

Le tromba ou la possession à Madagascar

Théorie politique et conviction religieuse

Jacques LOMBARD
ORSTOM. Paris

Peut-on considérer le *tromba*, c'est-à-dire la possession sous ses différentes formes telles que l'on peut les observer à Madagascar, comme une théorie du politique et du social ? Mais une théorie, en quelque sorte, empirique au sens où elle est moins l'expression d'une doctrine achevée et produite comme telle que le résultat d'une infinie accumulation, autrefois comme aujourd'hui, de séances de possession, de rituels divers, d'interprétations qui ont justement pour but de répondre à chaque fois, à une question, à un problème précis dans l'ordre de la réalité sociale et politique qui concerne les groupes mais aussi les individus. On peut presque dire — et c'est là, à notre sens, le propre de l'oralité — que chaque nouvelle séance, tout nouveau rituel, chaque question posée, ici ou ailleurs, sont riches de l'acquis, de l'expérience, de l'intelligibilité apportés par toutes les interrogations, les rituels, les séances précédentes dans chaque ensemble social justement défini par la mémoire collective de tous ses ressortissants.

Nous parlons ici de théorie parce qu'il s'agit de la réalisation, dans des contextes qui sont par définition à chaque fois différents ou nouveaux, d'un certain nombre de principes généraux qui concernent la hiérarchie sociale ou politique, l'astrologie ou les lois de la destinée, la conception de la mort et la représentation d'un monde surnaturel, la notion d'ancêtre et les règles de la filiation et de l'alliance, l'idée de la personne, enfin, et la notion de maladie, qui aboutissent à un découpage complexe de la réalité dont on peut dire que les termes ou les concepts sont justement les « esprits » qui nous occupent aujourd'hui. Esprits qui interviennent comme acteurs, interprètes, représentants de ces règles élémentaires de la vie sociale dont l'évidence mérite néanmoins d'être transcrite, expliquée, on pourrait

presque dire socialisée. Notre idée est aussi de considérer qu'il s'agit bien toujours de la même chose entre les *tromba* d'hier et ceux d'aujourd'hui, dans des situations pourtant si différentes. Et c'est justement la permanence de ce discours qui semble particulièrement intéressante.

Est-il nécessaire de rappeler que notre perspective est d'ordre sociologique. En ce sens, nous ne considérons pas que les « esprits », quels qu'ils soient, produisent la réalité mais plutôt, s'ils sont donc le produit d'une représentation, que leur légitimité est acquise et leur véracité entendue pour autant que le possédé est capable de produire le discours, d'apporter l'explication attendue, au fond, par tout le monde mais que lui seul était autorisé à formuler en tant qu'oracle.

Si les communautés de possédés se multiplient actuellement, en particulier dans les villes, la question est alors de savoir ce que disent les *tromba* de cette nouvelle réalité économique et sociale mais aussi morale et psychologique à laquelle sont confrontés les citoyens, alors qu'ils cherchent à apporter des solutions en rapport avec les principes qui sous-tendent la théorie dont nous venons de parler. Et on peut justement se demander, à un moment où un large débat politique est engagé à Madagascar, comment ce débat est intégré dans cet espace théorique particulier et, à l'inverse, comment cette forme aussi spécifique de représentations, d'idéologie donc, prend place dans la vie politique nationale. Le *tromba* ne peut en aucune manière être mis sur le même plan qu'un mouvement ou une organisation politique. Il puise toute sa signification dans le fait qu'il porte les convictions les plus profondes, tout à la fois constamment irriguées par l'histoire et la culture de ce pays mais aussi en constante adaptation puisque, comme nous l'avons vu, il se développe et se construit dans les réponses au jour le jour aux problèmes les plus actuels qui concernent chacun. Tout cela, on le comprend, ne laisse pas de constituer un puissant facteur de mobilisation sociale.

Il est bien évidemment inconcevable de parler de la possession à Madagascar sans évoquer la question des *tromba* royaux — *sazoka* — ou de la possession par les esprits des rois défunts, qui est sans doute l'une des institutions les plus originales des anciennes royaumes malgaches. Il nous semble d'ailleurs que cette institution qui a pourtant fait l'objet de nombreuses études mériterait d'être mieux connue dans le champ sociologique international, au sens où elle pourrait atteindre au statut d'un véritable outil d'analyse sur les questions touchant aux formes religieuses du pouvoir politique et donc à la question de l'adhésion et de la croyance des sujets d'un État, d'une royauté, d'un ensemble politique donné, à une même idéologie.

Théorie du politique et du social et, dans le même temps, outil de la cristallisation des évidences et des croyances, on dirait nécessaires, de chaque individu dans sa société ou son groupe social, le *tromba* ou la possession à Madagascar apparaît comme un formidable concept pour l'approche et la connaissance des phénomènes politiques et religieux les plus actuels en passant par la question terriblement complexe des échelles d'observation, c'est-à-dire des différentes conditions du passage ou des relations de la conscience individuelle à l'ensemble, religieux, culturel, social à l'intérieur duquel elle se déploie.

Nous avons tenté d'avancer dans l'approfondissement de cette question à travers une enquête menée en collaboration avec M. Fiéloux dans le sud-ouest malgache, à Tuléar une ville moyenne regroupant actuellement plus d'une centaine de milliers d'habitants. Cette enquête s'est développée à deux niveaux complémentaires, l'étude systématique d'une communauté, d'une part, et une analyse sociologique du réseau formé par l'ensemble des communautés qui existent actuellement dans cette ville, d'autre part. En attendant la publication des résultats de ce travail, nous voudrions présenter ici quelques éléments d'interprétation qui ont guidé notre travail jusqu'à ce jour et qui constituent, en quelque sorte, la base de nos hypothèses, pour les proposer au débat dans le cadre de cet ouvrage consacré à Paul Ottino qui a su ouvrir tant de pistes nouvelles pour une connaissance originale de Madagascar. Notre ambition, dans le travail définitif, sera de situer ce que l'on pourrait appeler le « cas malgache », tel que nous avons pu l'observer, par rapport à la littérature générale sur cette question — autour notamment de la question de la transe et de sa définition comme un couple qui permet donc d'allier raison, sensibilité et émotion, l'un ou l'autre prenant plus ou moins d'importance selon les cas.

Les formes anciennes du tromba

Nous présenterons ici les quelques éléments d'analyse qui semblent nécessaires, en particulier sous leur aspect historique, à une bonne compréhension de l'institution du *tromba* en nous appuyant sur notre relative connaissance du Sud et de l'Ouest malgache, sans entrer pour le moment dans une analyse comparative et en tentant seulement de faire ressortir les principes généraux qui apparaissent les plus pertinents pour une grande partie de l'île.

Hiérarchie politique et monde surnaturel

Les représentations de la hiérarchie qui s'appliquent au domaine politique ou social sont conçues sur le mode des relations du monde

des vivants au monde des morts ou monde surnaturel. Ainsi, deux groupes se trouvent situés à des pôles diamétralement opposés. D'un côté se trouvent ceux qui peuvent approcher directement la divinité à travers l'idéologie de leur ascendance, qui s'exprime en particulier dans les mythes et la tradition orale et que l'on peut considérer comme étant le divin dans le profane ou la présence « quasi-naturelle » de l'ancêtre chez ses descendants vivants. En effet, au plus haut qu'on s'élève dans la hiérarchie des esprits, on rencontrera toujours ses ancêtres qui finissent ainsi par se fondre avec la divinité elle-même. Il s'agit dans ce cas du groupe royal et dans une certaine mesure des groupes nobles, pour autant qu'ils sont affiliés au premier. Le deuxième cas concerne tous ceux dont les ancêtres identifiés par la tradition orale ne pénètrent guère profondément, si l'on peut dire, à l'intérieur du monde surnaturel et qui rejoignent donc très rapidement des notions générales, des divinités particulières, des génies qui n'ont plus de liens directs avec leur groupe de descendance mais qui intéressent néanmoins l'ensemble du groupe social. Ces divinités ont toujours un équivalent dans la généalogie historique ou mythique du souverain et de proche en proche vont également se fondre dans la divinité unique, Andriazanahary, premier ancêtre du souverain.

Cette première hiérarchie est d'abord une hiérarchie politique qui oppose un souverain et sa parenté (dont les ancêtres couvrent par définition l'ensemble du territoire de sa juridiction) à tous les autres, en fait, le peuple. Selon la tradition, les ancêtres historiques du roi, fondateurs de la dynastie deviennent les fondateurs du Monde, dont le royaume est l'image terrestre, en tant que descendants de la divinité, exprimant ainsi directement sa volonté. En conséquence, la communication avec les ancêtres royaux, qui est donc ici une des institutions du pouvoir royal, concerne d'emblée l'ensemble du territoire politique à l'intérieur duquel sont néanmoins impliqués un grand nombre d'autres groupes dont l'accès nécessaire aux éléments les plus élevés du monde surnaturel dépasse l'échelle de leurs propres ancêtres.

Les possédés royaux qui incarnaient les ancêtres défunts du roi vivant étaient recrutés dans le deuxième groupe. Ainsi la parole la plus élevée qui soit, celle de l'ancêtre royal, pouvait s'exprimer par la bouche d'un esclave face à celui, son descendant vivant, qui était conçu comme incarnant la divinité sous sa forme la plus achevée. On peut dire que les procédures de reconnaissance d'un possédé royal laissaient une large place aux capacités d'intelligence politique et d'innovation manifestées par le futur titulaire de l'esprit, au sens où son nouveau statut lui autorisait tout sauf de se tromper. Et c'est bien là que tout se jouait, tout se décidait, que l'opposition, la subversion étaient même possibles ; l'édition de nouvelles règles, la suppression d'autres, l'introduction de pratiques sociales ou religieuses, la

reconnaissance de nouveaux groupes, tout ce qui faisait l'évolution d'une société en relation avec les principes généraux du pouvoir. Il n'est pas rare d'entendre dire à Madagascar que l'opposition est toujours à l'intérieur du pouvoir, peut-être faut-il voir dans ce qui vient d'être noté la forme ancienne de cette idée.

Ancêtres et esprits

Dans les conceptions anciennes, la divinité, Dieu, est le point de rencontre des ancêtres et des esprits au sens où les premiers sont socialement identifiés, historiquement et mythiquement, et les seconds, seulement des concepts qui permettent d'interpréter l'histoire du royaume et les différentes formes de son organisation. Par opposition aux ancêtres, Dieu est une notion très abstraite dont on ne connaît pas la Parole contrairement aux religions de la Révélation. Si la divinité intervient rarement d'une manière directe dans le jeu des interprétations, elle demeure néanmoins l'élément de cohérence de l'ensemble des représentations de la surnature en tant que son principe le plus élevé.

On communique avec ses ancêtres à l'intérieur de l'espace social lignager et cette communication, qui a pour but d'assurer la reproduction de cette unité sociale en résolvant ses conflits et ses contradictions internes, reste d'ordre social. Par contre, nous l'avons vu, la communication avec les ancêtres royaux est par définition d'ordre politique puisque la généalogie dynastique pose l'ancêtre fondateur à l'origine du territoire et des institutions, comme descendant lui-même d'une généalogie mythique qui le lie à la divinité. Si l'on dépasse les ancêtres lignagers du commun pour rejoindre la divinité qui reste nécessairement au centre des questions, on rencontre ce qu'il est convenu d'appeler les esprits, *raha* ou *zanahare*, catégories non clairement identifiées qui se réalisent empiriquement selon les besoins des institutions cérémonielles et donc des contextes précis dans lesquels elles interviennent. Comme nous l'avons signalé plus haut, c'est là où la dynamique des découpages conceptuels s'effectue par l'intermédiaire de la possession. Il serait faux, en la circonstance, de parler d'une cosmologie au sens où l'on pourrait présenter, à l'image des panthéons antiques, un certain nombre d'éléments proprement identifiés et articulés entre eux, chaque dieu disposant d'une image spécifique et d'une spécialité. Il s'agit plutôt, pour ainsi dire, d'une cosmologie dynamique, constamment en résolution, et qui pose un problème méthodologique fondamental dans la mesure où elle ne devient intelligible qu'à la condition d'être interprétée à travers l'accumulation de ses réalisations particulières que sont les cérémonies venues ou à venir dans ces ensembles à « même mémoire collective » qui assurent en quelque sorte la cohérence de la communication. Il

faudrait donc constituer un corpus particulier dans un même « ensemble cérémoniel » réunissant des groupes qui sont liés par des liens d'échanges et d'intérêts économiques, qui parlent donc le « même langage », sur une période significative, assez longue pour la pleine expression d'un tel système de communication. C'est la méthode que nous avons choisi de tester dans notre enquête à Tuléar.

Le devin, le *bilo* et le *tromba*

Il nous semble intéressant d'opposer à ce niveau et à titre d'exemple trois médiateurs entre le monde des vivants et le monde surnaturel que sont le devin ou *ombiasa*, le *bilo* et le *tromba*. Le devin est peut-être une sorte d'image inversée du roi qui est inondé, imprégné en quelque sorte, par sa divinité et sa sainteté ou *hasina*. Le devin, en effet, s'appuie sur les différents éléments de sa connaissance, divination, astrologie, médecine, etc. pour passer de l'ensemble politique à la divinité par un autre chemin que celui des ancêtres royaux et qui est celui des catégories diverses dont il devra savoir dans chaque cas comment leur faire jouer un rôle. En ce sens, le devin est possédé à la manière d'un shaman, grâce à sa capacité à ouvrir la relation avec le monde surnaturel qui doit lui permettre ensuite de décrypter la réalité. Contrairement à la définition classique, on ne peut pas dire qu'il « part en voyage » dans le monde surnaturel, mais la nature de sa démarche quand il entre en communication avec les esprits et les ancêtres, établissant le dialogue dans un mouvement volontaire, est bien celle, largement connue, du shaman. Il s'agit là d'un phénomène totalement maîtrisé et parmi tous les types d'individus « possédés » on pourrait presque dire que le devin est l'intellectuel du genre. Nous développerons dans une étude ultérieure les enseignements apportés par l'exemple malgache à la fameuse opposition entre shaman et possédé qui semble plus, dans ce cas, se situer sur les deux extrêmes d'un continuum selon que la sensibilité ou bien la raison sont plus ou moins sollicitées. L'hypothèse théorique pourrait se situer là.

Le *bilo*, par contre, sous sa forme classique, *bilondrazana*, subit sa possession dont on ne connaît jamais la vraie nature. Ce n'est pas un véritable élément de médiation avec la surnature, mais il apparaît plutôt comme un signe, un malheur, un danger immédiat, manifestation des ancêtres du lignage qu'il importe d'éliminer en trouvant la solution à un problème personnel ou collectif qui se pose à l'intérieur du lignage et qui reste sans solution. Il s'agit ici d'une procédure d'exorcisme, comme des études récentes l'ont mis en évidence, dont l'origine est vraisemblablement très ancienne à Madagascar, remontant aux organisations lignagères dans les périodes précédant l'installation des royautés. Il est important aussi, et pour cette raison, de s'interroger là

sur le rôle particulier que semble jouer la filiation matrilinéaire dans cette manifestation qui pose une question concernant l'évolution des systèmes de parenté dans la période historique de constitution des royautes.

En définitive, le terme *tromba* recouvre tant de significations différentes pour des époques différentes qu'il est souvent difficile de définir une cohérence d'ensemble. Nous tenterons néanmoins d'en proposer une, d'un point de vue strictement sociologique, organisée autour de quatre pôles principaux :

— Une possession présentée comme subie, non provoquée, s'abattant brusquement sur ceux qui en sont le siège et qui introduit un élément d'urgence, court-circuitant les institutions courantes de la vie sociale ou politique. Cette possession inopinée et temporaire apparaît comme le signe d'une crise ou d'une rupture. Elle a vraisemblablement toujours été présente dans l'univers imaginaire du lignage et subsiste encore aujourd'hui en particulier sous ses formes primaires comme le rêve et la maladie. Le *bilo* peut apparaître comme une forme institutionnelle de cette possession subie, mais nous avons préféré le traiter à part. Dans tous ces cas, il s'agit d'apporter une réponse à un problème urgent posé par un membre de la parenté en se mobilisant pour sa solution. A cet égard, un ami me rappelait récemment qu'il y a une dizaine d'années, chose tout à fait extraordinaire, un membre de sa famille avait été « possédé » par un arrière-grand-père, qui recommandait le rassemblement de la famille à la campagne, alors que la dilapidation de l'héritage, *lova*, risquait de provoquer l'éclatement du groupe familial. On voit comment cette procédure peut autoriser les tentatives diverses, les interventions ponctuelles, les réactions à des événements ou à des conflits.

— Le deuxième pôle de la possession est en quelque sorte une évolution du premier. D'une manifestation brutale, subie, temporaire, sauvage, on passe à la présence reconnue, contrôlée, admise, fonctionnelle, quasi-permanente, d'un esprit reconnu pour ses compétences, ses spécialités. C'est une forme de l'évolution actuelle du *tromba* sur laquelle nous reviendrons plus loin mais qui a vraisemblablement existé dans des périodes historiques plus anciennes, en particulier chez les femmes possédées par les esprits de la forêt quand elles étaient chargées de soigner les jeunes enfants, quand on sait le lien, à la fois de danger et de protection, qui existe entre l'enfant non socialisé et la nature la moins transformée.

— Le troisième pôle concerne la « possession » technique et froide du devin-guérisseur, l'*ombiasa*, dont nous avons parlé plus haut.

— Enfin, le quatrième pôle est celui de la possession par les ancêtres royaux, la plus formelle de toutes, et que l'on peut en fait considérer comme un modèle pour toutes les formes de possession. On peut dire à ce propos que, dans les périodes de constitution historique des royautes, les cultes de possession existaient avant l'arrivée des dynasties mais qu'ils ont été, en quelque sorte, réorganisés au profit du nouveau pouvoir royal.

Toutes ces procédures cohabitent encore aujourd'hui, y compris la possession par les ancêtres royaux qui conserve son rôle de référence, dans un contexte largement « folklorisé » dans la mesure où les anciennes royautes ont perdu leur identité politique. Il faut donc considérer que la « théorie » évoquée précédemment s'exprime par le jeu des différentes instances de possession induites par ces quatre procédures.

L'évidence et la croyance

La possession est bien l'occasion de pouvoir dire ce qui n'est pas autorisé, d'entrer en contradiction avec l'aîné ou le plus puissant, de faire entendre un autre raisonnement, de suggérer des propositions, de susciter des condamnations, non pas pour rétablir un ordre social en quelque sorte intangible, mais pour en introduire un autre nécessaire et légèrement différent du précédent dans la dialectique historique d'une transformation sociale où la société change en apparaissant inchangée, ce qui quelquefois induit l'anthropologue ou l'historien en erreur. En ce sens, le possédé est un arbitre et on peut dire dans certains cas un « inventeur » car il doit savoir trouver la bonne réponse à des questions parfois très difficiles.

La mesure de l'imposture, qui est l'éternelle question que l'on se pose en matière de possession, est à saisir à ce niveau-là, car, nous l'avons vu, l'esprit n'est cru que pour autant qu'il sait répondre ou plutôt qu'il apporte une réponse de nature à satisfaire les interrogations, s'adressant aussi bien au cœur qu'à l'esprit. Ajoutons à cela un point qui nous semble fondamental. La possession, dans tous les exemples connus à travers le monde, se déploie toujours à deux niveaux bien identifiés et parfaitement complémentaires. Une transe, d'une part, manifestation physique, émotionnelle, plus ou moins intense, quelquefois dramatique, qui prend donc diverses formes et qui signale à l'assistance l'évidence définitive de la présence de l'esprit. Un discours, d'autre part, sur les sujets les plus divers et les plus triviaux quelquefois où l'esprit prend parti et s'interpose dans les jeux de la vie sociale. C'est là le point qui nous intéresse puisque la véracité du discours conçu comme une manifestation directe du monde surnaturel et qui prend d'autant plus de force qu'elle explicite une demande ou facilite l'expression d'une solution dans un sens, ne suffit

pas et doit donc se trouver renforcée, vérifiée, par l'effet de la transe, qui ne manque jamais de provoquer une certaine émotion dans le public concerné. C'est la rencontre entre ces deux pôles qui est de nature à produire des évidences et partant une conviction personnelle et intime.

La mémorisation de l'Histoire

Le possédé parle toujours au nom de l'histoire, au nom des ancêtres et des esprits dont il est l'expression. Dans les périodes historiques, il apparaissait comme une sorte de chroniqueur dont le récit dépassait le seul niveau des lignages et des groupes de parenté pour se hisser au niveau de l'histoire du royaume et même de la création du monde. Parler au nom des anciens, voire même des plus anciens, donne au possédé une légitimité associée à une sorte d'exclusivité qui sont sans doute la source de déformations diverses. Il nous semble très important de noter qu'un même esprit, avec le mouvement des générations, passe d'un possédé à un autre, conservant de cette manière son « identité historique et mythique » et le dernier possédé en date, c'est bien là son rôle, lui donne la parole dans la seule actualité en sorte que l'esprit est à la fois le symbole du passé le plus reculé qui rythme, par définition, le mouvement du Monde, mais aussi le porte-parole des questions les plus actuelles. Il ne s'agit jamais d'autre chose que des problèmes les plus courants, les plus actuels qui sont évalués à l'aune du passé à charge pour le responsable de ce discours de savoir manier son vocabulaire ! Le possédé royal, au nom des principes immémoriaux, des grands anciens, des divinités tutélaires est celui qui intègre la modernité. Ainsi, le possédé au nom de la Tradition, dans la lecture qu'il sait en faire, est aussi celui qui « fait » la Tradition, au fur et à mesure de ses transformations, ciselant ce fantastique outil politique, le plus souple et le plus adaptable possible et qui paraît dans le même temps totalement inchangé, pur, dur et transparent comme un cristal.

Du palais à la ville

Nous présentons là les premiers résultats de notre travail à Tuléar à titre indicatif et pour étayer notre argumentation, mais sans préjuger des éléments définitifs qui sortiront de cette enquête en voie d'achèvement.

Des associations de possédés

L'une des caractéristiques contemporaines des cultes de possession dans les villes est le regroupement de possédés, hommes

et femmes, dans des petites associations d'une dizaine de personnes, quelquefois moins mais rarement plus. Il est important de noter que dans bien des cas et contrairement à d'autres formes d'associations, professionnelles, sportives, amicales, etc., ces associations peuvent revêtir un caractère pluri-ethnique.

Nous sommes en train d'achever une analyse sociographique de la structure de ces associations, afin de mieux comprendre l'importance relative d'un certain nombre de paramètres : la très forte dissymétrie du *sex ratio* à l'avantage des femmes, l'importance du nombre de migrants d'origine rurale et donc de citadins de la première génération, l'absence d'une formation scolaire complète pour la très grande majorité, l'appartenance des possédés à des milieux socio-économiques urbains défavorisés, soit confrontés au chômage ou ayant des activités dans le secteur informel (petit commerce, prostitution, petit artisanat, couture...). Les membres de ces associations, en contact permanent, se rencontrent souvent à l'occasion d'activités cérémonielles (qui peuvent se dérouler pendant la semaine) et économiques (comme la culture d'un même champ de manioc). Ces associations sont dirigées par un maître mais le plus souvent une maîtresse possédée, *fondy be*, dont la maison sert de siège ou de lieu de culte à l'association.

Une organisation hiérarchique

Une minorité de possédés, de l'ordre de 15 à 20%, accède au statut de *fondy be* après avoir suivi un parcours initiatique qui passe par quatre niveaux principaux, du rêve annonciateur, au test, à l'identification de l'esprit, puis à l'autorisation d'exercer. Au cours de cet itinéraire, on passe d'une possession subie, voire même refusée à l'aide de l'exorcisme à un adorcisme consenti, puis maîtrisé. Une fois officiellement reconnue, le ou la possédée peut être consulté pour l'esprit qui l'habite. Même si les premiers signes de la possession apparaissent dès l'enfance, la consécration comme maître possédé ne pourra intervenir qu'à l'âge adulte. L'agrégation à l'élite des *fondy be* est obtenue sur un mode qui évoque la cooptation, puisque le *fondy be* qui a intronisé l'esprit du candidat décidera du moment où il pourra le déclarer *fondy be*, en lui transmettant à cette occasion les objets culturels qui lui permettront d'exercer.

Ces associations fonctionnent comme de véritables lignages fictifs sous la direction du *fondy be* qui tient lieu de *mpitoka* ou chef de lignage. La mise en scène des rapports hiérarchiques et du pouvoir à l'intérieur des associations se fait sur le modèle du lignage; l'organisation spatiale des cérémonies où la distribution selon le rang (aîné/cadet) s'opère également selon ce modèle. Il n'est pas établi de

différence entre les sexes puisque seuls les esprits sont pris en compte et que, dans l'écrasante majorité des cas, les esprits sont masculins. La hiérarchisation entre les esprits s'opère à plusieurs niveaux : s'ils sont royaux ou pas, leur ordre de naissance, leurs spécialisations, leur ordre d'arrivée dans une personne possédée par plusieurs esprits, etc.

Ces communautés ne grossissent jamais d'une manière importante mais ont plutôt tendance à se segmenter avec l'élection d'un nouveau *fondy be*, devant l'opportunité d'une autonomie économique, provoquant une extension continue de ce type de regroupement. De cette manière, la ville de Tuléar est actuellement entièrement prise dans les mailles d'un filet figuré par le réseau de toutes ces communautés qui entretiennent entre elles des liens d'affinité, d'échange, de rejet ou bien qui s'ignorent purement et simplement.

Le *fondy be* intervient par l'intermédiaire de ses esprits à travers ses consignes, ses conseils et ses critiques, dans la vie personnelle des membres de sa communauté qui, de ce fait, constitue une partie de sa clientèle. Son rôle d'arbitre et son influence s'élargit, dans la plupart des cas, à l'ensemble du réseau de parenté des membres de sa communauté.

En fonction de sa clientèle, chaque *fondy be* capitalise un certain nombre d'informations sur les personnes et donc les activités de la ville que seul l'esprit consulté est censé connaître, alors que la possédée reste dans l'ignorance. Cette connaissance lui confère la réalité de son pouvoir et la qualifie dans ses arbitrages tout en la maintenant à l'abri des conséquences, des dangers de tout ce qu'elle sait par la règle du secret entre l'esprit et son « siège ». On mesure là le rôle très important de juge de paix, de conseiller occulte, d'éminence grise que peuvent jouer certains possédés dont l'intelligence politique est particulièrement affûtée ! (cf. *Le Prince Charmant*, film vidéo de 42' réalisé par Michèle Fiéroux et Jacques Lombard).

Ville et communautés

On peut se demander s'il existe une corrélation entre l'exode rural (et donc le taux de migrants en ville), la croissance urbaine et le déploiement du réseau de communautés dans la ville et sa périphérie. La deuxième interrogation concerne le rapport entre la structure de Tuléar en différents quartiers et la nature des communautés. Nombreux sont les quartiers de la ville qui ressemblent plus à des gros villages marqués par la région d'origine de sa population et pourtant, rien ne prouve jusqu'à maintenant, comme nous l'avons déjà signalé,

que ces associations aient une base ethnique, ce qui semblerait impliquer que la résidence ne soit pas non plus un principe de regroupement. Ce sont plutôt les esprits qui regroupent les gens et les logiques d'agrégation sont plus à comprendre à travers la parenté qui lie les esprits entre eux. On devient des parents parce que les esprits qui vous habitent sont parents entre eux, ce qui ne renseigne pas nécessairement sur les véritables modes de recrutement dans les associations et sur les conditions de circulation des personnes entre les différents pôles constitués par ces associations.

On peut avancer néanmoins l'hypothèse que l'émergence d'une couche socio-économique de personnes défavorisées, et qui ne sont plus organisées sur le modèle lignager classique ou même familial, comme le sont par exemple les femmes mères de famille élevant seules des enfants, favorise le développement de ces associations ou communautés. De plus, la clientèle extérieure à ces communautés recrutée pour une part à la petite et à la moyenne bourgeoisie crée, pour des raisons qu'il semble important d'élucider, une demande sociale qui en favorise aussi l'émergence.

Enfin, on peut dire que ces associations fonctionnent comme de petites entreprises, assurant la coordination de différentes activités relevant généralement du secteur informel, sous la direction du *fondybe*, qui joue alors un véritable rôle de chef d'entreprise. Par ailleurs, ce dernier alimente, le plus souvent, une sorte de tontine avec les revenus de ses consultations, qui sert en particulier à acheter du bétail au nom des esprits consultés, à assurer le financement des activités culturelles, à apporter les aides nécessaires aux membres de la communauté en cas de maladie, d'incapacité professionnelle ou de décès.

Les Eglises, l'exorcisme et la possession

Dans un sens, les Eglises et les associations de possédés sont indissociables et confrontées au même problème qui est la traduction par d'autres formes de socialisation, par une évolution de la notion de personne, des ruptures définitives dans les équilibres économiques et sociaux classiques et de l'importance concomitante du développement des villes. En ce sens, la conversion au christianisme, à travers le choix d'un destin individuel, permet à un individu d'échapper à son lignage et à une chaîne de solidarité qui le liait trop étroitement en le rendant dépendant mais aussi, à l'inverse, de trouver une identité et de nouvelles formes de solidarité alors que son propre environnement social a éclaté. Les associations de possédés sont aussi à leur manière des tentatives de réponse à ces mêmes problèmes et il serait bien sûr intéressant de se demander pourquoi pour un même type de population

certains font un choix ou bien l'autre, après avoir quelquefois navigué de l'un à l'autre. Il va sans dire que les Églises protestantes et l'Église catholique ont des points de vue et des attitudes fort différentes à l'égard du phénomène de la possession. La réaction contrastée des Églises face à cette question fait partie intégrante de notre recherche.

Les mêmes esprits pour un autre discours ?

Le développement actuel de ce phénomène, en particulier dans les villes, ne peut-il être conçu comme une forme spécifique d'expression sociale, élargie à l'ensemble national, dépassant de fait les unités de référence classiques que sont les lignages, les clans, voire même les groupes ethniques, apparaissant donc comme l'un des meilleurs outils d'analyse de la transformation actuelle des rapports de genre, des relations entre générations, des relations à l'intérieur des familles ou des groupes plus larges de parenté ou d'alliance, des modes d'utilisation des hiérarchies anciennes, des formes traditionnelles de la solidarité économique ?

En fait, ce sont ces discours tenus face à la modernité qui tout à la fois la traduisent et l'engendrent dans un mouvement irrépessible, à travers ce fantastique ballet de rôles interprétés par les différents esprits qui habitent une personne, les membres d'une communauté ou d'un réseau de communautés, et l'ensemble de la société des possédés dans la ville.

La spécificité des esprits et leur multiplicité autorisent, en effet, tous les changements de rôles, offrant à un possédé, à un groupe de possédés, la possibilité d'intervenir d'une manière différenciée, subtile et complexe, pour l'interprétation et la résolution d'un même problème. Cette pluralité de signifiants, de concepts, que sont les rôles originaux tenus par les esprits, induit une véritable capacité d'innovation sociale ou politique, c'est-à-dire de découpage du réel.

Ainsi dans notre communauté de référence, sur laquelle nous avons mené une observation intensive, les relations entre les membres renvoient aux relations entre les esprits et inversement. On devient tel esprit si celui-ci a bien le pouvoir, à ce moment-là, de dire telle chose à telle personne particulière ; et si d'aventure, au cours de la conversation engagée, le ton change, un autre esprit apparaîtra pour donner la bonne réponse. On comprend, dans ce cas, que plus on possède d'esprits, plus on possède d'outils de communication dans des domaines de plus en plus larges.

Bibliographie

- ADLER, A., et ZEMPLÉNI, A., 1972, *Le baton de l'aveugle*, Paris, Hermann, 223 p.
- ALTHABE, G., 1969, *Oppression et libération dans l'imaginaire : les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris, Maspéro, 2^e éd. : 1982.
- APPOLIS, E., 1964, « Une épidémie de ramanenjana à Madagascar (1863-64) », *Annales de l'Université de Madagascar*, Paris, n°3.
- BARÉ, J.-F., 1977, *Pouvoir des vivants, langage des morts, idéologiques sakalaves*, Paris, F. Maspéro, 143 p.
- BASTIDE, R., 1972, *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Flammarion, 263 p.
- BEAUJARD, P., 1983, *Princes et paysans*, Paris, L'Harmattan, 670 p.
- CABANES, R., 1972, « Cultes de possession dans la plaine de Tananarive », *Cahiers des coutumes*, Faculté de Droit et des Sciences économiques, IX.
- CHANDON-MOËT, B., 1972, *Vohimasina, village malgache, tradition et changement dans une société paysanne*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 223 p.
- CONDOMINAS, G., 1976, « Quelques aspects du shamanisme et des cultes de possession en Asie du Sud-Est et dans le monde insulindien », in J. POIRIER et F. RAVEAU, *L'Autre et l'ailleurs. Hommage à Roger Bastide*, Paris, Berger-Levrault, pp. 215-232.
- DELCROIX, F., 1989, « Les transformations différentielles des cérémonies lignagères dans l'ouest de Madagascar (Sakalava Masikoro du Menabe) », *Aombe* 5, à paraître.
- DOULIOT, H., 1895, *Une cérémonie à Madagascar : le bilo*, Paris, L'idée libre, avril.
- DUBOURDIEU, L., 1986, *Le culte du miroir dans la basse-Betsiboka, son rôle dans la compétition foncière*, Paris, Inédit.
- ECHARD, N., « Petite lecture sur les phénomènes de possession africains », *Archives de Sciences sociales des religions*, n°40, pp. 145-56.
- ELIADE, M., 1968, *Le shamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, 2e édition, Paris, Payot.
- ESTRADE, J.-M., 1985, *Un culte de possession à Madagascar : le Tromba*, Paris, L'Harmattan, 394 p.

- FAUROUX, E., 1975, *La formation sakalava ou l'histoire d'une articulation ratée*, Paris, ORSTOM, Thèse pour le Doctorat d'Economie.
- FEELEY-HARNIK, G., 1986, « Ritual and work in Madagascar », in KOTTAK *et alii*, *Madagascar : society and history*, Durham.
- HEUSCH, Luc DE, 1971, « Possession et shamanisme (1964) et La folie des dieux et la raison des hommes », in *Pourquoi l'épouser ? et autres essais*, Paris, Gallimard.
- KOECHLIN, B., 1975, *Les Vezo du sud-ouest de Madagascar : contribution à l'étude de l'éco-système de semi-nomades marins*, Paris.
- LOMBARD, J., 1986, « Le temps et l'espace dans l'idéologie politique de la royauté Sakalava-Menabe », in KOTTAK C. Ph. *et alii*, *Madagascar, society and history*, Durham.
- _____, 1987a, [Editeur scientifique de] *Elevage et Société, Etude des transformations socio-économiques dans le Sud-Ouest malgache. L'exemple du couloir d'Antseva, Aombe 1*, MRSTD-ORSTOM, Tananarive.
- _____, 1987b, « Avant-propos » en coll. avec M. FIÉLOUX de *Aombe 1*, *Elevage et société*.
- _____, 1988, *Le royaume sakalava du Menabe. Essai d'analyse d'un système politique à Madagascar, 17e-20e*, ORSTOM (Travaux et Documents, n° 214), 151 p.
- _____, 1989a, « L'art et les ancêtres » in Madagascar. Arts de la vie et de la survie, *Cahier du Musée des Arts Africains et Océaniens*, 8, pp. 16-21.
- _____, 1989b, « Le bilo du coton ou la fête de l'argent ». En coll. avec M. FIÉLOUX, in Les dynamiques internes de la transformation sociale, *Cahiers des Sciences Humaines* vol. 25, n°4, pp. 499-511.
- _____, 1989c, « Présentation de l'ouvrage collectif de l'UR 5A : Les dynamiques internes de la transformation sociale », ORSTOM, *Cahier des Sciences Humaines*, vol. 25, n°4.
- _____, 1991a, « Le devin et le talisman », in *Le petit journal du Musée de l'homme*, Madagascar, fenêtres sur la vie, p. 4.
- _____, 1991b, « Le tromba », in *Le petit journal du Musée de l'Homme*, Madagascar, fenêtres sur la vie, p. 5.
- _____, 1991c, en coll. avec S. GOEDÉFROIT, « Sépultures et nécropoles des sakalava du Menabe », in *Le petit journal du Musée de l'Homme*, Madagascar, fenêtres sur la vie, p. 7.
- _____, 1992a, en coll. avec P. BEAUJARD, « L'ASP ORSTOM/CNRS, la conversion religieuse, signe, témoin, expression de la transformation sociale », in *Chronique Sud* n°7, ORSTOM, Paris.
- LAPASSADE, G., 1990, *La transe*, Paris, PUF.
- LEVI-STRAUSS, C., 1958, « L'efficacité symbolique », *L'Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- LEWIS, I.-M., 1978, *Les religions de l'extase*, Paris, PUF.

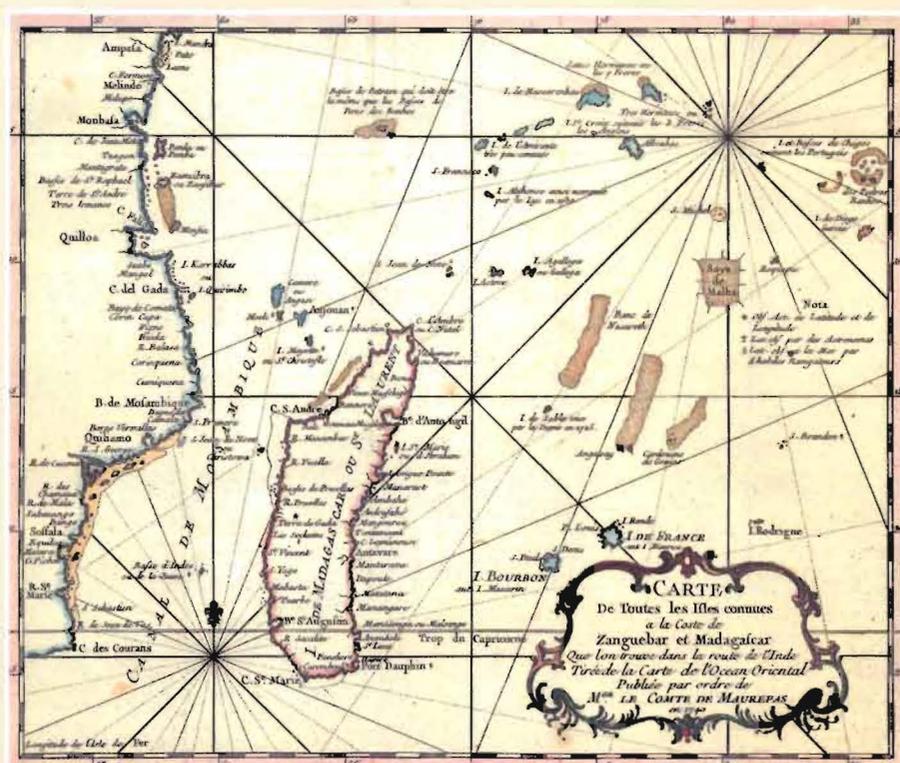
- MÉTRAUX, A., 1958, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard.
- OTTINO, P., 1963, *Les économies paysannes malgaches du Bas Mangoky*, Paris, Berger-Levrault.
- 1964, « Quelques brèves remarques sur les études de parenté et d'organisation sociale à Madagascar », in *ASEMI*, Paris, Vol. III, 2.
- 1965, « Le tromba », in *L'Homme, Revue française d'anthropologie*, Paris, n°1, T.V., Janvier-mars.
- RAISON-JOURDE, F., 1983, *Les souverains de Madagascar : l'histoire royale et ses résurgences contemporaines*, Paris, Karthala, 476 p.
- RAMAMONJISOA, S., PARKIN, D., NYAMWAYA, D., non daté, *Gender symbolism. Symbolique des rapports entre les femmes et les hommes dans les cultes de possession de type tromba à Madagascar*, Tananarive.
- RENEL, C., 1923, *Ancêtres et dieux*, 262 p.
- ROUGET, G., 1990, *La musique et la transe*, Paris, Gallimard.
- RUSILLON, H., 1908 (1912), *Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalava : le tromba*, Paris.
- VERGER, P., 1982, *Orisha. Les Dieux yorouba en Afrique et au Nouveau Monde*, Paris, Métailié.
- VINCENT, J.-F., 1971, « Divination et possession chez les Mofu, montagnards du Nord-Cameroun », *Journal de la Société des Africanistes*, XLI-1, pp. 71-132.
- ZEMPLENI, A., « Des êtres sacrificiels », in Michel CARTRY (éd.), *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique Noire*, Paris, PUF, pp. 267-315.

L'ÉTRANGER INTIME

Mélanges offerts à Paul Ottino

Madagascar

Tahiti - Insulinde - Monde Swahili - Comores - Réunion



UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

L'ÉTRANGER INTIME

Mélanges offerts à Paul Ottino

Madagascar
Tahiti - Insulinde - Monde Swahili - Comores - Réunion

*Publications du Centre de d'Anthropologie Généralisée
Faculté des Lettres et des Sciences humaines*

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION
OCÉAN ÉDITIONS

MAQUETTE :
Edith AH-PET-DELACROIX

CONTRIBUTION AUX ILLUSTRATIONS CARTOGRAPHIQUES :
Christophe HILLAIRET - Bernard REMY
LABORATOIRE DE RECHERCHE EN CARTOGRAPHIE APPLIQUÉE
ET TRAITEMENT DE L'IMAGE

© UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION
SERVICE DES PUBLICATIONS DE LA
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Campus universitaire du Moufia
15, avenue René Cassin
BP 7151 - 97 715 Saint-denis Messag cedex 9

☎ phone : 19(262)938585 - ☎ copie : 19(262)938500

© DIFFUSION, OCÉAN ÉDITIONS, 1995
Saint-André - La Réunion

La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute reproduction, intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite.

ISBN : 2-907-064-231