



## Cahiers de littérature orale

79 | 2016

Des vies extraordinaires : les territoires du récit

---

### Héros de légende, héros de culte : la fabrique populaire du récit

Ikotofetsy et Imahaka, deux célèbres personnages malgaches  
Ikotofetsy and Imahaka, two famous Malagasy characters

*Heroes of legend, heroes of cult: the popular craft of tales.*

Delphine Burguet et Malanjaona Rakotomalala

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clo/2632>

DOI : 10.4000/clo.2632

ISBN : 9782858312344

ISSN : 2266-1816

#### Éditeur

INALCO

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2016

ISBN : 9782858312337

ISSN : 0396-891X

#### Référence électronique

Delphine Burguet et Malanjaona Rakotomalala, « Héros de légende, héros de culte : la fabrique populaire du récit », *Cahiers de littérature orale* [En ligne], 79 | 2016, mis en ligne le 18 avril 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clo/2632> ; DOI : 10.4000/clo.2632

---



Cahiers de littérature orale est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

# Héros de légende, héros de culte : la fabrique populaire du récit Ikotofetsy et Imahaka, deux célèbres personnages malgaches

Delphine BURGUET  
IMAF, EHESS, Paris

Malanjaona RAKOTOMALALA  
ASIEs/Inalco/Sorbonne Paris Cité

Chez les Malgaches, bien que les contes (*angano, tapasiry...*) soient reconnus comme des mensonges<sup>1</sup>, ils sont, en général, un prétexte pour tirer des leçons de vie. Si certains récits font un usage poussé du merveilleux et du magique, d'autres sont cependant à la frontière du réel, à tel point que les Merina (population originaire de la région de Tananarive) préfèrent les classer parmi les *tantara lovan-tsofina*, « histoires héritages des oreilles », ou tout simplement *tantara*, « histoires », comme pour dire qu'ils comportent une part de vérité événementielle. Parmi ces « histoires » figure, par exemple, celle de Ranoro, une dame qui préféra disparaître dans un lac à la suite de la trahison de son mari (Rakotomalala *et al.*, 2001,

---

1. Les conteurs finissent leurs récits par des formules stéréotypées ; dans l'Ouest, on dit : « *Tsy zaho ro mavandy, fa n'olobe taloha* » (Ce n'est pas moi qui mens, mais les gens d'autrefois) ; dans la région de Tananarive, la capitale, on conclut : « *Angano, angano ; arira, arira : izaho mpitantara, ianareo mpitsetsitra* » (C'est un conte, rien qu'un conte ; c'est une sornette, rien qu'une sornette : je raconte, vous goûtez).

p. 435-452) : les narrateurs ne disent pas qu'elle s'est suicidée ou noyée, on croit qu'elle est « encore là » (*mbola ao*), vivante, à l'endroit où elle a choisi de disparaître, devenu désormais lieu de culte, d'invocation non pas de son esprit, mais de sa personne. On ne dit pas alors *anganon-dRanoro*, « conte de Ranoro » — ce qui serait presque un blasphème aux yeux de ceux qui lui rendent un culte —, mais *tantaran-dRanoro*, « histoire de Ranoro ». Comme pour matérialiser davantage la véracité du récit, la tombe présumée d'Andriambodilova, son mari — donc un monument visible —, située sur une colline, près de la capitale, est devenue, elle aussi, un lieu de culte (*ibid.*).

En s'éloignant de la capitale, à soixante-dix-sept kilomètres au nord-ouest, au lieu-dit d'Ambohidambinanana, un peu à l'écart d'une route nationale, dans le district merina dit du Vonizongo, on retrouve les tombes présumées de deux célèbres personnages de la littérature orale malgache : Ikotofetsy, « Le-garçon ou le petit-malin », et Imahaka, « Celui-qui-est-capable-de-prendre »<sup>2</sup>, deux compères inséparables qui passaient leur temps à transgresser les règles morales et les lois sociales. Il est vrai qu'ils étaient des hors-la-loi, mais ils font, eux aussi, l'objet d'un culte. On utilise indifféremment à leur égard les expressions *anganon'Ikotofetsy sy Imahaka*, « conte d'Ikotofetsy et Imahaka », ou *tantaran'Ikotofetsy sy Imahaka*, « histoire d'Ikotofetsy et Imahaka ». Les adeptes de leur culte préfèrent évidemment la seconde expression, d'autant plus que le merveilleux comme le magique sont totalement absents de leur histoire : tout y paraît réel, inspiré des scènes du quotidien rural malgache. De plus, la présence matérielle de leurs présumées tombes va à l'encontre du fictif. Les pages qui suivent exposent la mutation de leur légende en histoire et le procédé par lequel les Malgaches la mettent en scène dans le cadre du religieux. Effectivement, le contexte socio-économique actuel que traversent les Malgaches favorise, en Imerina, l'entretien, voire la réactualisation des légendes qui, pour certains, ne relèvent pas du tout de la fiction, tandis que d'autres les considèrent comme faisant partie d'un folklore juste bon pour amuser les enfants.

### Des personnages entre fiction et réalité

Le district du Vonizongo actuel, là où se trouvent les tombes présumées d'Ikotofetsy et Imahaka, est compris dans l'Imerina, territoire des Merina. Le fait que nos deux héros y soient enterrés ne permet pas de dire cependant qu'ils en étaient

---

2. Autre traduction possible : « Qui embarrasse, qui met en perplexité » (ABINAL et MALZAC, 1899, p. 11) ; le radical *akà* signifie « simulation d'ignorance, feinte » (*ibid.*).

originaires. En effet, ici et là, en Imerina, on retrouve des tombes d'individus non originaires de la région ; il existe même des lieux-dits portant le nom d'Ampasambahiny, « Au-cimetière-des-étrangers », c'est-à-dire des non originaires des localités dans les alentours desquelles se trouve le cimetière. Cependant, la localisation des tombes d'Ikotofetsy et Imahaka dans le Vonizongo semble sous-entendre qu'ils seraient morts dans la région et, donc, qu'ils y auraient commis au moins une partie de leurs méfaits. À vrai dire, ils n'y sont pas enterrés, raconte un notable des lieux, mais ce sont leurs parents qui y sont ; la légende est « fabriquée » juste pour attirer des gens, poursuit-il, et ce sont surtout les jeunes de la capitale qui viennent sur les lieux chaque lundi de Pâques (Rabenaivo, 2006). Le site est-il donc devenu un simple lieu touristique ? Nous n'y croyons pas, car les présumées tombes d'Ikotofetsy et Imahaka seraient, selon le même notable, des lieux de pèlerinage de bandits notoires : ceux-ci y viennent pour faire des rituels quémendant la bénédiction des esprits des deux célèbres compères, pour qu'ils les aident à commettre des actes défiant les règles morales et les lois sociales, comme eux-mêmes l'ont fait dans les temps anciens.

Un autre détail que l'on devrait savoir dans le cadre de cette étude est que vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le Vonizongo était encore rattaché au royaume sakalava, celui de l'ouest et du nord-ouest de Madagascar, lequel avait été dirigé par une puissante royauté. Sur les cartes relativement anciennes, les limites du royaume sakalava ne se trouvaient qu'à une quinzaine de kilomètres au nord-ouest de Tananarive. Actuellement, bien que le Vonizongo fasse partie du territoire des Merina, certains groupes autochtones de la zone se considèrent encore comme Sakalava (Rakotomalala, 1980). On peut donc supposer qu'Ikotofetsy et Imahaka ont évolué, au moins, en pays sakalava, dans l'ancien Vonizongo, là où ils sont enterrés.

Qu'évoque l'association des personnages d'Ikotofetsy et Imahaka au Vonizongo ? L'explication se trouverait peut-être dans le caractère conféré aux habitants de la région avant son rattachement à la royauté merina.

Il est nécessaire de savoir que le royaume merina comprenait six « districts », dont le Vonizongo, une zone de transition entre l'Imerina et le royaume sakalava. La gestion de la zone n'était pas facile, car, en cas de soulèvement, les gens du Vonizongo avaient comme alliés « naturels » les redoutables Sakalava... parce qu'ils étaient Sakalava, situation que redoutaient les dirigeants de la royauté merina. On peut lire dans le recueil de traditions historiques du père Callet (*ibid.*, p. 844) :

*Vonizongo fony izy mbola tsy voa vory n'Andrianampoinimerina nanao taratra ; tao niseboany ny ody mahery betsaka fa akeky ny Sakalava [...] ; mahery vava, manao taratra, manao tadilava.*

À l'époque où [le roi merina] Andrianampoinimerina ne l'avait pas encore conquis, le Vonizongo pratiquait le *taratra*<sup>3</sup> ; c'est de là que provenaient plusieurs puissants charmes [c.-à-d. mortels], puisque le pays était proche du Sakalava [...] ; virulents dans leurs propos, faiseurs de *taratra*, faiseurs de *tadilava*<sup>4</sup> [tels étaient les Vonizongo]<sup>5</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, la région était « loin du roi ou de la reine » (*lavitra andriana*), c'est-à-dire « loin du pouvoir central » ; « *ny tany lavitra andriana lava volo* » (un territoire loin du roi ou de la reine demeure inculte), dit un adage. Par son éloignement de Tananarive, siège du pouvoir central, bien que celui-ci y ait installé des représentants, il n'était pas facile d'appliquer les lois convenablement dans le Vonizongo. Le « district » jouissait alors d'une certaine autonomie<sup>6</sup>. Nous ne pensons donc pas que le choix du Vonizongo pour situer les tombes d'Ikotofetsy et Imahaka soit anodin : cette région était celle des hors-la-loi, des réfractaires à l'ordre émanant « d'en haut ». Rabedimy écrit (1980, p. 115) :

Les personnages Ikotofetsy et Imahaka sont intégrés dans le système qu'ils vivent quotidiennement. Mais ils défient ce système social, ses règles coutumières, ils commettent des actes [...] abominables. Leurs supercheries sont un moyen de révolte contre le système établi qu'ils refusent. [...] Leur volonté de transgresser les coutumes est un acte de révolte.<sup>7</sup>

Le choix du Vonizongo, ancien pays sakalava devenu merina, expliquerait aussi peut-être qu'on connaisse l'histoire d'Ikotofetsy et Imahaka surtout dans le Centre (dont l'Imerina) et l'Ouest (le Sakalava). Rabedimy (*ibid.*) ajoute

---

3. *Taratra* : nom d'une sorcellerie mortelle.

4. *Tadilava* : autre sorcellerie redoutée et redoutable.

5. La traduction est de nous.

6. Ceci expliquerait, en partie, le fait que la majorité des gens qui pratiquaient encore le christianisme alors qu'il était interdit sous le règne de Ranavalona I (1828-1861) étaient originaires de la région.

7. C'est nous qui soulignons à chaque fois.

qu'on raconte aussi leur histoire dans le Sud de Madagascar<sup>8</sup>. Il est fort possible cependant que celle-ci ait été exportée de l'Imerina par les migrants merina<sup>9</sup> et aussi et surtout par le biais de l'enseignement, entre autres, au travers du célèbre manuel scolaire bilingue de Carle, *Joies et travaux de l'île heureuse*, traduit en malgache sous le titre *Eto Madagasikara, Nosy malalantsika* (ici, à Madagascar, notre île bien-aimée), utilisé à l'époque coloniale et encore aux premières années de l'indépendance, manuel qui comprenait, entre autres, l'épisode de la rencontre d'Ikotofetsy et Imahaka. Plus tard, entre autres supports, des bandes dessinées malgaches et un dessin animé<sup>10</sup> reproduisent leur histoire ; des chanteurs de musique traditionnelle, dont le groupe betsileo de Maurice Razafy, chantent aussi Ikofetsy et Imahaka<sup>11</sup>, puis, vers la fin des années 1980, le groupe de rock malgache, les *Iraimbilanja*, originaire d'Ambohitromby, un village proche des tombes présumées de nos deux héros, connut un succès avec le titre *Ikotofetsy sy Imahaka* (Ikotofetsy et Imahaka)<sup>12</sup>.

Remarquons enfin que l'absence de localisation précise des lieux d'évolution et du statut social des personnages – étaient-ils des princes, des hommes libres, des esclaves ? – peut être considérée comme un des traits qui différencie l'histoire d'Ikotofetsy et Imahaka de celles des autres personnages des légendes merina, trait qui rapprocherait leur histoire des contes. Pour comparaison, les narrateurs disent, par exemple, que Ranoro et son mari étaient des princes ayant résidé à Anosisoa, un quartier de Tananarive<sup>13</sup> ; que le géant Rapeto, dont on trouve ici et là des traces de pas gigantesques, souvent sur des rochers, habitait, dit-on, le village qui porte son nom (Ambohidrapeto, « Au village de Rapeto »)... Dans les contes malgaches, on n'a de repère, ni de lieu – une histoire aurait pu se passer n'importe où – ni de temps ; le narrateur se limite à dire au début du récit : « *Taloha ela be,*

---

8. Constatation attestée par une peinture décorant un tombeau du sud de l'île, représentant des écoliers en train de lire un livre sur la couverture duquel figurent les noms de nos deux héros (LOMBARD, 1993, p. 100).

9. Les Merina sont un des groupes les plus mobiles de Madagascar : on les retrouve partout dans l'île.

10. <https://www.youtube.com/watch?v=hcZLpPPbnyY>, consulté le 13 oct. 2015 (*Ikotofetsy sy Imahakaha*, Malagasy, GoldRolle Image Prod.).

11. <https://www.youtube.com/watch?v=DsY-jrQivOI>, consulté le 13 oct. 2015 (Maurice RAZAFY : *Ikotofetsy sy Imahaka*, s.d.).

12. <https://www.youtube.com/watch?v=tcd4xrT5Jho>, *Ikotofetsy sy Imahaka* (2008), consulté le 13 oct. 2015.

13. C'est la version la plus répandue actuellement.

*hono...* » (Il y a fort longtemps, dit-on)... formule qu'on ne retrouve pas dans l'histoire d'Ikotofetsy et Imahaka : pour nos deux compères, l'histoire commence, en général, par : « *Niainga, hono, Ikotofetsy sy Imahaka, indray andro...* » (Un jour, Ikotofetsy et Imahaka étaient ensemble, dit-on...).

### La légende devient histoire

Il est vrai que les actes des deux lascars sont moralement et socialement répréhensibles, mais presque toutes les versions, racontées ou chantées, font abstraction de ce « détail ». Les narrateurs et les chanteurs insistent plutôt sur le côté amusant, à tel point que les auditeurs en redemandent : *Tantarao indray ! Tantarao indray !* (Raconte encore ! Raconte encore !), entend-on dans la chanson des *Iraimbilanja*. La légende d'Ikotofetsy et Imahaka comprend effectivement plusieurs épisodes. Ferrand (1893) en a recueilli et traduit une vingtaine, depuis leur rencontre jusqu'à leur mort, tandis que dans le célèbre recueil *Anganon'ny ntaolo*, nous n'en avons que treize (Dahle, 1971, p. 39-53). En réalité, un narrateur ne peut débiter d'un seul trait l'ensemble : cela pourrait demander des heures... en supposant qu'il connaisse tous les épisodes.

Nous ne pouvons pas reproduire ici tous les épisodes<sup>14</sup>. Retenons tout simplement que le plus connu est la rencontre des deux lascars en route vers un marché (Ferrand, 1893) :

“Où vas-tu [dit Imahaka] ?”

“Je vais vendre ce coq, répondit l'autre.”

“Moi, je vais vendre une bêche, reprit le premier.”

“Eh bien, dit Ikotofetsy, troquons mon coq contre ta bêche.” (Coq et bêche étaient enfermés dans un panier.)

L'échange se fit incontinent et les deux marchands retournèrent chacun chez soi. En ouvrant le panier, le coq se trouva être un corbeau qui s'envola, et la bêche, une bêche en argile. Nos deux compères qui avaient eu l'idée de se tromper l'un l'autre se mirent à se rechercher pour se lier par le serment de sang<sup>15</sup>.

---

14. Le lecteur peut se référer au recueil malgache de RABEZANDRINA (1875), à celui en français de FERRAND (1893), au *Specimens of Malagasy Folk-lore* de DAHLE (1877), traduit en malgache en 1908, réédité plusieurs fois, puis traduit en français en 1992.

15. Le serment de sang, *fatidra*, est un rituel permettant à deux individus de créer un lien de parenté fictif, généralement basé sur la relation frères ou sœurs : il implique une entraide réciproque et une communauté complète de biens.

Sans aucun doute, ce premier épisode relate une « simple » arnaque, que l'on pourrait lire dans la rubrique des faits divers. Mais plus on avance dans l'histoire des deux compères, plus leurs actes sont violents. Qui aurait l'idée de pousser son ami proche à commettre l'inceste ? Qui oserait voler les moutons d'une vieille femme, alors qu'elle a offert l'hospitalité ? C'est une inversion des valeurs sociales, que l'on retrouve dans les contes de l'Enfant Terrible de l'Afrique de l'Ouest, un personnage qui se caractérise par un comportement « antinormes ». On peut reprendre les propos de Calame-Griaule à ce sujet qui parle d'une « véritable "inversion" des valeurs sociales : respect des parents, respect de l'autorité du chef, respect de la hiérarchie des générations, respect des biens matériels et des nourritures, respect de la vie humaine et de la fécondité, reconnaissance des bienfaits, sont successivement tournés en dérision » (1980, p. 247). La ruse est aussi le fil conducteur des contes du Décepteur, toujours en Afrique, étudiés par Paulme (1975).

La liste des actes moralement et socialement répréhensibles de nos deux lascars est longue pour être citée ici. Ferrand (1893) pense qu'Ikotofetsy et Imahaka sont « des voleurs ordinaires, spirituels quelquefois, lâches et bas toujours, et sans ce côté généreux et chevaleresque qui nous rend parfois sympathiques nos légendaires bandits d'Europe. Cartouche et Mandrin, Robin Hood ou Rob Roy, n'auraient certainement pas tué et emporté les quelques moutons de la vieille pauvre qui leur eût donné l'hospitalité. » En effet, ces bandits européens bénéficient d'une bienveillance populaire dans leur pays respectif. L'intérêt provient de cette fascination pour la supercherie et la tromperie en bande organisée, mais surtout de la reconnaissance du bandit comme figure positive de héros, martyr du pouvoir royal car, pour Cartouche et les autres, il s'agissait de régler des injustices sociales au profit du peuple. Ainsi, le « bandit social », « héroïsé » se met au service des petites gens, ce qui fabrique la figure bienveillante du héros populaire.

Pour Ferrand, Ikotofetsy et Imahaka possèdent les caractéristiques propres aux bandits, mais il semblerait qu'elles ne soient pas mises en pratique pour faire justice. L'auteur les considère ainsi comme de vulgaires voleurs, ce qui n'est apparemment pas l'avis des Malgaches car ce n'est pas tellement l'acte qui compte à leurs yeux, mais l'intelligence : ils « rivalisent d'imagination et d'intelligence pour sortir des situations les plus difficiles, déjouer les complots de leurs ennemis et ridiculiser les fats et les idiots de ce monde », écrit Lombard (1993, p. 101). Citons un épisode valorisant en particulier l'intelligence des deux compères, des fameux stratèges :

Il y avait, un homme qui croyait être plus rusé et plus fourbe que Ikotofetsy et Imahaka, une fois. Il désirait beaucoup les rencon-

trer. Un jour qu'il était à leur recherche, Ikotofetsy passe, une bêche sur l'épaule, retournant de la campagne : « Monsieur, dit l'homme qui ne connaissait pas son interlocuteur, savez-vous où habitent ces deux madrés compères qui s'appellent Ikotofetsy et Imahaka ? » — « Si vous voulez les voir, répondit le paysan, postez-vous au pied de ce tombeau. Je vais aller les chercher pour vous les montrer. » Ikotofetsy court chez les notables du village et leur dit : « Il y a là-bas un sorcier qui danse sur un tombeau. Il va bientôt se mettre à danser. Allons l'attraper. » Les gens du village s'arment de triques et arrivent sur l'homme qu'ils frappent si fortement qu'il fut près d'en mourir. Le faux sorcier puni, les gens retournent au village. Ikotofetsy et Imahaka dirent alors à l'homme : « Si tu n'es pas plus perspicace, ne t'attaque pas à Ikotofetsy et Imahaka ; tu ne pourrais pas leur résister. Leur esprit est aussi profond que la mer. » L'homme obéit et s'en alla chez lui se guérir des coups de bâton qu'il avait reçus.

C'est bien la réciprocité, ou la dyade, qui construit la figure de ces deux héros légendaires à travers les nombreux épisodes si populaires de leur alliance. Dans ce rapport à deux, il faut voir la recherche du miroir social car, en fait, dans cette cellule héroïque, les semblables s'attirent ; la ressemblance si frappante entre Ikotofetsy et Imahaka renforce l'opposition d'avec la société. Plus les deux héros sont dans la démesure, l'excès, l'anormalité, la monstruosité, plus ces contes valorisent les codes du monde social et les valeurs dites ancestrales. Leur transgression qui est celle de la non-observance des règles établies par la société se lit dans les paroles du conteur, un motif fréquent des contes populaires.

En ce qui concerne les variantes des versions, en général, les conteurs malgaches insèrent dans leurs récits quelques improvisations ou « déformations » (Rakotomalala, 2008), mais lorsqu'il s'agit de l'histoire d'Ikotofetsy et Imahaka, les versions sont presque les mêmes d'un conteur à un autre, comme si les réalités événementielles ne pouvaient faire l'objet d'une improvisation proche d'une interprétation. Le conte apparaît alors comme une légende, la légende devient une histoire « véridique ». Le seul point sur lequel les narrateurs divergent concerne la mort des deux lascars : les uns disent que, poursuivis par les gens, ils se jetèrent dans une rivière et furent dévorés par des crocodiles (Rabedimy, 1980, p. 115), d'autres avancent qu'une vieille femme qui les hébergea les enferma dans sa maison, y mit le feu et qu'Ikotofetsy et Imahaka moururent brûlés vifs. Objectivement parlant, que les crocodiles les aient dévorés ou qu'ils aient brûlé, il aurait été impossible de retrouver leurs corps et donc de les enterrer. Comment expliquer alors l'exis-

tence de leurs tombes présumées au Vonizongo ? En fait, la question ne devrait pas se poser : les pratiques populaires ne fonctionnent pas par rapport à la réalité historique, mais par rapport à la vérité, c'est-à-dire à une certaine interprétation des faits, en relation avec l'imaginaire social. Ikotofetsy et Imahaka ont bel et bien existé selon ceux qui leur rendent un culte, et ils ont besoin de leurs esprits pour les aider à surmonter les problèmes de la vie quotidienne dans un monde dominé par les arnaques.

Rappelons que les Malgaches rendent des cultes à différents types d'esprits, dont ceux des ancêtres (Rakotomalala *et al.*, 2001, p. 39-64). Chez les Merina, pour pouvoir jouir du statut d'ancêtre protecteur, l'individu doit être enterré dans un tombeau collectif, son tombeau ancestral, lignager. Ici et là, cependant, disions-nous, on retrouve des tombes individuelles. Il pourrait s'agir de sépultures provisoires, mais aussi de tombes dites *vazimba*. Le terme peut avoir deux sens chez les Merina : il désigne soit le groupe autochtone, pensé comme celui des premiers habitants de Madagascar, soit l'esprit d'un défunt inconnu (Dez, 1972). La tombe d'un inconnu peut alors être qualifiée de tombe *vazimba*, type de sépulture redoutée. *A fortiori*, mettre, même par inadvertance, les pieds dessus pourrait provoquer une maladie : « *Manitsaka fasam-bazimba maha kely ila* » (poser les pieds sur une tombe *vazimba* peut vous rendre boiteux), dit un adage. Ces tombes individuelles sont celles des ancêtres oubliés : on les évite, personne n'entretient leurs mémoires pour qu'ils puissent rester en relation avec les vivants. L'on comprend donc leur colère envers les vivants : la nuit, croit-on, ils apparaissent, par exemple sous forme de fantômes ; en tout cas, ce sont des esprits malfaisants. L'anonymat des esprits est donc dangereux pour les vivants. Il faudrait alors les nommer, les extraire du monde redoutable des esprits *vazimba* pour les rallier aux vivants. Ainsi, les deux tombes qui nous intéressent sont identifiées : ce sont celles d'Ikotofetsy et Imahaka, dit-on ; ce ne sont pas/plus des tombes *vazimba*. On a donc pu domestiquer les esprits de ces deux personnages redoutables de la légende malgache.

Un autre élément primordial pour qu'un individu ancestralisé devienne un esprit humain protecteur et fasse l'objet d'un culte populaire est qu'il doit avoir une histoire, sinon il risque d'être associé à un esprit de la nature ou à un Vazimba. Par ailleurs, pour qu'il soit un ancêtre national et non lignager, on fait abstraction de sa descendance biologique : les pèlerins ne veulent pas rendre un culte à l'ancêtre de telle ou telle famille. Ikotofetsy et Imahaka remplissent ces deux conditions : d'une part, ils ont une histoire, d'autre part, on ne leur reconnaît pas de descendants.

## Des héros de culte

Si Ikotofetsy et Imahaka sont des héros de légende, ils sont également des héros de culte, que les adeptes traditionalistes invoquent. Accrochés au versant d'une colline, les tombeaux des deux personnages sont accompagnés de celui de Rafotsibe, une vieille femme victime de leur escroquerie. Lors d'une enquête sur le culte des esprits ancestraux menée par l'une d'entre nous, un vieil homme, qui dit bien connaître l'histoire des deux héros, raconte que Rafotsibe est enterrée sous un rocher apparent, qui l'aurait auparavant écrasée lors d'un méfait exécuté par les deux malins. Ce rocher était aussi le lieu de prédilection pour organiser leurs mauvais coups. Avant 2001 y était gravé un jeu de *fanorona* (jeu de stratégie) utilisé par les deux hommes<sup>16</sup>. Voici le récit du vieil homme :

Rafotsibe était la responsable de marché de cet ancien village. Ikotofetsy et Imahaka lui ont joué un mauvais tour. Ils ont demandé à la vieille de bloquer la pierre (celle de son tombeau) situé au-dessus du village le temps qu'ils règlent un problème. Pendant ce temps, ils ont fait courir le bruit qu'il y avait quelque chose à voir au village. Tous les villageois qui étaient au marché sont entrés dans le village. Ikotofetsy et Imahaka ont alors bloqué la porte principale du village. La vieille dame, fatiguée, s'est écroulée sous le poids de la pierre et Ikotofetsy et Imahaka ont volé au marché.

Les tombeaux gardent les traces d'offrandes rituelles déposées par les pèlerins. On y devine les sacrifices d'animaux ; l'usage de bougies dont il reste la cire blanche et la suie ; les offrandes de bonbons et de miel. Un espace est réservé aux dépôts de souhaits écrits sur des morceaux de papier, glissés sous une pierre. Entre autres, des officiants y font des offrandes d'alcool : ils boivent puis cassent la bouteille. L'endroit est alors plein de tessons, raconte un notable d'un village environnant (Rabenaivo, 2006). La réciprocité évoquée précédemment dans l'analyse des contes se vérifie dans la pratique du culte d'Ikotofetsy et d'Imahaka car les adeptes opèrent les mêmes gestes et prononcent les mêmes formules face aux deux tombeaux ; et si un croyant sacrifie un coq rouge chez Ikotofetsy, il doit faire de

---

16. Selon le narrateur, en 2001, la partie supérieure du rocher aurait été cassée par les responsables de l'Église *Jesosy Mamonjy* (« Jésus sauve », nouveau mouvement chrétien) pour faire les fondations de leur église. La communauté villageoise, le *fokonolona*, aurait arrêté la destruction du site afin de protéger ce patrimoine (Burguet, 2006).

même chez Imahaka. En revanche, on invoque en premier lieu l'esprit d'Ikotofetsy, considéré plus puissant que son compère.

Certains adeptes de ce culte sont des lycéens et des étudiants qui sollicitent les deux héros pour demander la réussite à leurs examens, apparemment des jeunes... pas très catholiques, prêts à commettre des fraudes, paraît-il. Les autres adeptes qui se disent possédés par les esprits d'Ikotofetsy et d'Imahaka viennent soit en groupe, soit seul, et seraient originaires de différentes régions de la Grande Île. Parmi les possédés, certains seraient les descendants des habitants d'un ancien village des environs immédiats du site, partis s'installer dans la région sakalava. Ces sources difficilement vérifiables donnent toutefois une idée du lien identitaire entre le Vonizongo et le pays sakalava.

Les possédés privilégient le mois d'*Alakaosy*, qui correspond au neuvième mois dans le calendrier lunaire. Selon Raison-Jourde (1991, p. 90), ce mois était le premier de l'année chez les Merina, période où se déroulait la grande fête des *sampy* (idoles) populaires et qui comprenait les rituels de possession. On le considère donc comme le moment propice pour sanctifier les charmes, mais pas pour rendre honneur aux esprits royaux et princiers... ce qui signifierait qu'Ikotofetsy et Imahaka n'étaient pas issus d'un groupe princier.

Ces possédés sont connus pour obtenir de ces deux esprits malins de la richesse et une voiture. En accord avec la personnalité des deux héros de leur vivant, l'esprit d'Ikotofetsy et celui d'Imahaka sont reconnus pour leur compétence dans le monde des affaires et de la finance ainsi qu'en matière de réussite. Le vieil homme, notre informateur privilégié, raconte l'histoire d'un des possédés :

Un jour, un chauffeur tombé en panne sur la route nationale, à hauteur du lieu de culte d'Ikotofetsy et d'Imahaka, a été possédé par les deux malins. Ils lui ont dit qu'ils l'aimaient bien et qu'ils pouvaient faire quelque chose pour lui. Le chauffeur leur a donc demandé de réparer sa voiture. Depuis ce jour, ce chauffeur est un possédé du culte d'Ikotofetsy et d'Imahaka et, en signe de dévotion et de remerciement, a organisé, en 1995, le *famadihana* [renouvellement du linceul du corps mortuaire] de Rafotsibe.

Ainsi, les pèlerins invoquent Ikotofetsy et Imahaka pour les aider à la réussite et à l'acquisition de richesses, des compétences qui ont fait leur réputation dans les sources orales. De fait, pour les possédés et les priants, l'image des deux brigands traverse l'histoire et les multiples réécritures de leurs contes que l'on connaît, notamment par la médiation religieuse. Leur capacité médiatrice définit leur surhumanité, figure des héros qui servent différentes causes à différentes périodes (Centlivres, Fabre et Zonabend, 1998).

## Conclusion

Haring, qui a étudié, parmi la culture immatérielle de l’océan Indien occidental, les traditions orales de Madagascar, estime que la société malgache renferme une richesse considérable (2013, p. 40-41) et évoque Ikotofetsy et Imahaka comme des personnages de contes populaires au côté de héros légendaires ou mythiques, d’animaux, etc. Dans ce processus d’héroïsation, leur popularité est alimentée dans le domaine religieux avec la tenue d’un rôle médiateur dans le champ de croyance lié au culte des esprits. Ce transfert inscrit l’histoire des deux bandits comme figure religieuse et, ainsi, amène une présence continue et supralocale de la figure légendaire. Le contexte social et les difficultés économiques et politiques de Madagascar favorisent le culte d’Ikotofetsy et d’Imahaka, comme celui de Rakotomaditra, « Le-garçon-indiscipliné », dont la popularité est grandissante, car ils sont considérés comme des *mpanao afera* (« faiseurs-d’affaires »), les spécialistes du monde des affaires et du politique (Rakotomalala *et al.*, 2001). De fait, si l’on veut réussir, il faut invoquer ces esprits-là.

Comme l’énoncent Centlivres, Fabre et Zonabend (1998, p. 2) pour l’analyse anthropologique d’un grand nombre de figures héroïques, « le héros récapitule toujours une Histoire », et implique différents espaces culturels, du local au national, de l’école élémentaire aux médias. Ils assurent la représentation et la présence renouvelée du héros. Au sujet des médias, il nous faut préciser que la figure héroïque d’Ikotofetsy et d’Imahaka voit son prolongement légendaire et religieux dans l’espace du discours politique où les deux malins sont utilisés pour nommer de manière caricaturale certains hommes politiques malgaches. Dans cet espace politisé, les deux personnages incarnent une multitude de figures que le peuple malgache et les médias utilisent pour figurer l’aspect malin, voyou et intelligent des dirigeants. Par exemple, dans le quotidien *L’Observateur*<sup>17</sup>, un journaliste titre son article politique : « le Rusé contre le Roublard. Ikotofetsy et Imahaka se réincarnent au sommet de l’État » ou bien encore un Tweet traitant d’économie<sup>18</sup> : « Triste sort pour les PME. En réalité c’est la culture du Kotofetsy sy Imahaka qui domine le monde des affaires malgaches ».

En somme, ils sont une référence historique inscrite dans un modèle socio-culturel commun, identifiable par l’ensemble de la population. Figure de la fourberie, de l’intelligence et de la réussite, ce duo se réincarne sans cesse au travers des espaces et au fil des périodes, dans les mondes et les espaces sociaux. Cette évo-

---

17. Lundi 3 novembre 2014, n° 1222.

18. 19 février 2013 sur [www.twitter.com](http://www.twitter.com).

lution potentielle du héros légendaire, historique, religieux et politisé, amène la fixité identitaire des deux lascars. Du monde rural où leurs histoires faisaient rire, s'est construite une figure fondatrice de la réciprocité et de la ruse qui traverse, à présent, tous ces champs de réincarnation.

### Bibliographie

- ABINAL, Antoine et MALZAC, Victorin, 1899, *Dictionnaire Malgache-Français*, 2<sup>e</sup> éd. (1<sup>re</sup> éd. 1888), Mahamasina [Antananarivo] : Impr. de la Mission catholique.
- BURGUET, Delphine, 2006, « Le paysage religieux contemporain en Vonizongo », dans : BLANCHY, Sophie, RAKOTOARISOA, Jean-Aimé, BEAUJARD, Philippe et RADIMILAHY, Chantal (dir.), *les Dieux au service du peuple*, Paris : Karthala, p. 341-354.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, 1980, « Conclusion », dans : GÖRÖG, Veronika, PLATIEL, Suzanne, REY-HULMAN, Diana et SEYDOU, Christiane, *Histoires d'enfants terribles (Afrique noire). Études et anthologie*, Paris : Maisonneuve et Larose.
- CALLET, François, 1908, *Tantara ny andriana eto Madagascar. Documents historiques d'après les manuscrits malgaches*, 2 vol., Tananarive, Impr. Officielle (1<sup>re</sup> éd. 1878) ; trad. par CHAPUS, Georges-Sully et RATSIMBA, Emmanuel, 1953-58, sous le titre *Histoire des rois*, 5 tomes, Tananarive : Académie malgache.
- CARLE, René, 1952, *Joies et travaux de l'île heureuse. Cours élémentaire [Écoles de Madagascar]*, Paris : Hachette ; trad. RAJAONARIVELO, Auguste et ZAFINANDRIANJANDRAMALAZA, Justin, 1954, *Eto Madagasikara, Nosy Malalantsika. Cours élémentaire*, Paris : Hachette.
- CENTLIVRES, Pierre, FABRE, Daniel, ZONABEND, Françoise (éds.), 1998, *la Fabrique des héros*, Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- DAHLE, Lars et SIMS, John, 1971, *Anganon'ny ntaolo*, Antananarivo, Trano Printy Loterana (1<sup>re</sup> éd. 1877, sous le titre *Specimens of Malagasy Folk-lore*) ; trad. par DORIAN, Denise et MOLET, Louis, 1992, sous le titre *Contes des aïeux (Études océan Indien, n° 14, Paris, INALCO)*.

- DEZ, Jacques, 1972, « Essai sur le concept de Vazimba », *Bulletin de l'Académie malgache*, tome 49/2, p. 11-20.
- FAUBLÉE, Jacques, 1984, « Les études littéraires malgaches de Jean Paulhan », *Journal des africanistes*, tome 54/1, p. 79-93, URL : [http://www.persee.fr/doc/jafr\\_0399-0346\\_1984\\_num\\_54\\_1\\_2055](http://www.persee.fr/doc/jafr_0399-0346_1984_num_54_1_2055).
- FERRAND, Gabriel, 1893, *Contes populaires malgaches*, Paris : Leroux.
- GÖRÖG, Veronika, PLATIEL, Suzanne, REY-HULMAN, Diana et SEYDOU, Christiane, 1980, *Histoires d'enfants terribles (Afrique noire). Études et anthologie*, Paris : Maisonneuve et Larose.
- HARING, Lee, 1982, *Malagasy Tale Index*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica ("F.F. Communications", 231).
- HARING, Lee, 2007, *Stars and Keys: Folktales and Creolization in the Indian Ocean*, [Bloomington:] Indiana University Press.
- HARING, Lee, 2013, *How to Read a Folktale: The 'Ibonia' Epic from Madagascar*, [Cambridge:] Open Book Publishers.
- HOBBSAWM, Eric, 2008, *les Bandits*, 4<sup>e</sup> éd. rev. et augm. (1<sup>re</sup> éd. 1969), Paris : Zones.
- LOMBARD, Jacques, 1993, « Des tombeaux admirables », *Xoana* (Marseille, Institut méditerranéen de recherche et de création), n° 1, p. 83-108.
- MOLET, Louis, 1966, « R. Decary. Contes et légendes du sud-ouest de Madagascar », *l'Homme*, tome 6/2, p. 129-131, [http://www.persee.fr/doc/hom\\_0439-4216\\_1966\\_num\\_6\\_2\\_366800](http://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1966_num_6_2_366800)
- PAULME, Denise, 1975, « Typologie des contes africains du Décepteur », *Cahiers d'études africaines*, vol. 15, n° 60, p. 569-600, URL : [http://www.persee.fr/doc/cea\\_0008-0055\\_1975\\_num\\_15\\_60\\_3361](http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1975_num_15_60_3361).
- RABEDIMY, Jean-François, 1980, *Vintana-andro. Le destin et les jours. Un mode de représentation du Monde dans l'ancienne société sakalava du Menabe à Madagascar*, thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Paris : EHESS.

- RABENAIVO, 2006, « Ambohitromby. Fasan'Ikotofetsy sy Imahaka. Fanasinan'ireo jiolahy raindahiny », *Gazetiko* (quotidien malgache), n° 2412, 18 mars, p. 4. [Ambohitromby. Tombes d'Ikotofetsy et Imahaka. Lieux de culte des bandits notoires.]
- RABEZANDRINA et ZAITIRAMBY, Edward, 1976, *Ikotofetsy sy Imahaka*, Fianarantsoa : Ambozontany [Ikotofetsy et Imahaka] ; 1<sup>re</sup> éd. 1875, sous le titre *Ikotofetsy sy Imahaka, sy Tantara Malagasy hafa koa*, Antananarivo : éd. John Parrett [Ikotofetsy et Imahaka, et aussi d'autres histoires malgaches.]
- RAISON-JOURDE, Françoise, 1991, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'État*, Paris : Karthala.
- RAKOTOMALALA, Malanjaona, 1980, « Le "hiran-tsakalava" du Vonizongo. Chants populaires malgaches », dans : *Cheminements. Écrits offerts à Georges Condominas (Asie du Sud-Est et monde insulindien)*, Paris, EHESS), vol. 11, n° 1-4, p. 483-489.
- RAKOTOMALALA, Malanjaona, 2008, « Remarques sur le mécanisme des traditions historiques malgaches », *Études océan Indien* (Paris, Inalco), n° 40-41, p. 11-22.
- RAKOTOMALALA, Malanjaona, BLANCHY, Sophie, RAISON-JOURDE Françoise, 2001, *Madagascar : les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres malgaches*, Paris : L'Harmattan.
- RENEL, Charles, 1915, « Les amulettes malgaches, Ody et Sampy », *Bulletin de l'Académie malgache*, n.s., II, p. 29-281.

Résumé : Ikotofetsy et Imahaka sont deux personnages très populaires du folklore malgache. Leurs aventures sont faites de mauvais tours, de farces et de supercheries, faisant fi des valeurs sociales et morales. Leur réputation et leurs exploits dépassent le cadre oral du conte, puisque de nombreux ouvrages, notamment pour la jeunesse, relatent leurs méfaits. Ces ouvrages proposent une lecture humoristique de leurs fourberies, en les dotant d'un caractère malicieux ; ils alimentent l'imaginaire populaire et prolongent l'existence héroïque des deux personnages. Il en est de même de certains artistes malgaches qui mettent en musique leurs aventures. Mais plus encore, ce duo malicieux, qui incarne également une figure de réciprocité, est utilisé dans des espaces sociaux qui cherchent à fixer une identité

spécifique mêlant la fourberie, l'intelligence et la réussite, notamment à travers la caricature. Celle-ci permet de dénoncer un contexte politique national dont les Malgaches semblent vouloir se moquer actuellement. Par ailleurs, ces deux héros incarnent une figure religieuse pour les fidèles du culte ancestral, dont certains invoquent, pour demander la réussite dans leurs affaires, leurs esprits sur leurs tombes présumées, dans le Nord-Ouest de la région de l'Imerina, sur les Hautes-Terres centrales de Madagascar.

Mots clés : bandit, conte, dyade, figure nationale, héros populaire, légende, Madagascar, ancestralité, caricature politique, culte des ancêtres, ethnologie, littérature orale

### *Heroes of Legend, Heroes of Cult: the Popular Craft of Tales. Ikotofetsy and Imahaka, Two Famous Malagasy Characters*

*Abstract: Ikotofetsy and Imahaka are two very popular characters of the Malagasy folklore. Their adventures are made of nasty tricks, pranks and frauds, disregarding social and moral values. Their reputation and their exploits are overtaking the simple tale: many works, especially some written works for young ones, are telling their misdeeds. These works are suggesting a humoristic view of their tricks, crediting them with a malicious personality; they are feeding the popular imaginary and extending the heroic lives of the two characters. Some Malagasy artists are inspired by their story and put it in music. More than that, the malicious duet, who represents a figure of reciprocity, is used in social spaces which try to set a specific identity mingling trickery with cleverness and success, especially by the use of caricatures. This is a way to denounce a home political situation that the Malagasy people seem to be mocking. Besides, these two heroes represent a religious figure for those who remained faithful to the worship of ancestors: in order to find success in business, some of them invoke their spirits over their presumed grave in the North East of Imerina, in the central highlands of Madagascar.*

*Keywords: bandit, tale, dyad, national figure, popular hero, legend, Madagascar, ancestry, political caricature, worship of the ancestors, ethnology, oral literature*

#### **Note sur les auteurs**

Delphine Burguet, docteure en anthropologie sociale et historique, est affiliée à l'Institut des mondes africains de l'EHESS. Elle mène des recherches sur les

champs et les modes d'intervention des devins-guérisseurs, les pratiques rituelles associées au culte des ancêtres ainsi que sur les confrontations des systèmes de soins et des cultes religieux. Ses enquêtes de terrain se situent sur les Hautes-Terres centrales de Madagascar, dans la région de l'Imerina.

Malanjaona Rakotomalala est professeur des universités. Il enseigne l'anthropologie socioculturelle à l'Inalco. Il s'intéresse aux interactions entre traditions et modernité à Madagascar. Il est coauteur de *Madagascar : les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres malgaches* (Paris : L'Harmattan, 2001), et auteur de l'ouvrage *À cœur ouvert sur la sexualité merina (Madagascar). Une anthropologie du non-dit* (Paris : Karthala, 2012).