fotsy*. Mais l'évolution de la situation économique des uns et des autres fait que leur relation

[36] Bien que quelques jeunes filles acceptent le métier si c'est en dehors du village, et de la région.

n'est plus basée sur une dépendance. Cependant, les *fotsy* continuent à se considérer comme faisant partie d'une catégorie de dominants.

VI. Citoyens, chrétiens : au-delà des identités traditionnelles ?

Dans les représentations, la division de la société merina en deux catégories sociales *mainty* et *fotsy* se traduit également en terme confessionnel : les *mainty* seraient catholiques, et les *fotsy* protestants. Tous les *tompon-tanindrazana* habitants d'Amboditany[37] appartiennent à la religion protestante. Certains groupes locaux *fotsy* appartiennent au temple d'un autre village de la région, alors que les membres de *teraka mainty* établis dans ces villages restent attachés à celui d'Amboditany. Les réseaux de parenté structurent l'organisation du temple. Membres du bureau et diacres, tous élus, sont issus de quelques groupes locaux et *teraka*. Cependant, malgré l'importance numérique des *mainty* parmi les fidèles, les *fotsy* sont majoritaires au sein des instances de décision. Au nom de leur ancien statut de dominants, les *fotsy* essaient de maintenir leur position, notamment en détenant toutes les fonctions de responsabilité. La seule contestation possible pour les *mainty* est d'adopter une position en retrait.

Les ancêtres servent aux *fotsy* à maintenir une position de dominants. Les ancêtres permettent à leurs descendants *mainty* de sortir de leur ancien statut de dépendant, sans pour autant accéder à celui des *fotsy*. Les *mainty* intériorisent cette forme de hiérarchie, de la même façon qu'ils ont pris à leur compte les stéréotypes des *fotsy* à leur égard[38]. Au même titre que le tombeau et le patrimoine, l'appartenance à la communauté du temple constitue pour les *mainty* un des signes de leur enracinement au village. Ainsi résidence, tombeau et ancêtres, affiliation religieuse font partie d'un même ensemble assurant l'appartenance à un territoire, le statut de *tompon-tanindrazana*.

L'organisation du village est similaire à celle du temple. Les membres du *fokontany* (la circonscription administrative de base), désignés par le maire de la commune, sont majoritairement *fotsy*. Il en va de même des différents comités et associations qui regroupent les villageois, que leurs dirigeants soient élus ou nommés. Une des explications de cette position des *fotsy* est leur longue pratique de l'administration : ils savent profiter des opportunités qu'elle offre et la manipuler à leur profit.

Toute forme de pouvoir ne peut être séparée du statut de *tompon-tanindrazana*. Les étrangers ne peuvent y accéder. Les *mainty* ont affirmé leur statut de *tompon-tanindrazana*, mais malgré cela, ils n'ont pas le même rang que les *fotsy*. Ceux-ci tiennent le pouvoir dans le village, et cela au sein d'instances dont

---

[37] Sont considérés comme *tompon-tanindrazana* les habitants d'Amboditany originaires aussi bien du village que des autres villages de la région d'Ambohitrandriamanitra.
[38] Voir plus haut le § qui parle des groupes mainty : Tsiarondahy, Manisotra et Manendy..

l'organisation a été élaborée en dehors du cadre des relations *mainty-fotsy*, que ce soit dans le temple ou dans le *fokontany*. La différence entre les *fotsy* et les *mainty* réside en ce que les premiers légitiment leur position par leurs ancêtres. Les seconds en revanche valorisent le statut acquis : quelques individus jouissent de prestige du fait de leur réussite économique. C'est parmi eux que leurs *teraka* choisissent leurs représentants au temple ou au sein du *fokontany*. Cependant, malgré l'importance numérique des *mainty* dans le village, ceux-ci semblent accepter cette domination des *fotsy* qui ne s'exprime pas (ou de moins en moins) dans les autres domaines de la vie sociale que ce soit politique ou économique. Néanmoins, leur non-participation à certaines instances de prise de décision, par leur silence ou leur absence, est une forme de contestation de ce pouvoir : ils s'abstiennent volontairement de la parole qui est l'instrument des dominants.

Conclusion

Le processus de construction d'une nouvelle identité par les anciens *andevo* a commencé au moment de l'abolition de l'esclavage de septembre 1896, notamment par le départ soit de la maison des anciens maîtres soit de la région d'Ambohitrandriamanitra. La parenté est l'élément qui structure cette construction. Aussi, des alliances entre habitants *mainty* du même village, nés au lendemain de l'abolition, sont établies. Dans les générations suivantes, en revanche, le choix des partenaires matrimoniaux est plus diversifié. On pourrait l'expliquer par la nécessité d'établir des réseaux en dehors du village. Les alliances des groupes *mainty* respectent la règle de l'exogamie qui prohibe les unions entre membres d'un même *teraka*. L'application de cette règle rend indispensables les unions exo-villageoises puisqu'elle permet de laisser disponible des partenaires pour les alliances entre originaires. Ces différentes unions dessinent le contour de groupements de descendants. Pour les *mainty* donc, l'existence de groupements de parenté remonte aux ancêtres fondateurs anciens *andevo* affranchis par l'administration coloniale alors nouvellement installée. Leurs descendants doivent assurer une présence continue sur leur *tanindrazana*, d'où la nécessité d'effectuer des mariages entre co-originaires.

Pour les *fotsy*, en revanche, la situation est différente. Leur identité est établie, non pas par leur parenté comme les *mainty*, mais par leur seul lien avec le tombeau de leurs ancêtres : leurs *teraka* et groupes de résidence sont parents parce qu'ils appartiennent au même tombeau. Aussi, bien qu'ils soient nombreux à avoir quitté le village, ils restent attachés à leur *tanindrazana*. C'est la raison pour laquelle également, le choix des partenaires matrimoniaux est résolument exogamique et « aléatoire », c'est-à-dire ne suivant aucune préférence liée à la préservation du statut ni du patrimoine. Leurs conjoints sont considérés comme *fotsy* parce qu'eux le sont.

L'existence même du *teraka* est attachée à l'élément fondamental qu'est le tombeau. Alors que les *teraka fotsy* ont gardé pour la plupart leurs anciens

tombeaux, les *teraka mainty* ont tous construit de nouveaux tombeaux. Le passage de la tombe au tombeau est le signe de l'existence de *teraka* qui lui est désormais lié. Le lien du *teraka* avec le tombeau est affirmé par l'accomplissement du rituel du *famadihana* au cours duquel les ancêtres transmettent la bénédiction à leurs descendants. La signification de ce rituel est différente pour les *mainty* et pour les *fotsy*. Pour les *mainty*, son accomplissement a pour but de renouveler régulièrement l'enracinement des *teraka* au territoire, au *tanindrazana*, et à une communauté. En revanche, les *fotsy* ne pratiquent généralement que le *famadihana* de transfert (à la construction d'un nouveau tombeau, ou pour ramener un défunt dans son tombeau ancestral). Ils sont motivés par le fait de regrouper ensemble les morts dans le tombeau dispensateur de bénédiction.

Par leur tombeau, leur patrimoine, et leurs ancêtres, les descendants des anciens *andevo* sont devenus *tompon-tanindrazana* au même titre que les descendants des anciens maîtres. Néanmoins, malgré l'acquisition de ce statut par les *mainty*, statut reconnu d'une certaine manière par les *fotsy*, ceux-ci n'acceptent pas que les *mainty* aient les mêmes droits qu'eux. Cela est visible notamment au temple et au sein du *fokontany* où leur position de dominants n'est pas disputée. Ils détiennent toutes les positions de pouvoir, et les charges détenues par les *mainty* sont celles que les *fotsy* leur ont attribuées. Cette inégalité entre *mainty* et *fotsy* peut être observée également dans le maintien des anciens termes relatifs à l'ancienne hiérarchie sociale, comme *ankizy* ou *andevo* (ou *mainty*), qui deviennent l'opposé d'*andriana* (ou *fotsy*) ; dans l'adoption de conduites d'évitement qui établissent une barrière entre les *fotsy* et les *mainty*, et dont la raison invoquée est la crainte de la sorcellerie ; ou dans les valeurs attachées au patrimoine.

Le statut de *tompon-tanindrazana* des *mainty* ne peut plus être remis en question. Pour que les *fotsy* puissent continuer à revendiquer le statut d'anciens dominants, il est indispensable pour eux de maintenir les *mainty* dans un statut d'inférieurs, de dépendants.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Archives Nationales De Madagascar (Anm)
Jugements et arrêts : série FF Justice et passeports

Abinal & Malzac
1993. *Dictionnaire malgache-français*, Fianarantsoa (1ère édition 1888), Tananarive : Imprimerie de la Mission Catholique.

André C.
1899. *De l'esclavage à Madagascar*, Paris : Arthur Rousseau.

Balandier G.
1991. *Anthropologie politique*, 2de édition (1ère édition : 1967), Quadrige, Paris : PUF.

Bloch M.
1971a. *Placing the Dead. Tombs, ancestral villages, and kinship organization in Madagascar*, London and New York : Seminar Press.
1971b. Decision-making in Councils among the Merina. In : *Councils in Action*, Audrey Richards & Adam Kuper (eds), Cambridge Papers in Social Anthropology, 6, Cambridge : Cambridge University Press, 29-62.
1971c. The Implications of Marriage Rules and Descent : Categories for Merina Social Structures, *American Anthropology*, 73, 1, 164-178.
1977. The Disconnection between Power and Rank as a Process. An outline of the development of kingdoms in Central Madagascar, *Archives Européennes de Sociologie*, XVIII, 107-148.
1980. Modes of Production and Slavery in Madagascar : Two Cases Studies. In *Asian and African Systems of Slavery*, James L.Watson (ed.), Oxford : Basil Blackwell, 100-134.
1986. *From Blessing to Violence. History and ideology in the circumcision ritual of the Merina of Madagascar*, Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge : Cambridge University Press.

Callet F.
1908. *Tantara ny Andriana eto Madagascar. Documents historiques d'après les manuscrits malgaches*, deux tomes, 2de édition (1ère édition 1873), Antananarivo : Académie Malgache. Traduction française en cinq tomes de Chapus G.S. et Ratsimba E., 1953-1978, *Histoire des Rois*.

Cousins W.E.
1961. *Fomba Malagasy*, Randzavola H. (ed.), 6e édition (1ère édition : 1876), Antananarivo : Imarivolanitra.

Domenichini J-P.
1989-90. Les Zanadralambo du Vakinisisaony, *Omaly sy Anio*, 29-32, 103-129, Antananarivo.

Domenichini J-P & B. Domenichini-Ramiaramanana
1980. Regards croisés sur les Grands Sycomores ou : l'armée noire des anciens princes d' « Imerina », *ASEMI, Cheminements*, XI, 1-4, 55-95.

1982. Aspects de l'esclavage sous la monarchie merina, d'après les textes législatifs et réglementaires, *Omaly sy Anio*, 15, 53-98.

1997. 1877 : une abolition de l'esclavage ? *Actes du Colloque International sur l'Esclavage*, Antananarivo 24-28 Septembre 1996, Antananarivo : Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie, 233-244.

1998. L' « esclavage » dans la société malgache. In *Formes extrêmes de dépendance. Contributions à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud-Est*, G. Condominas (ed.), Paris : Editions de l'EHESS, 399-410.

Evers S.

2001. *Constructing History, Culture and Inequality. The Betsileo in the Extreme Southern Highlands of Madagascar*, thèse de doctorat, Université d'Amsterdam, 176 pages.

Goedefroit S.

1994. Analyse des coutumes d'ensevelissement des corps chez les Sakalava du Menabe : Manifestations d'ordre lignager et affirmation d'une hiérarchie sociale, *Omaly sy Anio*, 33-36, 223-234, Antananarivo.

Grandidier A.

1898. Property and wealth among the Malagasy, *Antananarivo Annual*, 22, vol.VI, 224-233.

1924. *Ethnographie de Madagascar*, 4 volumes, Paris : Brodard.

Julien G.

1908. *Lois et coutumes malgaches. Instructions aux Sakaizambohitra (1878). Code des 305 Articles (1881). Règlements des Gouverneurs de l'Imerina (1889)*, Tananarive : Imprimerie Officielle.

1909. *Institutions sociales et politiques de Madagascar*, 2 tomes, Paris : Guilmoto.

Meillassoux C. (ed.)

1975. *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Bibliothèque d'Anthropologie, Paris : François Maspero.

Murdock G.P.

1972. *De la structure sociale*, Paris : Payot.

Ottino P.

1972. Quelques brèves remarques sur les études de parenté et d'organisation sociale à Madagascar, *ASEMI*, vol. III, 2, 109-133.

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.

1998. *Les champs de l'ancestralité à Madagascar. Parenté, alliance et patrimoine*, Paris : Karthala-Orstom.

Rakoto I.

1976. L'esclavage dans l'ancien Madagascar, *Tantara*, 4-5, 125-137, Antananarivo.

1997. Etre ou ne pas être: l'*andevo* esclave, un sujet de non-droit. In *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, Actes du Colloque International sur l'Esclavage,

Antananarivo 24-28 Septembre 1996, Antananarivo : Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie, 65-83.

Rakoto I. (ed.)
1997. *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, Actes du Colloque International sur l'Esclavage, Antananarivo 24-28 Septembre 1996, Antananarivo : Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie.

Rakotomalala M., S. Blanchy & F. Raison-Jourde
2001. *Madagascar : Les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres malgaches*, Paris : L'Harmattan.

Rantoandro G.
1997. Après l'abolition de l'esclavage à Madagascar, le devenir immédiat des esclaves émancipés. In *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, Actes du Colloque International sur l'Esclavage, Antananarivo 24-28 Septembre 1996, Antananarivo : Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie, 273-289.

Ratsimandrava J. & F. Ramiandrasoa
1997. De ma vie et de certaines de mes activités. Introduction au cahier de Maralahy. In *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, Actes du Colloque International sur l'Esclavage, Antananarivo 24-28 Septembre 1996, Antananarivo : Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie, 95-107.

Razafindralambo L.N.
2003. *La notion d'esclave en Imerina (Madagascar). Ancienne servitude et aspects actuels de la dépendance*. Thèse de doctorat en ethnologie, Université de Paris X-Nanterre.

Razafindratovo J.
1968a. Etude du village d'Ilafy, première partie, *Annales de l'Université de Madagascar*, série Lettres et Sciences Humaines, 8, 3-15.
1968b. Etude du village d'Ilafy, deuxième partie, *Annales de l'Université de Madagascar*, série Lettres et Sciences Humaines, 9, 47-71.
1969. Etude du village d'Ilafy, troisième partie, *Annales de l'Université de Madagascar*, série Lettres et Sciences Humaines, 10, 51-74.
1970. *Hiérarchie et Alliance dans un village de l'Imerina*, Thèse de doctorat de 3ème cycle en Ethnologie, 2 vol., Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris.

Razafindratovo Ramamonjisoa J.
1986. Ilafy : terre et parenté. In *Madagascar. Society and History*, C.P Kottak, J.A. Rakotoarisoa, A. Southall & P. Vérin (eds), Durham, North Carolina : Carolina Academic Press, 229-243.

Vidal H.
1968. L'abolition de l'esclavage à Madagascar et l'arrêté du 26 septembre 1896, *Penant*, 722, 525-538.

Vogel C.

1973a. *Organisation familiale et territoriale en Imerina orientale*, Cahiers du Centre de Sociologie et d'Anthropologie sociale, 2, Université de Madagascar, Faculté des Lettres.

1973b. Stratégies d'équilibre et d'expansion dans une population régionale d'Imerina", *ASEMI*, vol. IV, 4, 35-51.

1982. *Les quatre-mères d'Ambohibaho. Étude d'une population régionale d'Imerina (Madagascar)*, Langues et Civilisations de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien. Langues, Cultures et Sociétés de l'Océan Indien, 13, Paris : Selaf.