

"ZATOVO QUI N'A PAS ÉTÉ CRÉÉ PAR DIEU"

UN CONTE SAKALAVA TRADUIT ET COMMENTÉ

par Jacques LOMBARD

I - INTRODUCTION

"Zatovo qui n'a pas été créé par Dieu", conte très populaire dans l'Ouest malgache, appartient à la catégorie des *tapasiry* dans la nomenclature sakalava.

Ce conte a été recueilli le 25 mai 1971 dans le village de Marofototro (région de Morondava). Notre travail de collecte des traditions orales concernant les groupes de descendance *Vazimba Tsimitia* et *Vazimba Magnidrano* (1) nous avait amené dans ce village et l'un des jeunes gens qui participaient aux entretiens sur cette question proposa alors de raconter l'histoire de Zatovo ... Cette variante est la plus riche que nous ayons recueillie pour le cycle de Zatovo et nous l'avons choisie pour cette raison.

Le texte malgache qui est présenté ici est transcrit selon l'orthographe officielle préconisée par l'Académie malgache. Ainsi, nous avons transcrit le "n" dental par "gn" et la voyelle "o", plus ouverte que le "ou", par "ô". De même, nous avons indiqué l'accent, chaque fois qu'il pouvait y avoir une confusion, en particulier pour l'utilisation de l'impératif qui correspond à un déplacement de l'accent tonique. En outre, le texte présentait un mélange du style direct et indirect : nous avons choisi de le mettre au style direct dans son ensemble afin de le rendre plus facile à lire. Cette confusion des deux styles est ici un trait particulier du conteur. Enfin, ce conte sakalava est émaillé d'expressions propres à la langue malgache officielle. En effet, le dialecte sakalava connaît une évolution constante qui s'est considérablement accélérée avec l'introduction des postes de radio à transistors.

La traduction que nous proposons est à mi-chemin du "mot à mot"

(1) Cf. LOMBARD, 1976.

9 NOV. 1977

J. R. S. I. U. M.

Collection de Référence

n° 8868 E. Moro.
ex 1

et d'une traduction littéraire. En ce sens, nous avons cherché à restituer le mode d'expression et de pensée que transmet la langue, sans pour autant rendre le texte incompréhensible. Les répétitions, les longueurs, les circonlocutions de toutes sortes sont inscrites comme telles dans le texte malgache et nous avons préféré les conserver. De toute façon, nous n'avions pas l'intention de présenter une analyse linguistique du dialecte sakalava et à ce propos nous renvoyons le lecteur à la thèse de D. Baré-Thomas (1976).

Le texte en français n'est pas présenté *in extenso* mais découpé selon un schéma logique que nous développons au cours de notre analyse. En effet, cette analyse a pour but de situer d'emblée le récit dans son contexte ou plutôt de le considérer comme le *minimum de ce qu'il est nécessaire de dire pour être compris dans un contexte donné* (historique et sociologique). Ce conte est un élément de littérature orale et, en ce sens, il est indissociable des auditeurs qui fonctionnent, en quelque sorte, comme une caisse de résonance de l'ensemble du groupe ou de la société. De plus, le récit est constitué comme conte, parce qu'il obéit à une logique propre, laquelle aboutit à la réalisation d'un sens et d'une émotion, donnés ensemble et totalement opératoires, dans les limites d'un consensus idéologique et social.

Comment s'opère cette réalisation ? C'est ce que nous tentons de montrer dans le présent travail.

Cette analyse n'est pas exclusive, bien au contraire, d'un découpage en termes de motifs obtenus par contraste entre plusieurs variantes du cycle de Zatovo et qui traite des modes de production linguistiques et logiques de ce type de discours.

L'ensemble de ces préoccupations, à savoir la constitution et l'analyse d'un corpus de traditions et littératures orales propres au domaine de Madagascar et de l'Océan Indien, s'est affirmé dans le cadre du séminaire de P. Ottino à l'E.H.E.S.S., qui a ouvert ainsi de larges possibilités de développement à ce type de recherche, sous des éclairages différents, mais étroitement complémentaires.

II - TRANSCRIPTION DU CONTE (2)

Zatovo (1) tsy nataon-Ndranagnahary (2)

Teo olo io, laha teo olo io, nipetrake agnala (3) reo mivaly. Ka laha teo roze niterake, terake lahilahy. Egnny, egny, terake ndraike ihe faharoë. Ka olo reo mihary omby (4) ihe agnala ao. Terake amin'izao ihe, ka laha niterake ranjarahy (5) io, nivola raha antsarotrony ao igny.

Zatovo : "Agnatelegno fiharatse (6) aho Neny !"

Nenin'i Zatovo : "Ake !" *Izao lahy raha hamono anakahy izao, ino koa lahy gny sarotron'olo mbao aby, laha bevoka, tsy manao an'io, ka voho gnanakahy raike avao manao an'izao.*

Aah ! *ataoko akore fa mbo ho avy rangahy (7) igny.*"

(2) La transcription de ce conte a été réalisée avec l'aide de Jean-François Rabedimy. Les appels de notes en italiques, dans le cours du texte, renvoient à la partie "Notes et commentaires", pp. 207-213.

Niavy amin'izao ranahoda (8) igny, nivola amine amin'izao ranjarahy.

Nenin'i Zatovo : "Aah ! Raha agnaty sarotroko ato toy any, nivola ka izao ho-ihy : Angatelegno fiharatse aho Neny !

"Ake ! Atao akore ?"

Baban'i Zatovo : "Fa laha raha mahavelo, atao lahy, agnatelegno any izao."

Nateline ranjarahy igny amin'izao raha igny moa; laha tampoko tinataki-
bakeo, tsy misy fery ndra hata raika, niboake igny ihe laha tampoko ni-
vola ihe :

Zatovo : "Agnarako, Neny, Zatovo tsy nataon-dRanagnahary."

Eo moa ihe, eo ka laha eo fa bebe roze. Ka laha roze ro mamandri-
ka (9) raha ho hanin-droze agny, gnazy avototsine, ka gnany sokiny andesine. Ka
laha fa avy antana aty roze.

Zokine'i Zatovo : "Aah ! Gnany Razatovo, Neny, avototsine, rahay na-
mandri-ka (9) ka gnaze navototsine aby, gnanakahy andesiko toy."

Nenin'i Zatovo : "Aah ! Fa tsy omea zao, fa tsy tea kano gny aze
avototsine."

Zatovo : "Eeh, ka omenareo fa tsy raha magnahy."

Ka niterake izao moa tsy hafa avao, amea koa ihe. Nataony an'izao roze,
nataony an'izao avao. Laha teo fa bebe, samby nameny babany omby.

Baban'i Zatovo : "Fa nareo samby be ka gny farankanagnako, anareo,
vositse (10) roanjato lahy. Gny zato lahy any gny zoky olo, ka gny zato
lahy any zay olo, ka io fa gnanareo ambatanareo io, sambia mitahiry any
gny aze."

Egny, egny, la egny, igny. Ka laha fa teo gny any Razatovo nivory, omby
gny gnazy very agnala agny. La tsy hita agnatine herignandro soaso; nila
zay agnala agny tsy hita avao raha io. Farany, ihe tojy any Rangahy be
izao, ka Rangabe (11) io... sabony Rangahy Masy (12) Rangahy io; tojy
azy, hitany amin'izao Rangahy io agnaty ala ao fa maty mosary Razatovo
ihe amin'io. Masigna (13), Volamaka Tsiritse (14) gny ataony rangahy igny,
agnarany fanafodiny (15) rangahy igny io.

Masy : "Hamelohy saha hamono ?"

Le talisman : "Aah ! Hamelo !"

Zatovo : "Mikarakara any ombiko very zay aho."

Masy : "Betibetike avao, amin'embok'ôly (16) igny !"

Betibety, masaka hane, latsaka hany aby io, karazan-kany aby io.

Zatovo : "Ake ! Ino lahy mahavy an'itoy io. Aah ! Raha soaso toy !"

La nisakafo moa reo. Vita sakafo igny.

Zatovo : "Aah ! Izaho lahy handefa fa hila any ombiko izay ka misa-
tre Rangahy."

Masy : "Aah ! Hila any ombinao izay iha, anake (17) ?"

Zatovo : "Aah ! Fa handeha lahy aho, Rangahy."

Masy : "Raha mora an'io, anake; raha marinike eto avao, toy hazomanga (18) toy ilanao azy fa raha marinike eto avao ihe; raha marinike aty avao ombinao izao ny'anake. Raha fa hitatsika. Raha marinike avao ka tsika handeha."

Zatovo : "Ake ! Miaiky any rahanao toy ahy toy, Rangahy."

La nandeha amin'izao moa reo, la nandeha reo, mbo tsy avy ahaiha, la indre ty aby omby regny.

Zatovo : "Aah ! Tiako rahanao toy, Rangahy, ka hoviliko."

Masy : "Ho vilinao, ry'anake ?"

Zatovo : "Aah ! Viliko !"

Masy : "Ka toy any sarotse, eeh !"

Zatovo : "Aah ! Tiako, Rangahy, fa tiako !"

Masy : "Sakinao avao toy, anake ?"

Zatovo : "Aah ! Sakiko !"

Masy : "Ombinao ireo aby io mahazo aze !"

Zatovo : "Aah ! Tsy magnahy lahy fa viliko !"

Masy : "Aah ! Laha izao, andao tsika, handeha amin ny ray aman-dreninao (19) agny, lahy."

La roso moa roze nandeha, mandeha avy amin ny ray aman-dreniny eo.

Baban'i Zatovo : "Aah ! Nareo izay lahy ?"

Masy + Zatovo : "Eeeh !"

Masy : "Aah ! Zaho toy, Rangahy, avy eto, fa rahay amine anak'hao io moa nifagnarake bakagny. Ka gny raha tsy azo atao samby mahavita aze agny avao ka izao ro amonjenay anao eto. Anakinao io hivily fanafody amiko, toy fanafody toy, ka fanafody toy sarotse ihe amiko, ka hoe viliny ka ombinao reo aby mahazo aze, izao ro andihananay aminao eto."

Baban'i Zatovo : "Aah ! Marina lahy raha izao ?"

Zatovo : "Aah ! Marina izao, baba (20)"

Baban'i Zatovo : "Aah ! Atao akore fa rozy samby nameako an'io kano gny aze aviliny an'io, koa ao gny raha hanavany azy. Tsy mampagnahy azy lahy izao, tahiny Ndranagnary ho tanterake amine soa gny rahany fa raha fa vita izao ka atao akore."

La niazony, likely igny amine izao moa gny fanafody, la fa roso rangahy igny nanday any gny omby. Eo lihy igny eo, eo laha teo ihe nivola amine babany ihe, nivola amine neniny (21) ihe :

Zatovo : "Zaho, handeha amine Ndranagnahary agny !"

Baban'i Zatovo : "Ake ! Manao akore ?"

Zatovo : "Handeha amine Ndranagnahary agny aho."

Namboly ihe tsoha (22) ndreky kida (23).

Zatovo : "Laha rahako reto ho ro malazo, marare zaho agny ka laha rahako reto ro maty, maty zaho agny; laha rahako reto ro velo soa, velo soa koa zaho agny."

Nenin'i Zatovo : "Aah ! Andao fa tao akore !"

Roso amin'izao ihe.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse ka manao akore hiaviako agnabo agny ?"

Volamaka Tsiritse : "Aah ! Manjaria lintso (24) avao iha."

La nifai Fay ihe magnagnabo, la nifai Fay ihe nagnagnabo agny, la avy agnabo agny. Nandeha amin'izao ihe tojy ora be, la tsiraha.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse ka manao akore ora be toy ?"

Volamaka Tsiritse : "Atoro anakahy avao io fa tsy raha magnino io."

Natoro azy ora igny, la niafake. Roso ihe, tojy rano be la lalike.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse ka manao akore nihitsahako agny rano toy ?"

Volamaka Tsiritse : "Aah ! Atoro ahy ôly igny fa tsy raha magnahy io."

Nandeha ihe, tojy tany honatsy izao, mihimby, misokatsy, maro lavadavaky.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse ka manao akore gny hitsahako an'ity mbeto ?"

Volamaka Tsiritse : "Eeh, tsy raha magnahy lahy. Andatsaho (25) kike-likikelike antany aho."

Nalatsany igny la, nihao tsy ampi-lera tany igny, la nihao. Roso ihe, roso ihe, kojy ala be izao. Misokake ala igny, mihimby, misokake, mihimby.

Zatovo : "Ka nao ! Volamaka Tsiritse, manao akore toy."

Volamaka Tsiritse : "Aah ! Tsy raha magnahy io, Rangahy, fa atondro anakahy anao. Fa tsy raha magnino ry la fa mbeo moa ihe."

Roso ihe, roso ihe, roso ihe, avy Raboro (26) ihe bakagny : Brro, brro, laha avy eo.

Raboro : "Ake ! Razatovo lahy !"

Zatovo : "Eeeh !"

Raboro : "Aah ! Mosary lahy aho izao tahihina any gny ranao aho."

Zatovo : "Aah ! Misintsifa eo moa lahy ho hitako."

Nipetraky tamine gny tagnany teo nisintsike Raboro igny, la vintsy, mandeha.

Raboro : "Aah ! Misaoatra lahe !"

Nandeha ihe, nandeha ihe tojy an-dRalambo (27).

Ralambo : "Aah ! Razatovo lahy."

Zatovo : "Eeeh !"

Ralambo : "Tahihina any balahazonao (28) regny aho lahy ka agnomeso aho."

Zatovo : "Aah ! Io lahy, mitantanareo."

Nitanta koa iregny la tsy misy balahazo igny. Nandeha, nandeha, nandeha, tojy any Ralatitse (29).

Ralahitse : "Aah ! Razatovo lahy !"

Zatovo : "Eeeh !"

Ralalitse : "Aah ! Mba hagnomezco amine roronao igny aho lahy fa tahi-hina."

Zatovo : "Io lahy."

La nihina Ralalitse, la eo voky amin'izao.

Ralalitse : "Aah ! Misaotra lahy !"

La fa marinike tana igny, tanan-dRanagnahary.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse, manao akore gny ataoko."

Volamaka Tsiritse : "Aah ! Manava lintso draike iha."

Ka sendra nandro amin'izao valin (30) - dRanagnahary amine zaza (31) reo draike zaza reo; roze, roa mirahavavy nandroandrano eo. Avy ihe bakagny la nitsaboko agn'ilany hazo igny amine droze eo. Nahita an'igny anakin-dRanagnahary :

Anakin-dRanagnahary : "Ake ! Mba voro soaso lahy toy !"

Voro tsy mihetsike laha vita bakin'andro roze. La nandesiny voro igny. Avy antragno amine agny. Tsapatsapainy voro igny. Laha matognaly moa gny andro, betibetike eo nanjary olo raha igny : la nambelany ambany tihy (32) ao igny, laha tampoke niboake bakao Zatovo tsy nataon-dRanagnahary, la nazava gny antragno ao .

Anakin-dRanagnahary : "Ake ! Anakilahy soaso !"

"Aah ! Iha amine toy lahy tsy fa maty, koa toy matine babako !"

Zatovo : "Izao, tia, ka raha nataony babanao no ho maty ihe !"

Anakin-dRanagnahary : "Ake !"

Fa roze nifampotoloto igny antragno ao.

Anakin-dRanagnahary : "Koky, koky (33) !" (rires)

Roze mifampotolo.

Ndragnahary : "Ake ! Ia izao ? Ino avao ataonao ao izao, Farane (34) ?"

Anakin-dRanagnahary : "Aah ! Tako moky reto moa Baba maro."

Ahea fa manao toloto igny noraike. Aah ! Tsibebetike avao koa, rangahy igny manao any fanafody moky regny, la vita. Ahea moa mbo mitoloto ndraike, koky, koky (rires).

Ndragnahary : " Aah ! Ino avao mampikokikokike avao izao, tia ?"

Anakin-dRanagnahary : "Aah ! Tsy izao moa, baba, fa ombinao ireo ihe ao misy mitolo (35) moa ka io iheheako."

Bebetike avao nilatsahany varatse omby iregny, la maty aby.

Anakin-dRanagnahary : "Koky, koky"

Zatovo : "Izao, tia, ambarao egnny fa ino atahoranao an'izao !"

Anakin-dRanagnahary : "Aah ! Zaho ato, baba, misy olo !"

Ndragnahary : "Eeh, ampandihano magnatory ravinanto (36) la fa marandray."

Efa nandeha moa Ndranagnahary ka..., betibetike avao andatsahany varatse amin-droze ao.

Zatovo : "Nao ! Volamaka Tsiritse, ka manao akore ?"

Volamaka Tstritse : " Aah ! Miala tato nareo fa handatsahany varatsa gny ato."

Reo voho niala any trano igny kelikely, anteanao gny varatse ihe bakao ka la : prrea, vaky aby ny tragno igny.

Ihe, marandray ny andro ihe ;

Ndranagnahary : "Ake ! Manao akore, ravinanto, raha nahazo anareo izao."

Zatovo : "Aah ! Tsiraha legnalegna izao, baba, fa tsimisy hevitse gny tao."

Ndranagnahary : "Aah ! Atao akore lahy fa mipetrara eto, lahy."

Homy ka gny tihy alamakine eo igny misy raha marangitse ambany ao; ampi-petrarany ambony ato ry, soa hamoanoany andry. La nahita aze bakagny moa Razatovo, la nanao sare nitsinjaky ihe soa ho lembike igny. Nitsinjaka ihe, nitsinjaka ihe soa ho lembike lavake igny. La lembike amin'izao raha igny, nipetrake Razatovo.

Dranagnahary : "Aah ! Nipetrara antihy, ranaky. Nataony eo ny finga volamena (37), nataony eo ny finga volafotsy (37), nataony eo ny raha aby io, nataony aby."

Zatovo : "Aah ! Reto, baba, tsy meva anakahy fa gny meva ahy sahala amine harapapazy (38) ro meva anakahy."

Ndranagnahary : "Ake ! Ranaky, mihinana amine toy, ranaky, fa soasoa toy."

Zatovo : "Aah ! Soa avao, baba."

Ndranagnahary : "Atao akore, likely, fa iha, likely, mafy tokoa. Ka izao ro ambarako anao : iha fa olo nihitako tokoa namono fo (39) amine valinao io tokoa, ao tanimbariko zay lomaho (40) ho ahy ka la izay ro vitanao, andesinao ny valinao, lahy !"

Zatovo : "Eka !"

La nifampotariky roze nagnaminy tanimbary io agny. La nijery gny tanimbary io, bevata tokoa, sabony agnatine herignandro roe tegna mboa tsy mahavita aze.

Zatovo : "Aah ! Atao akore, lahy, fa tegna hangalake gny anakinao, izao sarotse !"

Nanao eo ihe, nanao eo ihe, avy Ralambo regny : off, off. Lambo regny bakao :

Ralambo : "Ake ! Razatovo lahy ?"

Zatovo : "Eeh !"

Ralambo : "Manao akore iha toy, lahy ?"

Zatovo : "Aah ! Ampanavine rafozako any raha toy aho, lahy ka manao any toy, ato ahea moa ro ahavita any ity fa no manao tegna."

Ralambo : "Aah ! Miala teo iha, lahy, hanavanay aze."

Tinongitongine lambo regny raha igny, andro raike avao la vita.

Zatovo : "Aah ! Misaoatre lahy, Ralambo !"

Hagnary tain-domake (41) igny koa ihe. Ihe hagnary aze, avy koa Ravivy (42) : "Vivy ! Vivy !"

Ravivy : "Aah ! Zatovo lahy !"

Zatovo : "Eeh !"

Ravivy : "Magnino lahy iha eto ?"

Zatovo : "Aah ! Magnano any tain-domake reto, lahy."

Ravivy : "Midrosia teo lahy iha fa hanavanany any reo."

Nariany raha regny aby raha igny; la vita aby koa. Avy amin'izao rafozany igny, aminy eo."

Zatovo : "Vita any, Rangahy, raha nataoko igny."

Ndranagnahary : "Aah ! Vande !"

Zatovo : "Vitako !"

Ndranagnahary : "Handeha tsika hagnagny. Nandeha avy agny reo, antea raha igny."

"Ake ! Aah ! Matanjake iha, likely. Aah ! zao, lahy gny ataoko."

Nandesiny koa gny vary gony raika. Nariany agny, nampagnitsahine omby kotrimbary (43) io.

Ndranagnahary : "Aah ! Eroty, lahy, variko izay, ravinanto ka izay ro ilimbary (44) hataontsika amine raha io ao. Ka nitompa raha io eroty. Timpano ho ahy lahy gony raika raha io ihe any. Zahao izay ro vita timpo, andesinao valinao."

Zatovo : "Atao akore, Rangahy, fa mandeha avao."

Roso koa nifampotarika nagnaminny raha igny, roze avy eo. Ihe voho mitimpo kelikelike, avy gny saregy (45) bakagny.

Saregy : "Ake ! Ino lahy ataonao eto, Razatovo ?"

Zatovo : "Aah ! Mitimpotimpo any raha toy ato aho."

Saregy : "Aah ! Miala teo lahy iha, hitimponanay aze."

Tinimpony saregy raha igny, tinimpo, tinimpo, la manaignataigna ano gny gony.

Saregy : "Aah ! Fa ny sabony ho nataonay zay, lahy, ka handeha rahay."

Zatovo : "Eka !"

Nitimpo ndraike ihe. Avy koa ro Rafitily (46) ihe bakagny.

Rafitily : "Ake ! Ino lahy ataonao toy, Razatovo ?"

Zatovo : "Aah ! Mitimpo any raha toy eto aho, lahy."

Rafitily : " Miala teo iha, lahy, hitimponanay aze."

Tinimpony ry Rafitily koa raha igny la atsike gony igny, zinaitse amin' izao.

Zatovo : "Aah ! Ao, Rangahy, efa vita."

Ndranagnahary : "Aah ! Vande !"

Zatovo : "Efa vita, Rangahy !"

Laha tampoko jinery, la fa atsike soa gny gony.

Ndranagnahary : "Aah ! Mafy iha, likely, ka izao lahy ro ataoko anao : ao lahy kataiko (47) zay, mba patsiho ho ahy, egny katainy zay."

Io varatse io fa no mangairakairake avao varatse igny; ihe egny nandeha likely igny, nanday famaky.

Ndranagnahary : "Io lahy !"

Zatovo : "Fa ake !"

Ndranagnahary : "Fa laha io ro avinao eo, tonganao valinao !"

Zatovo : "Eka !"

*La nandeha ihe, la nandeha ihe, avy amine raha io eo ihe.
"Masigna, iha, Volamaka Tsiritse !" Magnono any ôliny igny.*

Volamaka Tsiritse : "Aah ! Ka patsihinao io fa varatse io; alao famaky toy, patsipatsiho vato."

Pinatsipatsikine lehy igny vato famaky igny, rognarogna iaby.

Zatovo : "Aah ! Toy famakinao fa tsy mahalaitse ho gny ataony."

Ndranagnahary : "Ake ! Vande lahy !"

Zatovo : "Aah ! Tsilaitisine Rangahy, raha io fa mahery loatse kataino."

Ndranagnahary : "Ka laha izao moa lahy, andao tsika hairake handeha egny."

Zatovo : "Aah ! Andao Rangahy !"

Nandeha, nandeha, avy egny.

Ndranagnahary : "Ao patsiho, lahy !"

Zatovo : "Ao patsiho tselela lahy, iha rafoza. Olo laha misakafo tako gny rafoza ro mihina aloha fa tsy gny vinanto. Patsiho tselela fa baka aminao ihe voho alako."

Ndranagnahary : "Aah ! Patsiho !"

Zatovo : "Patsiho !"

Nifandetsy any raha igny eo moa reo fa tsy nimety moa gny vinanto tsy nimety koa gny rafoza, la samby niala.

Ndranagnahary : "Aah ! Mafy iha, likely, fa tsy hitako gny ataoko. Fa izao ro ataoko anao : tondroy aminy ombiko reo gny voalohany ombiko ireo aby. Laha izay lahy hitanao, roso iha, tonganao valinao."

Omby vala (48) raike io.

Razovoto : "Nao ! Volamaka Tsiritse, ka manao akore izao !"

Avy Raboro mifitake agnilany eo.

Raboro : "Izay itsifiko mare avao, izay ro tondro fa ihe."

Zatovo : "Eka !"

Ndranagnahary : "Manao akore ela, miheritseritse."

Zatovo : "Andraso kely, Rangahy, fa mbo hiheritseritse aho !"

Nitily Raboro, nihinehitsine omby joby (49) vavy igny, la nitsaboko, managnabo igny omby igny.

Zatovo : "Igny, Rangahy, ro voalohany aminy ombinao reo."

Ndranagnahary : "Aah ! Marina io, anake, voalohany gny ombiko tokoa omby joby io. Toy koa, lahy, raike : izaho hampihamy (50) any valinao reo, farany izay, lahy."

Likely igny roso tsendrike. Tsihay zokine, tsihay ivony, tsihay reniny.

Ndranagnahary : "Fa laha ihe hainao, amine reo eo valinao, la andesinao, lahy."

Zatovo : "Eka !"

Nao ! Volamaka Tsiritse, manao akore ny hahaizako an'ireo ?"

Ralalitse : "Aah ! Ka taitse iha, zaho hagnenty azy antragno ato avao. Nihamy moa raika farany igny fa hitany ka lalitse avao maimby aze eo, avao ralalitse ihe eo; voho nipetrake igny roze, la fa nandeha ralalitse, nandeha aminy lehy igny egny."

"Ka taitse iha, fa izay ipetrahaiko gny masonry ka mipy, ihe izay."

Zatovo : " Eka !"

La nandeha roze, la niavy eo.

Ndranagnahary : "Tingino amin'io izay valinao amine raha reo eo."

Niboro ndraike igny ralalitse, nipetrake amine masonry ajà (51) igny. Io nipy ajà igny.

Zatovo : "Igny ro valiko !"

Ndranagnahary : "Aah ! Marina io, rianake, valinao tokoa igny, andeso lahy fa valinao. La niondra amine soavaly managnelatse (52) roze. Antegnategnandala ihe, nagnorike gny zoky olo, nahatratse androze."

Anakin'i Ndranagnahary (zoky) : "Izao ro ambarako Razatovo : ny faly (53) any zaiko io, laha fa teraka tsy jere ny anany ndreky tsy mandisa izay gny faline."

Zatovo : "Eka ! Fa zaho olo ampagnarivo tsy atahorako izao !"

La nandeha amin'izao ihe, la niavy atoy amin'izao roze, niavy ambane atoy. Natao fisa (54) be :

"Aah ! Manday gny anakine Ndranagnahary izao Razatovo hoe".

Natao ny fisinisia (55), la natao fisa be, la vita ny fanambalia. La nifanambaly, la nifanambaly, la nifanambaly, la eo nifanambaly bevoka rampela, ihe bevoka amin'izao, teraka ihe. La laha fa niterake amin'izao ihe :

Valiny Razotovo : "Nao razatovo. Ka jerenaoko anako reo !"

Razotovo : "Eka ! Zaho tsy raha hijery an'ireo aho."

Ampela igny voho nandeha nagnamboho nangalake rano ihe, jinerine Razatovo gny tao.

Razotovo : "Ake ! Voazaha, voazaha (56) lahy !"

Hamba ajà regny, raika ampela, lahilahy raika, Voazaha (56). Ampela igny avy bakany siho igny nazotso, nimaty.

Razatovo : "Ake ! Maty ny anakin-dRanagnahary. Toy nataony; manao akore gny ataoko ?"

Nandesiny gn'anakin'olo ugnny, nariany andrano igny, nanjary ampelan-drano (57). Ka voho gny anakin-droze reto ihe Vahaza (56) hananike io.

Niaviany gny Vahaza (56) izay.

Tsy zaho mavande fa gny taloha (58).

III - TRADUCTION ET ANALYSE

Zatovo (1) qui n'a pas été créé par Dieu (2)

1 - Le domaine des êtres humains

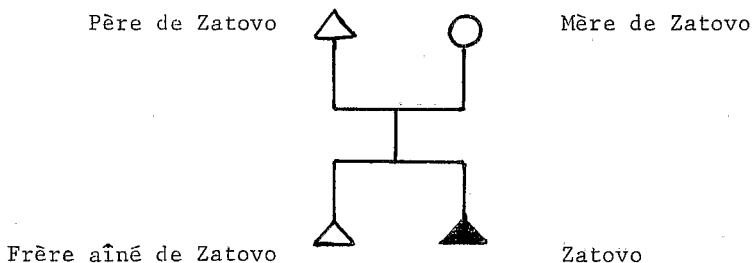
Il y avait autrefois des gens, il y avait autrefois des gens ici. Ils vivaient dans la forêt (3) comme mari et femme. Ils donnèrent alors naissance à un enfant, ils donnèrent naissance à un garçon. Quelque temps après, naquit un deuxième enfant.

Ces gens élevaient des boeufs (4) dans la forêt.

Nous sommes dans un monde qui n'est pas socialement défini. Le couple (*mivaly*) dont il est question vit dans la forêt (*agnala*) dont on a vu (note 3) qu'elle s'oppose au village, lieu par excellence de la vie sociale. Le seul statut détenu par les parents de Zatovo est celui d'éleveurs de boeufs (*mihary omby*). Or, le boeuf joue un rôle considérable dans le pays sakalava (note 4); ainsi, cette expression pourrait fort bien se traduire par "gagner son pain". A l'exclusion de tout autre détermination particulière, les parents de Zatovo sont donc définis comme deux êtres humains qui travaillent pour vivre et qui donnent le jour à deux garçons. La seule famille de Zatovo est sa famille de génération. Il ne possède pas de famille d'orientation et, en quelque sorte, sa naissance est neutre.

L'ensemble des relations posées dans ce contexte se résume dans le schéma suivant :

Schéma I : Famille de génération de Zatovo



Cinq thèmes spécifiques sont traités qui illustrent ce premier domaine, et nous allons les présenter tour à tour, dans l'ordre narratif, isolant chacune des transitions qui assurent le passage d'un thème à un autre et qui sont des articulations nécessaires à la logique du récit.

a - La circoncision

L'enfant naquit à cette époque; au moment où la femme (5) accoucha, la chose qui était à l'intérieur de son ventre parla :

Zatovo : "Avale-moi un rasoir (6), Mère !

Mère de Zatovo : "Oh ! Cette chose-là va me tuer. Pourquoi suis-je la seule à me trouver dans cette situation quand aucune de celles qui sont enceintes ne l'est lorsqu'elle porte un enfant .
Ah ! Comment faire car l'homme (7) va venir ?"

L'homme (8) arriva sur ces entrefaites et la femme lui dit alors :

Mère de Zatovo : "Ah ! La chose-là, à l'intérieur de mon ventre, parle et elle dit : "avale-moi un rasoir, Mère !"
Oh ! Que faire !"

Père de Zatovo : "Et si cela apporte la vie, allez, avale-le !"

La femme avala alors le rasoir. Elle l'avalait d'un seul coup sans se blesser une seule fois. Il parut et parla aussitôt :

Zatovo : "Mon nom, Mère, est Zatovo qui n'a pas été créé par Dieu."

Nous opposerons deux niveaux d'analyse :

- Une série de métonymies qui exprime le concept de circoncision.
- L'inversion du processus de déroulement de cette même institution.

Le concept de circoncision

Nous distinguerons les deux propositions suivantes, mis à part le *fiharatse* qui est le rasoir utilisé au moment de la cérémonie (note 6):

/Elle l'avalait d'un seul coup/*laha tampoko tinatakine bakeo.*

/Sans se blesser une seule fois/*tsy misy fery ndra hata raike.*

Le mode de représentation de la circoncision interdit toute ambiguïté dans le rituel : il faut découper le prépuce d'un seul coup et surtout ne pas blesser l'enfant. L'enjeu de cette cérémonie vise à consacrer l'appartenance définitive de l'enfant au groupe de son père. Le moindre faux pas, la moindre blessure seront aussitôt interprétés comme de mauvais présages et risqueront d'oblitérer la vie entière du jeune garçon. Ainsi, la circoncision du fils du *mpagnito* ("souverain"), dénommée *rangitromby-lahy* ("aiguiser un taureau"), est la cérémonie la plus grave et la plus importante qui puisse exister. Un accident quelconque dans son déroulement interdirait à l'enfant l'exercice du pouvoir.

L'inversion

Elle s'articule autour des quatre propositions suivantes :

- Zatovo demande à sa mère d'avalier un rasoir alors que le *renilahy* (oncle avunculaire) avale le prépuce découpé avec ce même rasoir (note 6).
- Aussitôt qu'il est né, Zatovo proclame son nom et se donne ainsi son propre statut au lieu de le recevoir de son père.

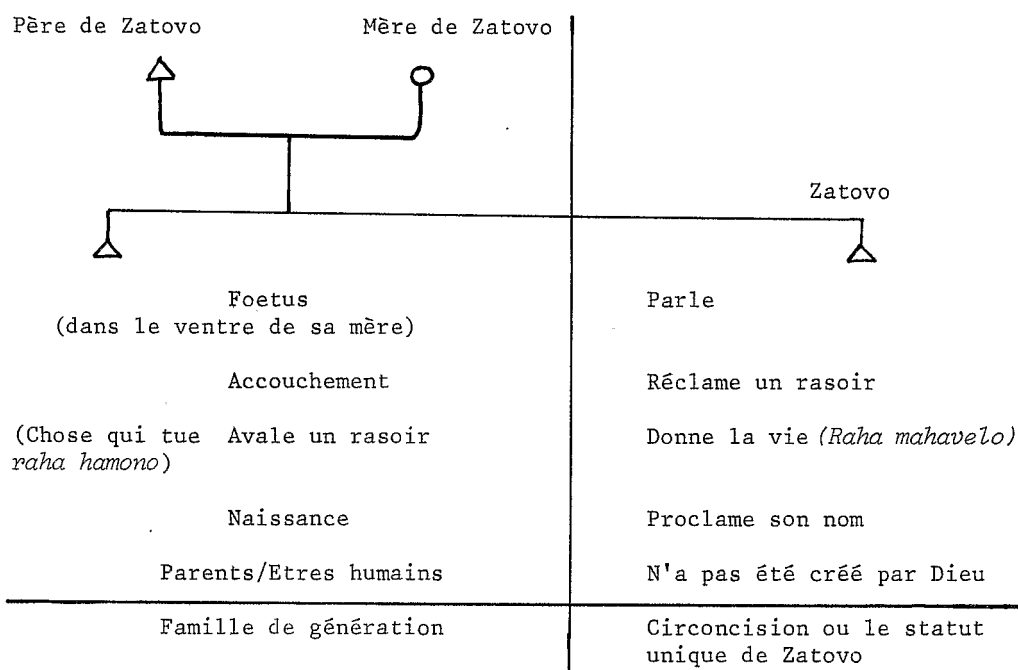
De même la relation avec les parents est inversée dans la "circoncision" de Zatovo (notes 7 et 8).

- Zatovo parle avant d'être né (*autsarotrony* "à l'intérieur de son ventre", du ventre de sa mère).

- La mère craint d'être tuée par l'enfant qu'elle porte (*raha hamono* : "une chose qui tue"), contrairement aux autres femmes, ce qui ne met pas en cause les accidents inhérents à la parturition et à l'accouchement, donc les risques qui entourent tout accouchement.

Ce qui donne :

Schéma II : La "circoncision" de Zatovo.



L'inversion est celle du "comportement" de Zatovo par rapport à celui de ses parents ou de sa famille de génération. La seule détermination sociale dans ce passage est la "circoncision" de Zatovo, masquée et inversée et qui construit ainsi sa "différence" par rapport au monde non-social de ses parents. Par ailleurs, le nom de Zatovo, qui "n'a pas été créé par Dieu", implique que tous les autres le sont et l'oppose ainsi à ceux qui ont été créés par Dieu, aux êtres humains.

Zatovo est ainsi négativement posé dans le monde des êtres humains par sa "circoncision" et son statut unique.

"Il demeura ici; et là ils grandirent."

Cette transition va introduire maintenant le thème de la chasse aux cailles qui concerne la vie quotidienne des enfants dans un village sakalava.

b - La chasse aux cailles (note 9)

Quand ils piègent du gibier (9) pour se nourrir, Zatovo laisse échapper le sien alors que son aîné, lui, l'emporte.

Et quand ils reviennent au village :

L'aîné de Zatovo : "Ah ! Zatovo, Mère, alors que nous chassions les cailles, a laissé échapper les siennes, il les a toutes laissées partir; les miennes, je les ai apportées ici."

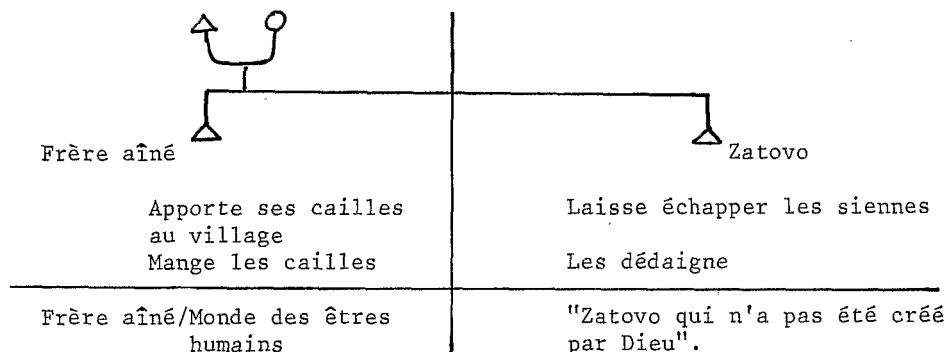
La mère de Zatovo : "Ah ! Ne lui en donnons pas, il n'aime pas cela puisqu'il a laissé échapper les siennes."

Zatovo : "Cela m'est bien égal si vous ne m'en donnez pas !"

Les mères sont bien toutes les mêmes, elle lui en donne quand même.

Ce thème sert de prétexte à une autre série d'inversions qui s'articulent cette fois sur le mode de la relation Frère aîné/Frère cadet, car la chasse aux cailles est une activité propre aux enfants (3).
Ce qui donne :

Schéma III : La chasse aux cailles



Le sentiment maternel exprimé dans la dernière phrase désigne le statut particulier de Zatovo qui, malgré "sa différence", demeure aussi un être humain. Il faut bien qu'il se nourrisse pour grandir !

Zatovo se conduit ainsi avec eux, il se conduit toujours de cette manière.

Cette transition indique que ce n'est plus la peine de s'attarder sur cette question et que l'on pourrait multiplier les exemples de ce type, empruntés à la vie quotidienne dans l'Ouest.

Une fois qu'ils sont devenus grands, à chacun leur père leur offre des boeufs (10) :

Père de Zatovo : "Vous êtes grands maintenant et ma fortune

(3) Après sa capture, ce gibier est également dégusté par les enfants soit grillé (atóno) (les cailles sont alors enfilées en brochette et présentées ainsi au feu), soit bouilli dans la marmite s'il y en a beaucoup.

est pour vous soit deux cents boeufs. Cent pour l'aîné, et cent pour le cadet, ils vous appartiennent et chacun élève les siens."

Le thème de l'héritage qui est traité ici n'a pas de signification particulière. Il permet d'introduire un autre épisode en apportant de nouveaux éléments dans le récit, en particulier le boeuf, rétablissant pour ce faire la symétrie entre Zatovo et son frère aîné déjà utilisée dans la "chasse aux cailles".

Le temps passe...

c - Le devin-guérisseur (*masy*, note 12)

Un jour, les boeufs de Zatovo sont perdus, ses boeufs sont perdus dans la forêt. Ils disparaissent pendant une bonne semaine et on les cherche dans la forêt sans les trouver. A la fin, Zatovo rencontre un vieillard, un monsieur (11) qui a la faconde d'un devin-guérisseur (12). Ils se rencontrent et Zatovo fait alors la connaissance de ce monsieur, au coeur de la forêt et...

Ce thème est construit sur un autre type de relation dans le domaine des êtres humains (notes 11 et 18).

Un personnage important siège au coeur de la forêt, là où elle exprime sa nature profonde, c'est-à-dire la relation au monde du surnaturel, dont le *masy* est le médiateur. C'est le monde du surnaturel, dans le domaine des êtres humains que Zatovo aborde par l'intermédiaire du *masy*. La relation qui s'établit avec le *masy* est empreinte de respect, sur le modèle de la relation au monde du surnaturel et de Dieu (notes 11 et 12).

... à ce moment-là, il est pris d'une fringale.

Cette expression possède une double signification. Elle assure d'abord un lien logique entre le thème du *masy* et celui du talisman, offrant le moyen d'une mise en pratique des propriétés de ce dernier. Elle signifie aussi l'ouverture de la communication avec le monde surnaturel selon une procédure d'inversion, en référence à la figure du *Sikily* (4) : *Haja haky* : "Dieu a faim", qui ouvre précisément la relation entre les deux mondes. Ainsi le talisman va-t-il être posé comme médiateur entre les deux mondes.

d - Le talisman (*fanafody*, note 15)

Le devin-guérisseur : "*Sois béni (13), Volamaka Tsiritse !*" (14) (*c'est le nom du talisman (15) de ce monsieur*).

(Le talisman maintenant activé se manifeste alors par sa seule présence).

Le devin-guérisseur : "*Pour tuer ! Ah ! Pour tuer !*"

(4) *Sikily* : divination par les graines d'origine arabe. Procédure utilisée par le devin-guérisseur pour établir un diagnostic ou pour engager la communication avec le monde du surnaturel (RABEDIMY, 1976).

Le talisman : "Non ! Pour vivre !"

Zatovo : "Je recherche mes boeufs qui sont perdus."

Le devin-guérisseur : "Nous allons les retrouver sur-le-champ !"

(litt. : par/sur l'encens de ce talisman)(16).

Aussitôt le repas est prêt, des plats en nombre tombent tout cuits, toutes sortes de mets.

Zatovo : "Oh ! Comment cela a-t-il pu se produire ? Ah ! Que de bonnes choses !"

Ils mangèrent alors et, le repas une fois achevé :

Zatovo : "Moi, je pars pour chercher mes boeufs et je vous remercie, Monsieur."

Le devin-guérisseur : "Ah ! Tu pars chercher tes boeufs, jeune homme ? (17)"

Zatovo : "Oui, je vais partir, Monsieur."

Le devin-guérisseur : "C'est facile, jeune homme, ils sont tout près d'ici, tu les cherches à l'aide de ce bois de Hazomanga (18) car ils sont très proches d'ici, tes boeufs sont tout près d'ici, jeune homme. Nous les apercevons déjà, ils sont tout près. Allons."

Zatovo : "Vraiment ! Je suis convaincu par votre talisman, Monsieur !"

Sur ces entrefaites, ils partent, ils s'en vont et à peine sont-ils partis que tous les boeufs apparaissent.

Plusieurs termes, ici équivalents, désignent le talisman :

Panafody (note 15)

Volamaka Tsiritse (note 14)

Ôly (note 16)

Hazomanga (note 19)

Et de même pour ses propriétés et son mode de fonctionnement :

Masigna "sois béni" (note 13)

Hamono/hamelô "pour tuer/pour vivre"

Amin'embok'ôly "par/sur l'encens de ce talisman" (note 17)

Cette série paradigmatique exprime la gravité et les dangers qui entourent la communication avec le monde du surnaturel et, partant, la puissance du talisman; la série des dénominations définit par ailleurs le champ le plus large de son application à savoir la relation avec le surnaturel (Lombard, 1973, p. 109 et suivantes).

Voyons maintenant les deux exemples utilisés dans le texte pour exprimer la puissance du talisman et qui sont également construits sur une inversion :

Zatovo meurt de faim (5)
(est pris d'une fringale)

Un repas copieux et tout préparé est servi immédiatement

(5) La nourriture que l'on prend dans la forêt (fruits sauvages, racines et quelquefois gibier) n'est pas considérée comme un festin.

Les boeufs de Zatovo sont
perdus dans la forêt (6)

Ils sont retrouvés à l'instant
où l'on commence à les chercher.

La réponse du talisman dans le monde des êtres humains fournit donc la preuve de ses propriétés de médiateur efficace dans la relation entre les deux mondes. Les deux thèmes du *masy* et du talisman sont étroitement imbriqués mais il est indispensable de les dissocier par rapport à Zatovo, en raison du rôle que va jouer le talisman dans la suite du récit.

e - L'échange

Zatovo : "Ah ! Je suis émerveillé par votre talisman, Monsieur, et je vais l'acheter."

Le devin-guérisseur : "Tu vas l'acheter, jeune homme ?"

Zatovo : "Ah ! Je l'achète !"

Le devin-guérisseur : "Mais cela est très délicat, vraiment !"

Zatovo : "Ah ! Je le désire, Monsieur, je le désire !"

Le devin-guérisseur : "Oserais-tu l'acheter, jeune homme ?"

Zatovo : "Ah ! J'ose !"

Le devin-guérisseur : "Tu peux l'obtenir en échange de tous tes boeufs."

Zatovo : "Ah ! Peu importe puisque je l'achète !"

Le devin-guérisseur : "Ah ! Eh bien, allons donc chez tes parents (19) !"

Les voilà partis, partis chez ses parents.

Le père de Zatovo : "Ah ! C'est vous ?"

Le devin-guérisseur et Zatovo : "Eh oui !"

Le devin-guérisseur : "Je suis venu ici car nous avons fait affaire avec ton fils mais le marché ne doit pas être conclu sans en avoir délibéré/avec les parents/ et c'est pourquoi je suis là. Ton fils va acheter mon talisman, ce talisman-ci et il est très précieux pour moi. Il va l'acheter et il représente la valeur de tous ses boeufs, c'est pourquoi nous sommes ici."

Le père de Zatovo : "Ah oui, tout cela est très clair !"

Zatovo : "Ah ! Cela va, père !" (20)

Le père de Zatovo : "Ah ! Que faire car j'ai déjà opéré le partage et s'il achète le talisman avec ses boeufs, c'est qu'il a une bonne raison de le faire. Que cela lui porte bonheur et que Dieu soit avec lui afin que cela lui apporte le bonheur. Cette affaire est déjà réglée, que puis-je donc y faire !"

Le garçon reçut alors le talisman en échange/de son troupeau/et le monsieur partit en emmenant les boeufs.

La valeur du talisman égale l'ensemble des boeufs que possède Zatovo, son troupeau, c'est-à-dire symboliquement toute sa richesse, ce qui établit l'équivalence entre la richesse la plus grande dans le monde des êtres humains et la puissance du talisman.

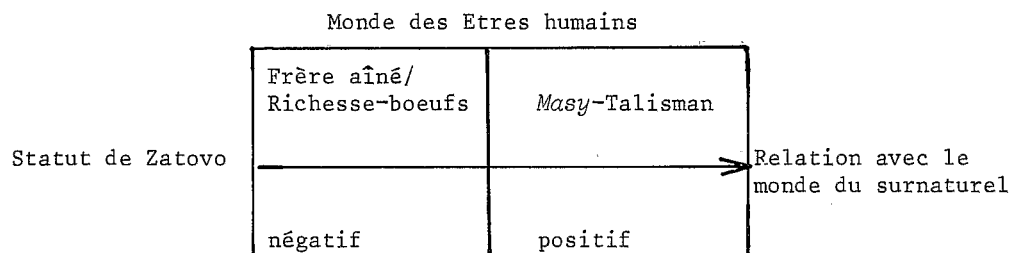
(6) On rencontre souvent en pays sakalava des éleveurs qui suivent à la trace les boeufs échappés de leur troupeau. C'est une opération longue et difficile.

Il est important de noter à cet égard que les *masy* reçoivent une formation qui s'étale sur plusieurs années et qui, en fait, ne s'achève jamais. Les *masy* les plus savants enseignent leur pratique à ceux qui sont moins qualifiés sous la forme d'un stage, accompli dans le village du maître. Le coût de cette formation s'évalue en têtes de boeufs, et le nombre de ceux-ci peut atteindre une cinquantaine et même plus, sans compter les "menus cadeaux" : riz, manioc, poulets, etc.

Le troupeau de Zatovo, dans le monde des êtres humains, et donc sa richesse, lui permet d'acquérir la puissance du talisman et donc le pouvoir de *l'ombiasy* ou *masy* qui est celui de la communication entre les deux mondes.

La relation père-fils (note 20), posée dans le cadre de l'échange, se trouve inversée dans la mesure où le marché est conclu avant que le père en soit informé, car la richesse de Zatovo n'est pas celle de son père; en d'autres termes, Zatovo est devenu *masy* dans le monde des êtres humains et son père entérine le fait en donnant sa bénédiction. Sa position de *masy* est la détermination de son statut particulier, dans le monde des êtres humains. A son statut négatif, dans le premier domaine, correspond un statut positif, au niveau de la relation entre les deux domaines (êtres humains et surnaturel). Ainsi :

Schéma IV : le statut de Zatovo



Sur le modèle de ce que nous venons de voir, le statut de Zatovo, dans le domaine des êtres humains, est inversé et définit sa nature a contrario, négativement. De même sa richesse-boeufs n'existe que comme "valeur talisman" par opposition à son frère aîné. Par contre, l'acquisition du talisman lui confère un statut positif dans le monde des êtres humains, de médiateur avec le domaine du surnaturel dont nous verrons qu'il est à l'inverse du domaine des êtres humains. Or, comme il en sera question plus loin, l'utilisation du talisman, qui représente symboliquement la pratique du devin-guérisseur, est toujours posée, intangible, quel que soit le monde dans lequel on se déplace; cette pratique consiste précisément à assurer le "contact" entre trois mondes ou représentations qui n'existent non pas tant "par eux-mêmes" ou objectivement, que par leurs césures et leurs relations. Le dernier monde, celui du "social et du politique", voit alors disparaître le talisman puisqu'il est le *lieu* positif de la représentation.

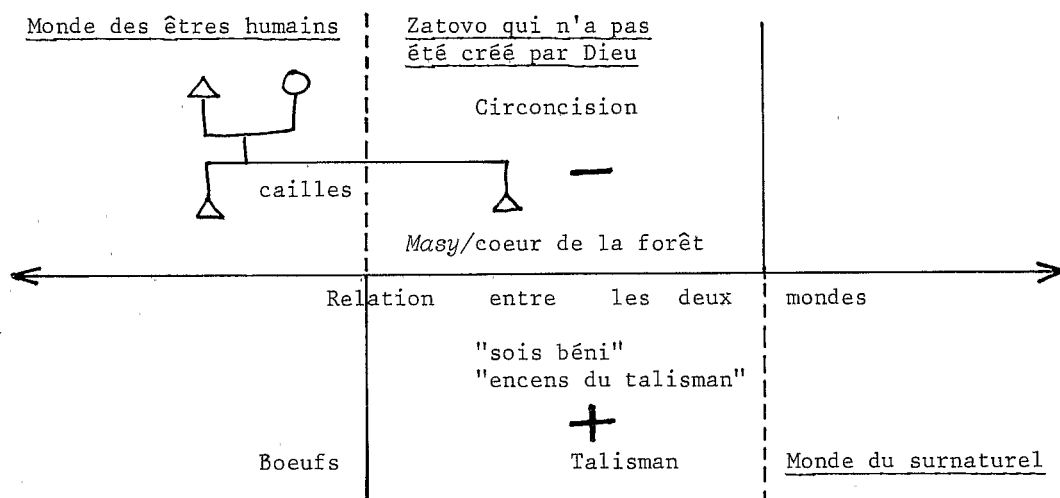
Cette première séquence peut se résumer ainsi :

Zatovo est d'une nature différente de celle des autres êtres humains. Il rencontre alors un devin-guérisseur qui lui montre la puissance du talisman. Zatovo acquiert le talisman en échange de toute sa richesse

et "sc révèle" lui-même comme devin-guérisseur.

Ainsi, en articulant entre eux les quatre schémas précédents, on obtient :

Schéma V : le héros médiateur



La relation de Zatovo *au* monde des êtres humains, ou le statut de Zatovo *dans* le monde des êtres humains, est posé comme différent ou négatif (thème de la circoncision et de la chasse aux cailles).

La "révélation" du statut de Zatovo s'amorce avec la rencontre du *masy* au "coeur de la forêt", ouvre sa relation *au* monde du surnaturel et aboutit à l'acquisition du talisman, en échange de tous ses boeufs (thèmes du *masy*, du talisman et de l'échange).

Son statut négatif *dans* le monde des êtres humains se révèle comme statut positif de médiateur, entre le monde des êtres humains et le monde du surnaturel; dans le même temps où il les oppose, il les crée l'un par rapport à l'autre.

Le temps passe...

2 - Le domaine du surnaturel

Un jour, il s'adresse à son père et s'adresse à sa mère (21) :

Zatovo : "Moi, je vais là-bas chez Dieu !"
 Le père de Zatovo : "Eh bien ça alors !"
 Zatovo : "Je pars là-bas chez Dieu !"

Puis il plante un oranger (22) et un bananier (23).

Zatovo : "Si mes plantations dépérissent, c'est que je serai malade; si mes plantations meurent, c'est que je serai mort; si elles poussent bien, c'est que je serai bien portant."

La mère de Zatovo : "Ah ! Vas-donc ! Mais qu'allons-nous devenir ?"

Il partit à ce moment-là.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire pour monter là-haut ?"

Volamaka Tsiritse : "Ah ! Il suffit que tu te transformes en martin-pêcheur (24)."

Cette transition définit les conditions de passage du domaine des êtres humains au domaine du surnaturel.

Nous retiendrons quatre aspects :

- L'impuissance des parents devant la détermination de Zatovo qui consacre la rupture définitive de Zatovo avec sa famille de génération.

- L'image inversée de Zatovo dans le monde des êtres humains, représentée par un bananier (7) et un oranger. Dans le cadre de la relation entre les deux mondes (êtres humains et surnaturel), les deux arbres, très communs dans l'Ouest malgache expriment l'appartenance de Zatovo au monde des êtres humains. On pourrait dire que, dans le monde du surnaturel, Zatovo *participe* au monde des êtres humains puisque son intégrité n'est pas donnée dans l'un ou l'autre, mais dans leur relation.

- Le rôle du talisman qui lui conseille de se transformer en martin-pêcheur et, ainsi, intervient systématiquement comme médiateur.

- Le martin-pêcheur (note 24), oiseau associé aux étendues d'eau, qui représentent, symboliquement, des "sas" de communication avec le monde du surnaturel.

Deux thèmes sont traités dans le récit, qui constituent le monde du surnaturel :

a - Les "règles de la destinée" (*vintana*)

Il gagna les hauteurs, il gagna les hauteurs, il gagna les hauteurs extrêmes et arriva au sommet là-haut. Une fois arrivé, il est surpris par un orage tel qu'on n'en a jamais vu.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire devant cet orage ?"

Volamaka Tsiritse : "Tourne-moi vers l'orage et il ne t'arrivera rien."

Il tourna le talisman vers l'orage, celui-ci se dissipa.

Zatovo continua son chemin et rencontra une grande étendue d'eau, très profonde.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire pour traverser cette eau ?"

Volamaka Tsiritse : "Tourne ce talisman et il ne t'arrivera rien."

(7) Avant le développement de l'élevage, les bananes étaient utilisées par certains groupes (Vazimba) comme offrandes à l'occasion des sacrifices rendus aux ancêtres.

Zatovo poursuit sa route et arriva devant des sables mouvants qui se ferment et s'ouvrent, creusés par de nombreux trous.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire pour traverser cela ?"

Volamaka Tsiritse : "Cela n'est pas grave, fais tomber (25) quelques gouttes/du talisman/."

Il laissa tomber quelques gouttes. En moins d'une heure, la terre se referme, et reste close.

Il reprit sa marche, avança et rencontra une grande forêt. La forêt s'ouvre, se ferme, s'ouvre, se ferme.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire ?"

Volamaka Tsiritse : "Ah ! Cela n'est rien, Monsieur, tournez-moi vers la forêt et il ne vous arrivera rien lorsque vous la traverserez."

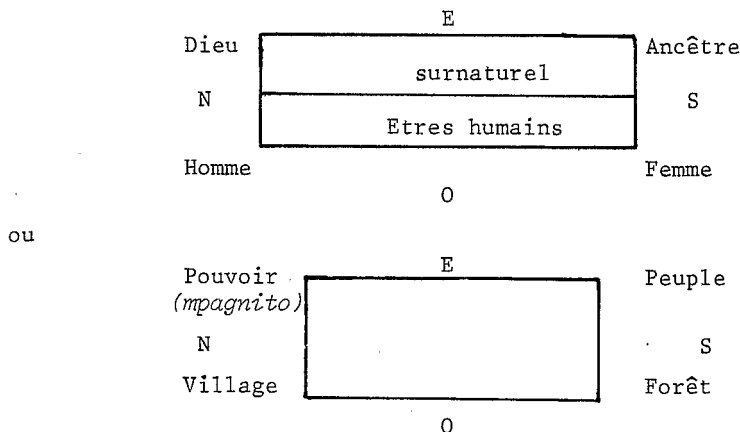
Zatovo affronte quatre éléments déchaînés qui sont autant de manifestations du monde surnaturel, par opposition au monde des êtres humains. A chaque fois, il oriente (*atôro anakahy* : "tourne-moi") le talisman en direction du danger et ainsi, l'écarte. On a donc :

<i>Ora</i> (orage, ciel)	<i>Orabe</i> : orage violent
<i>Rano</i> (eau)	<i>Ranobe lalike</i> : grande étendue d'eau profonde
<i>Tany</i> (terre)	<i>Tany honatsy</i> : terre mouvante
<i>Ala</i> (forêt)	<i>Alabe</i> : grande forêt
monde des êtres humains	monde du surnaturel

Les quatre éléments déchaînés symbolisent ici les coordonnées cardinales dont la lecture est, en quelque sorte, assurée par le talisman, selon le modèle du *vintana*, ou "règles de la destinée", hérité de l'astrologie arabe.

Le *vintana*, qui est un moment de la connaissance dont les *masy* sont les dépositaires, constitue un modèle logique qui permet de découper des séries d'homologies au plan écologique, politique, social, etc. (Lombard, 1973, p. 115 et suivantes). Ainsi :

Schéma VI : le *vintana*
(modèle logique)



Ici encore, c'est la pratique de *L'ombiasy (vintana)* qui assure la communication des deux mondes. L'interprétation d'un monde dans les termes de l'autre et vice versa, se résoud dans les règles de la destinée qui sont intangibles.

L'inversion, dans ce cas, est métaphorique, puisque, à l'eau s'oppose la grande étendue d'eau profonde, à la terre s'opposent les sables mouvants, etc.

Il partit et poursuivit son chemin...

b - Les animaux prédateurs (notes 26 à 29)

Maître Oiseau arriva (26) alors en sifflant : Erro... puis il se percha.

Maître Oiseau : "Tiens ! C'est Zatovo !"

Zatovo : "Eh, oui !"

Maître Oiseau : "J'ai faim et je voudrais sucer ton sang."

Zatovo : "Suce-le donc, que je vois cela."

Maître Oiseau se posa sur sa main, suçà son sang jusqu'à satiété, puis il partit.

Maître Oiseau : "Ah ! Merci bien !"

Il reprit sa marche, avança et rencontra Maître Sanglier (27).

Maître Sanglier : "Ah ! C'est l'ami Zatovo !"

Zatovo : "Eh, oui !"

Maître Sanglier : "Je voudrais manger ton manioc (28), donne-m'en donc."

Zatovo : "Ah ! Tenez, en voici, servez-vous."

Ils se servirent jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de manioc.

Il reprit sa marche, avança et rencontra Madame la Mouche (29).

Madame la Mouche : "Tiens ! C'est l'ami Zatovo !"

Zatovo : "Eh, oui !"

Madame la Mouche : "Ah ! Donne-moi donc de ton lait car j'ai faim."

Zatovo : "Tiens, voilà."

Madame la Mouche mangea jusqu'à satiété.

Madame la Mouche : "Ah ! Merci bien !"

Ce thème est fondé sur l'inversion de la relation homme/animal, dans le procès de transformation du monde naturel, et pose le problème du surnaturel comme monde sauvage par rapport au monde des êtres humains.

On a :

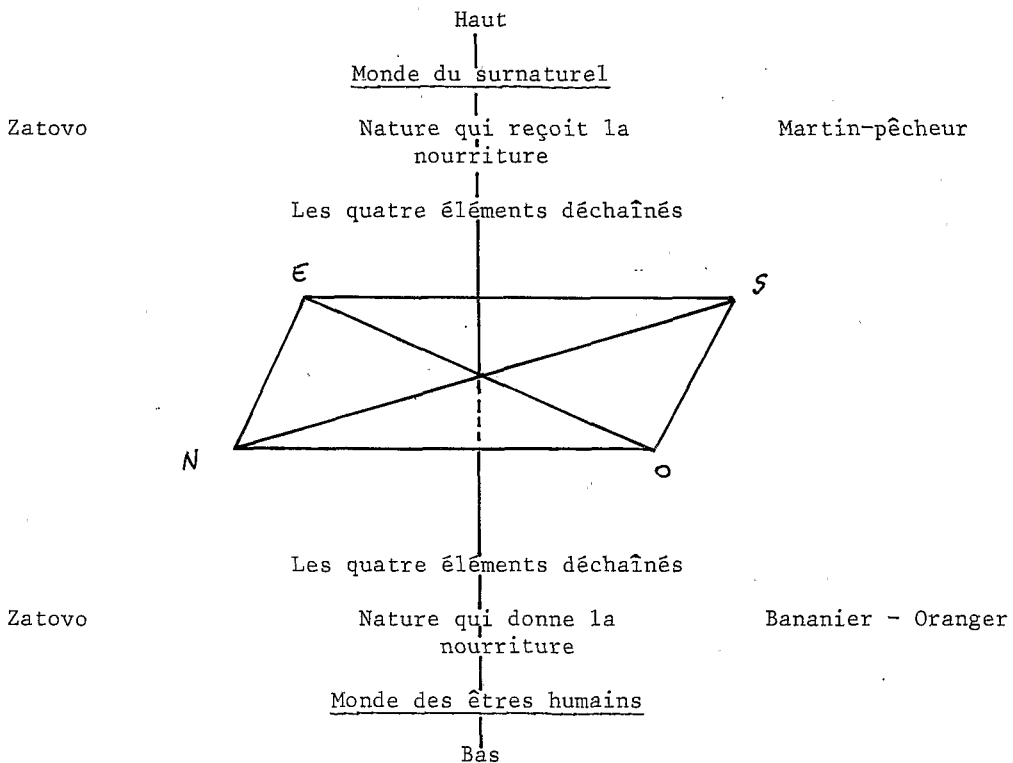
Raboro (oiseau)	Prédateur du riz	Suce le sang de Zatovo jusqu'à satiété	avec son accord
Ralambo (sanglier)	Prédateur du manioc	Mange le manioc de Zatovo jusqu'à épuisement	avec son accord
Ralalitse (mouche)	Prédateur de la nourriture	Suce le lait de Zatovo jusqu'à satiété	avec son accord

Zatovo accepte donc de nourrir les animaux jusqu'à satiété, en leur donnant son sang, son manioc et son lait. C'est la nature sauvage qui demande et reçoit tout ce qui lui est nécessaire, pour se nourrir, et Zatovo qui se dépouille, pour ce faire.

Dans le domaine surnaturel, Zatovo-homme (au sens où comme nous l'avons vu, il participe du monde des êtres humains) donne, en la prenant sur ses propres forces vives, la nourriture à la nature au lieu d'exploiter ou de transformer la nature, pour en tirer sa nourriture, dans le monde des êtres humains.

Ces deux thèmes ont donc posé le monde du surnaturel par rapport au monde des êtres humains :

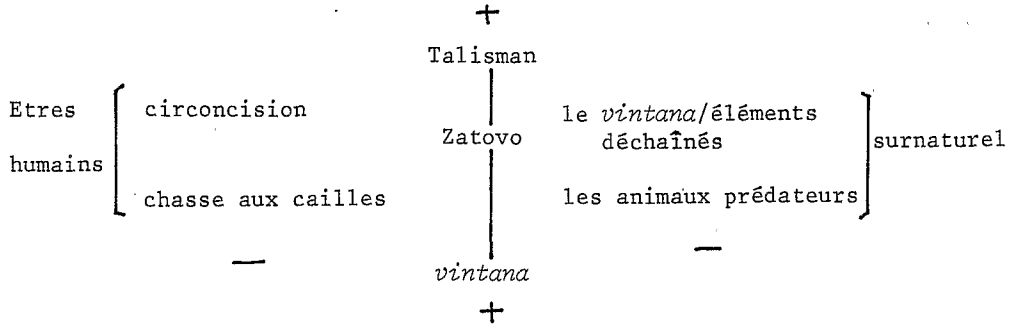
Schéma VII : La relation entre les deux mondes.



Le présent schéma est à lire en trois dimensions. Le carré du *vintana*, représentant les coordonnées cardinales, découpe deux zones (monde du surnaturel et monde des êtres humains), qui s'opposent entre elles selon l'échelle "haut-bas" : "il gagna les hauteurs, il gagna les hauteurs extrêmes et arriva au sommet là-haut". Zatovo, dans le monde surnaturel, s'oppose à *kida* et *tsoha* (bananier et oranger), dans le monde des êtres humains. Dans la relation inverse Zatovo s'oppose à *lintso* (martin-pêcheur). Enfin, notons ici que l'échelle "haut-bas" exprime la communication globale entre les deux mondes, et que le carré du *vintana* découpe ainsi un moment de cette communication.

La pratique du *vintana* est une détermination positive de Zatovo (communication entre les deux mondes), alors que sa détermination, dans l'un et l'autre des deux mondes, est négative.

Schéma VIII : Le monde des êtres humains et le monde du surnaturel



Ainsi, les deux mondes sont-ils négativement symétriques par rapport à Zatovo, et leur rencontre, qui s'exprime dans le périple de Zatovo, assure l'émergence d'un autre aspect de la pratique du devin-guérisseur : le *vintana*.

3 - Le village de Dieu

Il arriva alors dans un village, le village de Dieu.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment vais-je faire ?"
Volamaka Tsiritse : "Ah ! Transforme-toi en martin-pêcheur."

Dans ce récit, le monde du surnaturel et le village de Dieu sont les deux catégories qui définissent l'expression : "je vais là-bas chez Dieu" utilisée par Zatovo au moment de quitter le monde des êtres humains et que nous utiliserons dorénavant sous la forme : "chez Dieu".

"Chez Dieu"

[Monde du surnaturel
Village de Dieu]

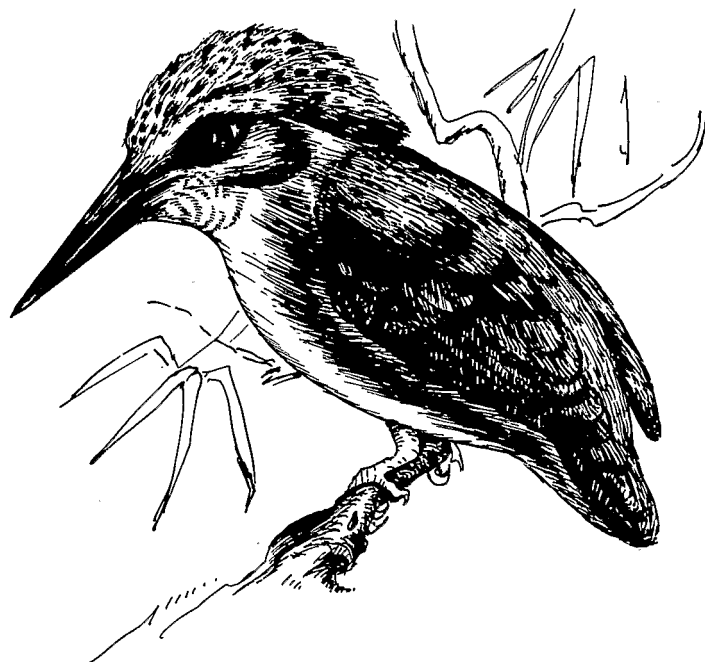
Le passage du monde surnaturel au village de Dieu s'effectue après une nouvelle transformation de Zatovo en martin-pêcheur, qui indique que nous pénétrons dans un autre système de référence.

a - L'amour

Pendant ce temps, la femme (30) de Dieu se baignait avec ses enfants (31), elle prenait un bain accompagnée de ses deux filles. Zatovo arriva à cet endroit, se percha sur un arbre situé à proximité, la fille de Dieu l'aperçut :

La fille de Dieu : "Ah ! Le bel oiseau que voici !"

L'oiseau ne s'enfuit pas lorsqu'elles sortirent de l'eau. La fille de Dieu le prit avec elle. Elle l'emmena dans sa maison. Elle lui prodigua des caresses. Dès que le jour fut tombé, l'oiseau se transforma en homme : alors qu'elle l'avait déposé sur la natte (32), soudainement, il sortit de là-dessous et la lumière illumina l'intérieur de la maison.



Martin-pêcheur ou *lintso*

La fille de Dieu : "Oh ! Quel beau garçon !
Eh toi, qui es arrivé ici sans périr ! Mais mon
père va te tuer !"

Zatovo : "Moi, chérie ! Mais ton père ne peut pas tuer ce qu'il n'a
pas créé !"

Et alors ils échangèrent des caresses à l'intérieur de la maison.

La fille de Dieu (s'adressant à son aînée) : "Aînée, aînée (33)... !"
Et de continuer à s'entrecresser...

Dieu : " Et alors ! Que se passe-t-il ? Que fais-tu donc, cadette ?"
(34)

La fille de Dieu : "C'est que les moustiques sont nombreux, père !"

Et Zatovo de continuer à la caresser...

En un tour de main, Dieu prépare un remède contre les moustiques. Ils dis-
paraissent.

Néanmoins, ils continuent de se caresser.

La fille de Dieu (en riant) : "Aînée, aînée..."

Dieu : "Pourquoi appelles-tu "aînée, aînée", en riant, chérie ?"

La fille de Dieu : "C'est seulement parce que quelqu'un excite les
boeufs (35) que je ris."

D'un seul coup, la foudre tombe sur les boeufs, tous sont morts !

La fille de Dieu : "Aînée, aînée..." (en riant).

Zatovo : "Je te demande, chérie, d'expliquer à ton père pourquoi tu
as peur."

La fille de Dieu : "J'ai quelqu'un ici, père."

Dieu : "Eh bien, dis à mon gendre (36) de venir ici au matin."

Dieu se tut alors et, brusquement la foudre tomba sur eux.

Zatovo : "Eh toi ! Volamaka Tsiritse, comment allons-nous faire ?"

Volamaka Tsiritse : "Ah ! Sortez d'ici, car Dieu va y envoyer la
foudre."

Dès qu'ils eurent quitté la maison, on voit éclater la foudre : prrea...
La maison est entièrement détruite.

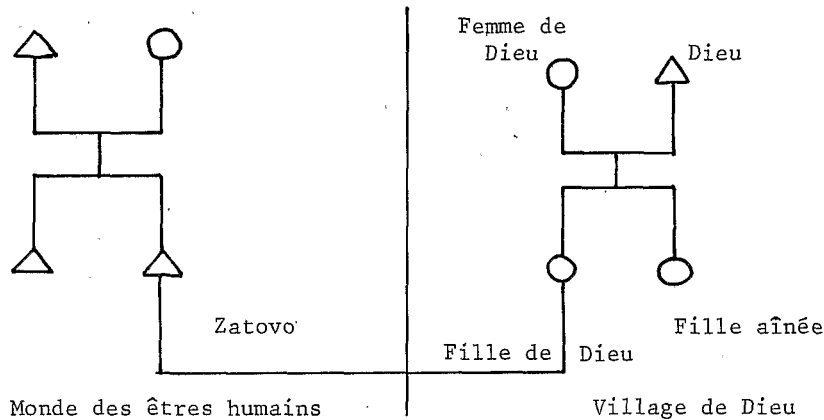
Le thème traité ici est celui des relations sexuelles et amou-
reuses prémaritales dans un village sakalava. Dans le cadre de cette pra-
tique sociale, nous distinguerons plusieurs types de relations en fonction
de la manière dont ils sont traités dans le récit.

La rencontre

Le martin-pêcheur-Zatovo qui vient ainsi de quitter le monde
du surnaturel rencontre la fille de Dieu au moment de sa baignade (8).
La fille de Dieu est accompagnée de sa "famille" qui est symétrique de la
famille de Zatovo :

(8) L'eau symbolise ici encore le passage entre deux mondes.

Schéma IX : La famille de Dieu



Le thème du mariage ou de la relation amoureuse entre un héros et une "fille du ciel" est très courant dans la littérature orale malgache :

"Un jour, on vint lui dire que dans un lac voisin, aux eaux claires bordées de sable fin, venaient se baigner trois filles d'une grande beauté. Andrianoro décida aussitôt d'épouser l'une d'elles et s'enquit d'un devin, car c'étaient des filles du ciel qui s'envolaient vers leur pays dès qu'on les approchait. On l'adressa à Ranakombe (c'est le nom du devin dans la plupart des légendes, un nom qui signifie peut-être "L'enfant-des-grands").

- La première fois, Ranakombe lui conseilla de se transformer, au bord du lac, en trois pieds d'orangers ployant sous leurs fruits mûrs, et d'épouser celle qu'il réussirait à retenir quand les trois filles viendraient cueillir ses oranges. Mais les filles du ciel devinèrent le piège et n'y touchèrent pas.

- La deuxième fois, Ranakombe lui conseilla de se transformer, dans le lac, en un beau courant d'eau bleue, et de retenir l'une des filles quand elles viendraient nager. Mais elles devinèrent encore un piège et s'éloignèrent du courant.

- La troisième fois, Ranakombe lui conseilla de se transformer, au bord du lac, en baies de morelle toutes luisantes. Mais le piège échoua également.

Alors Ranakombe lui conseilla de se transformer, sur le sable fin, en petite fourmi, et de revenir homme dès que les filles arriveraient, et d'épouser celle qu'il aura saisie. Et c'est ainsi qu'Andrianoro put attraper Ifaravavy, La dernière-fille, et lui déclarer son amour..."

Cet extrait (9) est en quelque sorte une variante de notre propre thème : Ranakombe correspond au talisman, les trois pieds d'orangers, le beau courant d'eau bleue, les morelles toutes luisantes et la petite fourmi correspondent au martin-pêcheur, etc.

En fait, il est question du concept de pouvoir politique et de

(9) Tiré d'un conte intitulé "Imaitsoanala" (la verte en forêt) et cité par Bakoly DOMENICHINI-RAMIARAMANANA dans un article consacré à cette question (1973).

souveraineté et ainsi du principe d'endogamie propre au groupe dynastique. La dynastie Maroseragna (royaume Sakalava-Menabe) a pratiqué des alliances matrimoniales avec les groupes (*tompon-tagny*, "maître du sol") qui occupaient le territoire au moment de la conquête, puis, dans un deuxième temps, elle s'est donné une généalogie mythique qui excluait ces mêmes groupes et faisait ainsi de la dynastie l'héritière de Dieu dans un "temps idéologique" dont tous les autres groupes constitutifs du royaume étaient rejetés (Lombard, 1973, p. 94 et suivantes).

"Le roi n'a pas de parents", telle est la signification globale de ce conte sur laquelle nous reviendrons à la fin de notre analyse.

L'affinité amoureuse

Le martin-pêcheur-Zatovo manifeste son intérêt en se "posant sur une branche à proximité". La fille de Dieu lui répond en exprimant son émotion, puis l'emmène et le caresse. Ce qu'il faut retenir ici, c'est la reconnaissance immédiate et réciproque de l'affinité qui met ainsi au même dénominateur commun Zatovo et sa "fiancée", amoureux l'un de l'autre.

La relation amoureuse

Les jeunes filles qui ont dépassé l'âge de la puberté (environ quatorze ans) bénéficient souvent d'un logis indépendant de la maison de leur père où elles peuvent ainsi recevoir leurs amants, en toute tranquillité. La discrétion la plus totale entoure ce type de rapports. Ainsi les jeunes gens se rencontrent la nuit et doivent se quitter au petit matin, avant que le premier pilon n'ait résonné dans son mortier. Les signes de connivence ne sont jamais publics et rien dans la journée ne permet d'apprécier une relation de ce type; tout se passe à la nuit tombante en négociations discrètes et chuchotées. C'est pourquoi, Zatovo redevient homme à la tombée de la nuit...

Pourtant, face à la fille de Dieu, Zatovo n'est pas simplement un homme :

/la lumière illumina l'intérieur de la maison/
/Dieu ne peut pas le tuer puisqu'il ne l'a pas créé/

Dans le village de Dieu, Zatovo n'est pas un simple être humain, il est en fait doué de qualités qui sont le propre de Dieu et qui s'expriment dans les deux propositions énoncées ci-dessus. Cette équivalence de statut autorise la relation avec la fille de Dieu qui va aboutir à un conflit avec son père.

Le statut inversé de Zatovo dans le monde des êtres humains par rapport à sa famille de génération est symétrique de son statut inversé dans le monde de Dieu par rapport à Dieu. Cette symétrie se résume dans la formule : "Zatovo qui n'a pas été créé par Dieu".

Ainsi, la "différence" négativement posée dans chaque monde se résout à chaque fois dans l'explicitation positive de leur relation qui est ici la relation amoureuse de Zatovo avec la fille de Dieu.

Enfin, de même que Zatovo participe au monde des êtres humains par sa naissance (famille de génération), il participe au monde de Dieu par son statut (famille d'orientation) et le positif de l'un est aussi le négatif de l'autre.

ou domaine de référence.

Ainsi, la fille cadette de Dieu est dans le même rapport vis-à-vis de son aînée que Zatovo vis-à-vis de son frère (chasse aux cailles).

Pour Zatovo, sa propre famille fonctionne, ainsi que nous l'avons vu, comme une famille de génération alors que la famille de Dieu fonctionne comme une famille d'orientation, mais la résultante est dans la relation Zatovo-fille cadette de Dieu qui est exclusive des deux mondes alors qu'elle construit leur communication. C'est l'opposition entre l'origine "objective" du roi et son statut de descendant de Dieu qui se résoud dans le principe de l'endogamie dynastique.

L'interpellation de la soeur aînée qui est "du côté" de Dieu va lever le voile sur la relation secrète entre les deux jeunes gens qui vient donc à la connaissance de "l'opinion", provoquant ainsi la réaction du père. Or comme il est dit plus haut, les relations amoureuses ne doivent pas être connues de la parenté, sinon elles sont rompues ou engagent un mariage.

La relation père-fille

C'est le père ou le lignage paternel qui négocie le mariage ou plutôt le statut des enfants à naître, c'est-à-dire leur appartenance au lignage du père. Ainsi, comme le dit Lavondès : "c'est moins la femme que sa capacité de reproduction qui est en cause" (1967, p. 57).

La "négociation" va donc s'opérer entre Zatovo et Dieu sous la forme d'un conflit :

Schéma XI : Le conflit

	Zatovo + fille de Dieu	Dieu
Relation cachée	moustiques	moustiques tués par la foudre
	boeufs	boeufs tués par la foudre
Relation ouverte	relation amoureuse (maison)	maison détruite par la foudre
	Zatovo ne craint pas Dieu	Puissance de Dieu

gendre/conflit/beau-père

La relation directe de Zatovo avec Dieu (passage de la relation cachée à la relation ouverte), qui est la forme la plus dangereuse et la plus profonde de communication entre les deux mondes (le talisman préserve la survie de Zatovo), est construite sur le modèle de la relation gendre-beau-père et déclenche le conflit.

Zatovo, au lever du jour :

b - La relation gendre-beau-père

Dieu : "Tiens ! Comment vas-tu, gendre. Que s'est-il passé ?"

Zatovo : "Ah ! Ce n'est pas la joie, père; il n'y a plus rien à faire là-bas."

Dieu : "Voyons cela, mon garçon, installe-toi donc ici."

Mais il y a quelque chose d'aiguisé caché sous la natte qui est posée à terre. Dieu l'invite à s'asseoir dessus dans l'intention de le tuer. Quand Zatovo, en entrant, découvre le piège, il se met à danser de façon à déce-
ler le piège. Il danse, danse pour découvrir le trou et une fois qu'il l'a
trouvé, il s'assoit.

Dieu : "Ah ! Assieds-toi sur la natte, mon enfant."

Dieu dépose alors l'assiette en or, l'assiette en argent (37), il dépose
là toutes sortes de choses, il dépose tout.

Zatovo : "Ah ! Rien de cela ne me convient, père; par contre, c'est
l'écorce de papaye (38) qui me convient !"

Dieu : "C'est d'accord, mon enfant, mange dans celui-ci, car c'est ce
qu'il y a de mieux."

Zatovo : "Ah oui ! C'est bien ce qu'il ya de mieux, père !"

Dieu : "Comment allons-nous faire, mon petit, car toi tu es vraiment
fort. Voici donc ce que je te propose : je sais que tu as le courage d'aff-
ronter les périls pour (39) obtenir ton épouse, prêtine (40) ma rizière
là-bas, et, une fois que tu auras terminé, tu emmèneras ton épouse."

Zatovo : "D'accord."

En fait, la relation gendre/beau-père est fondée sur une cer-
taine réciprocité qui amène le gendre à travailler les champs, à partici-
per à la construction d'une nouvelle maison pour son beau-père, et, en
retour, le beau-père à céder une parcelle de terre cultivable à un gendre
qui manque de terre, etc. Néanmoins, tout dépend de la différence de stat-
ut qui existe entre les deux hommes et la dépendance sera d'autant plus
astreignante pour le gendre que le beau-père dispose d'un statut élevé.
Il suffit de donner comme exemple le cas d'un homme marié avec une prin-
cesse (11), qui se trouve ainsi "dépossédé" de ses enfants. En effet, le
roi s'attribue les enfants de ses filles, transgressant la règle qui veut
que les enfants, pour peu que le rituel ait été observé (12), appartièn-
nent au lignage du père. Autant dire que les princesses ont ainsi beaucoup
de mal à trouver des maris et que, faute de devenir des épouses, elles se
faisaient quelquefois hétaires.

La relation s'ouvre donc sur un conflit : Dieu veut tuer Zatovo
mais ce dernier évente le piège meurtrier. La natte sur laquelle Zatovo
est invité à s'asseoir recouvre "quelque chose" d'aiguisé mais le jeune
homme évente le piège, dansant pour sonder le terrain. Il convient de noter
ici que le concept *aiguisé* ou *pointu* est lié au pouvoir, à l'exercice du
pouvoir et donc à la communication avec les ancêtres et le monde surnatu-
rel (13). Le piège exprime ici encore la gravité et le danger que repré-
sente la relation directe avec Dieu, et le terme *aiguisé*, par une sorte
de jeu de mot, renforce cette idée. De toute façon, le modèle technique

(11) Cela est vrai également pour les groupes cadets de la dynastie.

(12) C'est-à-dire les différentes cérémonies qui assurent l'affiliation
de l'enfant au groupe du père (*soritse*, *soronanake* et *savatse*).

(13) *Hazomanga* ou poteau cérémoniel du groupe de descendance, *tseke* ou
poteau funéraire des membres d'un groupe à statut élevé, etc.

est très simple, puisqu'il s'agit du piège à sanglier (*pongy*) que l'on installe aux alentours des champs de manioc. Notons aussi, à cet égard, que le roi Toera, peu avant la conquête coloniale, avait cherché à tuer son frère Langereza de cette manière alors que les deux hommes s'opposaient à propos de l'héritage du pouvoir.

À la suite de cet échec, Dieu tend un deuxième piège à son gendre (dans un sens métaphorique). Il l'invite à prendre sa place lui offrant les attributs du pouvoir (*finga volamena* et *finga volafotsy*, aspiettes d'or et d'argent) (37), qui sont symboliquement liés à l'exercice du pouvoir politique. Notons également que le concept *volamena* désigne tout ce qui concerne le pouvoir royal, alors que le concept *volafotsy* désigne la pratique du devin-guérisseur. Mais Zatovo, une fois encore, évite le piège; il reste "à sa place", revendiquant l'écorce de papaye (note 38) comme seul ustensile, et ainsi, reconnaît le pouvoir de Dieu et la différence hiérarchique.

Le troisième épisode du conflit est celui des épreuves imposées par Dieu à Zatovo pour "gagner" sa femme. Le beau-père utilise alors l'expression *mamono fo* pour exalter le courage de son gendre (note 39). Cette expression, dont le sens courant est "se suicider", exprime également le danger qui entoure la relation avec Dieu. Ainsi :

I	Dieu veut tuer Zatovo		Zatovo ne peut être tué
		Piège à sanglier	
II	Dieu offre son pouvoir à Zatovo		Zatovo reconnaît le pouvoir de Dieu
		Piège	
III	Dieu impose des épreuves pour l'obtention de sa femme		Zatovo accepte
		Mamono fo	

Comme nous l'avons vu plus haut, Dieu ne peut pas tuer Zatovo malgré les dangers extrêmes qui entourent cette relation et qui sont symbolisés par la foudre. Zatovo "participe" ainsi négativement au monde de Dieu (proposition I) (14).

- Mais Zatovo est "différent" de Dieu. Cette différence s'exprime dans la reconnaissance du pouvoir de Dieu. Cette détermination est positive et s'exprime en particulier dans l'opposition des deux termes d'appellation, *baba* et *anake* ("père" et "fils", note 17 et 20) (proposition II).

- Zatovo accepte les épreuves et donc le conflit avec Dieu. Le héros invulnérable affronte la force la plus redoutable (proposition III).

- C'est le point ultime de la communication avec Dieu. Ainsi, les propositions I et II sont-elles logiquement nécessaires pour introduire la proposition III.

(14) Voir également à ce propos le paragraphe sur la "relation amoureuse".

c - La culture du riz (notes 40 et 41)

Puis ils partirent ensemble pour gagner la rizière qui se trouve au loin. Quand ils arrivèrent en vue de la rizière, elle semble si grande que deux semaines ne suffiraient peut-être pas pour en venir à bout.

Zatovo : "Ah ! Comment vais-je faire pour obtenir ta fille, c'est difficile !"

Il travaille, travaille. Arrivent Messieurs les Sangliers :
- "Off, off !"

Les sangliers s'approchent.

Maître Sanglier : "Tiens ! C'est l'ami Zatovo !"

Zatovo : "Eh oui !"

Maître Sanglier : "Que fais-tu là !"

Zatovo : "Mon beau-père m'a donné quelque chose à faire et j'y travaille. Je ne sais comment je vais en venir à bout et pourtant je travaille."

Maître Sanglier : "Ah ! Ecarte-toi de là, nous allons le faire !"

Les sangliers se mettent alors à fouir les mottes de terre et terminent en un seul jour.

Zatovo : "Ah ! Merci beaucoup Maître Sanglier !"

Puis Zatovo entreprend de nettoyer (41) la rizière. Madame la Sarcelle (42) arrive à son tour, alors qu'il est occupé au nettoyage :
- "Vivy, vivy..." (cri de la sarcelle).

Madame la Sarcelle : "Tiens ! C'est l'ami Zatovo !"

Zatovo : "Eh oui !"

Madame la Sarcelle : "Que fais-tu donc là ?"

Zatovo : "Je travaille à nettoyer la rizière."

Madame la Sarcelle : "Ecarte-toi de là, nous allons le faire !"

Les sarcelles enlèvent toutes les saletés et de même le travail est entièrement achevé.

Sur ces entrefaites, le beau-père de Zatovo arrive près de la rizière.

Zatovo : "J'en ai fini, Monsieur, avec le travail que je faisais là."

Dieu : "Ah ! Ce n'est pas vrai !"

Zatovo : "J'ai terminé !"

Dieu : "Voyons cela."

Dieu arrive sur les lieux, et juge de la chose.

Dieu : "Ça alors ! Tu es costaud, mon petit. Eh bien ! Voilà ce que je vais faire."

Il apporte un sac de riz, le renverse et donne le pady (43) à écraser aux boeufs.

Dieu : "Ah ! Mon riz est là-bas, gendre, c'est avec cela que l'on

fait les semences (44). Ces semences sont éparpillées. Ramasse-les graine par graine et remplis-en un sac. Viens donc voir et si tu arrives à les ramasser, tu emmèneras ton épouse.

Zatovo : "Je ne sais trop que faire, Monsieur; néanmoins, j'accepte à nouveau."

Ils gagnent ensemble l'endroit où se trouvent les semences, puis l'atteignent.

Alors qu'il vient juste de commencer à ramasser les semences, arrivent les perruches (45).

Les perruches : "Que fais-tu là, Zatovo ?"

Zatovo : "Ah ! Je ramasse cette chose-là, ici."

Les perruches : "Ah ! Ecarte-toi donc, nous allons les ramasser !"

Les perruches ramassent les semences, ramassent, ramassent jusqu'à ce qu'elles aient rempli la moitié du sac.

Les perruches : "Ah ! Cela suffit bien pour nous et nous partons."

Zatovo se met de nouveau à ramasser. Arrivent à leur tour Messieurs les moineaux (46).

Maître Moineau : "Tiens ! Que fais-tu donc là, Zatovo ?"

Zatovo : "Ah ! Je ramasse des choses-là, par ici."

Maître Moineau : "Ecarte-toi donc, nous allons les ramasser."

Les moineaux ramassent à leur tour les semences jusqu'à ce que le sac soit plein, puis ils en cousent les bords.

Zatovo : "Ah ! Voilà, Monsieur, c'est fait !"

Dieu : "Ce n'est pas vrai !"

Zatovo : "C'est fait, Monsieur !"

Quand Dieu jeta un oeil sur le sac, il était bien rempli.

Nous retrouvons ici, le thème des animaux prédateurs qui est traité d'une manière inverse par rapport au domaine du surnaturel. Ainsi :

Rizière immense	piétinée par les sangliers	sur leur offre
Rizière immense	nettoyée par les sarcelles (43)	sur leur offre
Semences de riz éparpillées	ramassées par les perruches(46)	sur leur offre
Semences de riz éparpillées	ramassées par les moineaux (47)	sur leur offre

Et dans chaque cas (rizière, semences) :

Le travail est achevé grâce aux animaux.

Dieu accuse Zatovo de mentir (*vande*).

Dieu se rend à l'évidence (*Matanjaka iha, mafy iha* : "Tu es fort").

Dieu impose une nouvelle épreuve.

En imposant des épreuves à Zatovo, Dieu lui refuse sa fille et affirme sa toute-puissance, mais le héros va surmonter les épreuves grâce à l'aide des animaux et ainsi ébranler la puissance de Dieu, ce que ce dernier refuse de reconnaître. Le conflit qui ne peut que devenir de plus

en plus âpre va donc aboutir à son terme, au moment où Dieu emploie les grands moyens, "sa botte secrète" : la foudre.

d - Le bois de chauffage ou comment Dieu est pris à son propre piège (47)

Dieu : "Ah ! Tu es fort, petit ! Eh bien voilà ce que je te donne à faire : mon bois de chauffage, qui se trouve là-bas, fends-le !"

En fait, il s'agit de la foudre qui brûle et illumine, de la seule foudre. Le garçon est parti là-bas emportant une hache.

Dieu : "Tiens voilà !" (lui indiquant l'emplacement du bois) (15).

Zatovo : "Ça alors !"

Dieu : "Si tu peux le porter ici, tu prendras ta femme."

Zatovo : "D'accord."

Puis il marcha, marcha, et atteignit l'endroit où se trouvait cette chose.

Zatovo (s'adressant à son talisman) :

"Sois béni ! Volamaka Tsiritse !"

Le talisman : "Ah ! Ne le fends pas car il s'agit de la foudre; prends cette hache et fends une pierre."

Il fend alors une pierre avec la hache; elle est toute ébréchée.

Zatovo : "Ah ! Voici votre hache, elle ne résiste pas au travail."

Dieu : "Ah ! Ce n'est pas vrai !"

Zatovo : "Ah ! Elle ne résiste pas ! Cette chose-là, ton bois de chauffage est trop dur !"

Dieu : "S'il en est ainsi, eh bien, allons juger sur place."

Zatovo : "Ah ! Allons-y !"

Ils marchent, marchent et arrivent sur les lieux.

Dieu : "Eh bien, fends-le !"

Zatovo : "Fends-le d'abord, toi qui est mon beau-père. Quand les gens prennent leur repas, c'est le beau-père qui mange en premier et non le gendre. Fends-le d'abord et quand tu l'auras fait, je le ferai."

Dieu : "Ah ! Fends-le."

Zatovo : "Fends-le !"

Ils se querellent à ce propos car le gendre ne cède pas et le beau-père non plus, puis ils se séparent.

C'est à ce moment là que la situation se renverse. Zatovo est averti du piège tendu par Dieu grâce au talisman et ce dernier lui conseille alors de retourner le piège contre Dieu.

Schéma XII : Le bois de chauffage

Dieu	Foudre donnée à couper piège	A	TALISMAN	Foudre reçue à couper piège	D
Zatovo	Bois de chauffage reçu à couper	B	TALISMAN	Pierre coupée/hache C ébréchée	C
	Beau-père/gendre			Gendre/beau-père	

(15) Note de traduction.

C'est donc le talisman qui assure le renversement de la relation entre Zatovo et Dieu, constituée sur le modèle de la relation beau-père/gendre.

La foudre, donnée à couper (A) par Dieu, est reçue à couper par Dieu (D); le piège s'est refermé sur le chasseur. La leçon a été apprise dans les termes mêmes où elle a été donnée.

La foudre *qui est donnée* pour du bois de chauffage (B) par Dieu à Zatovo est, en retour, *donnée* à Dieu pour une hache ébréchée (C) par l'intermédiaire du talisman. Le piège de Dieu devient le piège de Zatovo. "L'idéologie" de Dieu/beau-père (au sens de l'ensemble des règles-représentations qui président au jeu social) est aussi celle de Zatovo/gendre, et c'est le talisman qui en possède la maîtrise. Aussi, le talisman ou la pratique du devin-guérisseur, au niveau le plus profond de la communication entre les deux mondes, exprime la contradiction entre la "réalité" et sa représentation, entre "l'idéologie et la pratique" dont il exerce la totale maîtrise, renvoyant à Dieu ce qui est à Dieu !

e - Le boeuf (notes 4, 48 et 49)

Dieu : "Ah ! Tu es fort, petit et je ne sais plus que faire.

Eh bien ! Voilà ce que je te donne à faire : désigne le premier de tous mes boeufs dans mon troupeau. Si tu le découvres, tu partiras, tu prendras ta femme."

Le troupeau peut remplir un parc entier (48).

Zatovo : "Eh toi, Volamaka Tsiritse ! Comment faire maintenant ?"

Maître Oiseau vient alors se poser près de lui.

Maître Oiseau : "Tu désigneras celui que je vais sucer (16) le plus longtemps car c'est celui-là."

Zatovo : "D'accord !"

Dieu : "Pourquoi es-tu si long ? Tu réfléchis ?"

Zatovo : "Un instant, Monsieur, car je vais réfléchir."

Maître Oiseau s'envola, piqua une vache noire (49) qui sursauta, qui sauta en l'air.

Zatovo : "Voici, Monsieur, le premier de tous vos boeufs."

Dieu : "Ah ! c'est vrai, mon enfant, cette vache noire est vraiment la première parmi mes boeufs."

Le schéma est le même que pour la culture du riz :

Boeuf *Joby* désigné par Maître Oiseau sur son offre.

Avec cette différence que Dieu, cette fois, ne traite plus Zatovo de menteur et reconnaît son succès. La couleur de robe *Joby*, dont il est question ici, met en cause l'ensemble de la pratique de l'élevage dans la société sakalava. La classification des boeufs, en termes de couleurs de robe, fournit une image de la hiérarchie sociale et politique. En effet, les boeufs requis pour les cérémonies les plus prestigieuses se trouvent être

ceux dont la robe est la plus rare, et les lignages dont les troupeaux sont les plus importants ont ainsi le plus de chance de les obtenir. D'autre part, le boeuf déterminé par sa couleur de robe est un véritable étalon monétaire. Les transactions qui s'opèrent dans la société sakalava s'effectuent sur la base de la valeur-boeuf. Le fait de désigner ici le premier des boeufs du troupeau constitue donc une référence métonymique à l'ensemble de cette pratique, c'est-à-dire l'association du boeuf et du pouvoir.

f - Le choix de la femme (note 31)

Dieu : *"Encore une chose et c'est la dernière fois : je vais parer (50) tes femmes."*

*Le gamin est parti pour un instant (pendant ce temps-là) (17).
On ne sait plus qui est l'aînée, qui est la seconde, qui est la mère.*

Dieu : *"Si tu reconnais ta femme parmi celles-là, emmène-là donc !"*
Zatovo : *"D'accord."*

Zatovo (s'adressant à son talisman) : *"Eh toi ! Volamaka Tsiritse !
Comment faire pour la reconnaître parmi ces femmes ?"*

Madame la Mouche : *"Ah ! ne t'inquiète pas, moi je vais surveiller
ici, à l'intérieur de la maison."*

*La cadette est en train de s'habiller, Madame la Mouche la voit. Madame la
Mouche la surveille sans cesse, la surveille sans cesse. Aussitôt qu'elle
s'est assise, Madame la Mouche court chez le jeune homme.*

Madame la Mouche : *"Ne t'inquiète pas, je vais me poser sur son oeil;
quand elle clignera de l'oeil, tu sauras que c'est elle."*

Zatovo : *"D'accord."*

Ils partent et arrivent sur place.

Dieu : *"Choisis ta femme parmi celles qui sont là."*

*Madame la Mouche s'envola, elle se posa sur l'oeil de la cadette (51).
L'enfant (51) cligna de l'oeil.*

Dieu : *"Ah ! c'est bien cela, mon enfant, c'est vraiment ta femme,
emmène-là car c'est ta femme."*

De même :

Femme de Zatovo/désignée par Madame la Mouche/sur son offre.

Dieu reconnaît son succès aux épreuves d'une manière définitive.

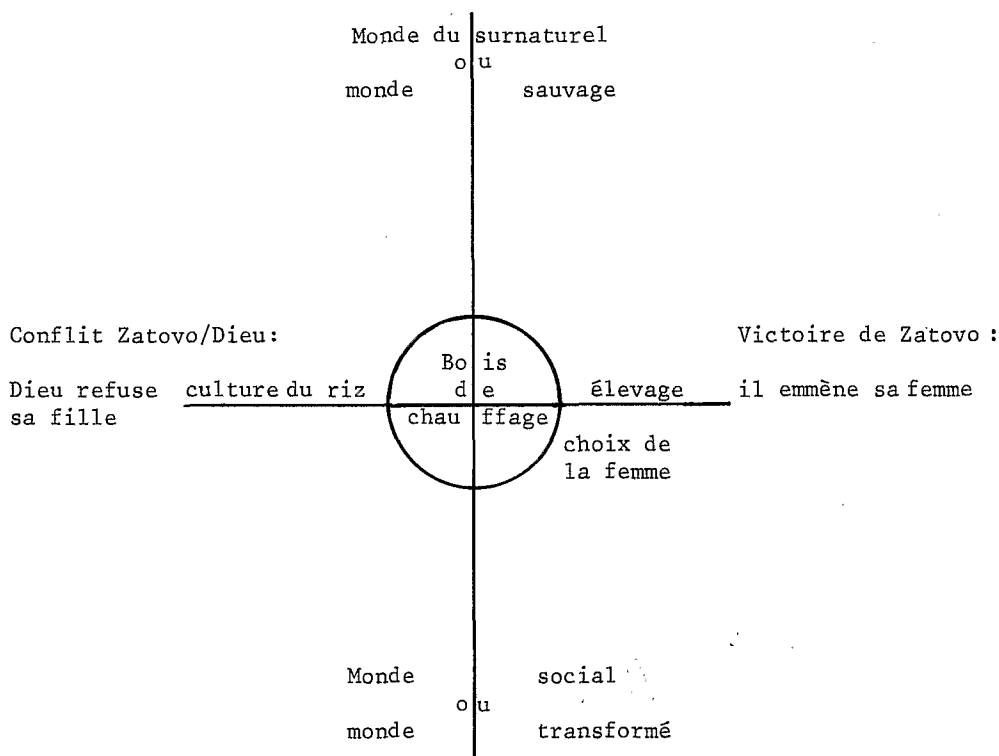
Les Sakalava sont polygames (note 31), du moins pour les plus riches d'entre eux, et c'est la première femme (*valy-be*) qui possède le statut le plus élevé. La règle de la primogéniture prévaut ainsi pour tous les enfants d'un même individu et, dans le cas de la dynastie, la succession au pouvoir concerne les seuls enfants de la première femme qui doit être une princesse *volamena*, c'est-à-dire du même groupe agnatique que le roi.

(17) Note de traduction.

Ainsi Zatovo, parmi toutes "ses" femmes désigne sa première femme, celle qui lui donnera des héritiers.

En conclusion, nous avons le schéma suivant qui est constitué de deux axes s'articulant sur le thème du bois de chauffage, dont on a vu qu'il assurait le renversement entre le "pouvoir" de Zatovo et le "pouvoir" de Dieu. D'autre part, cette première inversion se trouve doublée d'une seconde entre le monde du surnaturel ou la nature sauvage et le monde social ou monde transformé par les êtres humains. A la nature qui reçoit sa nourriture des propres forces vives de l'homme s'oppose la nature qui donne à l'homme sa nourriture. Les trois thèmes de la culture du riz, du boeuf/élevage et du choix de la femme engagent symboliquement l'essentiel de la vie sociale. Dans chaque cas, c'est le talisman qui est le moteur de la transformation, artisan de la victoire du héros. Enfin, la résolution du conflit avec Dieu qui donne à Zatovo sa puissance et sa richesse, s'exprime symboliquement dans son union avec la fille de Dieu et ouvre sur le dernier monde : le monde social.

Schéma XIII : Les épreuves de Zatovo



4 - Le monde social

Puis ils s'embarquèrent sur un cheval ailé (52). Alors qu'ils sont à mi-chemin, la fille aînée engage une poursuite et les rattrape.

La fille aînée de Dieu : *"Voilà ce que j'ai à te dire, Zatovo, quels sont les interdits de ma cadette : lorsqu'elle enfantera, on ne regarde pas son enfant et aussi, elle ne pile pas le riz.*

Zatovo : "C'est entendu mais moi, je suis riche et je ne crains pas cela !"

L'interdit (*faly*, 53)

Ce passage est très important puisqu'il définit les conditions de passage du monde de Dieu au monde que nous avons qualifié de monde social ou, pour reprendre une expression que nous avons déjà utilisée "l'espace-royaume" (Lombard, 1973, p. 100 et suivantes).

Zatovo et sa femme s'embarquent sur un cheval ailé (*Soavaly mangnelatse* : "un cheval qui possède des ailes", note 52). Il s'agit vraisemblablement de *Al-Borak*, le Cheval de Mahomet, grâce auquel il put gagner le septième ciel et ainsi communiquer avec Dieu. Peut-on ici exploiter la métaphore jusqu'à dire que Zatovo apporte la parole de Dieu sur terre ? C'est bien hasardeux et nous nous contenterons de constater que la représentation du retour de Zatovo sur terre se construit à l'aide de cette image, évidemment empruntée à l'Islam. De même que le nom du talisman (*Volamaka Tsiritse*), le Cheval de Mahomet ainsi que la pratique du *sikily* (divination par les graines) et du *rintana* (astrologie), expriment toute l'importance de l'influence de l'Islam, qui a pénétré à Madagascar sous une forme plus ou moins édulcorée mais n'en constitue pas moins la structure logique et intellectuelle des modes de représentation qui s'expriment dans la pratique sociale et politique du devin-guérisseur.

"A mi-chemin" c'est-à-dire à la charnière des deux mondes, la fille aînée de Dieu qui est "du côté" de Dieu énonce les interdits (note 53) de sa cadette.

- /Lorsqu'elle enfante on ne regarde pas son enfant/.
- /Elle ne pile pas le riz/.

Le rôle des interdits (*faly*) est très important puisqu'ils cristallisent la personnalité sociale d'un individu dans son groupe.

Ici, les deux interdits propres à la fille de Dieu sont à l'inverse de la pratique courante et dessinent l'image de son statut de fille de Dieu dans le monde social. Néanmoins, il faut noter à ce propos que la femme du roi, contrairement à toute autre femme dont le premier geste, au matin, est de piler le riz de la journée, ne pile pas son riz. Alors que Zatovo était d'une "nature différente" de ses parents dans le monde des êtres humains, la femme de Zatovo est d'une "nature sociale différente" (*faly*) dans le monde social. Le passage entre les deux mondes dans ce cas se joue sur le mode des déterminations sociologiques depuis que Zatovo a invité Dieu à "couper la foudre"... A l'annonce des interdits de sa femme, Zatovo déclare alors qu'il est "riche et qu'il ne craint pas cela"... Dans le schéma qui symbolise les épreuves de Zatovo, nous avons vu que la richesse et le pouvoir de Zatovo se cumulent dans son union avec la fille de Dieu. A l'inverse, sa richesse (*ampagnarivo* : "celui qui possède mille") lui donne, métaphoriquement, un statut identique à celui de sa femme qui est, à l'image de ce que nous avons vu précédemment, posée comme principe de relation entre les deux mondes (Dieu et social). Ainsi, en introduisant à nouveau le thème du mariage avec "les princesses du ciel", nous constatons que Zatovo "participe", dans le monde social, du monde de Dieu, mais que cette "participation" est définie positivement dans le monde social, par l'affirmation de sa richesse et donc de son pouvoir, et négativement

dans le monde de Dieu, par le mariage avec sa fille qu'il emmène avec lui (18).

On retrouve encore ici le schéma logique propre à l'ensemble de ce conte, à savoir que c'est moins la "définition objective" de chaque monde qui compte que leurs relations spécifiques, exprimées avec les modes les plus variés et qui désignent toujours la même réalité : l'exercice du pouvoir et sa représentation.

Ainsi Zatovo, riche, se trouve-t-il définitivement à cheval sur deux mondes, qui n'existent l'un contre l'autre que pour étirer à l'infini l'échelle de la hiérarchie; d'un côté éleveur de boeufs et de l'autre genre de Dieu, premier parmi les hommes mais homme, aussi et toujours.

Ils partent alors et arrivent ici; ils arrivent ici-bas. On fait une grande fête (54) : "Ah !Zatovo amène la fille de Dieu".

On organisa des réjouissances, on fit une grande fête et le mariage fut conclu. Ils sont donc mariés; une fois qu'ils sont mariés, la femme est enceinte; une fois qu'elle fut enceinte, elle accoucha. Et alors qu'elle accouchait :

La femme de Zatovo : *"Toi, Zatovo, tu ne regardes pas mon enfant !"*
Zatovo : *"D'accord ! je n'irais pas regarder cela."*

La femme partit puiser de l'eau, Zatovo jette un oeil sur ce qui est là.

Zatovo : *"Oh ! c'est vu, c'est vu !"*

*Ce sont deux jumeaux, une fille, un garçon "qui sont vus".
La femme en revenant pose son seau à terre et meurt.*

Zatovo : *"Oh ! la fille de Dieu est morte, c'est bien ma veine !
(voilà ce qui me tombe dessus). Que vais-je faire ?"*

Il emmène la fille de personne, la jette dans l'eau (57); elle se transforme en sirène.

Et ces enfants-là sont les vazaha (56) de maintenant. C'est l'origine des vazaha.

Ce n'est pas moi qui mens mais Les Anciens (58).

Zatovo revient sur terre (*ambane* : "en bas"). On retrouve ici l'opposition bas/haut (passage du monde des êtres humains au monde du surnaturel ou au monde de Dieu). Ainsi, le monde social est-il symétrique du monde des êtres humains mais cette symétrie est inversée car Zatovo, qui est déterminé négativement dans le monde des êtres humains l'est, cette fois, positivement dans le monde social, alors que, jusqu'à maintenant, les seuls moments de l'articulation entre les quatre mondes étaient donnés positivement.

(18) Chez les Sakalava du Menabe la résidence est patri-locale et, souvent patri-viri-locale.

Donc :

Schéma XIV : Les tribulations de Zatovo

Déterminations de Zatovo

Zatovo-articulation d'un domaine à un autre ou Zatovo- talisman	+			
Zatovo dans un domaine	— Etres humains	— surnaturel	— village de Dieu chez Dieu	+ Monde social
	Idéologie			Pouvoir

La détermination positive de Zatovo dans le monde social se définit par l'exploitation de quatre thèmes :

- le mariage
- la transgression
- les jumeaux
- la "fille de personne" ou "femme d'eau"

a - Le mariage

Zatovo épouse la fille de Dieu sur terre et l'on organise une grande fête (*fisa-be*, note 55). Ici, la grande fête s'oppose au monde non-social des êtres humains. De plus, alors que le mariage demeure une cérémonie très discrète dans la société sakalava, il prend ici une signification très précise : le retour de Zatovo, sa réintégration dans le groupe et sa reconnaissance comme *primus inter pares*, homme parmi les hommes, riche parmi les éleveurs, roi pour le peuple.

Le terme utilisé pour qualifier la cérémonie du mariage est le terme *fisinsinia* et nous reproduisons ici l'excellente définition proposée par B. Koechlin (1971, pp. 59-60) :

"Le terme *f-i-sini-sini-a*, construit à partir du noyau *sini* (concept de jubilation de joie), peut se traduire par "fête-de-joie". Cependant cette traduction ne rend pas compte d'une certaine particularité propre à cette fête, car il s'agit bien là d'une cérémonie de réintégration dans le groupe social d'un de ses éléments qui a subi une souillure (*tiva*) du fait d'une trop longue absence hors du groupe (séjour en prison, service militaire, accident au loin, etc.). Normalement, ce type de fête n'est pas impromptu. La famille de la personne qui réintègre le groupe a été prévenue, par un messager, de son retour prochain. Celle-ci fait alors appel à un devin-guérisseur (*wmbias*) pour l'ordonnance de la fête (place et orientation des protagonistes, composition du liquide qui rendra efficace la reprise du contact lors de la distribution des poignées de main, etc.), et sollicite des parents et alliés des contributions en nature et en argent (de telles réjouissances peuvent rassembler - suivant l'importance sociale de la famille concernée - jusqu'à cent personnes, à qui il faudra distribuer boissons et aliments). La cérémonie proprement dite comporte la présentation de l'homme en voie de réintégration par des discours de bienvenue, des chants, des danses et un commencement de distribution d'alcool,

puis un repas collectif (un morceau de boeuf avec du riz); cependant, l'homme de retour mangera encore cette fois-ci isolé dans une maison; la véritable reprise de contact (phase finale de la fête) s'opère quand chaque membre de l'assistance serre la main de l'homme retrouvé, à vrai dire, bien souvent, il s'agit simplement d'un attouchement d'un doigt de la main, après que chaque partenaire l'ait trempé dans le liquide préparé par le devin-guérisseur."

Ainsi, Zatovo est-il membre maintenant de la communauté des hommes, socialement définie par la grande fête (*fisa-be*) dont la signification (*finisinisia*), est la réintégration d'un individu dans le groupe.

b - La transgression

Zatovo regarde "l'enfant" qui naît, au mépris de l'interdit de sa femme. Nous avons vu, par ailleurs, que cet interdit était le signe, dans le monde social, de sa "nature" de fille de Dieu.

La transgression d'un interdit en toute impunité, symbole du pouvoir, affirme le statut définitif de Zatovo, dans le monde social, en même temps qu'il exprime sa puissance. Le pouvoir de Zatovo, obtenu par l'intermédiaire de son mariage avec la fille de Dieu et définitivement acquis dans le monde social, est alors le *pouvoir* d'oblitérer sa "propre histoire" ou, si l'on peut dire, son histoire objective. C'est le thème de la contradiction entre l'origine *historique* d'une dynastie d'une part, et d'autre part la pratique du pouvoir qui aboutit à une reconstruction mythique de cette "origine".

La dynastie Maroseragna (Lombard, 1973, p. 17 et suivantes) s'est donnée par le jeu de "l'idéologie des *volamena*" une ascendance divine, et ainsi le mythe de Zatovo inverse la proposition, faisant de la représentation du pouvoir et de la hiérarchie *l'origine objective* de sa formation.

c - Les jumeaux

La femme de Zatovo, avant de disparaître, met au monde deux jumeaux, un garçon et une fille, c'est-à-dire symboliquement, le couple endogame qui va assurer la reproduction de la dynastie héritière du "pouvoir" de Zatovo, ainsi que nous venons de le définir. La fille de Dieu disparaîtra, laissant sur terre une fille qui ne sera jamais que la seule fille de Zatovo.

d - La fille de personne (*anak'olo*) ou la femme d'eau (*ampelan-drano*)

La fille de Dieu dont le statut est exclusif de celui de Zatovo disparaît et verrouille ainsi la relation du monde social avec l'ensemble de ses représentations. Elle disparaît d'abord comme personne sociale (*anak'olo*), puis est restituée comme image définitive de fille de Dieu dans le monde social (*ampelan-drano*) qui séjourne donc dans le lieu de passage privilégié avec le monde de Dieu (femme d'eau).

La disparition du talisman

Le talisman qui est le médiateur nécessaire au cours des différentes tribulations de Zatovo d'un monde à un autre se confond avec lui

au moment où son statut de "roi" s'établit définitivement dans ce monde social. Le médiateur talisman ou le voyage de Zatovo, principe logique qui assure l'explicitation d'un monde dans l'autre, est définitivement ré-vélé comme image positive du pouvoir de Zatovo dans le monde social.

IV - NOTES ET COMMENTAIRES

(1) *Zatovo* (*Za-tovo*) - Catégorie représentant une classe d'âge, celle des jeunes gens célibataires en âge de se marier. De même, le verbe *mi-tovo* se traduit par "être célibataire", "qui n'est pas marié". *Zatovo* est une expression propre aux hautes terres malgaches dont l'équivalent sakalava est le terme *Kidabo*.

(2) *Ndranagnahary* (*Ndra-nahary*) - Concept qui assure la "fermeture" logique dans la pensée cosmologique des Sakalava du Menabe au sens où il exprime la catégorie hiérarchique la plus élevée. Dieu, pour ainsi le traduire, est une catégorie unique mais ne possède pas pour autant de personnalité propre. Il n'intervient jamais que comme recours ultime et définitif nécessaire à la réalisation d'un sens, en toute circonstance.

Ainsi, la catégorie des maladies les plus graves (*aretin-dragnahary*) ou "maladie provoquée par Dieu", et qui recouvre en particulier certaines manifestations de la folie, signifie l'impossibilité radicale à mettre en oeuvre une thérapeutique quelconque, et de même, à l'inverse, la plus large et la plus claire manifestation de *Ndranagnahary*.

(3) *Agnala* (*Amy-ala*) - ou "forêt" pris dans un sens générique par opposition au village entouré de ses rizières (*baiboho* ou terres de décrues) et de ses cultures sur brûlis de manioc et de maïs (*hatsake*). C'est le lieu privilégié où s'ébattent la plupart des personnages qui peuplent la cosmogonie sakalava mais aussi le milieu où s'effectue la collecte des plantes médicinales dont la connaissance et l'utilisation mettent en jeu la logique du système cosmologique. Enfin, c'est dans la forêt que l'on dégage les territoires de pâturage (*tanin'omby*) pour les grands troupeaux de l'Ouest.

(4) *Omby* - Terme générique pour désigner le boeuf-zébu propre à Madagascar, très proche du *Bos sanga* des hauts-plateaux éthiopiens. Selon les auteurs (Joleaud, 1924, p. 106), le boeuf sakalava se rattacherait plutôt au *Bos macroceros* Dürst. Il présente plusieurs caractéristiques spécifiques : sa haute taille et sa corpulence, une loupe siégeant sur le dos, en bas du col, constituant une réserve de graisse très appréciée dans la cuisine malgache, et des cornes puissantes, effilées, formant un cercle au-dessus de la tête. Le boeuf est un élément fondamental, en pays sakalava tant au niveau économique, social, politique que symbolique. Le développement des institutions politiques et sociales de la royauté sakalava est étroitement lié au développement de l'élevage. Ainsi, le statut d'un groupe et partant d'un individu est fonction de sa richesse en boeufs dont il existe un répertoire savant en termes de couleurs de robe (*volon'omby*) (Hébert, 1965 et Lombard, 1973).

(5) *Ranjarahy* - Terme générique utilisé pour désigner la femme mariée et qui possède des enfants par opposition à son équivalent masculin (*Rangahy*). Par extension, ce terme désigne les personnes adultes et même âgées qui, de ce fait, détiennent un statut propre, et implique une nuance de respect (peut se traduire par Madame ou Dame).

(6) *Fiharatse* (*Fi-haratse*) ou "rasoir" - Instrument utilisé par l'oncle maternel (*Renilahy*, litt. : la mère-mâle) pour découper le prépuce de son neveu utérin au moment de la circoncision. Le prépuce est soit avalé par l'oncle après avoir été glissé à l'intérieur d'une banane (*kida*) coupée en deux dans le sens de la longueur, soit déposé à l'extrémité d'un fusil dont on tire alors une cartouche.

(7) *Rangahy* (Cf. note 5) peut se traduire par Monsieur.

(8) *Ranahoda* (*Ra-nahoda*) - Est un terme équivalent au précédent (*rangahy*). La particule *Ra* en préfixe marque une nuance de respect. Le terme *nahoda* connote une notion d'autorité et il est couramment utilisé pour désigner les capitaines de boutres qui cabotent sur la côte Ouest de Madagascar. Ainsi l'expression *Ranahoda* exprime une relation hiérarchique et empreinte de respect (voir le terme *nakhoda* (marchand), d'origine perse, dans le domaine malayo-polynésien).

(9) *Mamandriake* (*Fandriake*) "chasser au filet" - Cette chasse consiste à dresser un filet constitué de noeuds coulants (*taritarika*) en travers d'un étroit couloir vers lequel on rabat le gibier.

Mamandriake akibo (*an-kibo*) "chasser la caille" - C'est une chasse pratiquée par les enfants qui se regroupent pour rabattre le gibier en battant des mains et en chantant. Cette chasse est tout à la fois jeu et apprentissage.

Kibo - "Caille" commune, *Coturnix coturnix africana* Temminck et Schlegel - Famille des Phasianidés. Elles vivent en groupe et commettent des prédations dans les champs de manioc et les rizières. Ce gibier est surtout consommé par les enfants.

(10) *Vositse* - "Boeuf coupé" ou boeuf gras, particulièrement prisé pour la consommation en raison de sa graisse.

(11) *Rangabe* - Le suffixe *be* connote ici la relation hiérarchique et le respect qui entoure cette relation. Ce terme est utilisé pour désigner une personne qui possède un statut social ou politique élevé et souvent donc une personne âgée. Ici, il s'agit d'un *masy* ou devin-guérisseur, personnage très important dans la société sakalava.

(12) *Masy* ou "devin-guérisseur" (se dit aussi *ombiasa*) - Ils sont les détenteurs de la connaissance (*hasina*) et jouaient un rôle politique considérable dans la société sakalava. Les *masy* sont les héritiers des groupes islamisés, vraisemblablement Shi'ites de la côte Sud-Est de Madagascar et ainsi, sont à l'origine des institutions politiques et sociales de la royauté sakalava. Ils interviennent à tous les moments de la vie quotidienne, pour l'organisation des cérémonies sociales ou politiques et dans le cadre des pratiques rituelles. Ils sont médecins, administrent les plantes médicinales et fabriquent les talismans. Ce sont eux qui définissent la signification des événements et ainsi pèsent sur l'avenir politique de la société.

(13) *Masigna* - Le déplacement de l'accent tonique indique ici l'impératif (litt. : "sois béni !"). L'adjectif *masigna* est souvent traduit par le terme "sacré" ou "saint". Il est formé à partir de la racine *hasina*, que nous traduirons plutôt par "connaissance", pour définir l'ensemble des pratiques intellectuelles et religieuses qui aboutissent à la réalisation

d'un sens nécessaire pour toute chose, et qui, de proche en proche, engage des niveaux de plus en plus élevés dans la hiérarchie cosmogonique pour aboutir à la clef de voûte : *Ndranagnahary* (cf. note 2). Ici, le talisman *Volamaka Tsiritse* est un instrument médiateur avec le monde surnaturel et l'utilisation de l'expression *masigna* a pour but de le rendre à cet effet parfaitement opératoire. La communication avec le monde du surnaturel est dangereuse et seules les personnes "assermentées", en particulier les devins-guérisseurs sont à la fois fondés et patentés pour l'établir. La signification du terme *masigna* recouvre en fait l'ensemble de ces pratiques de communication qui engagent par ailleurs les hiérarchies politiques et sociales de la société.

(14) *Volamaka Tsiritse* (*Vola-maka-tsy-ritse*) - litt. "la parole de la Mecque ne tarit pas". C'est un talisman très important considéré comme étant à l'origine de l'ensemble des talismans fabriqués sur la côte Ouest. Cette expression définit aussi une catégorie particulière de la pensée cosmologique des Sakalava du Menabe. Certains énoncés présentent une autre version, à savoir : *Volamanga Tsiritse*, où le terme *manga* substitué à *Maka* exprime l'idée de perfection et de réussite. Enfin, l'influence islamique est ici évidente.

(15) *Fanafody* - Terme générique utilisé pour désigner les plantes médicinales, les remèdes préparés à partir de ces mêmes plantes et les différents talismans utilisés dans le cadre d'une pratique thérapeutique.

(16) *Ôly* - Terme générique qui désigne l'ensemble des talismans et des charmes. On dit, par exemple : *Ôly fitia* pour "philtre d'amour".

(16) *Amin'embok'ôly* (*amine-emboka-ôly*) - litt. "avec/par l'encens (*emboka*) du talisman". Une fois graissé avec du suif, le talisman, pour être opératoire, doit être tenu avec les deux mains au-dessus d'une coupelle de terre cuite (*fanemboka*) où brûle de l'encens. Il est à noter que les deux mains sont alors dans la même position que pour la prière (*toka*). Fumée et parfum symbolisent dans ce cas l'ouverture de la communication avec le monde du surnaturel.

(17) *Anake* (enfant) - Terme générique utilisé pour désigner la génération des descendants d'ego par rapport à celle des ascendants, et donc le passage d'une génération à la suivante. Par extension, le terme est utilisé pour exprimer la différence des statuts hiérarchiques. Ainsi, l'allégeance d'un prince (*mpan-jaka*) par rapport à un autre s'exprime en ces termes. Il est à noter que la différence de rang est une notion fondamentale dans le système de parenté sakalava (système hawaïen).

(18) *Hazomanga* (litt. "bois précieux") - Ce terme désigne le poteau cérémoniel au pied duquel s'organisent les cérémonies qui engagent l'ensemble du groupe de descendance (*raza*), en particulier les prières adressées aux ancêtres (*toka*). Ce terme désigne également le poteau commémoratif érigé à l'occasion de la circoncision d'un garçon du groupe et dont l'extrémité est teinte de son sang. Il existe de nombreux exemples quant à l'utilisation de ce terme, mais nous pensons qu'il ne s'agit pas là d'un arbre particulier dont on pourrait préciser la détermination botanique mais bien plutôt d'un concept qui représente symboliquement l'ensemble des essences spécifiques utilisées dans le cadre des pratiques cérémonielles, rituelles et thérapeutiques.

- (19) Ny Ray Aman-dreninao (*Ray-amine-reny-nao*) *Ny ray aman-dreny* "les parents", les pères et mères ou la génération ascendante pour les *anake* (cf. note 17).
- (20) Baba "père" - Terme utilisé pour dénommer tous les membres masculins de la première génération ascendante à l'exclusion des frères réels ou classificatoires de la mère (*renilahy*).
- (21) Neny "mère" - Terme d'adresse utilisé pour dénommer tous les membres féminins de la première génération ascendante.
- (22) Tsoha "oranger" sauvage - *Citrus aurantium* sp. Rutacées, originaire de l'Asie tropicale.
- (23) Kida "bananier, banane" - *Musa sapientium* Lin., originaire de l'Asie tropicale.
- (24) Lintso "martin-pêcheur" - *Cory thornis vintsioides* Eydoux et Gervais, famille des Alcedinidés. Cet oiseau séjourne au bord des étangs et des cours d'eau calmes (voir le croquis p. 189).
- (25) Andatsahó (verbe impératif) - Les talismans sont souvent constitués d'une corne de boeuf remplie de suif, dans laquelle viennent s'emprisonner des objets divers (ciseaux, pièces d'argent, bois médicinaux) qui varient en fonction de leur utilisation spécifique (Lombard, 1973b et Vig, 1969).
- (26) Raboro (*Ra-vorona*) - Le préfixe *Ra* qui est utilisé devant les noms propres pour marquer la relation hiérarchique équivaut ici à une personification de *vorona*, terme générique utilisé pour désigner l'ensemble des oiseaux.
- (27) Ra-lambo - *Ra* (même remarque que précédemment).
Lambo "Potamochère" ou "porc à pinceaux" - Mammifère ongulé-artiodactyle, *Potamochoerus carvatus* Cuvier, vraisemblablement originaire de l'Afrique de l'Est. Prédateur des cultures et du manioc en particulier.
- (28) Balahazo "manioc" - *Manihot utilissima* Pohl, Euphorbiacées, originaire d'Amérique tropicale.
- (29) Ralalitse (*Ra-Lalitse*) - *Ra* : cf. note 26; *Lalitse* : "mouche", terme générique.
- (30) Valy - Les Sakalava sont polygames. Il existe trois termes différents pour qualifier la conjointe dans le système de nomenclature. Le statut de chaque épouse est fonction de l'ancienneté du mariage : *valy-be* ou première femme, *valy-masay* ou femme cadette, *valy-kely* ou dernière femme. Ces suffixes peuvent s'appliquer au terme *neny* (mère). Dans le cas où l'on emploie *valy* sans suffixe, il s'agit de la première femme.
- (31) Zaza - Dans l'ensemble des *anake* (note 17), ou enfants, il s'agit des jeunes enfants par opposition aux adolescents. Ce terme ne qualifie pas une différence de génération mais d'âge à l'intérieur de la même génération.
- (32) Ambany tihy (litt. "sous la natte") - Le sol de la case (sable ou terre battue) est recouvert d'une natte (*tihy*) fabriquée à partir de fines

lanières découpées dans les feuilles du *satrana* ou palmier nain, *Medenia nobilis* Hild et *Hypilène coriacea* Gaernt. Cette dernière variété est également utilisée pour la fabrication des corbeilles et des chapeaux. Les feuilles préalablement exposées au soleil et séchées sont ensuite découpées puis tressées par les femmes l'après-midi après le repas. Les nattes de *vinda*, *Cyperus alternifolius* L., Cypéracées, sont réservées au souverain. C'est sous la natte que l'on dépose les objets précieux et peu encombrants.

(33) *Koky* - Terme d'adresse utilisé par le cadet (*zay*) pour dénommer l'aîné (homme ou femme).

(34) *Farane* "puîné" - Terme d'adresse utilisé par l'aîné pour dénommer le dernier-né des cadets (homme ou femme). On utilise également les termes *faralahy* (puîné de sexe masculin) et *faravavy* (puîné de sexe féminin).

(35) *Mitolo* "combattre (les boeufs)" - Le *tolon'omby*, le combat avec les boeufs est un sport très prisé chez les jeunes gens qui veulent faire montre de leur force et de leur adresse en particulier au regard des jeunes filles.

(36) *Ravinanto* (*Ra-vinanto*) "gendre".

(37) *Finga volamena*, *Finga volafotsy* (litt. "assiette en or, assiette en argent") - Ce sont les ustensiles du souverain que l'on utilise au moment des cérémonies dynastiques. Les termes "or" et "argent" sont des symboles du pouvoir politique et sont largement utilisés dans les cérémonies et les rituels propres à la dynastie (Lombard, 1973, p. 100 et suivantes).

(38) *Hara papazy* (litt. "coquille/écorce de papaye"), *Carica papaya* L., Passiflorées. L'écorce de papaye, ustensile le plus banal qu'il soit, s'oppose ici à l'assiette en or et à l'assiette en argent.

(39) *Mamono-fo* (litt. "tuer le coeur", au sens figuré, "se suicider"). L'expression peut se traduire ici par : "avoir le courage d'affronter les périls".

(40) *Lomaho* (*mandomaka*) "piétinement" (piétiner) - Les rizières sont piétinées avant le repiquage du riz. Pour ce faire, on fait courir un groupe de boeufs dans la rizière de façon à écraser les mottes et à bien égaliser le terrain. C'est souvent le moment choisi pour pratiquer le *tolon'omby* (note 35).

(41) *Tain-domake* (*Tay-lomake*) (litt. "les excréments du piétinement"). Opération qui consiste à enlever les déchets que les sabots des boeufs ne peuvent détruire en particulier les débris végétaux.

(42) *Ravivy* (*Ra-vivy*) *vivy* "sarcelle" - Dendrocygne veuf ou canard Maragnon *Dendrocygna viduata* Linné, de la famille des Anatidés. Elles se réunissent en colonies au bord des lagunes, des marais et des rizières. Prédateur des semis et des rizières.

(43) *Kotrimbary* (*Kotry-vary*) *kotry* "graine non décortiquée" - Paddy ou riz non décortiqué.

(44) Ilimbary (*Ilina-vary*) Ilina - Evoque l'idée de "déposer, enfoncer". Semences de riz.

(45) Saregy "perruche", *Agapornis cana* Gmelin, Famille des Psittacidés. Vivent à la lisière des forêts et dans les clairières. Elles se nourrissent de fruits et de graines et commettent des dégâts dans les rizières.

(46) Rafitily (*Ra-fitily*), *Foudia madagascariensis* Linné, Famille des Ploceidés - Ils vivent en bande dans les arbres et se nourrissent d'insectes et de graines. Ils commettent des dégâts dans les rizières. Très communs sur la côte Ouest. Nous traduisons ici par moineau en l'absence d'un terme propre.

(47) Katay "bois de chauffage" - Le bois mort est ramassé dans la forêt à n'importe quelle occasion et ensuite entreposé au sec à côté de la maison avant d'être réduit en petit-bois pour entretenir le feu de cuisson des repas.

(48) Vala "parc à boeufs" - Le troupeau est scindé en deux parties du moins pour les groupes qui possèdent des troupeaux importants. Une partie est conservée dans un parc à l'intérieur du village pour les besoins immédiats : piétinement, animaux de trait pour les charrettes, bêtes de sacrifices, etc. L'autre partie vit dans les pâturages, gardés par les cadets du groupe et souvent très loin du village. Les parcs sont entourés d'une palissade constituée de pieux époinçés d'une hauteur de 1,50 m environ et forment un cercle. En général, ils peuvent contenir une trentaine de boeufs.

(49) Joby - Boeuf dont la couleur de robe est entièrement noire. C'est une couleur de robe (*volon'omby*, cf. note 4) requise pour certains rituels de sacrifices. Selon la tradition sakalava, les premiers boeufs arrivés à Madagascar, qui ont débarqué à Babaomby (près de Diego-Suarez) étaient conduits par un boeuf Joby.

(50) Mi'hamy - Se revêtir de ses plus beaux atours, s'habiller pour aller à une fête.

(51) Ajá (note 31) - Terme qui désigne les enfants très jeunes. L'usage de ce terme est ici métaphorique; il désigne son statut de cadette.

(52) Soavaly managnelatse (*manana-elatse*) (litt. "cheval qui possède des ailes". Il s'agit sans doute du concept Al Borak (نسي بورق) de la mythologie musulmane, qui évoque l'idée de puissance, de vitesse et de foudre, et qui désigne également le cheval de Mahomet.

(53) Faly "interdit" - La vie d'un individu est soumise à un certain nombre de contraintes ou interdits qui sont définis par le devin-guérisseur, selon son jour de naissance, selon le groupe auquel il appartient (*lilin-drazana* ou "coutumes des ancêtres") et en fonction également d'événements rares ou extraordinaires. Les interdits portent sur les domaines les plus divers : alimentation, travail, couleur de robe de boeuf, vêtement, etc. Ils représentent en quelque sorte une jurisprudence du fonctionnement des institutions politiques et sociales de la société malgache.

(54) Fisa - Terme générique utilisé pour désigner toute fête au sens large du terme : réjouissances populaires.

(55) Fisininisia (*F-i-sini-sini-a*) - Possède un sens équivalent au terme *fisa* avec une connotation particulière (cf. Koechlin, 1971, pp. 59-60, note 17).

(56) Voa-zaha (*zahao* "regarde") : "est regardé". Il faut noter ici le jeu de mot (intraduisible) avec *Vazaha*, terme utilisé pour désigner les étrangers européens ou autres à Madagascar.

(57) Ampelan-drano (*ampela-rano*) litt. "femme d'eau" - Personnage très populaire dans la cosmogonie malgache où les lacs et les étangs sont souvent le siège de certaines divinités.

(58) Tsy-zaho mavande fa gny taloha litt. "ce n'est pas moi qui mens mais les anciens". Formule systématiquement utilisée pour clore ce type de récit (*tapasiry*) et dégager ainsi la responsabilité personnelle du conteur quant au fond de l'histoire.

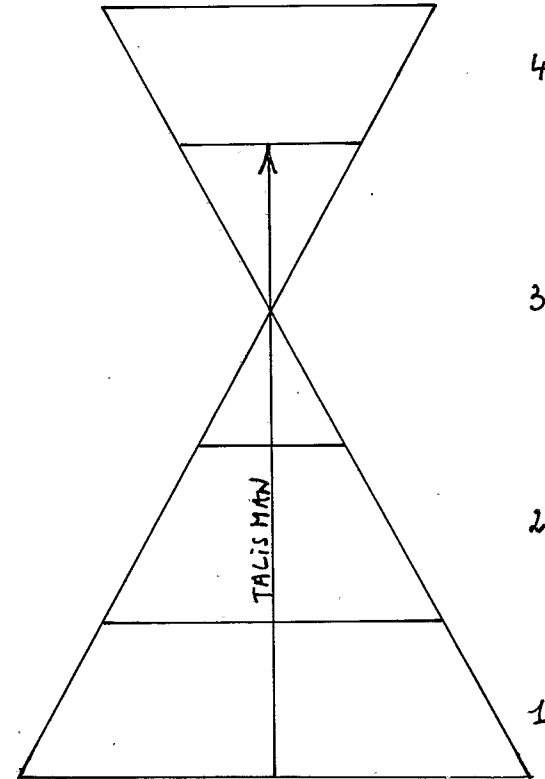
V - LOGIQUE DU RECIT ET LOGIQUE DE LA REPRESENTATION

En conclusion à l'analyse rapide que nous venons de tenter, nous allons maintenant présenter une image d'ensemble de ce conte dégageant pour ce faire deux aspects qui nous semblent essentiel :

- la logique du récit, d'une part;
- la logique de la représentation, d'autre part.

Soit le schéma suivant :

Monde ⁴ Social		Le mariage de Zatovo	Bas	
		Le départ	Haut	Cheval ailé
"Chez Dieu"	3 Village de Dieu	Les épreuves imposées par Dieu		La victoire de Zatovo
		L'amour		Martin-pêcheur
		La rencontre		
	2 Monde du surnaturel	Les grands dangers		
		Le départ	Haut	Martin-pêcheur
1 Etres humains		L'adolescence La naissance		
			Bas	
Domaines de la représentation		Le périple de Zatovo	Les articulations	



On découvre alors que le monde des êtres humains est inversement symétrique du monde social, par rapport à la "victoire de Zatovo" qui opère le renversement, dans le domaine de Dieu. Dans ce dernier domaine, le renversement est exprimé par l'inversion du rôle des animaux prédateurs. Le talisman-médiateur constitue l'axe de cette figure (deux triangles opposés par leur sommet) et reste univoque dans cette série de transformations. Le "bas-haut" du monde des êtres humains s'oppose au "haut-bas" du monde social par rapport au monde de Dieu. Ainsi, la lecture du monde de Dieu "du côté" des êtres humains par l'intermédiaire du talisman-Zatovo donne-t-elle le monde social.

Développons cette explication à l'aide du tableau ci-après (les quatre domaines, des "êtres humains" au "monde social" sont numérotés de 1 à 4).



Le Cheval de Mahomet d'après une gravure tunisienne.

THEMES	ARTICULATION DES THEMES		CONCEPTS
	<i>Dans</i> chaque domaine	Relation d'un domaine à un autre	
1.1. La circoncision 1.2. La chasse aux cailles	Statut unique de Zatovo, négatif <i>dans</i> le monde des êtres humains		L'affiliation lignagère ou le statut social et politique dans la société sakalava
1.3. Le devin-guérisseur 1.4. Le talisman 1.5. L'échange		<i>Révélation</i> du statut de Zatovo comme statut positif de la communication avec le surnaturel dans le monde des êtres humains	Le principe de la hiérarchie et la communication avec le surnaturel
2.1. Le <i>vintana</i>		Moment de la communication entre les deux mondes (êtres humains et surnaturel)	(association pouvoir-richeesse)
2.2. Les animaux prédateurs	Statut négatif de Zatovo <i>dans</i> le monde surnaturel		Le monde sauvage ou monde non-transformé comme <i>espace</i> du surnaturel

THEMES	CONCEPTS		
	<i>Dans</i> chaque domaine	Relation d'un domaine à un autre	
3.1. Amour. a) rencontre b) affinité amoureuse c) la relation amoureuse d) la relation aînée-cadette e) la relation père-fille		La relation du monde des Etres humains et du monde de Dieu confère son intégrité à Zatovo = <u>naissance</u> + <u>statut</u>	L'endogamie dynastique
3.2. La relation gendre/ beau-père	Le conflit ou le statut négatif de Zatovo <i>dans</i> le monde de Dieu		La gravité de la relation avec Dieu et le concept de souveraineté
3.3. La culture du riz 3.4. Le bois de chauffage	La victoire de Zatovo ou le renversement de la relation entre les deux-mondes (Dieu et Etres humains) qui ouvre sur le monde social		L'idéologie historique et la représentation du pouvoir
3.5. Le boeuf 3.6. Le choix de la femme 4. L'interdit	La puissance et la richesse de Zatovo		La richesse
4.1. Le mariage 2. La transgression 3. Les jumeaux 4. La "fille de personne"	Le pouvoir de Zatovo et la disparition du talisman		La dynastie et le pouvoir politique

Ainsi que nous l'avons vu précédemment, le statut de Zatovo, dans chacun des trois premiers domaines (êtres humains, surnaturel, village de Dieu), qui sont autant de catégories de la représentation, est toujours négatif, au sens où il est toujours *dans* un monde, l'image de sa relation avec un autre.

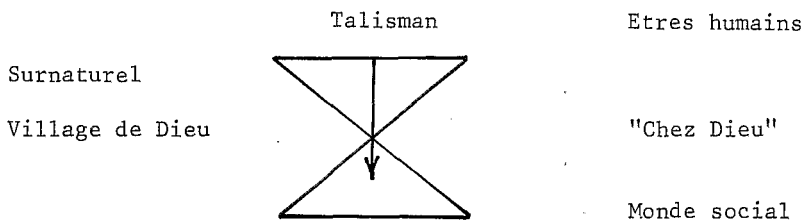
La résolution positive du statut de Zatovo dans le monde social et dernier monde s'exprime alors en termes de déterminations sociologiques. Ainsi, au talisman-axe ou principe logique du passage du monde des êtres humains au monde social correspond le périple de Zatovo, syntaxe de cette transformation.

De même, l'utilisation des trois premiers domaines comme catégories de la représentation ainsi que le choix des thèmes propres à ce conte assurent la pleine définition du concept Zatovo-talisman, qui se révèle alors dans le monde social, posant, à l'inverse, le lieu de la représentation comme produit du schéma logique de la représentation et lui conférant ainsi sa complète efficacité.

Ce qui est dit ici est précisément le minimum de ce qu'il faut dire pour être compris et si l'on donne une "vessie" pour une "lanterne", c'est bien parce que personne ne peut en être dupe, chacun s'accordant à ne voir là que la fable et la poésie.

La logique de la représentation

C'est en quelque sorte la morale de cette histoire, ou du moins celle que nous avons la prétention de présenter ici. Il suffit alors de renverser le schéma précédent :



La lecture des concepts (4ème colonne du schéma) rétablit, *dans ce sens*, le monde social comme lieu positif de la représentation, lieu de la pratique sociale et politique, productrice de son idéologie, l'un étant donné dans l'autre.

Nous venons de voir que le monde social est l'image portée et renversée du monde des êtres humains par rapport à Dieu et que le *talisman-périple de Zatovo* assure cette transformation.

En fait, la "syntaxe du périple de Zatovo" ou le talisman-axe qui engage les trois catégories des "êtres humains, du surnaturel et de Dieu" déroule *le temps de la Création du Monde*, qui se trouve ainsi ramassé dans le monde social et opère l'articulation entre les deux modes de rapports au surnaturel. Le mode du devin-guérisseur qui s'effectue

dans l'espace territorial du royaume et le mode du souverain qui s'effectue dans le *temps idéologique* du mythe, constitutif de la généalogie dynastique.

Le roi communique avec la divinité par sa nature et le devin-guérisseur communique avec la divinité par sa "connaissance" et l'ensemble des règles qui assurent cette communication constitue la hiérarchie politique et sociale dans le royaume.

Reprenons, pour mieux expliciter cette question un passage de l'une de nos précédentes analyses (Lombard, 1973a, pp. 101-102) :

"Au moment de la prière adressée aux ancêtres, les clans constitutifs du royaume se tournent vers l'Est alors que le roi et les nobles se tournent vers le Sud. Les deux orientations Est et Sud mènent de proche en proche vers Dieu. Pour ceux qui ne sont pas nobles, le rapport avec les ancêtres puis au "monde des esprits" (19) et enfin à Dieu se fait à l'intérieur de l'espace du territoire. La profondeur de leur généalogie est bornée à l'histoire du territoire comme tel, et donc, le plus éloigné de leurs ancêtres sera toujours un cadet des ancêtres de la dynastie royale qui est à l'origine du territoire".

De plus, des ancêtres on passe aux différentes catégories du "monde des esprits" puis à Dieu, toujours à l'intérieur du territoire du royaume et celui-ci est, en quelque sorte, une métaphore du temps de la Création du Monde.

Au contraire, le roi et les nobles en se tournant vers le Sud remontent la généalogie de leurs ancêtres, de la dynastie qui a constitué le royaume et débordent ainsi le territoire. En sortant du territoire, ils quittent l'espace du royaume et donc "l'histoire" et entrent dans "l'idéologie" car la chaîne de ses ancêtres relie le roi à Dieu (20).

Il y a donc une contradiction entre deux directions qui, toutes deux, mènent à Dieu. L'Est, pour les clans constitutifs du royaume et le Sud, pour le roi et les groupes nobles. Dans le premier cas, le rapport à Dieu est donné dans l'espace puisque le royaume est aussi le monde achevé, et dans le deuxième cas, le rapport à Dieu est donné dans le temps puisque la généalogie du roi mène à Dieu.

L'espace total du royaume, au sens où il constitue un monde achevé en tant que tel, est donc une fonction du temps de la Création du Monde. On passe d'un esprit inférieur à un esprit supérieur comme on passe du royaume à ce qui précède le royaume ou plutôt à l'histoire de sa constitution comme tel. Or, le territoire du royaume reproduit, dans l'espace, le temps de la Création du Monde. La forêt qui n'a pas été totalement transformée par le nouvel ordre de la société sakalava est encore le siège

(19) Nous utiliserons le terme générique "d'esprits" pour définir l'ensemble des éléments constitutifs du système de représentations et que nous tenterons de définir dans ce chapitre.

(20) Dans le Sud du Menabe, le roi et les nobles se tournent vers l'Est, lieu d'origine de la dynastie. L'orientation passe au Sud à partir du règne d'Andriandahifotsy.

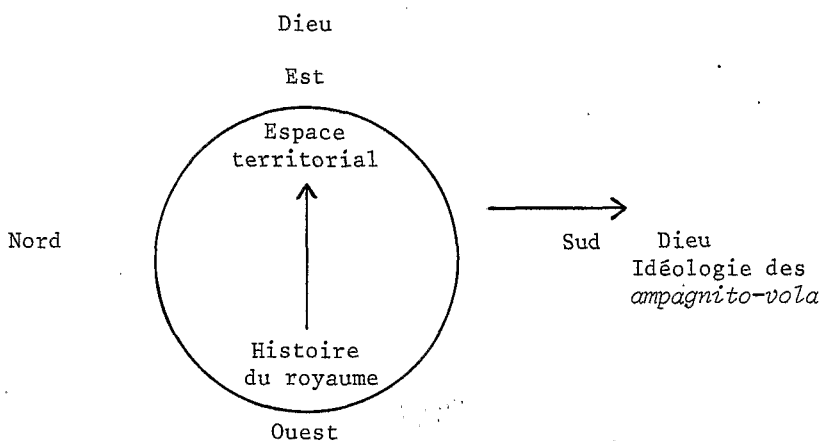
des êtres (*kokolampo*) qui descendent des plus anciens occupants de la terre, de même pour certaines montagnes, rivières, arbres, etc. qui sont les lieux de séjour des *Tsiny*, divinités supérieures qui siègent aux côtés de Dieu. Le temps de la Création du Monde, la hiérarchie des "esprits" qui constituent la cosmogonie sakalava se projettent donc dans l'espace territorial du royaume.

Le roi, quant à lui, transcende l'espace du territoire dont il représente l'origine historique car sa propre histoire déroule le fil de la Création du Monde. C'est l'histoire des *Volamena*, des *Andriambolamena* (litt. "or, fils de l'or").

Ainsi, l'idéologie des *ampagnito-vola* qui légitime le pouvoir des rois sakalava, s'exerce dans le cadre de deux systèmes de référence, exclusifs l'un de l'autre, et dont l'articulation consiste à interpréter un premier système selon les termes de l'autre et vice-versa.

L'exercice du pouvoir politique dans le royaume s'effectue selon la règle de la primauté des *Volamena*, qui se situe dans le temps idéologique de la Création; la mesure de l'espace-royaume est donc calculée par rapport au temps création. Inversement, le royaume est un monde achevé et son espace est une épure de la cosmologie et du temps de la Création du Monde et donc le temps idéologique est mesuré par rapport à la représentation dans l'espace-royaume.

On peut représenter les conditions de la formation de la royauté sakalava sous la forme du schéma suivant :



Ainsi, en renversant la logique du récit, on passe alors des hiérarchies politiques et sociales à l'ensemble des représentations qui assurent la reproduction, ce qui ouvre une autre rubrique. Notre propos, ici, était de nous borner au seul conte de Zatovo et, en tentant de le situer dans son contexte, de poser le problème du statut que l'on peut conférer à ce type de "productions idéologiques".

BIBLIOGRAPHIE

- BARE, Jean-François
1975
Permanence et évolution d'une monarchie du Nord-Ouest malgache, Paris, Université René Descartes
thèse de 3e cycle.
- BARE-THOMAS, Dominique
1976
Le dialecte sakalava du Nord-Ouest de Madagascar
Paris, Université de Paris V, thèse de 3e cycle,
2 vol.
- BREMOND, Claude
1966
"La logique des possibles narratifs",
Communications, 8, pp. 60-76.
- BIRKELI, Emil
1922-1923
"Folklore sakalava recueilli dans la région de
Morondava", *Bulletin de l'Académie Malgache*, VI,
pp. 185-423.
- CONDOMINAS, Georges
1974
"Introduction au numéro spécial sur la littéra-
ture orale", *ASEMI*, V, 4, pp. 1-31.
- DAHL, Otto-Chr.
1968
*Contes malgaches en dialecte sakalava. Texte,
traduction, grammaire et lexique*, Oslo, Univer-
sitetsforlaget.
- DAHLE, R. et SIMS, J.
1971
Anganon'ny ntaolo, Tananarive, nouv. éd.
- DAUDOUAU, A.
1922
*Contes populaires des Sakalava et des Tsimehety
de la région d'Analalava*, Publications de la
Faculté des Lettres d'Alger, t. LVIII.
- DECARY, Raymond
1964
Contes et légendes du Sud-Ouest de Madagascar,
Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 232 p.
- DELIVRE, A.
1974
*L'histoire des rois d'Imerina. Interprétation
d'une tradition orale*, Paris, Klincksieck.
- DOMENICHINI-RAMIARAMANANA, Bakoly
1973
"Princesses du ciel et de la terre", in : *Mal-
gache, qui es-tu ?*, pp. 68-81, Neuchâtel,
Musée d'Ethnographie, 136 p.
- HEBERT, Jean-Claude
1965
"Le signalement des bovidés chez les éleveurs
malgaches", *Bulletin de Madagascar*, pp. 105-151.

- JOLEAUD, L.
1924 "Le boeuf à Madagascar. Son origine, son rôle dans les coutumes sakalava", *L'Anthropologie*, 34, pp. 103-107.
- KOECHLIN, Bernard
1971 "*Vuru-bê* : un conte en langue sakalava-vezo", *L'Homme*, XI, 4, pp. 31-61.
- LAVONDES, Henri
1967 *Bekoropoka. Quelques aspects de la vie familiale et sociale d'un village malgache*, Paris/La Haye, Mouton, (coll. "Cahiers de l'Homme"), 6, 191 p.
- LOMBARD, Jacques-André
1973a *Le royaume sakalava menabe. Essai d'analyse d'un système politique*, Tananarive, ORSTOM, 145 p. multigr.
1973b "Les Sakalava-Menabe de la côte Ouest. La société et l'art funéraire", in : *Malgache qui es-tu ?*, pp. 89-99, Neuchâtel, Musée d'Ethnographie 136 p.
1976 "Le royaume Sakalava-Menabe. Résultat d'une enquête et présentation d'un corpus de traditions et de littérature orale", *Cahiers ORSTOM*, série Sciences Humaines, 13, 2, pp. 173-202.
- MOLET, Louis
1951-1952 "Quelques contes makoa et antaimoro", *Bulletin de l'Académie Malgache*, XXX, pp. 83-90.
- OTTINO, Paul
1974a "A propos de deux mythes malgaches du début du 17ème siècle, *Taloha*, 6, pp. 72-88.
1974b "L'Océan Indien comme domaine de recherche", *L'Homme*, XIV, 3-4, pp. 143-151.
à paraître "Le mythe d'Andrianoro. La conception de la parenté et de l'alliance des anciens *Andriana* du centre de Madagascar".
à paraître "La mythologie malgache des Hautes terres. Le cycle politique des *Andriambahoaka*".
- RABEDIMY, Jean-François
1976 *Pratiques de divination à Madagascar*, Paris, ORSTOM (coll. "Travaux et Documents"), sept. 1976, 265 p.
- VIG, L.
1969 *Charmes. Spécimens de magie malgache*, Bergen/Oslo/Tromsø, Universitetsforlaget, 172 p.

RESUME

Considérant que la trame d'un mythe est le minimum de ce qu'il faut dire pour être compris dans un contexte donné, cet article, qui s'appuie sur un énoncé d'une grande richesse, tente de répondre à une double exigence :

- une présentation de la logique du récit ou logique de son énonciation
- une présentation de sa résonance ou logique de la représentation

En montrant que l'une est toujours nécessaire à la compréhension de l'autre et vice versa.

ABSTRACT

Considering the frame of "a myth" as a minimal comprehensible statement within a given context, this article, basing itself on a recitation of exceptional richness, attempts to reply to a double analytical exigency :

- a presentation of the logic of the account, that is the logic of its recitation
- a presentation of its "resonance", that is, the logic of the representation

Attempting to show that one is always necessary to the understanding of the other, and vice versa.

AMBANGOVANGONY

Raha tany ka azo fakafakaina fa ny tapasiry dia sombisombiny kely aminy izay lazaina mba hafantarana ao anatiny izay voafetra, ity laha tsoratra ity izay mifototra aminy izay voalaza dia toa mamaly aminy toejavatra anakiroa :

- Fanehoana ny fahaizana fanaporofona ny tantara na fahaizana maneho sy manaporofa eo aminy filazana ny heviny.
- Fanehoana hatraiza ny fetra na fahaizana ny fanaporofona ny fanehoana azy ka aseho mazava fa ny voalohany dia ilaina raha te halala ny faharoa, sady azo famadihana.