



**HAL**  
open science

## Serment et cohésion sociale à Madagascar : l'imprécation tsitsika dans l'Ankaratra

Sophie Blanchy

► **To cite this version:**

Sophie Blanchy. Serment et cohésion sociale à Madagascar : l'imprécation tsitsika dans l'Ankaratra. Les justices de l'invisible: actes du colloque pluridisciplinaire, Université Paris-Ouest, les 2 et 3 décembre 2010, "Puissances de la nature, justices de l'invisible, du maléfice à l'ordalie, de la magie à sa sanction", Dec 2010, Nanterre, France. pp.325-337. hal-01609823

**HAL Id: hal-01609823**

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01609823v1>

Submitted on 4 Dec 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Serment et cohésion sociale à Madagascar : l'imprécation *tsitsika* dans l'Ankaratra**

Sophie BLANCHY

**Résumé :** Le rituel de *tsitsika*, imprécation contre soi-même pour s'innocenter en cas d'accusation, est célébré devant une pierre sainte ancestrale par un groupe de descendance de la région de l'Ankaratra à Madagascar. Cet article présente tout d'abord la teneur de récits recueillis sur ce rituel de la bouche des principaux responsables du groupe ou de leurs enfants qui leur ont succédé, témoignages étalés sur une vingtaine d'années. Quelques éléments de la conception et de la pratique de la justice, brièvement cités mais se référant à d'autres travaux, permettent ensuite de comprendre le mode d'action et les effets du *tsitsika* sur la vie sociale, effectivité que les récits transmettent encore aujourd'hui.

**Mots-clés :** Rituel, justice, communauté, ancêtres, cohésion sociale, Madagascar

### **Oath and social cohesion in Madagascar: *tsitsika* imprecation in Ankaratra**

**Abstract:** *Tsitsika* is the name of a ritual of calling down curses upon oneself to be cleared when accused. It is performed by a descent group living in Ankaratra region, Madagascar. This paper presents the content of narratives made by the elders, leaders of the group, or by their children who followed after them. They have been collected over some twenty years. Some elements of the conception and practice of justice, briefly quoted but referring to others works, lead to an understanding of the agency and effects of *tsitsika* on the social life and of the way narratives still transmit these effects.

**Keywords:** Ritual, justice, community, ancestors, social cohesion, Madagascar

Sur le rituel dont j'ai été invitée à venir parler par les organisateurs du colloque, je n'ai que des récits. Mais ces récits mettent en scène des personnes sur lesquelles j'ai rassemblé, par étape, une ethnographie étalée sur une période de vingt ans, et que j'ai plusieurs fois observées engagées dans d'autres rituels avec les mêmes objets et sur les mêmes sites<sup>1</sup>. C'est pourquoi je propose cette réflexion sur un rituel que je n'ai pas vu et qui n'est peut-être plus célébré depuis quelques décennies, mais dont on parle encore comme d'un rituel vivant<sup>2</sup>.

Ces personnes sont membres du groupe de descendance nommé « Les Cinq hommes qui entourent la place »<sup>3</sup>, qui vit au pied du massif montagneux de l'Ankaratra, à cent kilomètres au sud de la capitale Antananarivo. Jadis installé sur les hauteurs, aujourd'hui dans la plaine rizicole, ce groupe de descendance reste connu comme tel grâce à son organisation politique et rituelle encore élaborée, bien que constamment confrontée aux autres institutions opérant sur le territoire (État, ONG, coopération internationale pour la gestion de la forêt). Parmi les rituels qui ont fait sa réputation historique jusque dans la capitale, citons la divination annuelle du temps à venir pour l'année rizicole, et les rites conjuratoires qui suivent les mauvaises annonces. Les tombeaux des sommets, qui renferment les ancêtres fondateurs du groupe, sont des sites de culte public qui attirent, à chaque date importante du calendrier lunaire, une population régionale rurale et urbaine et des experts extérieurs. Les ressources foncières locales limitées obligent à une émigration, déjà ancienne, vers la capitale proche ou d'autres bassins d'emploi.

Après avoir présenté la teneur des récits recueillis, j'évoquerai brièvement les grands traits de la justice dans sa conception et sa pratique, puis je proposerai une analyse du mode d'action et les effets du *tsitsika* sur les participants et sur la vie sociale, action et effets que d'une certaine manière les récits transmettent encore aujourd'hui.

---

<sup>1</sup> BLANCHY, 1998, 2001, 2003, 2006; RAKOTOMALALA, BLANCHY et RAISON-JOURDE, 2001.

<sup>2</sup> Faute d'y avoir assisté, je ne peux qu'enregistrer les datations très variables des rituels auxquels ont participé mes témoins : années 1970, 1992 pour un témoignage recueillie en 1997, ou époque récente mais vague encore évoquée en 2008. Il n'est pas dans mon propos ici de reprendre les travaux menés en ethnographie et en droit sur les serments à Madagascar. L'ouvrage collectif publié par M. ALLIOT et J. POIRIER en 1965 chez Cujas, *Études de droit africain et de droit malgache*, contenait un chapitre sur « Les serments coutumiers et le droit » écrit par le magistrat J. Cl. HÉBERT, et un autre sur « Le droit malgache et les conventions de fokon'olona », par H. RAHARIJONA.

<sup>3</sup> *Ny Dimy lahy manodidina ny kianja*.

## 1. Les récits

Plusieurs informateurs de la génération des responsables politiques et rituels du groupe de descendance m'ont parlé du rituel d'imprécation *tsitsika*, qui n'est organisé que lorsque quelqu'un accuse (*miazona*) quelqu'un d'autre d'un crime ou d'un délit, et que l'autre « répond » (nie), ces deux conditions, accusation d'un coté et négation de l'autre, étant impératives. « On se rend tous à la pierre sainte (*vato masina*) », une pierre levée qui se trouve au centre et au sommet du premier village créé dans la plaine par les ancêtres qui quittèrent les montagnes, et qui est entourée des premiers tombeaux établis en bas. Les Cinq Hommes résident maintenant dans plusieurs villages. « On prend de la terre au pied de la pierre et on en met dans le repas qu'on consomme ensemble, puis on se rassemble devant la pierre sainte, [l'accusé] relève son vêtement et se frotte le ventre contre la pierre, en disant, 'si c'est moi qui ai fait cela, que je meure' ».

Ce rituel met en scène deux protagonistes, un responsable qui autorise son déroulement, l'ensemble de la communauté des descendants et co-résidents, la pierre sainte, la terre.

### 1.1. Témoignages

En 1997 deux frères quinquagénaires me racontent un rituel qu'ils ont encore observé à la fin des années 70<sup>4</sup>.

Des vols de zébus avaient lieu dans le *fokontany* (la plus petite unité administrative qui réunit plusieurs hameaux ruraux et correspond au quartier urbain), des animaux disparaissaient, on trouvait leur corde coupée. L'assemblée du *fokontany* a alors décidé qu'on allait s'appliquer (mutuellement) l'imprécation *tsitsika* (*hifampitsitsika*) à la pierre sainte. C'était du vivant de Rabeniala (un grand homme du groupe de descendance) et à cette époque le *fokontany* comptait dans les 300 hommes. Ainsi donc, l'assemblée du *fokontany* a décidé qu'on monterait à la pierre sainte, et il (l'accusé) a refusé d'y aller, car il avait peur de la pierre sainte, il connaissait son « histoire » (*tantara*). Il a rétorqué : « Allez-y, accusez (nous) au tribunal, mais nous on ne va pas faire ça (le *tsitsika*), c'est dépassé ! ». Et Rabeniala simplement (pour toute réponse) a demandé, a demandé (de toutes ses forces), il a (d'abord) dit (à tout le monde) « Enlevez vos vêtements », et il a prié, il a demandé aux 12 sommets... Et en trois mois c'en était fait. Les gendarmes sont arrivés et tous ceux qui avaient volé ont été attrapés.

Ce récit montre tout d'abord que la sanction n'est pas instantanée : après un délai de trois mois, elle pourrait apparaître comme bien indirectement

---

<sup>4</sup> Le texte qui suit, n'étant pas la traduction littérale des paroles prononcées en malgache au cours du dialogue, n'est pas présenté comme une citation. Il est cependant très proche du texte original.

liée au pouvoir du rituel, à la force invisible qui la déclenche, mais celui qui parle ne met pas en cause la relation.

Si on n'a rien fait, si on est innocent, il n'y a pas d'hésitation à aller devant la pierre. Mais celui qui ose s'y présenter en mentant est exposé à une sanction qui prend des formes spécifiques faciles à reconnaître. Quand il repart, « il se peut qu'il devienne aveugle, ou qu'il se casse un os, ou qu'il meure la nuque tordue<sup>5</sup> ». Et aussi : « le fait de se frotter à cette pierre aura des conséquences physiques pour soi (pour son corps), on peut mourir brusquement, devenir brusquement aveugle, comme ça... »

Si on est coupable, mieux vaut le reconnaître tout de suite. Les témoins soulignent que c'est cette prière (faite par Rabeniala) qui a agi, en quelque sorte, disent-ils, elle posait la question suivante qui appelait chacun à répondre en vérité : « Qu'en est-il de toi ? » Mais de quoi peut-on être coupable? De délits ou de crimes dont personne n'a été le témoin direct, et notamment de sorcellerie. Or la sorcellerie, c'est le soupçon par excellence, et le rituel de *tsitsika* permet de gérer et plus précisément de lever le soupçon dans la communauté, car peu de gens acceptent de se plier au rite s'ils se sentent ou se savent coupables, ils préfèrent refuser.

En quoi consiste le *tsitsika* ? Autrefois *tsitsika* et tous les autres mots proches ou synonymes signifiaient à la fois bénédictions et malédictions selon le contexte<sup>6</sup> : bénédictions prononcées sur un enfant qu'on circonçoit, malédictions prononcées dans l'administration du tanguin, ordalie par le poison. C'est à travers les définitions données à des formes dérivés ou à des synonymes (*titika*, *saotra*, *tsodrano*) qu'on voit l'usage séparer les deux sens : à *titika*, le sens d'imprécation, malédictions, et à *tsiodrano* ou *tsodrano*, celui de bénédictions ; il faut désormais préciser *tsiodrano ratsy* (mauvais) pour signifier malédictions. On appelle aussi *velirano* « le serment légal consistant à prononcer des imprécations contre soi-même en frappant (*vely*, coup ) avec une verge une lance plantée dans une fontaine sacrée (*rano*, eau) presque desséchée; promesse, simple serment »<sup>7</sup>. Le dictionnaire moderne Rakibolana<sup>8</sup> fait de *vely rano* ou *velirano* un synonyme de *fianianana* : serment, jurement<sup>9</sup>.

Ainsi, on se maudit soi-même devant une autorité invisible présente par l'eau ou la pierre. L'expression *matesa anie aho*, « que je meure », est définie dans le dictionnaire du P. Webber<sup>10</sup> comme « une formule de demande d'excuse ou d'imprécation ». L'Histoire des Rois<sup>11</sup> cite l'expression *matesa-ni-aho-ko*, que les traducteurs G.-S. Chapus et E. Ratsimba rendirent par « excusez-moi j'en suis très peiné », lui donnant non plus l'effet d'une ordalie ou d'une

---

<sup>5</sup> Signe d'une sanction surnaturelle.

<sup>6</sup> WEBER, 1853, ABINAL et MALZAC [1884] 1987, p. 788.

<sup>7</sup> ABINAL et MALZAC, *op. cit.* p. 824.

<sup>8</sup> RAJEMISA, 1995.

<sup>9</sup> ABINAL et MALZAC, *op. cit.* p. 48.

<sup>10</sup> WEBBER, 1853, p. 183.

<sup>11</sup> CALLET, 1953-78.

imprécation mais le sens d'un aveu et d'une demande d'excuse. On peut supposer que la même formule a eu cours jadis pour ces deux actes différents.

## **1. 2. Un jugement en complément de celui de la justice d'État**

Mes interlocuteurs affirment que le *tsitsika* est devenu rare, puisque les institutions de l'État sont là pour régler les querelles des gens, mais ils font également remarquer que le *tsitsika* permet de combler les défauts de la justice d'État, qui souffre de la difficulté à réunir les preuves et de la corruption. En 2008, un cousin de mes deux premiers interlocuteurs me relate le dernier cas de *tsitsika*, assez récent d'après lui. C'était une affaire de vol avec effraction de maison. Un homme soupçonné avait été arrêté puis relâché faute de preuves, et la communauté était allée à la pierre sainte faire le *tsitsika*. Plus tard, les deux frères reprennent et complètent pour moi cette histoire : « eux » (les voleurs), ils avaient de l'argent, et ils en donnaient « là-bas » (au tribunal), et c'est dans ces circonstances que le serment a dû être organisé. Ils ont finalement été emprisonnés, « pris derrière le zébu » comme dit la parole des Anciens (c'est-à-dire en flagrant délit, ici au sens de : la preuve étant faite).

Mais les registres du tribunal d'Ambatolampy, la ville proche, capitale provinciale du Vakinankaratra, montrent un taux élevé de non-lieux faute de preuves, et également un grand nombre de nouvelles plaintes à l'issue du défaut de paiement des dommages et intérêts infligé aux coupables reconnus et jugés. L'amende seule est perçue par le citoyen malgache, et surtout par la victime, comme une relâche, du fait de l'impossibilité pratique de recouvrement, ce qui entraîne une pression populaire en faveur de l'emprisonnement à laquelle les juges semblent ne pas rester totalement insensibles<sup>12</sup>.

C'est l'identification du fautif et sa sanction qui sont donc le plus souvent en cause dans ces défauts de justice que le *tsitsika* vient combler. La sorcellerie, un élément du champ judiciaire traditionnel qui apparaît aussi dans la justice d'État, n'est pas spécialement en cause ici. À Madagascar comme dans d'autres pays d'Afrique, la sorcellerie est un chef d'accusation toujours mentionné dans le code pénal hérité de la période coloniale et quelque peu aménagé (articles 473-6° et 475-3°)<sup>13</sup>. Mais il s'agit d'un problème de gestion

---

<sup>12</sup> RAFOLISY, 2008, p. 376.

<sup>13</sup> Art. 473. – Seront punis d'une amende depuis 500 francs jusqu'à 25.000 francs et pourront l'être en outre de l'emprisonnement jusqu'à vingt neuf jours au plus [...] 6° Les gens qui font métier de deviner, de pronostiquer, d'expliquer les songes; ceux qui détiennent des « *ody* », ceux qui dansent sur les tombeaux, ceux qui se parent de la qualité de sorciers pour influencer les populations [...]. Art. 475. – Seront en outre saisis et confisqués : [...] 3° Les *ody*, les objets et le matériel qui auront servi à pronostiquer, deviner ou interpréter les songes, ou qui confèrent à ceux qui les détiennent la qualité de sorcier, ou qui sont mis en vente à raison de prétendus pouvoirs magiques dans les cas de l'article 473, § 6 [...]. L'ordonnance n° 60-074 du 28 juillet 1960, tendant à la répression des actes de sorcellerie, a été publiée dans le numéro 113 du *Journal officiel*, 6 août 1960 : Article premier. – Sera puni d'un emprisonnement d'un an au moins et de cinq ans au plus, et d'une amende de 5.000 à 500.000 francs quiconque se sera livré à des pratiques de sorcellerie, de magie ou de charlatanisme susceptibles de troubler l'ordre public et de porter atteinte aux personnes ou à la propriété. Le jugement de condamnation

Sophie BLANCHY

des relations sociales qui n'est pas si souvent porté devant les tribunaux. Dans la vie quotidienne, la sorcellerie est un soupçon, une imputation, une forme d'interaction, un affrontement quand il n'y a « pas de place pour deux »<sup>14</sup>. Ainsi, un homme du voisinage, venu faire une visite au village, en repart ivre à bicyclette et meurt brutalement sur la route, d'une crise cardiaque diront les médecins. La veuve accuse alors la femme à qui il avait rendu visite, qui était sa maîtresse, de l'avoir tué par sorcellerie.

### 1. 3. Le fokontany responsable/garant de la réinsertion du délinquant

Aujourd'hui, ajoute en 2008 le cousin de mes principaux interlocuteurs, et surtout lorsque l'accusation est acceptée (reconnue par l'accusé), certains accusés demandent que soit rédigé par le bureau du *fokontany* un procès verbal en garantie. « Car là, ils demandent pardon après avoir été confondus, quand ils ont demandé pardon, c'est mis sur le papier que... que (le chef du *fokontany*) se porte garant de cette personne. Pour que, si celui qui a reconnu (sa faute) se conduit bizarrement, qu'il ne puisse la commettre à nouveau ».

Reprenons les trois points du raisonnement qui met en scène l'État, la communauté du *fokontany* et un pouvoir ancestral présent dans la pierre sainte<sup>15</sup> :

- 1) la justice étatique est incomplète, le rituel peut la compléter ;
- 2) le rituel est organisé dans le cadre du *fokontany*, communauté des co-résidents, qui doivent vivre ensemble au mieux ;
- 3) par le rituel, une épreuve plus physique est partagée par tout le groupe présent : ingérer la terre du pied de la pierre, et une autre est vécue par l'accusé : frotter son ventre en prononçant une imprécation qui, s'il est coupable, provoque sa condamnation grâce à la terre ingérée.

La question implicitement posée à l'accusé par l'organisation du rituel: « qu'en est-il de toi ? » débouche

- sur une demande de pardon,
- ou sur une reconnaissance d'innocence,
- ou sur sanction plus tardive révélant la culpabilité.

---

prononcera, en outre, la confiscation des objets de toute nature utilisés pour ces pratiques de sorcellerie. Art. 2. – En cas de récidive, l'interdiction de séjour d'une durée de cinq à dix ans sera de droit. Textes aimablement communiqués par RAKOTO Ignace. BLANCHY dans BLANCHY *et al.*, 2006 : 295-296. (Voir aussi RAKOTO I. 2006)

<sup>14</sup> FAVRET-SAADA, 1977, p. 128.

<sup>15</sup> La pierre sainte (*vato masina*) possède du *hasina*, vertu efficace attachée aux forces des ancêtres et de l'environnement naturel.

## **2. Organisation de la justice à Madagascar**

### **2. 1. Justice communautaire et justice d'État**

Le *fokonolona* (communauté des co-résidents), s'il a aujourd'hui un rôle judiciaire tout à fait informel, a eu dans le passé sa place dans l'organisation de la justice comme premier degré de l'autorité judiciaire et il mettait en œuvre les procédures de réconciliation ou d'expulsion.

La réputation de corruption des juges qui apparaissent dans les sources historiques de la période royale, et la sévérité des peines infligées, dissuadait la population d'y faire appel. La communauté *fokonolona* gérait donc la plupart des conflits, sauf cas très graves dans lesquels les personnes étaient alors « repoussées par la population » (*atosiky ny mponina*) et, à partir de 1878, déférées à l'un des tribunaux royaux spécialisés existants.

Pendant la période coloniale (1896-1960) l'organisation judiciaire se subdivisait en deux branches, française et indigène, et le rôle administratif et judiciaire du *fokonolona* fut reconnu, étendu à toute l'île et formalisé avec nomination d'un chef à sa tête<sup>16</sup>.

Pour la période contemporaine la plus proche, on manque de sources sur la pratique du droit à Madagascar. La pauvreté des moyens dont dispose la justice fait que la jurisprudence est inaccessible car non publiée. On observe la lenteur des procédures, l'interférence de différentes autorités, la corruption<sup>17</sup>. La création en 1996 de l'École Nationale de la Magistrature et des Greffes a cependant permis à une coopération internationale de se mettre en place, notamment pour la constitution de bases de données numériques.

Au tribunal de première instance d'Ambatolampy, chef-lieu de la province du Vakinankaratra dont dépend la population des Tankaratra étudiée, les jugements prononcés ne sont enregistrés numériquement que depuis 2006. Les autres registres, comme celui des plaintes, ne sont pas encore informatisés. Le tribunal comprend trois cours : correctionnelle, criminelle ordinaire et criminelle spéciale (réservée aux vols de zébus).

---

<sup>16</sup> AUJAS, 1908.

<sup>17</sup> RAFOLISY, 2008, p. 158 : « L'ONG TI qualifie les pays ayant une note d'IPC en dessous de 3/10 comme étant en proie avec une corruption systémique. Madagascar ne figurait dans le classement que depuis 2002 et sa note était alors de 1,8/10. En dépit des nombreuses critiques sur la pertinence et la fiabilité du classement IPC, on a pu constater que cette note qui lui est attribuée reflétait assez fidèlement l'état de la corruption dans le pays. »



## 2. 2. Reconnaître sa faute : une procédure sociale de soumission/ intégration

En cas de dénégation d'accusés ou de suspects, on appliquait parfois au XIX<sup>e</sup> siècle la célèbre ordalie du tanguin (*tangena*, un poison végétal). Une chronique malgache du XIX<sup>e</sup> siècle raconte : « En 1863 il y eut une dispute dans sa famille qui fut jugée par le breuvage (littéralement : en se faisant boire mutuellement) »<sup>18</sup>, chaque accusé faisant appliquer à l'autre, par son attitude, l'épreuve de la boisson ordalique<sup>19</sup>. Mais celle-ci était suspectée d'être liée à la corruption : on sait que la durée de l'imprécation prononcée par le juge, un *andriana*, déterminait la vie ou la mort de l'accusé. Si celui-ci y survivait, il recevait une compensation de la part de l'accusateur<sup>20</sup>.

Dans le raisonnement du recours à l'ordalie ou au serment, c'est à l'accusé de faire la preuve de son innocence, et cette démarche pouvait jadis être volontaire lorsque les gens réclamaient l'épreuve du tanguin pour dissiper un doute qui pesait sur eux.

La justice malgache préfère la conciliation à la sanction<sup>21</sup> et une demande de pardon, *mifona*, institutionnalisée existait depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup> ; elle pouvait avoir lieu avant un procès ou en parallèle à lui, et consistait dans les actes suivants : reconnaissance de la faute, réparation, pardon accordé par la victime et par le *fokonolona*, réinsertion dans la communauté.

Le cas relaté dans la chronique malgache déjà citée s'y trouve présenté comme une réjouissance (*hafaliana*)<sup>23</sup>. La réconciliation fut scellée par le paiement public d'amendes à plusieurs récipiendaires et par le fait de se serrer la main entre gens du *fokonolona* pour rétablir la relation de parenté qui est supposée régner entre résidents. Le village était autorisé, en cas de récidive, à tuer le coupable à coup de pierres, un détail auquel renvoie clairement la garantie qu'établit aujourd'hui le chef de *fokontany* concernant celui qui a reconnu sa faute devant la pierre.

Le vocabulaire, malgré son évolution sémantique, laisse pressentir les rapports de forces qui étaient impliqués dans cette procédure. Le sens de *mifona*, demander pardon, semble s'être allégé : au XIX<sup>e</sup> siècle il était traduit par : supplier mille fois, demander avec suppliques. Le synonyme *mibebaka* signifiait au XIX<sup>e</sup> siècle être à terre, et au figuré, s'humilier, se repentir, s'avouer coupable au moins extérieurement (du mal qu'on a fait), puis il a eu le sens de se convertir au christianisme et finalement d'avouer, demander pardon, se confesser. Sans revenir sur l'histoire de l'aveu et du repentir telle qu'elle a été faite dans des régions christianisées comme l'Amérique latine, on voit que le

---

<sup>18</sup> *Fampinomana*, administration du poison d'épreuve *tangena* que l'on boit pour prouver son innocence (RAKOTO, 2006, p. 305).

<sup>19</sup> BLANCHY, 2009.

<sup>20</sup> BLANCHY *et al.*, 2006, p. 294.

<sup>21</sup> RAKOTO, 2006, p. 10-12.

<sup>22</sup> CALLET, TANTARA NY ANDRIANA, éd. 1981, II, p. 818. Voir aussi RAKOTO Ignace 2006.

<sup>23</sup> STAVANGER, Archives de la Norwegian Missionary Society, Fonds Valen D0001/05, *Tantaran'ny Rainimanakiandrana Ragosinera*.

sens de la reconnaissance de la faute dépend du contexte dans lequel elle est faite.

### **3. Gestion sociale sous couvert de la parole ancestrale**

Pour comprendre le mode d'action et les effets du *tsitsika* sur les participants et sur la vie sociale, détaillons les éléments impliqués : la pierre, le responsable de la communauté sollicité, tous les membres du groupe de descendance, la terre ancestrale.

La pierre est le signe d'une « parole laissée par les ancêtres », elle préside toutes les réunions importantes du groupe de descendance. « Cette pierre, me dit un jour un vieux responsable, signifie: voila la terre et les villages que l'on vous donne à vous les Cinq hommes et à vos descendants ». À proximité se trouvent les plus anciens tombeaux du piémont, les ancêtres généalogiques communs à tous. L'histoire (*tantara*) de la pierre, à laquelle un récit a fait référence plus haut, est aussi et surtout la généalogie ancestrale, le poids de ce groupe indistinct qui fait autorité. L'espace public qui entoure la pierre où se déroule le rituel est lui-même cette « place » mentionnée dans le nom du groupe : Les Cinq hommes qui entourent la place. « Partout où se trouvent des lieux de culte, il s'agit de la place (*kianja*), et s'il y a un problème, c'est réglé sur la pierre sainte ». Le groupe de descendance « qui entoure la place » se porte garant de ce type de règlement rituel qui en appelle à l'autorité ancestrale, une autorité extérieure sinon transcendante comparée à celle de la Bible : on peut dire : « Allons là bas à la pierre sainte pour se juger [mutuellement] », comme on dit : « Allons jurer sur la Bible »<sup>24</sup>.

Dans le dispositif rituel, cette pierre sainte est liée à l'amulette contre la grêle, entité encore active dans la plupart des terroirs rizicoles, et à l'annonce du temps de l'année faite par divination, spécialité rituelle qui a fait la célébrité des Cinq hommes. Le zébu du sacrifice pour la divination du temps doit accepter le sort qui l'attend en léchant la pierre quand il y est présenté, confirmant de ce fait le choix du devin astrologue. La pierre préside aussi les assemblées au sein desquelles est actée la succession aux positions importantes. Lors de la succession de l'astrologue *mpanandro* responsable de l'annonce du temps, en 1991, deux hommes étaient en lice (le calcul des lignes d'aïnesse, des âges et des savoirs faire les mettaient à égalité de légitimité). L'assemblée des descendants fut convoquée, sous l'autorité des responsables (Rabeniala), devant la pierre sainte « pour savoir qui détenait la vérité » puis « les gens ont choisi », et l'un d'eux a été béni (*voatsodrano*). Il s'agissait en fait, semble-t-il, d'une discussion sur les aspects généalogiques qui a permis de reconnaître comme astrologue l'héritier le plus âgé, puis, de suite après lui, l'autre qui exerce actuellement le rôle, et ce, sans qu'aucun impair n'ait été commis.

---

<sup>24</sup> *Mipaika baiboly*, « frapper » avec la Bible,

La définition de la pierre sainte, de la nature de sa puissance, de son action, peut être cernée par les énoncés qui s’y rapportent. Un serment sur la pierre levée a la même force qu’une parole laissée par les ancêtres et il y est souvent comparé. Sa dimension morale est soulignée par la comparaison à d’autres actions, bonnes ou mauvaises, comme la vente des feuilles de la forêt, marquée par une interdiction morale. La pierre sainte « a du *zina* » (*manajina*), mot rare et archaïque signifiant abondance, à quoi répond à l’inverse la mort qui sanctionne l’imprécauteur coupable. Toute pierre levée est « laissée par les ancêtres » et elle est médiatrice de l’agentivité ancestrale, de sa parole performatrice, et de son pouvoir de vie et de mort. Témoin ce récit que me font mes deux informateurs principaux, les frères, d’une promesse non tenue.

Une pierre avait été érigée (rituellement) par leur père et leur oncle pour délimiter, dans un espace sur les collines, une zone réservée pour les tombeaux et une zone habitable, « pour dire que la descendance se développera plus tard » précisent-ils. Or l’aîné, Rabe, me raconte alors le vœu prononcé par un homme du village : « Si je suis élu maire, avait-il dit à une tierce personne, j’offrirai de la bosse de zébu<sup>25</sup> ». Il est devenu maire, il n’a pas offert de bosse à cette pierre, « eh bien il n’a pas encore fait deux ans, hein, qu’il est décédé ! »

Ce récit survenu de manière inattendue lors de notre présence devant la dite pierre renvoie à un grave conflit. Cet homme, élu maire, était mort par la suite assassiné, et le fils de mon interlocuteur Rabe avait été impliqué dans ce meurtre, emprisonné pendant quatre ans, puis libéré à l’issue du procès, faute de preuves... Plus tard, il avait lui-même été tué, un meurtre qui n’est toujours pas élucidé à l’heure actuelle. Le père est bien sûr traumatisé par l’assassinat de son fils aîné, et c’est à la lumière de cet événement, habituellement tu mais ici à demi dévoilé, qu’est évoqué le rôle des pierres ancestrales face à celui du tribunal. Cette pierre, dont ils sont héritiers, et qui représentent plus directement que l’autre leurs propres ascendants, les deux frères l’estiment aujourd’hui impliquée dans la mort d’un homme auquel un conflit les opposait, comme en témoigna la suite des événements. Il s’agit finalement d’évaluer le poids et le pouvoir de diverses paroles laissées, déposées, transmises, rapportées, représentées. Ainsi, dans ce récit, le vœu fait par les ascendants en érigeant la pierre, « que la descendance se développe » est-il contré par le meurtre du fils de Rabe, tandis que le vœu fait par le futur maire devant la pierre, non tenu, attente à l’autorité ancestrale et la bafoue.

Le rituel doit obtenir l’autorisation d’un des responsables des Cinq hommes, l’aîné maître de la parole (*tompon-teny*) si possible. Il doit ensuite être célébré en présence de tout le peuple, ce qui souligne le caractère public et politique de ce qui s’y passe. L’insistance est mise dans le vocabulaire sur la dimension mutuelle de son application (*mifampitsitsika*, comme on disait *mifampisotra* pour se faire boire le tanguin), il s’agit de résoudre une relation d’affrontement qui oppose des membres de la communauté. Mais le responsable,

---

<sup>25</sup> Offrande que l’on fait brûler : la fumée du morceau de gras monte vers les ancêtres et l’odeur les réjouit.

s'il vérifie le bienfondé de la demande de rituel qui va mobiliser la puissance ancestrale (il joue son rôle de médiateur), souligne aussi le fait qu'il se tient lui-même à l'écart du jugement. « Il dit : 'Moi je n'ai pas le pouvoir de prononcer les imprécations<sup>26</sup> mais si c'est votre idée d'aller prononcer des imprécations et de faire ce *velirano* hein, allez-y'. Il les amène à la pierre, et il dit [aux ancêtres dont la pierre atteste la présence] : 'Ces gens sont venus ici car il y a quelque chose qui ne va pas, je les présente ici pour qu'il soit possible de lever le doute'. Et ce sont eux tous qui [se] disent [mutuellement] des imprécations et le dirigeant s'écarte à ce moment là ». Le rituel permet de circonscrire la menace d'affrontement ouvert tout en déviant l'origine de la violence (légitime) qui viendra des ancêtres, des « Pères-et-mères » (*ray aman-dreny*), cette autorité collective et invisible.

Enfin, le rituel a tous les aspects d'une purification, comme le montre en particulier la terre ingérée en commun. En effet, la purification est souvent pensée et réalisée en ingérant des éléments capables de nettoyer l'intérieur du corps des substances mauvaises ou de la sorcellerie *vorika*, la plus répandue, qui passe par l'alimentation. Ainsi, boire de l'eau des multiples sources saintes dont le réseau émaille le territoire des pratiques populaires des Hautes terres malgaches, et surtout des sources thermales de la région d'Antsirabe, puis la vomir en expulsant ainsi tout le mal qui s'était logé en soi, est une technique très courante de purification. Mais ici, c'est la communauté qui est traitée symboliquement comme un corps malade. Le fils d'un vieux responsable me dit en 1997 qu'on fait le serment à la pierre quand quelque chose « a été perdu », euphémisme habituel pour signifier « volé », et que cela provoque trop de soupçons mutuels<sup>27</sup>. On dit alors « qu'il faut purifier cette pensée »<sup>28</sup>, purifier la communauté du soupçon interne qui la met à mal.

La terre qui se trouve au pied de la pierre ou la terre des tombeaux sont employées de la même manière, ce qui montre que pierre et tombeaux vont ensemble comme deux lieux de la présence des ancêtres, de leur histoire/généalogie. La terre des tombeaux situés dans la forêt des sommets, là où le culte aux ancêtres est public, est prélevée par pincées à chaque visite rituelle ou lors des grands pèlerinages, et ingérée comme une protection. Dans certaines régions, on utilise pour la même ordalie de la terre de tombeau. M. Rakotomalala<sup>29</sup> décrit un rituel du Voninzongo où tous les membres du hameau, sans exception, hommes et femmes, adultes et enfants, « doivent boire également de l'eau puisée à la source des ancêtres du hameau dans laquelle on met un objet en or (*ranom-bolamena*, « eau-d'or », censée pouvoir tuer un coupable) ou une poignée de terre prélevée sur le tombeau du grand ancêtre des lieux (*vokaka*) ou d'un *doany* ». Ceci après « un serment communautaire, accompagné du sacrifice d'un animal ayant une malformation physique ou

---

<sup>26</sup> *Izaho tsy afaka hanozona anareo eny*. Cf le verbe *manozon-doha*, prononcer les imprécations pendant l'administration du poison tanguin, qui était le rôle du juge.

<sup>27</sup> *Dia ohatra ny mifampiahahy izy izany*.

<sup>28</sup> *Dia hoe mba hanadio an'ilay eritreritra izany*.

<sup>29</sup> RAKOTOMALALA, 2006.

Sophie BLANCHY

« sociale » (zébu dont les cornes sont courtes, veau orphelin, etc.), qu'on met à mort de manière atroce, symbolisant le sorcier, serment maudissant ce dernier »<sup>30</sup>. Par ailleurs les espaces entourant les tombeaux ancestraux sont considérés comme ayant un pouvoir ordalique. P. Beaujard et N. J. Gueunier décrivent chacun une ordalie par les scorpions, l'un sur le chemin d'un tombeau royal en pays antemoro et l'autre en pays sakalava<sup>31</sup>. La consommation d'animaux de sacrifice (leur foie notamment) joue le même rôle.

La terre ingérée à l'occasion d'un *tsitsika* par tous les membres de la communauté tankaratra décrite est une purification générale de la sorcellerie et des conflits larvés. Comme rituel de réconciliation, il permet aux co-résidents de repartir sur de nouvelles bases en évacuant le conflit par la reconnaissance et la réintégration avec garantie collective. C'est aussi l'occasion d'éprouver un fauteur de trouble. Car il se passe quelque chose avec un *tsitsika* qui n'arrive pas avec la gendarmerie et la justice. Chacun est renvoyé à lui-même, à ses paroles et à ses actes envers les autres. Le temps intervient ensuite, qui peut faire durer cette confrontation psychologique et sociale et en augmenter la tension, en attendant l'éventuelle sanction surnaturelle, parfois masquée sous une forme séculière.

Réservé aux conflits intracommunautaires, le *tsitsika* évoqué par ces récits concerne la cohésion sociale. Dans la version du monde qui prévaut dans le discours officiel des responsables des Cinq Hommes, pierres, tombeaux ancestraux, terre qui les entoure, hommes et zébus qui y vivent, riz qui y pousse, pluie qui y tombe, sont pris dans des relations cosmologiques que les rituels tentent de déchiffrer et de conjurer, et dans lesquels ils ont eux-mêmes une place prééminente comme autochtones (*tompontany*). Ils sont de plus en plus confrontés, en particulier pour la gestion de la forêt où se trouvent leurs plus anciens tombeaux, à la présence et aux agissements de non descendants : agents de l'État, pèlerins et experts guérisseurs extérieurs, exploitants légaux et illégaux de la forêt. De plus, l'augmentation démographique de la population rend plus difficile à chaque génération le maintien sur le territoire d'un mode de vie agraire et rizicole, une question que tente de résoudre la migration massive d'une des trois générations, celle des adultes en pleine force de l'âge. La cohésion du groupe de descendance en tant que tel est donc entamée dans ces divers contextes, mais restaurée par les rituels comme le *tsitsika* qui la mettent en acte de manière tangible, et dont les récits permettent de prolonger l'effectivité en laissant ouverte la possibilité de futures célébrations.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>31</sup> BEAUJARD, 2006, p. 414.

## **Bibliographie**

- ABINAL R. P. et R. P. MALZAC, *Dictionnaire malgache-français*, Fianarantsoa (première édition 1884), 1987.
- AUJAS Louis, *Manuel de procédures et de droit indigène: les juridictions criminelles à Madagascar- tribunaux de 1<sup>er</sup> et de 2<sup>e</sup> degré*, Imprimerie Officielle, Tananarive, 1908.
- BEAUJARD Philippe, « Le pèlerinage septennal sur le tombeau de l'ancêtre des Anteoñy (pays antemoro, sud-est de Madagascar) », dans S. BLANCHY et al. (dir.) *Les dieux au service du peuple. Itinéraires, médiations, syncrétisme*, Paris, Karthala, p. 403-454, 2006.
- BLANCHY Sophie, *Ankaratra, la forêt des ancêtres (Madagascar 1997)*, VHS, 28 mn, produit par l'UPRES-A 6.O41 CNRS, avec la collaboration de l'ICMAA (Univ. d'Antananarivo), montage LASMEA (Univ. de Clermont-Ferrand), 1998, © CNRS 2006.
- BLANCHY Sophie, « Possession, transe ou dialogue? Les formes récentes de la communication avec les ancêtres en Imerina (Madagascar) », dans M. C. DUPRE (dir.), *Familiarité avec les dieux, banalité de la transe, en Afrique et dans l'Océan Indien*, Presses Universitaires de Clermont Ferrand, p. 23-62 et images video sur CD-ROM, 2001.
- BLANCHY Sophie, Parler aux ancêtres, parler pour les ancêtres. La communication avec les ancêtres sur les Hautes Terres de Madagascar, DV, 14 mn, montage Mary AMAT, 2003.
- BLANCHY Sophie, « Introduction », dans S. BLANCHY et al. (dir.) *Les dieux au service du peuple. Itinéraires, médiations, syncrétisme*, Paris, Karthala, p. 7-61, 2006.
- BLANCHY Sophie, « La vie comme un champ de forces », dans S. BLANCHY et al. (dir.) *Les dieux au service du peuple. Itinéraires, médiations, syncrétisme*, Paris, Karthala, p. 261-317, 2006.
- BLANCHY Sophie, « L'évangélisation vue de près. Archives, ethnologie, histoire », dans F. RAJAONAH et D. NATIVEL (dir.), *En voyage à Madagascar avec Françoise Raison-Jourde*, Paris, Karthala, p. 227-259, 2009.
- BLANCHY Sophie, Jean-Aimé RAKOTOARISOA, Philippe BEAUJARD et Chantal RADIMILAHY (dir.), 2006, *Les dieux au service du peuple. Itinéraires, médiations, syncrétisme*, Paris, Karthala, CD-ROM.
- CALLET, François, *Histoire des Rois*, traduction de G. S. Chapus et E. Ratsimba. Vol. 5. Tananarive: Académie Malgache, 1953-78.
- . *Tantara ny andriana*. 2 vol. Tananarive: Imprimerie officielle (première édition 1878), 1908 (1981).
- FAVRET-SAADA Jeanne, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.
- RAFOLISY Patrick Yves Noël, *Protection juridique de l'intégrité morale et développement durable : le cas de Madagascar*, Thèse pour le doctorat en Droit privé et sciences criminelles, Université de Limoges, 2008. ([http://www.unilim.fr/theses/2008/droit/2008limo1002/rafolisy\\_p.pdf](http://www.unilim.fr/theses/2008/droit/2008limo1002/rafolisy_p.pdf))
- RAJAONARIMANANA Narivelo, *Dictionnaire du malgache contemporain*, Paris, Karthala, 1995.

Sophie BLANCHY

RAJEMISA-RAOLISON Régis, *Rakibolana malagasy*. Fianarantsoa, Ambozontany, 1995.

RAKOTO Ignace, *Recueil des jugements et arrêts rendus par les tribunaux à Madagascar, 1841-1896*, Antananarivo, Institut de Civilisations, Université d'Antananarivo, 2006 (publié en 2009 à Paris, L'harmattan).

RAKOTOMALALA Malanjaona, Sophie BLANCHY et Françoise RAISON-JOURDE, *Madagascar: les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes Terres malgaches*, Paris, L'Harmattan, 2001.

WEBBER, R. P., *Dictionnaire malgache-français*, Île Bourbon, Notre-Dame de la Ressource, 1853.