



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

104-105 | 2006

Anthropologie et Histoire face aux légitimations politiques

Le *fitampoha* de 2004 dans la région Nord du Menabe, à l'ouest de Madagascar

The 2004 Fitampoha in the northern region of Menabe in western Madagascar

Suzanne Chazan-Gillig et Dera Haidaraly



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/469>

DOI : 10.4000/jda.469

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2006

Pagination : 129-163

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Suzanne Chazan-Gillig et Dera Haidaraly, « Le *fitampoha* de 2004 dans la région Nord du Menabe, à l'ouest de Madagascar », *Journal des anthropologues* [En ligne], 104-105 | 2006, mis en ligne le 25 novembre 2010, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/469> ; DOI : 10.4000/jda.469

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Journal des anthropologues

Le *fitampoha* de 2004 dans la région Nord du Menabe, à l'ouest de Madagascar

The 2004 Fitampoha in the northern region of Menabe in western Madagascar

Suzanne Chazan-Gillig et Dera Haidaraly

L'histoire commence avec la méconnaissance des ancêtres¹

- ¹ Le bain des reliques royales ou *fitampoha*² est la cérémonie dynastique du royaume sakalava. Ce royaume s'est institué à la fin du XVI^e siècle dans l'Ouest malgache à la faveur de fortes migrations venues du sud-ouest et du sud-est de l'île. Les migrants, ceux qui deviendront la dynastie maroseragna se sont alliés par mariage avec les « autochtones ». Un système de différenciations sociales et d'intégration territoriale s'est développé pendant un siècle depuis son origine au village de Bengy, situé non loin de Tuléar (actuel chef-lieu de province du Menabe). Il était fondé sur l'endogamie stricte de parenté pour les rois et les parents et alliés des rois et sur l'exogamie de lignage pour tous les autres. L'apogée du royaume sakalava correspond selon les historiens au règne de Ndriandahifoutsy. C'est avec ses fils que se produit une segmentation lignagère avec la création de deux royaumes sakalava, au nord le Boina et au sud le Menabe, région où se situe notre travail.
- ² Le bain des reliques est véritablement l'institution-clé de la royauté sakalava. À l'origine rituel des prémices célébré par les autochtones, commué en culte guerrier célébrant le retour de la chasse ou d'expéditions menées contre les peuples voisins, cette institution s'est naturellement chargée d'un sens plus politique au moment où Ndriandahifoutsy a étendu le territoire royal vers l'ouest : intégration des étrangers, contrôle des alliances et affermissement du pouvoir royal. Avec le temps, le *fitampoha* est devenu le cadre de la stabilisation des lignées à chaque succession royale. Malgré les luttes de légitimité

dynastique, la généalogie des rois sakalava reconstituée par les historiens sur la base des traditions orales montre que la succession dynastique du Menabe a suivi les règles de préférence patrilinéaire et de primogéniture. Avec la colonisation, la question de la légitimité est devenue une affaire plus formelle que réelle, car le successeur désigné par l'administration coloniale, Pierre Kamamy, relevait d'un double lien d'adoption avec son père Toera lui-même adopté par son père Vinany. Le choix du colonisateur s'était porté sur lui pour éliminer de la succession la lignée des anciens esclaves makoa et leur chef Ingerezza, opposant de la première heure au pouvoir colonial.

- 3 La cérémonie du *fitampoha* revient périodiquement tous les dix ans depuis 1904, date à laquelle l'administration coloniale mit en place les divisions administratives sur la base de l'ancienne géographie politique du royaume sakalava du Menabe. À partir du *fitampoha* de 1988, quelque trente années après la colonisation, la périodicité de cette cérémonie est passée de dix à cinq ans, selon la décision prise au cours de ce *fitampoha* par Laguerre Kamamy³, héritier de la dynastie. Les territoires de segmentation dynastique au cours des deux siècles d'histoire sakalava jusqu'à la fin de la colonisation en 1958 sont devenus les sous-préfectures de Manja, Miandrivazo, Mahabo et Belo-sur-Tsiribihina, Morondava⁴ étant le chef-lieu de préfecture. En 1968, dix années après l'indépendance nationale, le cadre préfectoral recouvrait toujours l'ancien territoire royal du Menabe, tel qu'il a été défini à l'apogée du royaume sakalava.
- 4 Le terme historique de Menabe n'était pas utilisé dans le cadre colonial, ni même durant la première république malgache. Cette appellation est revenue plus tard, dans la décennie des années 1990, où la région devient le Menabe dans les mêmes limites que celles évoquées plus haut. Le Menabe est, aujourd'hui comme hier, le cadre social-historique de référence au *fitampoha* par l'évocation symbolique des ancêtres royaux qui ont régné dans cet espace jusqu'au moment où le Menabe s'est divisé et qu'a été créé le second royaume sakalava du Boina au nord, par le frère cadet de Trimanongarivo (de son nom posthume Ndriamanetriarivo – *dady*⁵ IV), fils de Ndriandahifoutsy. Un siècle de manifestations régulières du culte dynastique dans le Menabe au XX^e siècle, dont un certain nombre ont été observées et ont fait l'objet de publications⁶, permet de dire que l'institution dynastique fait toujours partie du paysage institutionnel en 2004. Nous avons assisté au *fitampoha* des dix années d'indépendance nationale en 1968, et fait son analyse, et ce fut un véritable apprentissage des traditions fondatrices du royaume sakalava du Menabe.
- 5 En 2004, ce n'est pas dans l'histoire de la longue durée que nous trouverons les éléments d'explication des changements contemporains. C'est en observant la manière dont la famille Kamamy, héritière de la dynastie et organisatrice de la cérémonie, a distribué les fonctions rituelles entre ses membres pour suppléer à la défection volontaire des fonctionnaires traditionnels du culte. Le rituel enfermé dans les rapports de descendance d'une seule et même famille tout autant que la forme bureaucratique de l'organisation ont été les caractères dominants d'une cérémonie qui a déplacé une foule considérable de participants, qui venaient chaque jour, et surtout le vendredi, pour assister au défilé des porteurs de reliques et objets ayant appartenu aux rois, jusqu'au fleuve Tsiribihina.
- 6 Nous présenterons tout d'abord, l'organisation centrale familiale du *fitampoha*, dont le formalisme, nous dirons l'esthétisme, a atteint aujourd'hui son niveau le plus élevé contrastant avec la méconnaissance du passé dont témoignait l'organisation cérémonielle proprement dite. Ensuite nous mettrons en évidence les symboliques monétaire, bureaucratique et rituelle qui ont caractérisé ce *fitampoha* 2004. Il mettait en scène le

fractionnement social de la famille Kamamy sur deux générations ascendantes, dont les rapports internes ont traversé l'organisation matérielle et symbolique de la cérémonie. Nous montrerons comment le changement de l'orientation de la tente où sont enfermées les reliques – changement voulu d'ordonnement des catégories cardinales – a été comme toujours⁷ un signe de rupture, ici, un signe d'isolement de la famille héritière par rapport au peuple sakalava. Enfin, nous poserons la question de la pertinence de l'ancestralité dans les rapports contemporains établis par fractionnements successifs depuis un demi-siècle d'indépendance nationale.

Une histoire suspendue

- 7 À la différence du *fitampoha* 1968 et des autres cérémonies qui ont eu lieu par la suite, il n'y eut aucun événement significatif de contradictions sociales dans les rapports internes de la famille Kamamy. L'esthétisme était de rigueur et le défilé lors du bain des *dady* a été une démonstration magistrale de la capacité du comité, comme des héritiers maroseragna, à maîtriser une foule importante venue assister au bain et à organiser le jeu des acteurs : porteurs de *dady*, de fusils, de sagaies, de bagages, de savons, de *siky be*, et les *sazoka* possédées des esprits des princes, qui défilaient dans l'ordre de succession de leur fonction. La foule de près de 3 000 personnes n'a pas franchi l'espace sacré et les officiels⁸ se sont joints aux serviteurs du culte. Ils se sont arrêtés au bord du fleuve pour suivre le déroulement du bain et le retour des *dady* dans la tente, le *rivotse*, où ils ont été mis à sécher.
- 8 La méconnaissance des ancêtres était l'élément déterminant de ce *fitampoha*, et, sans doute, mais dans une moindre mesure, des *fitampoha* depuis 1988. Si nous pouvions être admiratifs devant la parfaite organisation du rituel et de son faste, cet aspect formel contrastait avec la méconnaissance des traditions royales et la difficulté de la plupart des officiants du culte à retracer la succession dynastique depuis Andriamandazoalina, le premier roi de Bengy, jusqu'à Pierre Kamamy, dernier descendant dynastique à avoir été institué *dady*. Pour plus de clarté, nous rendons compte (voir schéma 1 en fin d'article) de la succession maroseragna et des huit rois qui ont régné et ont été institués *dady*.



Les porteurs de fusils, de sagaies, les effets personnels et les ustensiles ayant appartenu aux rois ont décrit trois cercles pour s'approcher de la Tsiribihina symbolisant la force du caïman et la puissance de la royauté dans la société sakalava.

© Chazan-Gillig (2004)

- 9 Aux huit reliques des rois maroseragna qui ont régné a été ajouté un nouveau *dady*, Pierre Kamamy (*dady X*) dont les reliques ont été confectionnées au *fitampoha* de 1968, et on parlait – selon les dires de Magloire Kamamy, héritier principal organisateur de la fête – d'instituer *dady* Toera, dernier roi indépendant, mort décapité par les Français. Après la cérémonie du *tsiritsy* célébrée un an auparavant en 2003, pour enterrer à Tsianihy, sur le lieu des tombeaux de la famille Kamamy et de Toera, leur arrière-grand-père adoptif, les trois membres⁹ de la famille récemment décédés, Magloire Kamamy a commencé à organiser les comités du *fitampoha*.
- 10 À l'annonce de l'institutionnalisation éventuelle de Toera comme *dady*, notre surprise fut grande, d'autant plus que ce roi s'était déjà manifesté dans la personne d'une *sazoka*. Institué *dady* ou non, Toera était désormais présent pour la première fois alors qu'aucun des *fitampoha* célébrés au XX^e siècle n'avait mis l'accent sur cette période de la guerre coloniale, appelée « pacification » qui a entraîné la mort de Toera, décapité à Ambiky. La résurgence de Toera dans le déroulement cérémoniel, après un demi-siècle d'indépendance nationale, ne se rapportait nullement à la domination coloniale, dont il ne fut jamais question. Il s'agissait en réalité de l'indépendance régionale dans le cadre national, comme cela nous l'a été dit par les membres des comités d'organisation, le préalable et l'essentiel étant dans la « réconciliation », dont ce *fitampoha* devait être le cadre d'expression symbolique.

Déjà une réconciliation régionale concernant les mésententes internes pour les titres, les conflits politiques, les conflits internes aux familles. Durant le fitampoha on se pardonne... Dans la conjoncture nationale, le développement économique de la région se prépare. Il se prépare à partir du fitampoha. On n'a pas choisi (le jour)¹⁰, mais la date coïncide avec le

moment de la mise en place et la préparation de la région. Durant le fitampoha, nous avons déjà entendu que le président de région était nommé. C'est un natif du Menabe.

- 11 Et le président du comité régional de poursuivre
- À partir du fitampoha on oublie les querelles, toutes les dissensions, on a déjà préparé les objectifs régionaux du Menabe. On va travailler ensemble sur le plan politique car, on est devant un nouveau milieu, lequel va aider à développer la région. C'est pourquoi on a fait le bain, pour demander des bénédictions pour la réussite de la région, la prospérité, le développement, le bonheur. Une fois le fitampoha terminé, nous, les Sakalava du Menabe, nous espérons que les dady nous protégeront.*
- 12 L'invocation des *dady* par la princesse Georgette Kamamy au moment où les reliques sont entrées dans l'eau sacrée de la Tsiribihina avait aussi pour objet la question régionale dans l'ensemble national. Elle s'est exprimée ainsi : « Ah dady, oh nos anciens rois, tenez notre région, notre nation malgache... ! ». Tout se passait comme si un demi-siècle d'indépendance du Menabe suffisait pour passer sous silence l'évènement colonial, somme toute de courte durée au regard de la longue histoire, et pour centrer la cérémonie sur la nécessité de regrouper les forces vives du Menabe, afin de préparer l'autonomie régionale.
- 13 À partir d'août 2003, le comité national, articulé à un comité régional et local était mis en place par Magloire Kamamy. En même temps, la famille Kamamy introduisait auprès de l'ambassade de France une requête pour savoir où se trouvait la tête de Toera. Si elle avait été amenée en France, après les événements d'Ambiky, le rituel du *dady* impliquait son retour. La possédée *sazoka* de Toera faisait partie du groupe des autres possédées de rois, ce qui était une première. Il en était de même pour Rasinaotsy, qui n'était jamais descendue auparavant dans l'esprit d'une femme possédée. Les aménagements rituels de ce *fitampoha*, dont l'élément central était le défilé et le bain des reliques, ont été posés dès le départ, car, outre la possibilité d'instituer un nouveau *dady*, les fonctions rituelles des fonctionnaires traditionnels du culte, *mpibaby* et *mpiamby*, n'étaient plus assurées, ceux-ci s'étant progressivement détachés de leurs fonctions rituelles depuis 1988, les uns parce qu'ils étaient devenus chrétiens, catholiques ou protestants, les autres parce qu'ils considéraient que les rois étaient « par terre » comme cela nous fut déjà dit, en 1968.
- 14 Les chefs de lignage ont rompu leurs liens avec les rois maroseragna, dont ils étaient les alliés privilégiés et qui étaient porteurs de reliques « *mpibaby* » ou porteurs des objets du roi « *mpiamby* ». Les connaissances des traditions royales auxquelles ils étaient attachés et qui auraient dû circuler de mémoire en mémoire d'une génération à l'autre ont cessé d'être transmises. À leur place, ce sont les petits-enfants et les alliés¹¹ des différentes lignées maternelles, les six femmes de Pierre Kamamy, qui ont porté les *dady* et les objets ayant appartenu aux rois. Dans le tableau (voir schéma 2 en fin d'article) sont indiqués les noms des petits-enfants de Pierre Kamamy porteurs des *dady* n° V à IX : Elie, Andres¹², auxquels s'ajoute Jocelyn (Maromany) et Victor Simon, etc.
- 15 Les porteurs d'objets sont aussi les enfants de la « famille recomposée » maroseragna réunissant les descendants de femmes successives avec qui Pierre Kamamy a eu des enfants :
1. Les porteurs de fusils¹³ : Ledada, Clément, Jacquit, Soazy, Yacinthe et Thierry¹⁴.
 2. Les porteurs de sagaies : Deks.
 3. Les porteurs de *mijoha* (savon) : Bemainty, José.
 4. Les porteurs de *hazolahy* : Jonah et Adoré.
 5. Le porteur de *tintely* (miel traditionnel) : un Antambahy.

6. Puis viennent les porteuses de bagages : Filao de Befitaky ; *sikibe* (lamba de soie) : Hety ; de *sikilandy* : Mely ; de nattes en « *vinda* » : Oty ; de *Jogny* : Landy¹⁵ ; de *Finga* : Bognaky ; de bagages en panier : Nasiana, Pauline ; du *rivotse* (tente qui abrite les *dady*) : une Misara de Tanambao.
- 16 La famille Kamamy en était donc réduite à porter ses propres ancêtres. L'organisation sociale du culte prenait ainsi le sens d'une cérémonie familiale de service aux tombeaux, à la différence près que le *fitampoha* de 2004 a attiré de nombreux participants venus de loin, des différentes régions de Madagascar. Le faste et l'ordonnement cérémoniels ont été à la hauteur des espérances des organisateurs et le nombre considérable des participants, surtout le vendredi au moment du bain des reliques, temps fort de la cérémonie, confortait l'idée selon laquelle cette cérémonie avait sa place dans la vie locale et nationale. Toutefois, nuance d'importance, le déroulement cérémoniel ne pouvait mesurer, en aucune façon, la puissance des réseaux fédérés autour des rois, qui auraient dû se manifester par la médiation des fonctionnaires traditionnels attachés à la personne des rois auxquels leurs lignages étaient alliés par mariage.
- 17 L'identité des lignages sakalava avec leurs rois semblait d'entrée de jeu bien compromise, pour ne pas dire perdue définitivement. Quant à « l'arrêt sur image » concernant la personne de Toera, dernier roi sakalava indépendant, après 50 années d'indépendance nationale, celle-ci faisait figure d'une modernité paradoxale, ayant pour objet les rapports horizontaux recomposés de la famille Kamamy et l'autonomie régionale déjà évoquée. Il en était de même de la présence de la possédée *sazoka* de l'esprit de Resaotsy, la reine de Mahabo.
- 18 La parfaite organisation du *fitampoha* et l'absence de conflits majeurs toute la durée de la vie quotidienne au village d'Ampasy¹⁶, malgré les difficultés qui se sont évidemment multipliées, nécessitant l'intervention des membres du comité dans l'urgence, était les signes d'une unité que les conflits familiaux ou les divisions politiques ne devaient, ni ne pouvaient mettre en cause. Au moment où la place des originaires dans le développement de la région se projetait dans l'espace public, les personnalités politiques locales et régionales, les représentants des rois de Majunga, de Tuléar et du Betsileo, les universitaires de Tananarive, Tamatave et Tuléar se sont joints au défilé des *dady* sur la plage avant le bain.
- 19 On avait l'image d'une société, limitée à un ensemble de familles segmentées et plus ou moins compartimentées, s'étendant sur trois générations. La famille Kamamy se donnait à voir à travers une esthétique et une perfection rituelle, devant une foule de plus de 3 000 personnes. La référence centrale à Toera et Resaotsy, la reine de Mahabo, traduisait l'ouverture régionale à la capitale Tananarive et aux différentes régions de Madagascar, dont sont issus nombre de migrants *mpiavy*, installés de plus ou moins longue date dans le Menabe. Le défilé, modelé à l'image d'une ouverture nationale, se découpait dans le magnifique paysage d'Ampasy en dessinant trois cercles, qui symbolisent le caïman, auquel sont attribuées force et invincibilité.
- 20 Cette image de perfection rituelle en regard de la vie quotidienne, sans histoire, du village d'Ampasy, n'a pas été troublée par des incendies ou des accidents donnant lieu à interprétation comme ce fut le cas dans les derniers *fitampoha*, en 1994 et 1988 et même en 1968¹⁷. Nous en sommes arrivées à penser que l'esthétique avait pris définitivement le pas sur l'historicité¹⁸. De là à considérer avec Edgar Morin que « *c'est parce que le passé est bien mort qu'il ressuscite esthétiquement* » (Morin, 1971 : 237) il n'y a qu'un pas rapidement franchi si l'on émet l'hypothèse que les *fitampoha* du troisième millénaire n'auront plus

d'efficacité autre que commémorative, à l'exemple du *fitampoha* 2004, qui n'a influencé d'aucune manière les rapports lignagers internes à la société sakalava, rapports eux-mêmes en pleine recomposition et segmentation. L'affluence des participants, elle-même, était à mettre au compte de la recomposition sociale que l'on trouve particulièrement dans les petites villes comme Belo-sur-Tsiribihina, Mahabo, Miandrivazo ou Morondava. La forte participation urbaine, la quasi-absence des villageois et le nombre d'originaires des différentes régions de l'île, du nord (Majunga et Tamatave), du centre (Tananarive, Antsirabe et Ambatolava), du sud-est (Farafangana et le pays Antanosy) et du sud-ouest (Antandroy et Bara), a donné au *fitampoha* 2004 l'image d'un Menabe recomposé par les migrations. Celles-ci n'ont cessé de se poursuivre et de s'accélérer depuis le XX^e siècle, durant les grands travaux de colonisation, puis avec le développement des activités économiques comme la pêche et le commerce et des projets tels que la préservation des mangroves et de la forêt. Ce *fitampoha* a été organisé au niveau national, provincial, régional et local et fut largement subventionné par l'État. On est loin du *fitampoha* de 1968, boudé par les ministres de l'époque, pourtant nombreux à être originaires de la région.

Symbolique monétaire : les rapports familiaux dans le contexte bureaucratique du *fitampoha*

- 21 Le budget du *fitampoha* était formé des subventions accordées par le Fonds d'intervention pour le développement (FID - Banque mondiale), de subventions du ministère de la Culture, et de dons privés en nature et en argent. Il a servi à mettre en place l'organisation matérielle de la fête. Quand on arrivait à l'îlot d'Ampasy, tout était là : les groupes électrogènes, les installations électriques, les cases des invités officiels et de la famille dynastique au sens large, les échoppes des marchands (construites par eux-mêmes), le dancing officiel pour lequel une énorme tente de fabrication locale avait été déployée, des tables, des chaises, des boissons, le matériel sono pour les danses populaires sur la place, etc. Si le soutien financier obtenu en 2004 n'a pas été à la hauteur de celui du *fitampoha* de 1988, il fut tout de même conséquent. Le président du comité d'organisation a évoqué les principaux soutiens financiers : tout d'abord 58 millions de Fmg (soit environ 4 800 €)¹⁹ pour la construction de la route de Belo qui mène à Ampasy par le FID, dont le maître d'œuvre a été une ONG de Tananarive, gérée par l'association prestataire du fils de Magloire Kamamy, de l'inspecteur des Impôts et du greffier en chef de Morondava. Le ministère de la Culture a débloqué 52 millions de Fmg (soit environ 4 500 €), dont l'argent, invisible et évanescent, aurait été versé sur le compte-entreprise de Magloire Kamamy²⁰. Il y eut aussi les opérateurs économiques de Morondava : le GHOTOM²¹ qui a donné 2 tonnes de riz équivalents à 100 €, la SUCOMA²² 1 million (soit 80 €), 2 millions (soit 160 €) de la préfecture de Morondava, 2 à 3 millions de la SOPEMO²³ en fûts de carburant, en fils électriques et en groupes électrogènes, enfin des dons divers de touristes et amis.
- 22 Si cet aspect financier du *fitampoha* 1988 était bien le signe d'une marchandisation, en faisait-il pour autant un « *fitampoha* sans frontière » destiné à attirer les touristes et à faire des affaires ? En 2004, il n'y eut pratiquement aucun touriste étranger, seulement des représentants d'associations/ONG, d'instances de coopération internationale qui furent logés dans la partie réservée aux invités officiels. Cette affaire de famille qu'est devenue le *fitampoha* au cours du temps, a rassemblé autour d'elle les petits commerces locaux de

Belo-sur-Tsiribihina qui se sont déployés tout le long de la route principale qui menait à la place centrale, où se trouvait la tente où étaient enfermés les *dady* et les cases des familles Kamamy et d'Ingerezza (voir schéma 3 en fin d'article). Ces restaurateurs, gargotiers, tenanciers de loteries et de jeux de hasard, se sont installés là, en payant une faible patente (moins d'1 € par jour) au comité organisateur. Le contexte marchand de Belo était ainsi tout simplement reconstitué sur le lieu de la cérémonie. On peut de la même manière établir un parallèle entre le terrain appartenant à Pierre Kamamy au centre de Belo, resté en indivision, où se trouvent à la fois les maisons des héritiers Kamamy et le *zomba* où sont gardées les reliques avec l'ordonnement de la place centrale de la fête. Les différentes branches des descendants Trimangaro y étaient regroupées tandis que les héritiers makoa d'Ingerezza étaient de l'autre côté de la Tsiribihina comme l'est le quartier makoa de Belo aux alentours du marché. Cette duplication de l'ordonnement spatial de la ville de Belo sur l'îlot d'Ampasy appelle quelques commentaires concernant les rapports internes symbolisés par ce *fitampoha*. Contrairement à notre hypothèse de départ, il n'a pas été tourné vers l'extérieur. Bien au contraire, les rapports de famille dominants inscrits dans les relations monétaires étaient particulièrement révélateurs d'une société en cours d'individualisation, mais dont les rapports intergénérationnels et de fratrie, étaient encore le cadre d'une course à l'argent dans un contexte de pénurie monétaire.

- 23 Le mode d'institutionnalisation des rapports d'argent durant le *fitampoha* a pris l'allure d'une course au trésor (public), le comité d'organisation ne cessant de chercher, pendant toute la durée de la cérémonie, la fameuse subvention de 52 millions de Fmg accordée par le ministère de la Culture. Faute de disposer de cette importante part du budget du *fitampoha*, les membres du comité ont dû contracter des dettes ou obtenir des avances faites à titre personnel afin de pourvoir aux dépenses urgentes et nécessaires au bon déroulement de la fête. On pouvait constater à quel point les rapports personnels de génération et de fratrie ordonnaient la circulation monétaire, car une fois les comités – nationaux, régionaux et locaux – fondés en un seul « comité du *fitampoha* », le contrôle financier du budget cérémoniel a échappé aux trésoriers du comité et c'est la famille Kamamy qui a été la principale ordonnatrice de l'argent recueilli. De sorte que l'attente de la subvention s'est transformée en une sorte de jeu de piste, dont le médiateur central était cet « inconnu du Nord-Express », dépositaire de la subvention de l'État. Le suspense a été entretenu pendant toute la durée de la cérémonie, en sorte que les comptes ont été difficiles à reconstituer, sans parler de les clôturer. Outre cette course-poursuite après un crédit fantôme, on a pu remarquer que les dons faits à la famille Kamamy et partagés entre les familles n'ont fait l'objet d'aucun recensement. Une très faible partie des dons, comme l'alcool – bière et rhum –, fut distribuée sur place au *halodahy* en présence des donateurs. « Affaire de famille », « affaire de *fitampoha* » semblaient se conjuguer. Le président du comité du *fitampoha* affirmait :

Le comité existait sous l'ordre de la famille Kamamy. Elle aurait donné un devis pour le paiement des porteurs mpibaby à hauteur de 1 zébu/tête, donc 9 zébus (des veaux) et chaque tête coûtait 250 000 Fmg (soit 20 € environ). S'ils n'étaient pas payés en zébus, ils seraient payés en argent 200 000 Fmg... Mais les mpiamby porteurs d'objets et les sazoka possédées des rois n'étaient pas prévus dans ce décompte... Quant à l'armée, l'indemnité a été discutée dans le cadre du comité.

- 24 Et, finalement, cette tension dans l'attente d'une indemnité s'est transformée en une manifestation « quasi syndicale » des *mpiamby* et *sazoka*, au moment de la clôture du *fitampoha* à Belo-sur-Tsiribihina. Ils réclamaient tout simplement une indemnité

équivalente à celle perçue par les porteurs de *dady* à hauteur de 300 000 Fmg (25 €). Cette revendication mettait face à face les petits-fils (porteurs au cours de la cérémonie) et les pères, oncles ou cousins, si l'on se reporte à la distribution des fonctions au sein de la famille. Les pères, les descendants des héritiers directs et leurs enfants n'ont pas été *mpibaby* (porteurs). C'est en effet la génération suivante et les collatéraux qui ont assumé ces fonctions rituelles. Il se jouait finalement le même clivage jeunes/vieux que l'on retrouve en ville ou dans les villages d'aujourd'hui, quand il y a des fêtes de famille.

- 25 Cette indemnisation des fonctions rituelles, ajoutée à la recherche de plus-value marchande de tout un chacun durant la fête auraient pu reléguer le *fitampoha* au rang d'une simple affaire de famille greffée sur l'organisation cérémonielle. Mais la présence des invités venus de toutes les régions de l'île, et celle de représentants du monde politique à l'échelle locale et nationale a élevé cette institution, une fois de plus dans son histoire, au rang d'une manifestation nationale.
- 26 La course au trésor dont le *fitampoha* fut le théâtre autant que les revendications des acteurs du rituel ont révélé la manière dont l'argent met en circulation les rapports de famille et réciproquement. On retrouve ces rapports vécus au quotidien entre acheteurs et producteurs, entre donneurs et receveurs à chaque fête à laquelle on ne peut se soustraire, à l'intérieur d'une même famille, dans l'organisation des quêtes à chaque célébration d'un culte chrétien. Tout se compte, tout est décompté, mais rien n'est clair. Il y aura, finalement, ceux qui auront réalisé un bénéfice et ceux qui, au mieux n'auront rien reçu, au pire, ne seront pas remboursés, le tout entrant dans un rapport d'endettement symbolique où chacun sait ce qu'il doit à l'autre. Cette réalité chaude de l'argent, contraste avec l'objectivité froide que le rapport d'échange monétaire introduit dans nos sociétés occidentales. Ici, l'argent ne libère pas, il enchaîne. Le *fitampoha* a été un théâtre particulièrement parlant de cette réalité où la possibilité de gagner de l'argent, quand on n'en a pas ou peu, dépend de la position sociale que l'on occupe par rapport à l'évènement source de profit marginal²⁴. Le comité d'organisation a laissé se développer un contrôle parallèle de l'argent et des cadeaux reçus par la famille Kamamy et chacun savait qu'on se situait dans le cadre d'une fête de famille, occasion de distribuer à certains des avantages financiers ou des privilèges marchands tels que l'attribution des restaurants les mieux placés et destinés à l'armée, aux hôtes, aux membres du comité, ou le monopole de la vente des paréos à l'effigie du *fitampoha*.

Symbolique de l'ordonnement cérémoniel

- 27 Le village d'Ampasy, a obéi à la règle de séparation de toutes les fêtes traditionnelles, qui distinguent généralement un centre où se trouvent les acteurs principaux, et une place réservée pour les invités proprement dits, qui se trouve en principe à l'ouest. Dans ce *fitampoha*, leur place réservée ainsi que celle des porteurs *mpibaby*, *mpiamby*, *sazoka* possédées royales, et la famille de Magloire Kamamy était au nord par rapport à l'orientation de la tente *rivotse*, où étaient enfermées les reliques (cf. schéma 3).
- 28 Georgette Kamamy et sa famille occupaient le bord central de la place à l'ouest face au *haloday*. Cet ordonnancement des catégories cardinales propres au *fitampoha* 2004, était en contradiction avec la règle traditionnelle des rois, dont l'orientation est obligatoirement sud/nord, symbole de la migration maroseragna et signe de l'essence royale du culte. Cette inversion des catégories cardinales avait pour signification très

précise, de manifester le mécontentement des héritiers de la dynastie maroseragna vis-à-vis du peuple sakalava, dont l'absence était manifeste, les porteurs traditionnels ayant déclaré forfaits vis-à-vis de leurs charges rituelles. Un autre aspect de cette séparation est apparu à propos du sacrifice des bœufs. Les rois ayant eu une migration sud/nord, ne peuvent chercher des bœufs au Sud pour une cérémonie. Or, le bœuf que la famille Kamamy avait acheté venait d'Andranomandeha, situé à l'est dans la commune d'Antsiraraky, près de Tsimafana qui se trouve au sud de la Tsiribihina. De même, des bœufs déjà utilisés pour le travail des champs ne peuvent être sacrifiés dans une quelconque cérémonie sakalava qu'elle soit royale ou commune. Or, ce bœuf était un bœuf de trait qui avait, bien entendu servi aux labours et à la récolte du riz. La réponse du peuple à cette infraction royale a été de donner comme interprétation de la mort d'un des bœufs *mazava* de couleur noire avec une tâche blanche au front²⁵, la transgression volontaire des règles du rituel. Le bœuf était mort, disaient-ils, car les rois avaient transgressé volontairement les règles traditionnelles. Le divorce du peuple avec les rois était consommé, chaque partie en présence s'en tenant à sa propre interprétation, signe de leur séparation définitive. Le symbole est venu en lieu et place de la parole, le rituel n'avait plus d'autre sens social que celui d'une simple affaire de famille.

- 29 Comme on le voit sur le plan de la cérémonie (cf. schéma 3) la répartition sociale des gens dans le village de la fête manifestait au-delà de toute attente cette réalité : au nord (à gauche sur le plan), il y avait les invités, les porteurs et les *sazoka*, à l'ouest, la princesse consacrée héritière avec sa famille, au sud de la Tsiribihina, les lignées *mako* d'Ingerezza.
- 30 Le renversement symbolique de la royauté était achevé puisque c'étaient les descendants *mako*, anciens esclaves royaux, qui étaient orientés au sud alors qu'ils auraient dû être situés à l'intérieur des limites de la Tsiribihina et de la place centrale telle quelle a été distinguée du reste du village.
- 31 Au-delà de la ligne de démarcation, après les cases de la princesse Georgette (flèches sur le schéma), il y avait la famille élargie des lignées *Vezo/Trimangaro*, tandis qu'au nord, de l'autre côté de la rue centrale, se trouvaient les invités ordinaires, qui étaient tous des commerçants qui avaient dressé de chaque côté de la rue principale des buvettes, gargotes et boutiques de jeux de hasard et de cartes. Le rapport marchand était le vrai motif de leur présence sur le lieu d'Ampasy durant les 8 jours de fête. Chaque soir, le village se remplissait de personnes venant passer la soirée sur place, danser, manger, boire ou se livrer à des jeux de hasard, et le huitième jour il connaissait une affluence record de participants venus assister au défilé du bain des reliques. Un signe particulièrement apparent a été l'absence de rythme cérémoniel particulier durant la vie quotidienne. Les possédées ne sont jamais entrées en possession, elles n'ont pas eu de rapport direct avec les résidents du village, aucun vœu n'a été formulé par l'esprit dont elles étaient possédées. Et, quand le *kolondoy*²⁶ sonnait, personne n'entendait, ni ne s'approchait du *haloday* pour écouter le désir ou les informations dictées par les princes ou les possédées. Le temps s'égrenait au rythme de la quotidienneté : toilettes, repas et danse la nuit, pour les officiels et les fonctionnaires de Belo dans le dancing payant à l'entrée, tandis que sur la place le public pouvait se mêler aux danseurs au rythme de la sono installée à cet effet.
- 32 Le moment du bain, toujours aussi émouvant, ne devait pas faire oublier aux connaisseurs du rituel, ces inversions symboliques. Elles débouchaient sur un questionnement très fondamental portant sur la pertinence de l'ancestralité dans les rapports contemporains.

L'identification des Sakalava à leurs rois n'était plus ce qu'elle avait été. C'est pourquoi nous avons cherché à comprendre le sens de cette méconnaissance des traditions orales.

La pertinence de l'ancestralité dans les rapports contemporains

- 33 Toute la semaine durant laquelle nous avons vécu au village cérémoniel et tenté d'obtenir des entretiens auprès des acteurs principaux du culte, les *mpibaby*, *mpiamby* et *sazoka*, comme nous l'avions déjà fait dans d'autres *fitampoha* en 1968²⁷, en 1988 et en 1998²⁸. Cette démarche, cette fois, n'a pas été possible pour la simple raison que les traditions ne sont plus connues des porteurs, ni des petits-enfants, ni même des descendants actuels Maromany. Le seul entretien obtenu a eu lieu après le *fitampoha* auprès d'un descendant Maromany, qui n'a joué aucun rôle dans le culte, autrefois *masy* et qui est aujourd'hui christianisé et évangéliste. Sa mémoire des traditions royales était phénoménale, de la même qualité que les traditions que nous avons recueillies en 1968 auprès de ces bibliothèques ambulantes qu'étaient les chefs de lignage aînés, ayant eu le statut d'alliés maternels des rois comme les Vongovato, les Andrasily, les Sakoambe et les Hirijy (cf. schéma 1).
- 34 Nous avons enregistré à une autre occasion la présentation des tombeaux de Tsihanihy par Magloire Kamamy et les histoires qu'il rapportait sur la vie et la mort de chacun des parents Kamamy qu'il avait connus de leur vivant, enterrés là-bas près de la tombe de Toera. Il a complété cette histoire des membres de sa famille enterrés à Tsihanihy par le récit de l'histoire maroseragna et du royaume sakalava, en commentant la présentation des *dady* des anciens rois maroseragna et nous remettant enfin un texte manuscrit sur le *fitampoha* de 1998. L'héritier actuel, à la différence de Laguerre Kamamy en 1968, avait une parfaite connaissance de la chronologie sakalava ainsi que des événements importants qui ont traversé les règnes de chacun des rois institués *dady*. On pouvait y voir l'influence des travaux de recherches historiques sur le Menabe depuis 1968, qui ont certainement contribué au développement d'une connaissance par l'écrit de l'histoire sakalava par les originaires qui, comme les membres de la famille Kamamy, ont poussé suffisamment loin leurs études.
- 35 L'histoire officielle désormais écrite par les tenants de l'héritage dynastique commencerait-elle avec la méconnaissance des traditions ? Cette question se pose, en effet, devant l'incapacité dans laquelle nous avons été de rencontrer des *mpitantara*, spécialistes de la connaissance des grandes traditions royales et devant la quasi-inexistence d'une mémoire vive manifestée par l'entrée en possession des *sazoka*. Si l'on regarde de quel *dady* les *sazoka* étaient possédées, force était de constater, qu'en dehors de l'esprit de Ndrianinhanigna, qui projette une représentation abstraite de la royauté, les possédées des rois ne remontent même pas aux rois Kelisambaye et Vinany enterrés à Tomboarivo mais à Narova, la sœur de Vinany, enterrée dans le tombeau des nobles de la *Tragnovinta* de Mitsinjo. Outre Ndrianihanina, Narova et Resaotsy, la reine de Mahabo descendante de Radama, les autres *sazoka* (15 sur un total de 18) étaient possédées des membres de la famille Kamamy décédés depuis 1967 et enterrés à Tsihanihy : Bertrand, Laguerre, Paulette, Georges Kamamy, Félix Kamamy, Dana Kamamy, Thérèse Kamamy, Vitel Kamamy, Arthur Kamamy, André Kamamy, Arlette Kamamy,

Pierrot Kamamy, Christian Kamamy, Impila Kamamy, auxquels s'ajoutait Toera présent pour la première fois dans un *fitampoha*.

- 36 La contradiction d'une cérémonie ayant pour objet l'histoire de la longue durée du royaume sakalava, en l'absence d'une mémoire réelle ou imaginaire des traditions orales qui l'ont fondée, oriente notre réflexion sur la pertinence de l'ancestralité dans les rapports contemporains. L'absence des *mpibaby* et des *mpiamby*, traditionnels, tous porteurs de la connaissance achevée des traditions, le fait qu'ils n'aient pas jugé bon de transmettre à leurs héritiers leurs connaissances sont des indicateurs d'une transformation radicale de la société. L'esprit des ascendants directs maroseragna était symbolisé dans la personne des *sazoka*. Mais ce qui dominait la scène du *fitampoha* de 2004, était une mémoire toute contemporaine des parents, grands-parents, et collatéraux : cousins, cousines, frères ou sœurs, qui n'ont jamais eu de rôle majeur dans le système politique global, à part le grand-père Pierre Kamamy, qui fut gouverneur de Belo-sur-Tsiribihina durant la première période de la colonisation. Nous devons convenir que l'absence de profondeur historique n'était pas le fait du hasard, mais qu'elle avait sa raison d'être dans les modalités de changement des rapports lignagers²⁹.
- 37 Par voie de conséquence, le *fitampoha* de 2004 n'avait plus du tout pour objet d'affirmer les différences lignagères statutaires de ceux parmi les originaires sakalava, qui ont eu des alliances par mariage avec les rois et les parents de la dynastie. Il n'était plus pertinent de considérer la centralité du culte par le rappel d'une chronologie dynastique par laquelle la puissance de certaines lignées s'appuyait sur un système d'alliance sur le principe de l'exogamie de clan pour étendre la territorialité du royaume et d'endogamie royale pour la contrôler. Loin d'être une cérémonie du retour aux origines comme en 1968, le *fitampoha* de 2004 mettait en scène les rapports contemporains des fils et petits-fils avec leur père, oncles, tantes, cousins ou cousines, enterrés à Tsihanihy. Nous devons travailler à la marge de l'histoire des rois, à partir de ces « trous de mémoire » de nos informateurs qui auraient dû être instruits par les anciens détenteurs des grandes traditions *tantarana-be*, en général les aînés des lignages aînés. Nous étions très loin du *fitampoha* 1968, qui a marqué la fin de la décolonisation conservatrice des années 1957-1962, symbolisant la fin probable du premier régime de la République malgache et anticipait le développement d'un nationalisme qui s'est manifesté durant les événements politiques de mai 1972 (Chazan-Gillig, 1991 : 47-73 ; 2003 : 457-488). Le *fitampoha* de 2004 témoignait d'une descente aux abîmes des traditions royales de la dynastie maroseragna dans le contexte de l'actuel gouvernement malgache de Ravelomanana, né d'une longue lutte de légitimité électorale en 2003 contre l'ancien président Ratsiraka. Ce nouveau régime développe une politique active de mise en place des pouvoirs régionaux, accordant une autonomie plus affirmée aux différentes provinces de l'île dans le cadre desquelles fonctionnent les instances régionales. La région *Menabe*, autrefois préfecture de Morondava, était en cours d'institutionnalisation au moment où le *fitampoha* a été célébré en 2004. Le chef de région venait d'être nommé et les comités des sections locales se réunissaient au niveau des districts de la région pour élire un comité consultatif régional en vue de choisir un conseil autour du chef de région. Le *fitampoha* a été, pour le moins, un tremplin pour les élus locaux et les représentants de l'État soucieux de démontrer leur intérêt pour la culture locale dans le contexte de l'intégration nationale.
- 38 La tradition orale si riche du *fitampoha* de 1968, dont S. Chazan a recueilli de nombreux exemples auprès des fonctionnaires du culte eux-mêmes, disparue avec le décès des derniers porteurs, se transformait en une histoire officielle écrite et définitivement fixée.

Parallèlement, si le *fitampoha* de 2004 ne représentait plus l'histoire sakalava en train de se faire, il mettait en scène les rapports exacts des « familles recomposées » comme il en existe beaucoup dans les petites villes de Belo-sur-Tsiribihina, Morondava, Mahabo, Maintirano ainsi que dans les villages alentours. Notre regard sur la société rencontrée lors du *fitampoha* de 2004, s'est déplacé du système dynastique vers la réalité plus diffuse des systèmes de parenté aux unions et métissages multiples, et aux fraternités sociales instruites dans les familles élargies plus ou moins segmentées ou en voie de l'être. La société de l'Ouest n'est plus, de longue date, exclusivement sakalava, elle est métissée de mille et une manières comme le traduit l'idéologie contenue dans l'identité Trimangaro qui relève de trois types de métissages : Grec ou Européen, Arabe/Comorien et Indien. Selon le métissage d'origine, les réseaux de parenté ont construit des solidarités internes différentes. Pierre Kamamy a choisi sa troisième et quatrième femme, qui étaient sœurs, dans un des groupes du lignage Trimangaro, dont il a eu de nombreux enfants. La famille recomposée Kamamy intégra les divers lignages des six femmes qu'a eues Pierre Kamamy dont aucune n'était légitime. Ce lignage Trimangaro fait partie des acteurs déterminants de la vie politique et sociale de Morondava.

- 39 La notion que nous introduisons de « famille recomposée » s'applique alors aux lignées maternelles, qu'elles soient femmes ou sœurs. Si, comme nous le croyons, la société d'aujourd'hui se recompose à la suite de la multiplication des métissages internes, toutes origines ethniques confondues, ou externes, par le fait des migrations qui s'accélèrent, il importe de comprendre ces solidarités horizontales qui appartiennent à la vie quotidienne et sont tantôt productives, tantôt contreproductives vis-à-vis d'une émergence sociale et économique. La même constatation pourrait être faite pour d'autres groupes lignagers de familles d'anciens ministres et hauts fonctionnaires d'État nombreux à être originaires de l'Ouest durant la Première République. Dans tous les cas, l'ancestralité n'est plus ce qui compte dans ces rapports lignagers, dont les lignes de partage de la segmentation génératrice de fraternités sociales sont liées à un parent direct à deux générations ascendantes des lignées paternelles ou maternelles. Les solidarités partent généralement d'une fraternité instituée par la médiation d'une fraternité de femmes, sœurs ou épouses. Les rapports sociaux symbolisés par les acteurs du rituel du *fitampoha* de 2004 n'étaient, ni plus ni moins, que ceux d'une segmentation et individualisation lignagère, l'accent étant désormais mis sur le resserrement des rapports générationnels, groupant tous les enfants issus d'un même grand-père et de grands-mères différentes ou l'inverse.



Ils se sont approchés de la rive de la Tsiribihina en suivant le défilé des porteurs en dessinant 3 cercles ininterrompus jusqu'au bord du fleuve. La photo ci-dessus donne cette ambiance de communauté élargie sans césure ni rupture autre que celle qui différencie les collatéraux, descendants de Pierre Kamamy, lesquels composaient le défilé des porteurs. Suivis des personnalités invitées à la cérémonie.

© Chazan-Gillig (2004)

- 40 On comprend alors pourquoi il n'y eut aucun conflit de succession analogue à ceux qui ont marqué les cérémonies qui ont été célébrées après la mort de Pierre Kamamy, le *fitampoha* de 1968 en particulier. Bien que présents, les conflits de famille entre cousins croisés, Magloire et Bia Kamamy, par rapport à Colette Kamamy, n'ont eu aucune importance dans le cérémoniel proprement dit. Bien plus, ni Georgette, ni Magloire Kamamy n'ont été concurrents pour accompagner le bain des reliques dans la barque, privilège qui n'était plus le signe de la souveraineté. Aucun d'entre eux ne s'est battu pour entrer dans la barque, comme ce fut le cas entre Laguerre Kamamy et Félice lors du *fitampoha* en 1968. Georgette est restée sur la berge du fleuve, entourée des batteurs de *hazolahy*, des princes du Nord – les lignées Bemazava –, et Bemihisatra, des princes Mahafaly de Tuléar Sud et du pays Betsileo, et dansait tout le temps du défilé du bain. Elle était aussi suivie par les élus locaux, qui se sont placés dans le défilé le moment venu. On pouvait y reconnaître une sénatrice, et des universitaires de Tuléar, Tamatave, Tananarive. Tous les membres du comité se sont activés avec le prince Magloire Kamamy pour donner à la cérémonie du bain le faste qu'elle méritait. Le signe de cette unification nationale autour du souvenir des anciens rois se manifestait par les trois cercles décrits par les personnes faisant partie du défilé, symbolisant la force du caïman.

L'institution du bain des reliques fitampoha en vue rétrospective : histoire, histoires

- 41 Il ne nous est pas possible de conclure à ce jour sur la relation des cultes traditionnels avec les religions chrétiennes – catholiques ou protestantes –, car c'est un domaine qui demande une investigation d'un nouveau type que nous avons entreprise mais qui n'est pas suffisamment approfondie pour en livrer ici les premiers résultats. C'est pourquoi, la conclusion qui s'impose à nous est de proposer une rétrospective des fonctions et de l'efficacité symbolique du *fitampoha* au cours du XX^e siècle.
- 42 Un retour en arrière sur les *fitampoha* du XX^e siècle est possible car nombre d'entre eux ont été décrits sous des angles différents selon les auteurs. Cette littérature nous apprend qu'il aura fallu plus d'un siècle pour aboutir à ce mode de décomposition dynastique.
- 43 Le *fitampoha* de 1904³⁰ occupe une place toute particulière dans le parcours du culte dynastique. Il a servi de fondement au contrôle colonial bâti sur le principe d'une administration indirecte. Cependant, en « jouant selon les règles du système » la stratégie coloniale a généré une « idéologie du refus » des Sakalava vis-à-vis de la colonisation (Schlemmer, 1983 : 21-59).
- 44 Le *fitampoha* de 1958, a été pris par les enjeux d'une indépendance en train de s'organiser, desquels ont émergé les élus locaux dont certains ont été portés à des responsabilités nationales, d'autres sont restés dans l'administration locale : il en fut ainsi des ministres Resampa, Botokeky, d'un fils de Pierre Kamamy, Georges, devenu sous-préfet à Tamatave et de bien d'autres chefs de lignage alliés par mariage ou *fatidra* aux Maroseragna.
- 45 Très différent est le contexte du *fitampoha* de 1968, des 10 années d'indépendance nationale en 1968 et le déroulement cérémoniel mettra en scène la fin du pouvoir conservateur post-colonial. C'était une « *histoire coloniale en voie d'achèvement, qui voyait s'édifier simultanément de nouveaux pouvoirs³¹ et se constituer une bourgeoisie nationale* » (Chazan-Gillig, 2003 : 472)³². Avec l'absence d'originaires de haut rang, l'absence de subventions accordées par l'État, il annonçait la fin probable du premier régime de la République malgache, ce que nous découvrirons quelques quatre années plus tard, en 1972. Ce *fitampoha* et ceux qui suivront n'étaient que l'expression d'une autonomie plus grande à l'égard de l'extérieur, d'une fermeture nationale, accompagnée d'une marginalisation de la famille Kamamy, dont l'héritier en titre Laguerre Kamamy dut se réfugier au nord, dans l'ancien royaume du Boina.
- 46 Dix années plus tard, en 1978, on assiste à un resserrement des alliances locales autour du lignage central maroseragna, représenté par la famille Kamamy sans pour autant que celle-ci soit au cœur des préoccupations des gens. Le film réalisé conjointement par l'IRD et l'université de Tananarive³³ montre le faste cérémoniel du *fitampoha* 1978 et l'arrière-plan historique qui en constitue la trame, mais il ne s'est pas intéressé aux acteurs qui lui auraient donné son sens social et politique. La signification symbolique du retour de Laguerre Kamamy à Belo en 1978 (Ballarin, 2003 : 484, note 15) était le signe de l'ouverture faite aux anciens dirigeants, qui avaient perdu le pouvoir d'État et renouaient avec les pouvoirs locaux pour y prendre la place qu'ils n'avaient, au demeurant, jamais perdue. Le régime de l'ancien président Ratsiraka a joué selon les règles des systèmes traditionnels comme l'avait fait la colonisation.

- 47 1988 est le *fitampoha* durant lequel les conflits entre héritiers engageaient toutes les lignées périphériques, impliquant les familles de fonctionnaires locaux proches par leurs femmes, des lignées Kamamy. L'évènement révélateur des conflits interlignagers a été un incendie provoqué qui a éclaté la veille du *fitampoha*. Attisé par un vent d'est, il a ravagé toute la partie Ouest du village, le quartier où était installée la fille de Georges Kamamy.
- 48 À partir de 1990, le divorce entre pouvoirs traditionnels et modernes, se manifeste par une augmentation du vol des bœufs, qui ont mis en cause les systèmes lignagers dans leur ensemble. Le pouvoir traditionnel était en train de perdre les fondements économiques et politiques de sa légitimité. Le *fitampoha* de 1998 marqué par un nouvel incendie doit être vu comme une sorte d'épilogue devant les enjeux d'héritage des descendants de Pierre Kamamy. Il marquait l'affaiblissement définitif de la famille Kamamy.
- 49 La fonction symbolique du *fitampoha* 2004 a mis l'histoire des Maroseragna en suspens tout en s'appuyant sur des procédures administratives de contrôle aux niveaux national, régional et local qui ont donné à la fête un caractère quasi national. Comme nous l'avons dit plus haut, il n'a pas influencé les rapports lignagers internes à la société sakalava, mais il a manifesté l'ouverture de la région et symbolisé l'unification nationale autour du souvenir des anciens rois.

BIBLIOGRAPHIE

- BALLARIN M. P., 2000. *Les reliques royales à Madagascar : source de légitimation et enjeu de pouvoir*. Paris, Karthala.
- BALLARIN M. P., 2002. « La symbolique royale Sakalava » in PERROT C.-H. & FAUVELLE-AYMAR F.-X., *Le retour des rois : autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*. Paris, Karthala : 477-488.
- BERG G. M., 1980. « Some Words about Merina Historical Litterature », in MILLER J. C. (ed.), *The Africans Past Speaks*. Folkestone.
- BOTOKEY É. N., 1982. *La littérature orale dans le pays Sakalava Menabe*. Doctorat de 3^e cycle, EHESS.
- CHAZAN-GILLIG S., 1991. *La société sakalava. Le Menabe dans la construction nationale malgache*. Paris, Karthala.
- CHAZAN-GILLIG S., 1998. « Lieux de parole et d'écriture : Quand l'évènement dépasse la fiction, quand la fiction fait figure d'évènement », *Journal des anthropologues*, 75 : 45-62 (Statut de l'écrit et de l'écriture en anthropologie).
- CHAZAN-GILLIG S., 2003. « Royauté et pouvoirs dans la société rurale de l'ancien royaume sakalava du Menabe à l'ouest de Madagascar » in PERROT Cl.-H. & FAUVELLE AYMAR F.-X., *Le retour des rois : autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*. Paris, Karthala : 457-475.
- MORIN E., 1971. *Commune en France : La métamorphose de Plodémet*. Paris, Fayard.
- SCHLEMMER B., 1983. *Le Menabe : histoire d'une colonisation*. Paris, ORSTOM (Travaux et Documents, 164).

ANNEXES

Glossaire

Il n'existe pas de pluriel dans la langue sakalava. Que le lecteur ne soit pas choqué par l'absence d'accord des mots malgaches au singulier comme au pluriel.

ANTANDROY – Population originaire du pays Androy au sud, situé au nord de l'Anosy et au sud du pays Bara. La ville principale est Ambovombe.

ANTANOSY – Les habitants du pays d'Anosy, dont la ville principale est Fort-Dauphin (Tolagnaro).

BETSILEO – Population originaire du pays Betsileo, dont la principale ville est Fianarantsoa.

BOINA – C'est le deuxième royaume sakalava, situé au nord de l'île. Ce royaume a été fondé par Ndriamandisoarivo à la suite du conflit de succession, qui a opposé le frère aîné au cadet. Les rois maroseragna du Boina sont la lignée cadette qui a fait scission avec son aîné.

DABA – C'est un instrument de musique, une sorte de tambour.

DADY – Reliques des rois sakalava qui ont régné, qui ont été confectionnées après la mort des rois. Il y a 9 reliques dans la cérémonie dynastique sakalava du *fitampoha*.

FATIDRA – Relation de parenté à plaisanterie.

FIFOHAZANA – C'est le culte religieux qui se caractérise par une pratique d'exorcisme et d'imposition des mains par les officiants *mpiandry* durant laquelle les malades sont traités.

FINGAR – Assiette.

FITAMPOHA – Culte dynastique, qui est célébré selon une périodicité de 10 ans ou 4 ans, selon les décisions prises en souvenir des rois maroseragna. À la saison sèche, en général en août au moment de la pleine lune, les *dady*, reliques des rois morts, sont baignés dans la Tsiribihina. La cérémonie a lieu à Ampasy sur un îlot de sable de la Tsiribihina. Elle dure environ 8 jours.

JOGNY – Carafe.

HALODAY – La case construite en matériaux locaux où se trouvent les *sazoka* ainsi que la famille royale quand elle reçoit les invités et les cadeaux offerts pour la cérémonie du *fitampoha*.

HAZOLAHY – Le pieu édifié lors de la cérémonie de circoncision, désignant le successeur du chef de lignage *mpitoka* qui aura charge des décisions et des cérémonies de la famille élargie qui partage le même tombeau.

HAZOMANGA – Pieu sacré de cérémonies familiales (circoncision) symbole du lignage.

KOLONDOY – Est un chant traditionnel connu du peuple sakalava accompagné du *daba* (tambour traditionnel) qui prévient les gens qu'une réunion va se tenir en présence des princes.

LAMBA – Paréo.

MASY – Devin, guérisseur.

MENABE – Premier royaume, formé à Madagascar sur la côte Ouest entre les rivières du Mangoky et du Manambolo, à la fin du XVII^e, début XVIII^e siècle.

MERINA – Population des Hauts Plateaux de Madagascar, dont la capitale est Tananarive.

MPIAMBY – Porteur des objets ayant appartenu aux rois.

MPIAVY – Désigne le migrant toutes origines confondues, qui ne vit pas sur sa terre d'origine et est installé depuis plus ou moins longtemps sur place.

MPIBABY – Porteur de reliques royales.

RIVOTSE – La tente en toile blanche où sont enfermés les *dady* sur la place centrale du *fitampoha* le long de la Tsiribihina avant qu'ils ne sortent pour le bain le jour de vendredi qui est un jour fâste pour le roi.

SAKALAVA – Désigne le royaume du même nom et le peuple qui a été fédéré autour du pouvoir de la dynastie maroseragna.

SAZOKA – Femmes qui sont possédées de l'esprit d'un roi. Dans le langage commun possédée se dit *tromba*. Mais quand il s'agit des rois, il y a un vocabulaire spécifique pour désigner les mêmes choses.

SIKY BE – Vêtement - littéralement grand *lamba*.

SIKY LANDY – Écharpe de soie.

TANTARANA - Les grandes traditions lignagères.

TOKA – Littéralement la prière aux ancêtres.

TRIMANGARO – Désigne un groupe lignager parmi les Vezo. Le terme *Trimangaro* marque l'origine métisse et étrangère des descendants d'un même groupe de parents.

TROMBA – Désigne la cérémonie de possession et en même temps l'esprit dont on est possédé.

TSIRITSY – Cérémonie de mise au tombeau définitif des descendants maroseragna morts récemment.

VEZO – Population, vivant le long de la côte et spécialisée dans la pêche en haute mer.

VINDA – Joncs qui servent à tresser les nattes.

ZOMBA – Maison dédiée à la conservation des reliques des rois.

Le *fitampoha* de 2004 dans la région Nord du Menabe...

Prince Pierre Kamamy (†)

☞

1^{ère} épouse Catherine Nairy

♂Bertrand

2^e épouse Marie Nairy (sœur de Catherine)

♂ Laguerre Kamamy

3^e épouse Julia Zafera

♀ Colette Kamamy

♂ Magloire Kamamy

♀ Jeanne, ♂ Yvon, ♂ Fleury

♀ Olga Kamamy

♂ Martin Kamamy

♂ Claude Kamamy

♂ Georges Kamamy

♂ Felice Kamamy dit Mamy

♂ Cyriaque Kamamy

♂ Hugues Kamamy

4^e épouse Eugénie

♀ Monique Kamamy

5^e épouse Antoinette Renzo

♀ Pierrette Kamamy

6^e épouse Georgine Zafera (sœur de Julia)

♀ Clémentine Kamamy

♂ Sylvain Kamamy

♂ Vittel Kamamy

♂ Arthur Kamamy

♀ Georgette Kamamy Sœur Madeleine

♀ Bia

♂ Adrien Kamamy

♀ Arlette Kamamy

Schéma 1 - Les *dady* des rois de la dynastie Maroserag

Schéma 2 – La famille recomposée de Pierre Kamamy

En encadré à droite les porteurs les femmes de P. Kamamy dont ils descendent. Les noms soulignés sont ceux qui ont leur *sazoka* (non exhaustif mais cités dans le texte) Je n'ai pas mentionné les 2^{es} unions des femmes de Pierre Kamamy par manque de place. Enfin les encadrés surlignés sont les princes et princesses qui ont régné et ceux qui sont les actuels héritiers.

Schéma 3 – Village cérémoniel d'Ampasy sur un îlot de la *Tsiribihana*

NOTES

1. G. M. Berg considère, que le « *temps commence avec la méconnaissance des ancêtres* ». Cette réalité s'est objectivée dans le rapport du mythe à l'histoire tel qu'on pouvait l'analyser dans le retour aux sources des traditions tenté par nos informateurs en 1968 (Chazan-Gillig, 1991 : 304). Nous reprenons ce point de vue pour dire que l'histoire officielle, et surtout l'histoire écrite actuelle, commence avec la méconnaissance des ancêtres. C'est ce que nous apprend le déroulement cérémoniel du *fitampoha* 2004, et nous allons tenter de le montrer.
2. Les termes vernaculaires sont présentés dans un glossaire en fin d'article.
3. Laguerre Kamamy officiait également les précédents *fitampoha* de 1968, 1978, 1988 et 1994. Colette Kamamy, sa sœur, était encore vivante au *fitampoha* de 1998. Les héritiers actuels sont Magloire fils de Colette et Georgette sa sœur.
4. Elle a été une courte période, après l'administration militaire, instituée « province autonome de Morondava » et, de ce fait, reliée directement à la capitale Tananarive, puis est redevenue préfecture.
5. Le premier *dady* de Ndremisara est composé de « cornes de chèvres dans lesquelles sont placés un morceau de linge ayant appartenu à Ndremisara, un morceau de peau, de l'os frontal, de l'occipital et du nez » (Chazan-Gillig, 1991 : 216).
6. De nombreux matériaux ont été recueillis sur les différents *fitampoha*, au rang desquels on trouve le film réalisé par J. Lombard et J.-A. Rakotoarisoa en partenariat avec l'Université de Tananarive en 1978, l'analyse politique, économique de S. Chazan du *fitampoha* 1968, la description du *fitampoha* par É. N. Botokeyà partir d'entretiens recueillis en 1968 par S. Chazan. S. Raharijaona & J. Valette (1958) ont présenté le *fitampoha* de 1958. Capitaine Rey décrit dans le détail le déroulement du *fitampoha* 1904. M. P. Ballarin dans sa thèse (2000) a traité globalement de l'institution des *fitampoha* en différentes régions de l'île et présenté une analyse du sens politique du *fitampoha* 1994 (Ballarin, 2002).
7. Ce fut le cas en 1958 qui a amené les organisateurs à se séparer du chef de *mpibaby* en 1968 pour avoir inversé le sens de sortie des *dady*, transgression qui manifestait l'existence d'une révolution sociale interne des rapports institués dans le *fitampoha*.
8. Étaient présents de nombreuses personnalités comme les rois de Majunga, de Tuléar et du Betsileo, des universitaires et étudiants venus avec leurs enseignants de Tuléar, de Tamatave et de Tananarive.
9. Magloire Kamamy précise dans l'entretien que nous avons fait avec lui à Belo, chez lui, la veille du départ vers les tombeaux de Tsihanihy : « On enterre trois des filles Kamamy : il y a ma sœur qui s'appelait Tovontany, il y a ma nièce qui est morte à Diégo l'année dernière et une nièce qui est morte ici. Il y a trois personnes. Une parmi les trois ne voulait plus suivre le rite ancestral parce que la maman est devenue tellement chrétienne qu'elle ne voulait plus que sa fille soit traitée comme tous les princes sakalava. Elle voulait qu'elle soit enterrée comme une chrétienne ».
10. Bien plus, Magloire Kamamy nous a dit que la date du *fitampoha* coïncide avec le jour anniversaire de la mort de Toera à Ambiky. On apprenait plus tard que le *dady* de Toera ne sera pas fabriqué mais que son esprit s'était incarné dans une femme possédée *sazoka*.
11. En particulier les Maromany qui étaient alliés par mariage avec Colette Kamamy, mère de Georgette et de Magloire Kamamy, les héritiers actuels.
12. Enfants de la sœur de Catherine.
13. Voir (schéma 2) les différentes lignées des femmes de Pierre Kamamy et les enfants qui ont été porteurs de fusils, sagaies, objets des rois.
14. Enfants de Madeleine Kamamy, sœur de Georgette Kamamy, la princesse en titre.

15. Enfants de feu Félice Kamamy.
16. À la différence des *fitampoha* de 1968, 1988 et 1994 durant lesquels les étrangers ont transgressé l'interdit d'entrer dans l'eau sacrée au moment du bain des *dady* pour le premier, et deux incendies qui ont éclaté pour les deux autres.
17. En 1968 les étrangers ont transgressé l'interdit d'entrer dans l'eau sacrée au moment du bain des *dady*. En 1988 et 1994 deux incendies ont éclaté.
18. L'hypothèse formulée au départ de l'enquête d'une marchandisation de la culture à laquelle la société sakalava se prêterait depuis que la cérémonie de 1988 a été qualifiée de « *fitampoha* sans frontière » (Ballarin, 2002) nous avait rendues peu désireuses d'étudier une nouvelle fois cette cérémonie, pensant que tout avait été dit sur cet événement périodique. Malgré la thèse de Marie Pierre Ballarin, qui a apporté des éléments nouveaux sur l'aspect juridique, historique et religieux de ces fêtes et qui a assisté au *fitampoha* de 1994, il fallait compter avec les détours d'une histoire jamais épuisée et toujours en marche sous la forme d'une négation du culte des ancêtres royaux et leur corollaire, les possessions *tromba*.
19. 1 € représente 12 000 Fmg environ. 1 million de Fmg ne représente qu'un peu plus de 80 €.
20. Selon la procédure administrative, l'argent ne pouvait être versé sur un compte privé, ni versé au comité du *fitampoha* qui n'avait pas de compte bancaire.
21. Groupement hôtelier du tourisme de Morondava.
22. Société sucrière de Madagascar.
23. Société de pêche de Morondava.
24. Les bénéficiaires sont faibles pour un travail somme toute important. Ainsi la petite restauration vendue sur le lieu du *fitampoha* vient de Belo chaque jour.
25. La couleur traditionnelle des bœufs royaux est *mena* (rouge), symbole de la royauté.
26. Chant et rythme traditionnel pour appeler le peuple à venir écouter la parole du roi.
27. S. Chazan a participé au *fitampoha* 1968, dont elle a tiré un corpus de traditions royales et lignagères de premier ordre.
28. Cf. note 2. Dera Haidaraly a recueilli un corpus conséquent de textes et de photos prises lors du *fitampoha* 1988, quand il a été associé aux chercheurs de l'Institut de recherches pour le développement (IRD). Ce fut le dernier *fitampoha* pour une grande partie des lignages porteurs traditionnels des *dady* et des objets du roi.
29. Une même réflexion a été engagée à propos de la méconnaissance des ancêtres chez les chefs de lignages actuels des villages où S. Chazan avait travaillé en 1968. Elle s'était manifestée quelque temps auparavant à propos du *toka*, invocation des ancêtres au moment du sacrifice du bœuf : les chefs de lignages actuels des villages, pas plus que les descendants de la famille Kamamy, n'ont mémorisé les ancêtres de leurs lignées paternelles et maternelles et les rapports d'alliances traditionnels de leurs ascendants.
30. Pour le *fitampoha* de 1904, nous avons consulté les notes d'archives à Tsaralalana. Le commandant Gérard a décrit, par le menu, cette cérémonie que l'administration militaire coloniale a organisée, comme s'il tenait un « cahier de terrain ».
31. Sur la base d'une critique systématique de la légitimité du pouvoir des rois depuis Toera, lui-même ainsi que Pierre Kamamy n'étant que des enfants adoptés, le premier par son père Vinany, le second par le pouvoir colonial.
32. « *Royauté de pouvoirs dans la société rurale de l'ancien royaume Sakalava du Menabe, à l'ouest de Madagascar* ». Voir le tableau synoptique de l'histoire événementielle des rois sakalava présentée dans ce chapitre.
33. Jacques Lombard et Jean Aimé Rakotoarisoa en ont été les maîtres d'œuvre.

RÉSUMÉS

Le *fitampoha* est la cérémonie dynastique du souvenir des rois sakalava qui a lieu tous les 10 ans depuis 1904 et tous les 5 ans depuis 1888. Celui de 2004, un siècle après la colonisation française, n'a plus rien à voir avec les cérémonies qui ont eu cours tout le long du XX^e siècle. Un nouveau cap est franchi. Après avoir été à l'origine, un rituel des prémisses, après s'être commué en culte guerrier, célébrant le retour de la chasse ou d'expéditions menées contre les peuples voisins, cette institution s'est naturellement chargée d'un sens politique au moment où Ndriandahifoutsy, premier roi attesté de la dynastie sakalava maroseragna, a étendu le territoire royal vers l'ouest : intégration des étrangers, contrôle des alliances et affermissement du pouvoir royal. Avec le temps, le *fitampoha* est devenu le cadre de la stabilisation des lignées à chaque succession royale, de sorte que la généalogie des rois sakalava, reconstituée par les historiens, montre que la succession dynastique du Menabe a suivi les règles de préférence patrilinéaire et de primogéniture. Avec la colonisation, la question de la légitimité lignagère est devenue une affaire plus formelle que réelle. L'interrogation suscitée par le déroulement du *fitampoha* 2004 a alors porté sur le poids relatif de l'histoire royale au regard des événements contemporains. On s'est demandé si le « passé étant mort, l'histoire ne serait pas en train de ressusciter esthétiquement ». En tout état de cause, le *fitampoha* du troisième millénaire n'est plus aujourd'hui que le lieu d'inscription des rapports externes en rapport avec l'autonomie régionale. C'est un espace symbolique révélateur de la fragmentation sociale des lignées en rupture avec les ancêtres. Tout se passe comme si les procédures administratives pouvaient servir directement la cause des solidarités horizontales instituées dans les « familles recomposées » sakalava et se substituer aux légitimités ancestrales.

The *fitampoha* is a dynastic ceremony in memory of the Sakalava kings which has taken place every 10 years since 1904 and every 5 years since 1888. A century after French colonisation, the 2004 ceremony was nothing like those that were current all through the 20th century. Originally a harvest ritual, before commuting into a war cult celebrating the return of the hunt or expeditions led against neighbouring peoples, this institution naturally took on a political meaning at the time when Ndriandahifoutsy, the first attested king of the Maroseragna sakalava dynasty, extended the royal territory westwards: integration of foreigners, control of kinship and marriages and consolidation of royal power. In time, the *fitampoha* became a framework for the stabilisation of lineages at each royal succession, in such a way that the genealogy of the Sakalava kings, reconstructed by historians, shows that the Menabe dynastic succession followed rules of patrilineal preference and primogeniture. With colonisation, the question of lineage legitimacy became more of a formal than genuine matter. The questions raised by the 2004 *fitampoha* thus concerned the relative weight of royal history with respect to contemporary events. People asked themselves whether the « past being dead, history is not in the process of coming back to life aesthetically ». In any case, the *fitampoha* of the 3rd millennium is today only the site for the inscription of external relations in connection with regional autonomy. It is a symbolic space that reveals the social fragmentation of lineages estranged from the ancestors. Everything takes place as if the administrative procedures could directly serve the cause of horizontal solidarities instituted in the sakalava « reconstituted families » and substitute themselves for ancestral legitimacies.

INDEX

Mots-clés : autonomie régionale, colonisation, familles recomposées, Fitampoha, héritage dynastique, lignages, Madagascar, Menabe, modes de légitimation, procédures administratives, Sakalava, segmentation sociale

Keywords : administrative procedures, colonisation, dynastic legacy, Fitampoha, lineages, Madagascar, Menabe, modes of legitimisation, reconstituted families, regional autonomy, Sakalava, social segmentation

AUTEURS

SUZANNE CHAZAN-GILLIG

IRD Univ. de Tananarive

DERA HAIDARALY

Métis indien de religion protestante, Dera Haidaraly a été élevé et soutenu dans ses études par son oncle maternel, Sakalava Vala, ancien préfet de Miandrivazo, aujourd'hui pasteur retraité à Morondava.