HAL
open science

L'évangélisation vue de près.

Sophie Blanchy

To cite this version:

Sophie Blanchy. L'évangélisation vue de près.. F. Rajaonah, D. Nativel. Madagascar revisitée. En voyage avec Françoise Raison-Jourde, Karthala, pp.227-259, 2009, 9782811101749. halshs-00864336

HAL Id: halshs-00864336

https://shs.hal.science/halshs-00864336v1

Submitted on 20 Sep 2013

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

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

Version auteur (juillet 2008) d'un texte publié en 2009, « L'évangélisation vue de près. Archives, ethnologie, histoire », *in* F. Rajaonah, D. Nativel (éd.), *En voyage à Madagascar avec Françoise Raison-Jourde* (Paris, Karthala) : 227-259.

L'évangélisation vue de près. Archives, ethnologie, histoire

Sophie BLANCHY

Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative

CNRS - Université de Paris X.

L'ethnologie des représentations et des pratiques religieuses trouve matière à une réflexion épistémologique dans les travaux du mouvement de la micro histoire[1] et dans certains travaux d'anthropologie historique de l'Ecole des *Annales*[2] qui, changeant d'échelle d'analyse, se sont intéressés aux expériences vécues par les individus et sont revenus aux biographies. Leur objectif est de lire la société d'une époque à travers les données biographiques qu'on trouve ou qu'on peut reconstituer dans les archives[3]. Cet article s'inscrit dans un travail collectif sur l'usage des archives en ethnologie[4]. A l'issue de travaux de terrain menés sur les pratiques religieuses à Madagascar, en particulier dans le Vakinankaratra, les publications et les archives de Lars Vig, missionnaire-ethnologue, sont apparues comme des outils de recherche sur l'historicité de ces pratiques, outils qui ouvraient eux-mêmes à une réflexion sur leur statut[5]. Ce rappel de l'historicité des sociétés et des processus sociaux est un des apports en retour de la micro-histoire à l'anthropologie sociale[6].

Les recherches de Françoise Raison sont remarquables pour son souci de faire travailler ensemble l'histoire et l'anthropologie[7]. Son monumental ouvrage, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIXe siècle (1991)*, est une référence pour l'analyse historique des effets

[1] Ginzburg, 1980 ; Levi, 1989 ; Banti 1991 ; J. Revel (dir.), 1995. Pour une réflexion de l'apport en retour de la micro-histoire à l'anthropologie sociale, Bensa, 1995.
[2] Voir en particulier Le Goff, 1996, pour une illustration de la Nouvelle histoire.
[3] Ginzburg, 1980, *Le Fromage et les vers*, ouvrage qui relève bien, de son propre point de vue, d'une démarche de micro-histoire et non d'anthropologie historique (cf. Ginzburg, Illouz, Vidal, 2003-2004, p. 129) ; Le Goff, 1996 ; Wachtel, 2001.
[4] Engagée notamment au sein du programme *Le terrain et son archivage*, ACI 2004-2007, Laboratoire d'ethnologie de sociologie comparative, Nanterre.
[5] Blanchy, Rakotoarisoa, Beaujard et Radimilahy (dir.), 2006 ; Naepels sous presse 2008 ; Blanchy sous presse 2008 ; Razafindralambo sous presse 2008 ; Radimilahy sous presse 2008 ; Hoimyr sous presse 2008 ; Vig Berget sous presse 2008.
[6] Bensa, 1995.

politiques et sociologiques de la christianisation. Les premiers évangélistes et pasteurs formés par les missionnaires étaient à la fois producteurs et produits d'un nouveau personnage, d'une nouvelle typification que représentait leur rôle. Les pasteurs malgaches étaient confrontés à la figure tutélaire du missionnaire, qui usait envers eux de contraintes formelles pour les façonner[8].

Dans les archives missionnaires de la NMS (Norwegian Missionary Society), j'ai trouvé, non de véritables biographies complètes des pasteurs malgaches, mais des récits de type biographiques les concernant[9], et parmi eux, « l'Histoire de Rainimanakiandrana Ragosinera »[10]. Ce texte, écrit à la plume dans un cahier noir de petit format et couvrant 64 pages, n'est pas signé, mais plusieurs indices permettent de désigner le pasteur Rajoela de Masinandraina comme son auteur[11]. Le récit porte autant sur « Rajoela pastor (Masinandraina) » que sur Ragosinera. Les deux hommes étaient parents proches et membres du groupe de descendance (*foko*) des Andrianirina Vingt Hommes[12], et l'auteur écrit p. 5 : « …nous les Vingt hommes, qui sommes de même *foko* [que lui] ». Rajoela est présent dans toutes les scènes décrites, et le texte rapporte non seulement ce qu'il dit mais aussi parfois ce qu'il pense. Le titre centré qui ouvre la première page, *Tantaran-dRagosinera* (*Histoire de Ragosinera*), a été complété à droite par le mot Rainimanakiandrana, teknonyme signifiant « père de Manakiandrana » que porta Ragosinera à partir d'une certaine date[13]. L'étiquette collée sur la couverture du cahier, en revanche, est libellée *Tantaran-dRainimanakiandrana Ragosinera*, de la même main. Rajoela aura donc écrit ce texte pour Vig ou pour Valen en utilisant le nom le plus familier de son cousin, et le missionnaire aura fait corriger le titre.

La biographie est pour le sociologue à la fois une méthode d'enquête, un instrument et une production. Elle fût un temps discréditée pour ses biais et pour les illusions qui fondent

---

[7] Voir notamment l'ouvrage qu'elle a dirigé en 1983 avec de grands noms de l'anthropologie de Madagascar, et une récente collaboration (Rakotomalala, Raison, Blanchy, 2001)

[8] En particulier, à partir de 1895 à la NMS, en leur imposant la rédaction de *diaries* que l'on peut voir aux archives de la FLM (Fiangonana Lotarana malagasy), Isoraka, Antananarivo, et qui détaillent leur emploi du temps quotidien.

[9] Blanchy à paraître 2008. Des textes conservés aux archives NMS, traduits, annotés et étudiés, sont en cours de publication : « Histoire du pasteur Rajoela de Fihasinana », non signée, écrite après 1894 sans doute son frère Raeliasa ; - « Histoire de Ragosinera » non signée écrite après 1891 par un auteur identifié comme le pasteur Rajoela de Masinandraina ; - « Histoire de Raogostina (qui a été réveillé) » écrite après 1930 et signée par le pasteur Joela Raravola ;- « Histoire de Rainitsitohaina » recueillie et écrite par ses petits-enfants, les pasteurs Jakoba et Filipo, dans les années 1880 ou 1890.

[10] Stavanger, Archives de la NMS, Fonds Valen D0001/05, *Tantaran'ny Rainimanakiandrana Ragosinera*. Un certain nombre d'archives témoignant d'une activité de recherche ethnographique ont été retrouvées dans les papiers d'Arne Valen, ami très proche et collègue de Lars Vig à Madagascar, et référencées dans le fonds Valen. Les échanges de documents entre les pasteurs Vig et Valen et le rôle de chacun dans le recueil, le transport en Norvège et la conservation des matériaux est encore à l'étude.

[11] Il est cité dans les différents documents comme Joely, Joël, Joela, Rajoela, Rajoely. En utilisant la voie des noms pour explorer les archives, on se heurte aussi à l'existence de nombreux homonymes qu'il faut différencier par des critères complémentaires.

[12] Il se dit membre des « Andrianirina 20 hommes de l'est et de l'ouest », *Andrianirina 20 lahy atsinanana sy andrefana*, et ailleurs parle de la branche des « dix de l'est (Andrianirina de l'est) », *folo iray atsinanan (Andrianirina atsinanana)*, et aussi de celle de l'ouest, auxquelles il appartenait par le jeu des mariages endogames de ses ascendants.

jusqu'à sa production même[14]. Généralement composée longtemps après les faits vécus, la biographie témoigne d'une construction de soi qui unifie des représentations discontinues, l'identité n'étant qu'une somme des moments de la vie, et surtout, un ensemble de figures relevant de plusieurs univers sociaux[15]. Pour la Nouvelle histoire, la biographie, document sur le passé déjà constitué, a été prise en considération justement pour ses limites et pour sa capacité à refléter la société qui en formait le contexte[16] (les *Annales* et la Nouvelle histoire ont décrié la biographie : cf. F. Dosse, *Le pari biographique. Ecrire une vie*, Paris, La Découverte, 2005, p. 213-249 sur ce qu'il appelle : la « biographie modale » prônée par ce courant). Des univers distincts qui coexistaient apparaissent dans les documents d'archives utilisés ici : le récit du pasteur Rajoela sur une série particulière d'événements, les rapports missionnaires de Vig, rendant compte à sa hiérarchie d'un aspect de ses activités et de celles de son entourage malgache, d'autres archives apportant un éclairage parfois décisif aux éléments biographiques, en jouant le rôle d'indices ou de preuves, comme de brèves mentions dans certains écrits du missionnaire, des textes en malgache conservés par la NMS, enfin les archives malgaches du gouvernement royal merina avant la colonisation française.

Le texte biographique, comme tout document, doit subir une sérieuse exégèse à différents niveaux. Les questions qu'on doit se poser sur l'auteur et les circonstances de sa production sont un préalable à l'analyse de son contenu. La commande de textes ethnographiques par les Norvégiens Vig et Valen[17] est à replacer dans son époque : des ethnologues comme Franz Boas[18], des missionnaires comme Peck[19] et plus tard comme Leenhardt[20], faisaient écrire les indigènes dans leur langue dans le but explicite de comprendre comment pensait leur peuple, mais les encadraient par leurs questions. Pourtant, même apparemment très contrôlé, un texte peut laisser passer quelque chose d'une réalité dominée, invisible, comme A. Farge le constate dans les interrogatoires de police du XVIIe siècle[21]. Ginzburg, confronté dans ses recherches sur le meunier du Frioul à l'emprise des inquisiteurs sur le texte produit, décèle néanmoins, dans des « fissures » des documents contrôlés par l'élite savante, des éléments de la culture orale paysanne[22]; à défaut de pouvoir reconstituer une « masse indistincte »

---

[13] Il lui avait été donné par son frère Rainizanabelo Ralaimanakiandrana.
[14] Bourdieu, 1986.
[15] Dammame 1994 : 186, Strauss 1992.
[16] Le Goff 1996
[17] Des documents trouvés dans le fonds Valen ont peut-être été recueillis par Vig. Voir Razafindralambo à paraître 2008, Blanchy à paraître 2008.
[18] Berman, 1996.
[19] Laugrand, Oostel & Trudel, 2006.
[20] Naepels 2007, à paraître 2008.
[21] Farge 1997.
[22] Ginzburg, 2003, p. 121

disparue, il s'attache à une « personnalité individuelle » qui en est un « fragment isolé »[23]. La rareté des documents peut faire paraître exceptionnels des comportements normaux pour l'époque et qu'en micro-histoire on tient pour représentatifs[24].

Nous évoquerons plus bas les raisons d'une commande possible de ce texte, après avoir analysé quelques aspects de son contenu. Avant cela, une présentation de la mission norvégienne luthérienne dans le Vakinankaratra et un rappel des relations entre Rajoela et les missionnaires Vig et Valen donneront une idée du contexte dans lequel le récit fut produit.

La mission luthérienne norvégienne à Masinandraina et dans la région de Betafo

La première mission installée au centre de Madagascar était la LMS (London Missionary Society)[25]. En 1867, la NMS[26] signa avec elle un accord qui lui permettait d'évangéliser le sud de l'île. Les Norvégiens s'installèrent à Betafo dans le Vakinankaratra ou Nord-Betsileo, où résidait un gouverneur mérina. Sur les cartes dressées par la NMS, la rivière Mania sépare le Nord-Betsileo (ainsi qu'ils nommaient le Vakinankaratra), limité au nord par le massif de l'Ankaratra, du Sud-Betsileo, où se déployaient les royaumes avant la conquête merina. Le Vakinankaratra avait été rattaché à l'Imerina par Andrianampoinimerina avant 1810 et en formait la sixième région[27]. Cependant les archives royales montrent que la région de Betafo est à certains niveaux administrée par les Merina comme une colonie, à l'instar du Sud-Betsileo. La Reine et le Premier Ministre se firent baptiser en février 1869 et le 23 août, les gens de Betafo furent appelés à un grand *kabary* pour écouter un nommé Rasolo, porteur des paroles de la Reine. La souveraine voulait que tout son peuple prie (*mivavaka*) et fréquente les temples (*miangonana*). En septembre, on brûla dans la ville un grand nombre de *sampy*[28]. L'évangélisation du Betsileo se fit dans le contexte particulier de la colonisation merina : la « prière » ou « nouvelle religion », « ordonnée » par la Reine depuis la lointaine Antananarivo, bouleversait encore les rapports de pouvoir locaux déjà marqués par un profond clivage entre colons merina et autochtones *zanatany*[29].

---

[23] Ginzburg, 1980, p. 7-21.
[24] Ginzburg, 2003, p. 122 ; Grendi, 1977.
[25] F. Raison-Jourde 1991, Huyghues-Belrose, 2001.
[26] Représentée par l'évêque Schreuder, directeur de la mission norvégienne en Afrique du sud, lieu de son premier établissement, et par les premiers pasteurs Norvégiens à Antananarivo, Engh et Nilsen.
[27] Callet, 1908 ; Dubois, 1938 ; Raison, 1984 ; Raison-Jourde, 1991. J. P. Raison en donne une carte pour la fin du XIXe qui englobait jusqu'à la région d'Ambositra au sud de la Mania.
[28] Objets de puissance (traduits par charmes ou idoles) relevant des cultes autochtones, sur lesquels une douzaine de récits figurent dans les fonds Vig et Valen (Domenichini, 1985).
[29] *Zanatany*, enfant du pays, désignait les autochtones d'une région avant de prendre le sens qu'il a aujourd'hui d'étranger (Européen, Comorien ou autre) né à Madagascar.

La région de Betafo, jadis partie de l'ancien royaume de l'Andrantsay, était administrée par un Gouverneur ou *Komandy*, officier gradé nommé par le pouvoir central d'Antananarivo, aux fonctions militaires, administratives, politiques et judiciaires[30]. Il était assisté de conseillers, d'une part les officiers merina (gradés *manamboninahitra*), d'autre part des grands juges (*andriambaventy*) merina et autochtones. Des seigneurs locaux, chefs de fief[31] *tompomenakely*, gardaient un pouvoir de juridiction sur les paysans vivant sur leur domaine. Des agents du pouvoir central étaient placés dans les villages : les *sakaizam-bohitra*[32] et plus tard les *antily*[33], apparaissent comme un premier tribunal au niveau du *fokonolona*[34] *;* les *vadintany*[35] dirigeaient les débats du *fokonolona* ou servaient d'intermédiaires avec le tribunal royal[36]. Ces personnages qui formaient l'armature administrative et politique apparaissent dans la correspondance et dans les récits.

Les archives malgaches sont en effet riches en correspondance échangée entre le pouvoir central à Antananarivo, essentiellement le Premier Ministre, et les Merina en poste ou en mission, les chefs locaux, les missionnaires étrangers et leurs collaborateurs malgaches. Elles révèlent les relations officielles et officieuses qui se nouaient, et les stratégies adoptées par chacun pour arriver à ses buts. La NMS bénéficiait d'un large soutien de la part du Premier Ministre, qui avait joué d'elle contre un concurrent politique, le Ministre des Affaires Etrangères, protecteur et allié des Britanniques de la LMS[37]. L'objectif de la mission était de se développer, d'inscrire des enfants dans ses écoles, et de former des instituteurs, des évangélistes et des pasteurs. Le Premier Ministre recevait de nombreuses lettres et rapports, bilans plus ou moins exacts des missions de ses subordonnés, mais aussi des évaluations officieuses envoyées par toutes sortes de gens se trouvant sur place, y compris les missionnaires ou le Superintendant de la NMS. Parfois, des signataires s'affichent comme une équipe solidaire, par exemple : « Pastor Wetterstad, Pastor Rakotovaomanana, les

[30]Dans les provinces conquises, les Gouverneurs merina jugeaient en appel du tribunal de *fokonolona* (village), ou en première instance si un Merina était impliqué dans l'affaire (Rakoto, 2006, p. 19).
[31] Traduction inadaptée, par défaut, car le *menakely* tient aussi de l'apanage et du bien de fonction (J. P. Raison, 1984, t. 2, 594).
[32] « Amis des villages », anciens militaires placés dans les villages en 1878 pour remplir des fonctions administratives (état-civil, etc.) (J. P. Raison, 1984, t. 2, 594)
[33] « Guetteurs », agents placés en 1881 (J. P. Raison, 1984, t. 2, 591).
[34] Pour juger des parents qui se disputent la propriété d'une rizière par exemple : « Quand ils comparurent devant les Antily à Masinandraina, les cousins ne purent gagner dans le débat et ont leur confisqua leurs terres ». *Histoire de Ragosinera* p. 3, ma traduction.
[35] « Epoux de la terre », fonction instituée pour les villages du centre de l'Imerina par Andrianampoinimerina (1787-1810) (Bloch, 1971 :36).
[36] Rakoto Ignace 2006 : 15.
[37] Raison-Jourde 1991 ; Skeie, 2005.

évangélistes, les 40 *lahy* [élèves de l'école normale des « quarante hommes »], les *masoivoho* (représentants), les instituteurs, le *fiangonana* (congrégation) de Soavina »[38].

Pour être rapidement mobilisable, tant pour les corvées des civils (*borizano*) que pour le recrutement des militaires (*miaramila*), la population était gérée par groupes de 100, de 1000 et de 5000. La région de Betafo est citée comme « les 5000 de l'ouest ». Pour maintenir en activité les centuries, bases de la corvée, les hommes étaient recrutés dans tous les villages, parfois avec les plus grandes difficultés. Les Luthériens essayaient de mettre leurs instituteurs et pasteurs à l'abri de ces réquisitions, sinon ils ne pouvaient plus travailler, mais devaient laisser partir leurs élèves. Leur relation privilégiée avec le Premier Ministre provoquait jalousie et soupçons d'injustice dans les autres missions, surtout chez les catholiques. L'inscription obligatoire à l'école, organisée par des officiers, ou au temple, était confondue par la population avec la conscription, mais elle donnait aussi à certains l'espoir d'y échapper et motiva des adhésions ou des changements d'affiliation aux différentes églises.

La station de Masinandraina, créée en 1869 par les pasteurs Borgen et Nilsen, eut des débuts difficiles[39]. Jusqu'en 1871, Nielsen eut le plus grand mal à construire la maison du missionnaire, et il ne pût commencer ni l'assemblée du dimanche ni l'école, du fait de l'opposition de deux personnalités locales, Rainimaharo à Soalafadray et Rainiarimanana à Antanamalaza, deux villages proches. Les premières cartes établies par les Norvégiens indiquent certains villages par le nom de leurs chefs, hostiles ou amicaux, tant était déterminante l'attitude de ces derniers pour l'activité des missionnaires[40]. A Masinandraina, les missionnaires étaient protégés et aidés par la *tompomenakely* Rafaravavy, qui avait été baptisée à Antananarivo par la LMS[41]. Le district était habité par les *foko* (groupes de descendance) des Tsarahasina, des Zanamasy, des Zanapara et des Andrianirina[42].

Lars Vig arriva en septembre 1875 et dirigea la station jusqu'en 1901 avec quelques interruptions[43]. Dès 1876, il cite dans ses rapports[44] les deux adversaires de la mission comme

---

[38] Lettre de plainte écrite à Soavina le 21 mars ou 23 *adalo* 1892. Antananarivo, Archives Nationales de la République Malgache (ANRM), HH7-8. Je remercie Erick Randrianasolo de sa collaboration pour la recherche dans ces archives.

[39] Pasteur J. Johnson, 1909. Antananarivo, Archives FLM Isoraka, Boks 403 legg D : *Tantara ny fitandreman-tsitasion Masinandraina* (*Histoire de la direction de la station de Masinandraina*). Johannes Johnson travailla à Madagascar de 1892 à 1901 et de 1903 à 1911.

[40] Dans une carte de 1875 publiée dans la revue missionnaire Norsk Missionstidende (archives NMS), Soalafadray est indiqué par le nom de son chef Rainimaharo, un autre village par celui de Ranito. D'autres noms de villages sont complétés par celui du chef, comme Ambohinierana et son chef Rainihazombola, hostile, ou Ampandotrarana et son chef Rasoamanana, bien jugé.

[41] Sur la conversion de ces nobles locaux et leur soutien aux missionnaires de diverses missions, voir F. Raison-Jourde, 1983b, p. 60.

[42] *Histoire de Ragosinera*, et Archives Fiangonana Loterana Malagasy (FLM) Isoraka, boks 403, legg 4 Jobily faha 90-taonan'ny distry Masinandraina, par Ra Daniela Ramaniraondy, 19 avril 1959 (qui note Andriandriana, sans doute erroné).

[43] Il resta d'abord jusqu'en 1889, mais en résidant de septembre 1883 à décembre 1886 à Antsirabe, d'où il dirigea les deux stations. Puis, après ses congés en Norvège, il vécut à Masinandraina de 1894 à 1896 et, après un repli sur Antsirabe pendant la guerre de conquête française, à nouveau de 1898 à 1901.

des hommes importants et corrompus qui s'étaient fait baptiser et s'affichaient comme chrétiens alors qu'ils étaient notoirement païens. En 1880, quand une église-fille de Masinandraina fut créée à Antanamalaza, Rainiarimanana prêta pour l'école une maison croulante. S'étant attiré d'un haut fonctionnaire de passage cette réprimande : « Tu pries dans une porcherie ![45]», il fit démolir la maison, rejeta sur la population la faute de ne pas vouloir en bâtir une autre, et l'enseignement se fit par terre en plein air. Un troisième homme, Rainihazombola, « vieil adversaire » du pasteur Engh qui était en poste à Betafo depuis 1867[46], avait créé sa propre « congrégation » et attirait les gens dans sa maison de réunion, démontrant dans ses *kabary* que la prière libre était la volonté de la Reine et du Premier ministre. Non contents de faire de l'obstruction, les ennemis de la mission s'en montraient donc aussi les concurrents dans le champ de l'innovation religieuse.

A l'issue de sa première visite en octobre 1879, le superintendant de la NMS, Dahle, identifia les obstacles à l'évangélisation dans le district: la population n'aime pas les choses nouvelles, les ordres royaux ont peu de force, les *sakaizam-bohitra* complotent, les premiers enseignants ont un comportement inadéquat (l'un a été dégradé, l'autre est mort d'avoir bu trop d'alcol *toaka*) ; le recrutement par l'armée et la maladie complète sa liste. Johnson y ajouta le fort attachement des Zanamasy, la population locale, aux coutumes ancestrales (« *fomba faharazana* »), les incursions régulières des Sakalava dans la région, et plus tard la concurrence des catholiques. Masinandraina était restée trois ans sans missionnaire avant l'arrivée en 1875 de Vig. Celui-ci était jeune et parlait encore peu la langue malgache, qu'il venait tout juste d'apprendre[47]. Cinq ans plus tard, il déplorait de n'avoir fait que cent baptêmes. Mais à vrai dire les autres pasteurs de la région étaient en butte aux mêmes difficultés[48]

L'évangélisation se faisait par la formation d'instituteurs et d'évangélistes, parmi lesquels étaient ensuite choisis les élèves pasteurs, par l'ouverture d'écoles primaires et par les assemblées de prière dominicale se tenant dans les villages où étaient fondées des églises-filles des stations. Une école normale d'instituteurs de type *Efapololahy* (« quarante

---

[44] Les rapports de Vig, conservés à Stavanger, ont été traduits du norvégien au français par Aase Vig Berget, ainsi que quelques lettres citées ici. Voir sur le site de la NMS : http://www.mhs.no/arkiv/category_40.shtml. Ces traductions ont été essentielles pour mes travaux.

[45] Vig, Rapport missionnaire, septembre 1880. Plus qu'une critique, c'était sans doute une insulte dans la mesure où le porc, comme l'oignon, était un interdit majeur des cultes ancestraux traditionnels.

[46] Il y resta jusqu'en 1886 puis y revint de 1889 à 1899.

[47] Antananarivo, Archives FLM, Johnson, ibid.

[48] Nygaard et Pedersen à Manandona, Borgen et Rosaas à Antsirabe, Nielsen à Betsiholany, Engh à Betafo, Stueland à Alakamisy (Amborondreo), Egenaes à Ambohimasina.

[hommes] »)[49] fut créée à Masinandraina. Elle assurait un cycle de deux ans : Vig dirigea les premières promotions, de 1878 à 1880[50] et de 1881 à 1883, puis celle de 1887 à 1889. La formation, à la fois intellectuelle et morale, devait préparer les instituteurs malgaches à des responsabilités importantes : ils étaient les premiers à devoir se comporter selon les normes chrétiennes définies par la mission luthérienne sur le plan personnel, conjugal, familial et social. Pour le centre de la NMS en Norvège, les progrès de la mission se comptabilisaient avant tout en baptêmes. A Masinandraina, le premier eut lieu en 1871[51], et Vig rapporte ceux qu'il fit lui-même pour la première fois en 1877. Ils se mesuraient aussi par le développement de l'enseignement : Vig en dresse un bilan provisoire satisfaisant en 1883[52]. Masinandraina était la plus petite station de la NMS sur les Hautes-Terres pour la surface et la population, mais comptait déjà sept écoles primaires où travaillaient quatre instituteurs et trois moniteurs. Les premiers instituteurs devaient assurer d'autres tâches, comme assister le pasteur Vig, enseigner le chant, donner cours à l'Ecole normale (les « quarante »). La carrière d'instituteur était pour eux une occasion unique de monter leurs facultés d'adaptation à des pratiques et des idées totalement nouvelles, de fréquenter quotidiennement des Européens, et ainsi de déployer leurs talents, à savoir leur capacité à apprendre et à enseigner, à assumer des responsabilités, tout en utilisant à fond leur connaissance des styles de sociabilité et d'interaction malgaches, et en s'en faisant les traducteurs pour leur patrons missionnaires européens. Très vite, le tri se fit entre ceux qui ne parvenaient pas à respecter les règles de vie qu'on leur imposait, essentiellement la stabilité conjugale, le baptême de l'épouse, l'évitement de l'alcoolisme, de l'adultère et des conflits ; et ceux qui s'y adaptaient et dont Vig fait l'éloge dans ses rapports. Les premiers instituteurs et pasteurs, et même les premiers chrétiens en général, excitent notre curiosité : comment un Malgache pouvait-il se couler si facilement dans le personnage et prendre peu à peu sa place en tant que tel dans la notabilité des villes et des villages ? Leur expérience nous est opaque, leurs motifs obscurs, leur difficulté ou leur aisance, difficiles à se représenter[53].

---

[49] F. Raison-Jourde (1991 : 510) traduit par « les quarante » le nom de ces écoles, crées par la LMS dès 1874. Les écoles dites des « douze hommes » correspondaient au niveau du district ; les « quarante hommes » (Efapololahy) étaient des écoles normales, d'un niveau plus élevé et pour plusieurs districts (communication de N. K. Hoimyr, directeur des archives de la NMS, Stavanger) ; celle de Masinandraina avait été créée par Vig en 1878. Il y avait à Antananarivo une « Ecole des cinquante hommes » où pouvaient aller les garçons après l'école « Asilin'jazalahy » du quartier d'Isoraka (FLM 1967 : 25).

[50] Les deux tiers des élèves de cette promotion, 20 sur 33, avaient réussi la formation. Sur l'organisation des études supérieures à Antananarivo, voir Raison-Jourde, 1991 : 509-526.

[51] Antananarivo, Archives FLM, Johnson, ibid.

[52] Vig, Rapport missionnaire du 26.02.1883.

[53] Voir les travaux sur les rapports entre oral et écrit de F. Raison, 1977, 1978, 1982, et sur la place des livres dans la formation des pasteurs et dans la société, dans Raison-Jourde, 1991 : 524-526. P. Larson, 1997, souligne quant à lui les échanges complexes entre premiers chrétiens et non chrétiens, et la manière dont le message était approprié localement. Le journal de Rakotovao (publié par Cohen-Bessy, 1991), un document à tous égards exceptionnel, ne dévoile que peu les sentiments de son auteur.

Pendant ses congés en Norvège, Vig demanda dans une lettre à son ami Valen, qui le remplaçait à Masinandraina, de transmettre ses amitiés à « Salomon[54], Joely, Natana[55] et tous ceux du Séminaire théologique [l'École Pastorale] qui ont été mes élèves, ainsi qu'Ésaie[56], Rafaravavy [*tompomenakely* de Masinandraina] et tous les autres chrétiens, les instituteurs et *mpitandrina*[57] ». Il nous donne ainsi la liste des Malgaches qui lui étaient les plus proches, et les plus engagés dans le travail de la mission. D'autres sources d'archives nous permettent d'en savoir plus sur la vie quotidienne de certains d'entre eux, sur leurs relations familiales et sociales, et sur les incidents ou les événements graves, inscrits dans les bouleversements qui touchaient la région, le pays, qui perturbèrent leur vie.

Convertir et comprendre. Lars Vig et Rajoela

Ranaivo, un jeune Malgache devenu chrétien sous le nom de Joël, faisait partie du premier baptême célébré par Vig à Masinandraina en 1877, et peut-être à ce titre fut-il toujours particulièrement cher au cœur du missionnaire[58]. Il entra à l'Ecole Normale à son ouverture en 1878, dans la première promotion. Après Noël 1879, cet élève que Vig semblait suivre de près et qu'il qualifie de « prometteur » fut victime d'un « grave incident ». Il fut pris de force à l'Ecole et on s'apprêtait – rien moins ! - à le vendre comme esclave avec sa mère et son frère, en invoquant un ancien jugement. Vig apprit que le père de Joël, un homme important de la région, avait été exécuté avec d'autres pour avoir participé « à un complot politique » juste après la mort de Radama II, en 1863. Mais il comprit vite la manœuvre qui visait à lui faire payer une sorte de rançon pour reprendre un de ses meilleurs élèves. Vig décida de l'envoyer plaider son cas à Antananarivo auprès du Premier Ministre. Cette réaction inquiéta l'accusateur qui espérait dépouiller Rajoela de ses biens. Il dût se rétracter, et Rajoela fut déclaré innocent des actes de son père, comme cela avait déjà été jugé auparavant[59]. Comme le raconte Rajoela dans *l'Histoire de Ragosinera*, il était encore jeune au moment des

[54] Rasolomona, né à Anjanapara, premier sur la liste des onze pasteurs formés dans la première promotion du *Kolejy* (Ecole pastorale) d'Antananarivo, 1871-1876. Il fut aussi le premier enseignant malgache au *Kolejy* (école pastorale), promotion 1889-1893, Masinadraina. Il ne fut ordonné qu'en 1891, peut-être à cause de ses fonctions administratives prenantes, car il fut longtemps l'adjoint autochtone du Gouverneur de Betafo (archives NMS, 49 legge 2, FLM, 1967, Munthe 1971).

[55] Vig écrit en 1894 que les pasteurs Natan et Salomon, des cousins d'une famille noble, sont aimés et respectés par la population de la région de Masinandraina.

[56] Présenté par Vig dans un rapport de 1877 comme un noble de la région à la conduite irréprochable qui, comme Rafaravavy, influençait favorablement la population.

[57] Lettre du 30.01.1892. Les *mpitandrina* étaient choisis par les pasteurs norvégiens qui demandaient au Premier Ministre de les nommer à cette fonction parce qu'ils les trouvaient particulièrement dignes de confiance. Les églises filles étaient animées par un instituteur et si possible un *mpitandrina*. Certains devenaient ensuite pasteurs.

[58] Vig, Rapport missionnaire du 14.07.1877.

événements de 1863, mais en 1880, devenu adulte, il avait décidé de récupérer les rizières familiales dont il avait été privé. Lors de la condamnation de son père, en effet, elles avaient été confisquées et mises en concession par le gouvernement. Il réclama la reconnaissance de ses droits sur les rizières paternelles en s'appuyant sur le premier jugement, rendu d'après cette parole de la reine Rasoherina : « La terre n'est pas fautive »[60]. Or son cousin Ragosinera, qui multipliait depuis 1878 les actes de banditisme, qui s'appropriait des terres, extorquait de l'argent et incendiait les maisons de ceux qui lui résistaient, convoita celles que renvendiquait Rajoela et ne vit d'autre moyen pour s'en emparer que d'éliminer celui-ci. Aussi est-il sans doute cet « accusateur » dont Vig, en 1880, ne donne pas le nom. Même après la mort mouvementée de Ragosinera en 1891, Rajoela ne put rentrer en possession de ses rizières confisquées, disparues d'après lui à cause d'un jugement erroné du Gouverneur de Betafo, comme il le note avec tristesse à la fin de son récit.

Que s'était-il passé en 1863 ? Après l'annonce de la mort de Radama II, le bruit qu'il avait échappé à ses assassins déclencha une révolte dans le Vakinankaratra ; des officiers furent tués. Betafo fut un temps aux mains des révoltés. L'ordre fut rétabli en 1863 par des juges en mission qui firent procéder à quelques dizaines d'exécution capitales[61]. Le père de Rajoela faisait-il partie des condamnés ? A ces événements était lié le *ramanenjana*, une protestation populaire se manifestant comme possession par les esprits des anciens rois revenant dicter leur loi, analysé par F. Raison comme un mouvement de type millénariste anti-européen et anti-chrétien, qui alimenta dans certaines marges la résistance séculaire à la domination merina[62]. Le recoupement des documents d'archives montre que le père de Rajoela était un devin appartenant « à une grande famille renommée des hauts plateaux de Madagascar. Le chef de famille était aussi le sacrificateur ; l'art de la divination était lié à l'office de sacrificateur »[63]. Mais *l'Histoire de Ragosinera*, proche parent de Rajoela, rapporte aussi un conflit familial : « En 1863 il y eut une dispute dans sa famille qui fut jugée par le breuvage[64] et sa fortune fut vite volatilisée. Cette année où on lui prit sa fortune, il ne savait encore faire aucun travail, mais en 1865 il apprit à travailler et s'y appliqua jusqu'en 1878.../... ».

On apprend dans *l'Histoire de Ragosinera* que Rajoela habitait à Ambohimanga près de Masinandraina, comme Ragosinera, et que leur grand-père maternel était d'Ivoainina. Au

---

[59] Vig, Rapport missionnaire du 21.01.1880. Ce jugement avait peut-être été prononcé par le *fokonolona*.
[60] Cela signifie que son père avait été condamné mais pas sa terre.
[61] J. P. Raison, 1984, p. 279.
[62] Raison-Jourde, 1991, p. 275-283.
[63] Vig, 1969 : 18 (texte de Charmes…, mis à jour en 1907).

début des années 1880, Rajoela était marié et avait un bébé, David ; il possédait un esclave, Rainijaona ; il avait des bœufs dans le parc près de sa maison et d'autres au pâturage. Instituteur à l'époque du récit, il enseignait à Morarano et à Alakamisy et circulait souvent à pied entre les villages du district de Masinandraina, où résidait sa parenté et son réseau social. Il avait plusieurs autres maisons, dont une à Ambatoharanana, où logeait son frère aîné et sa famille. A Morarano, il logea un moment chez Ramananjanahary, dont la femme Rasoanarivony était la sœur de Ragosinera, et donc une de ses parentes.

Rajoela fit partie des Malgaches devenus pasteurs grâce à leurs connaissances et à leur comportement digne de confiance, et non par une formation complète de quatre ou cinq ans au *Kolejy*, l'institut de théologie ou école pastorale[65]. Il portait le titre avant d'avoir le diplôme. A partir de 1888, il fut nommé comme pasteur autochtone (*zanatany*) pour aider Vig à Masinandraina[66]. Il suivit cependant les cours de l'Ecole pastorale créée en 1890 par Valen à Masinandraina, pendant les congés de Vig, passa l'examen des séminaristes le 14 juin 1892[67], et fut ordonné pasteur en 1893[68]. Ranatana et Randrianarivony qui, eux, avaient terminé le *Kolejy* avant l'ordination, le rejoignirent pour travailler à la station[69].

---

[64] *Fampinomana*, administration du poison d'épreuve *tangena* que l'on boit pour prouver son innocence (Rakoto, 2006, p. 305).

[65] FLM, 1967, p. 26, où il est cité parmi six pasteurs dans ce cas. Par ailleurs le centre de la NMS à Stavanger avait hésité à accorder l'ordination aux premiers Malgaches formés au pastorat dans les *Kolejy*. Ils préférèrent les « essayer », et les ordinations des élèves sortis en 1881, la première promotion du *Kolejy*, ne furent célébrées que sept ans plus tard (Skeie, 2005 : 170).

[66] Pasteur RaDaniela, Antananarivo, Archives FLM Isoraka, Boks 403 legg D : *Tantara ny fitandreman-tsitasion Masinandraina* (*Histoire de la direction de la station de Masinandraina*).

[67] Trois Rajoel figurent parmi les séminaristes ayant passé l'examen ce jour-là : celui de Betafo, celui de Fihasinana, dont une histoire figure aux archives (à paraître) et « Rajoely (Past.) Masinandraina » (cf. Stavanger, Archives NMS, Fonds Valen, D0001/10).

[68] Ordination du 11 juin 1893 à Antsirabe par le Dr. Chr. Borchgrevink. Il est cité dans la liste comme « Rajoela, de Masinandraina ». Dans les archives de la NMS, pour cette époque 1875-1900, on trouve sept pasteurs malgaches portant le nom de Joël diversement orthographié. Les voici numérotés d'après les listes conservées aux archives NMS de Stavanger, bok 49 legg 2 :

« N° 2. Rajoela, terre ancestrale à Betafo, né en 1843, ordonné le 17/6/1883 à Ambatovinaky par L. Dahle, dernier poste à Betafo, mort le 9/9/1908.

N°21. A. Rajoela de Tananarive, ordonné 25/6/1887 (sans doute pour 25/5 mentionné ailleurs), dernier poste Ambohimasina, mort dans les années 1920.

N°44. Rajoela né à Ambohimasina en 1853 candidat le 8/6/1893, ordonné le 9/6/1893 à Betafo par le Dr. Chr. Borchgrevink, dernier poste Ambohimasina (voir son *diary* : Antananarivo, Archives FLM 450 E, « Diary P. Joel ») (aussi noté dans une autre source Rajoela *mpampianatra*, instituteur), dont l'ordination a lieu le 29 juillet 88 à Ambohimasina pendant une visite de Borchgrevink.) Dans une publication de la FLM, 1967 (p 24), il est noté A. Rajoela, Betafo-Ambohimasina, et faisait partie de la promotion 1876-1881 du *Kolejy* de pasteurs.

N°53 Rajoela de Betafo, ordonné le 9/6/1893 à Betafo par le Dr. Chr. Borchgrevink. En 1882 il était en première année du Séminaire Théologique ainsi que de l'École Normale (Vig, Rapport missionnaire, avril 1882).

N°68. Rajoela de Fihasinana candidat le 8 juin 1893, ordonné le 11/6/1893 à Antsirabe par le Dr. Chr. Borchgrevink ; une biographie manuscrite en malgache, Tantarany Rajoela (K. Th.) né en 1863 figurant dans les archives de la NMS Fonds Valen, traduite par Lolona Razafindralambo, Université d'Antananarivo, est en cours de publication.

N°80. Rajoela, de Masinandraina, candidat [à l'ordination] le 8 juin 1893, ordonné le 11/6/1893 à Antsirabe par le Dr. Chr Borchgrevink (c'est de lui dont parle cet article).

N°82 Rajoela de Soatanana, candidat [à l'ordination] le 8 juin 1893, ordonné le 11/6/1893 à Antsirabe par le Dr. Chr Borchgrevink, dernier poste à Soatanana ».

[69] En 1894, en rentrant de son congé, Vig constata que « les deux jeunes pasteurs, Natana et Andrianarivony, ainsi qu'un pasteur plus vieux, Joël, ont travaillé avec zèle » (Rapport du 23.04.1894). Grâce à cette nouvelle équipe à Masinandraina et à la fin du cycle du Kolejy qui s'y était tenu, le pasteur Rasolomona, qui avait enseigné au *Kolejy* et aidé M. Lindo à la

On comprend le choix de Vig de faire de Rajoela son adjoint à la station dès 1888 : les deux hommes étaient particulièrement proches et se faisaient mutuellement confiance. Le missionnaire, qui menait des travaux d'ethnographie, avait entamé au milieu des années 1880 un recueil d'objets de puissance (les charmes *ody*) utilisés dans les pratiques locales. Peu de temps avant son départ en Norvège en 1889, il était entré en possession d'une planchette de *sikidy* (divination) transmise depuis plusieurs générations dans une famille de devins, celle de Rajoela. Plusieurs indices dispersés dans les écrits de Vig précisent les circonstances dans lesquelles celui-ci était devenu son informateur privilégié. Vig rappelle qu'en 1877, la famille avait tenté d'empêcher le baptême de Joël, tant par des promesses que par des menaces. Devenu chrétien puis instituteur parmi les siens, Rajoela avait abandonné tous ses charmes, à l'exception de sa planche de *sikidy*. Celle-ci lui fut réclamée par sa famille païenne, qui avait si peur de la puissance de l'objet qu'elle voulut l'enterrer dans le tombeau familial, ou sinon qu'on la brûlât[70]. En 1889, les chrétiens étaient devenus nombreux dans la famille et finalement « celui qui avait reçu la planchette et par le fait même la charge de Joël comme devin et prêtre des idoles » se convertit lui aussi, ce qui permit au missionnaire ethnologue, avec l'aide de certains membres de la famille, « de retirer secrètement la planchette du tombeau »[71], et ailleurs il précise : « C'est avec l'aide de Joël qu'elle vint ensuite en ma possession »[72]. Rajoela avait donc contribué à faire adhérer à la NMS un grand nombre de ses parents et un jour le rôle d'expert autochtone fut abandonné. Dans une lettre écrite à Valen pendant ses congés, Vig le prie de dire à Joël qu'il avait bien reçu ce que celui-ci lui avait envoyé. Un document sans doute qui lui permet de publier à la fin de son séjour en Norvège, en 1893, « Conceptions religieuses.... ». Rajoela est l'informateur du missionnaire ethnologue depuis quelques années. En 1887, Vig avait écrit à Valen, alors en voyage aux USA, que sa description de « *ny mosavy* » (la sorcellerie) se monte à 31 pages, et il signalait ses « autres livres sur l'idolâtrie ». « J'ai effectivement trouvé six *mohara*, c'est-à-dire des cornes remplies de charmes, relevant de la magie du *mpamosavy*. Elles sont un objet d'adoration. J'en ai fait une note de 32 pages ». A cette époque, il a déjà « fait une collecte d'environ 100 idoles et charmes ». Rajoela écrit lui-même des notes pour Vig qui indique : « Un rite de *faditra* écrit par un de mes élèves à l'École Normale, autrefois sorcier, comprend 46

direction, put être nommé dans son village ancestral d'Anjanapara ; le pasteur Rabeony était déjà parti en poste en 1889. Rasolomon et Rabeony étaient les plus anciens pasteurs malgaches de la NMS et l'expansion de la mission reposait sur eux. (Johnson, archives FLM, ibid).

[70] 1973 (1893) Les conceptions relig, P 46

[71] Vig 1969 : 18 (texte de Charmes…, mis à jour en 1907) ; 1973 (note de 1907, édition revue et augmentée de 1893).

[72] Vig, 1973 (1893) : 46 (phrase sans doute ajoutée en 1907-1911 pour la publication en allemand de ce texte).

pages »[73]. Rajoela est aussi l'auteur d'un document sur le *sikidy* enregistré : « n° 171 Sikidy (Rajoela Pastora) » dans une liste de documents manuscrits et imprimés, en malgache et en norvégien, figurant dans les archives Valen[74]. *L'Histoire de Ragosinera* est également mentionnée dans cette liste.

Rajoela informateur ne travaillait pas seul : un vieux devin « païen » fournit de nombreux détails aux deux hommes, notamment un schéma astrologique des règles du *faditra*. Vig avait pu observer ce devin passant une semaine sur le tombeau de ses ancêtres, tandis que des esprits se manifestant en lui[75]. Il s'agissait sans doute du parent de Rajoela détenteur de la planchette et de la fonction de devin. Rajoela avait interrompu sa propre initiation à cette fonction en devenant chrétien, mais conservait de bonnes relations familiales. Il put organiser des entretiens avec le vieux devin, et discuter ensuite avec Vig des données obtenues se livrant à une « traduction » religieuses et culturelle que l'on peut en partie reconstituer[76]. Vig évoque parfois clairement leurs discussions, comme ici à propos des *aloalo* : « Un ancien prêtre païen devenu pasteur ordonné dans notre Eglise malgache décrit ainsi les représentations de ses compatriotes païens sur ces esprits : Les anciens, dit-il, s'en font presque les mêmes idées que les chrétiens se font des anges en se fondant sur l'Ecriture ; on peut comparer le chef de ces esprits à l'ange Gabriel et au chérubin placé à la garde du paradis après qu'Adam et Eve en eurent été chassés »[77].

Un récit sur la violence. Rajoela et Ragosinera

Les indices d'une commande extérieure de *l'Histoire de Ragosinera* apparaissent dans la correction du titre et dans l'existence de sous-titres, peut-être suggérés à l'auteur comme plan de son récit après des discussions préparatoires :

« Comment Ragosinera est devenu mauvais et les méfaits qu'il commit (9 pages);

Le lien de parenté entre Rajoela et Ragosinera (1 page);

Le conflit entre Ragosinera et Rajoela (20 pages) ;

Le *fokonolona* poursuit à nouveau Ragosinera (14 pages) ;

[73] Vig, L'Idée de sacrifice, texte inédit traduit en 2006 du norvégien au français par Aase Vig Berget, voir le site web NMS.
[74] Stavanger, Archives de la NMS, D00001/03. Ce document n°171, que je n'ai pas retrouvé, est sans doute la source principale du texte rédigé par Vig et par d'autres mains, conservé aux archives de la NMS sous la côte D00001/01 du fonds Valen, dans un grand registre cartonné de 187 pages manuscrites.
[75] Vig, 1973 (1893), Les conceptions religieuses, p 15, d'après la version augmentée en 1907.
[76] Blanchy à paraître 2008. Sur cette méthode employée dès le XVIe siècle par les missionnaires catholiques en Amérique, voir Lopez Austin, 1992. Le franciscain Sahagùn recueillit ainsi de très nombreux textes en langue nahuatl sur la culture et les pratiques religieuses avant l'arrivée des Européens, le vocabulaire retenu devant aussi servir à la prédication chrétienne.
[77] Vig, 1973 : 15. Voir Blanchy, *ibid*.

Histoire du repentir de Ragosinera (8 pages) ;

Histoire du retour de Ragosinera dans le mal et de sa mort (10 pages) ».

La première phrase du texte porte sur la richesse et le statut élevé de Ragosinera, la dernière sur la perte définitive des rizières de Rajoela ; le chapitre le plus long est consacré au conflit entre les deux hommes. Ragosinera, enfant d'une famille aisée puis appauvrie, doit travailler et s'engage ensuite dans l'armée où il est rapidement entraîné par d'autres soldats dans le brigandage. Il agit par extorsion et intimidation, d'abord dans son propre « *fokon'olona* »[78] et ceux des alentours, s'attaquant à des gens de sa parenté et brûlant les maisons de ceux qui lui résistent, puis en se faisant complice des Sakalava qui menaient des incursions dans la région. En 1880, quand Rajoela récupéra son droit sur des rizières jadis confisquées, Ragosinera se mit à le harceler mais Rajoela ne céda devant rien. Le texte décrit de manière précise les multiples tentatives d'assassinat qu'il subit et les incendies répétés de ses maisons. Plusieurs passages sont d'une intensité particulière. Une série de personnages que nous connaissons par les archives de la NMS ou les archives royales malgaches traverse le récit. Enfin, le texte est un compte rendu sociologique des violences de l'époque, et fournit des détails concrets sur la manière dont celles-ci s'exerçaient et étaient endurées par la population.

Les deux hommes, membres du même *foko* des Zanak'Andrianirina, étaient doublement parents par les « Dix de l'est », leur origine paternelle, et les « Dix de l'ouest », leur origine maternelle. Ils étaient enfants de deux sœurs, et leurs liens patrilatéraux croisés les mettaient également sur un pied d'égalité. On voit que les *foko* de la région constituaient des réseaux matrimoniaux endogames. Ragosinera vécut quelque temps avec la fille d'un autre cousin (ils étaient également enfants de deux sœurs) puis l'abandonna, transgressant doublement les lois sociales (pas de mariage coutumier, parenté trop proche) ; il mit le feu à 28 maisons – Rajoela cite les lieux -, annonçant aux habitants réticents à le payer qu'il « leur mettrait un toit pourpre »[79], une menace aussi cruelle qu'ironique car le pourpre était habituellement un signe de haut statut ; il vola tant de bœufs que les hordes de chiens qui se groupaient sur les lieux d'abattages servaient d'indicateur à la population, selon qu'ils étaient maigres ou gras, du niveau d'activité des brigands ; enfin il attirait les jeunes comme soldats puis les entraînait avec lui comme bandits. Rajoela fut une de ses victimes dès 1880 et pendant onze années. En 1883, impressionné de n'avoir pas réussi à le tuer, Ragosinera lui révéla tout ce qu'il avait tenté contre lui et s'engagea à cesser, mais recommença. Il fut arrêté à la suite d'un combat

[78] A cette époque le mot *fokon'olona* désigne autant l'unité familiale que la seule unité résidentielle comme aujourd'hui ; ailleurs dans le récit, Rajoela emploie aussi *firenena* pour désigner le groupe de descendance.

sanglant et jugé à Antananarivo. Là, Rajoela accepta sa demande de pardon selon les procédures en vigueur. Ragosinera paya les amendes et fut libéré, malgré le désaccord de nombreux habitants des villages concernés victimes de ses méfaits.

A nouveau, il reprit ses violences. Dans la même année 1883, le *fokonolona* le livra à une perquisition envoyée par Antananarivo. Il fut amené à la capitale le cou dans une cangue. Or ce fut à ce moment-là que la reine mourut et il bénéficia de l'amnistie générale décrétée par Ranavalomanjaka III pour son avènement. Le cauchemar reprit 1996pour Rajoela jusqu'en 1888, date à laquelle le bandit, recherchant toujours les causes de son étonnante résistance, déclara se repentir et voulut suivre l'enseignement chrétien qui protégeait ainsi son cousin. Il fut catéchisé et devint enseignant, avec trois autres bandits convertis avec lui. A nouveau accusé de méfaits, à tort cette fois, et en fuite, il fut mis à mort par le feu en 1891 dans la maison où il se trouvait.

Le récit des actes de brigandage dont Rajoela fut victime reflète l'expérience que faisait le peuple malgache d'une violence quotidienne venant de sources multiples. Le « banditisme traditionnel des *tontakely*, bandes organisées qui pillent les villages et razzient les bœufs, » [80] était ancien et répandu dans toute l'île. Quand Radama II avait supprimé une partie des impôts qui pesaient sur les paysans, le banditisme avait diminué, mais il augmenta à nouveau dans les années 1880 avec le retour des corvées et des enrôlements de force[81]. Dans son rapport de 1886, Vig s'étend longuement sur les formes de la violence dans la région, et l'expérience vécue par Rajoela semble lui servir de source principale. En 1884, quand Vig remplaçait Rosaas à Antsirabe, Rajoela logea chez lui à Masinandraina pour des raisons de sécurité ; le temple de Morarano fut incendié la même année. Rajoela et Vig évoquent aussi, chacun de leur côté, l'assassinat de nuit dans sa maison de l'instituteur Israel, dont on accusa Ragosinera payé par des gens d'Ambohimena[82]. Vig lui-même avait failli être tué peu de temps auparavant. En 1887, Vig parle de Joël comme d'un instituteur « très capable » mais malade depuis quelques temps (peut-être à cause du harcèlement dont il était victime)[83]. Les exactions émanaient autant des incursions de Sakalava que des brigands locaux qui leur

---

[79] *Ho tafoako jaky*. Souligné dans le manuscrit.

[80] Frémigacci (1987 : 307). Dans le Nord de Madagascar, s'y ajoutait une criminalité urbaine et, dès la fin du XIXe siècle, les réponses aux brutalités coloniales. Dans le Sud-Betsileo, le banditisme était une réaction directe à l'expansionnisme merina et à ses violences (Rasamoelina, 1986).

[81] Rasamoelina, 1986 : 226. Voir aussi Jacob, 1996, Esoavelomandrosoa 1988-90, Ellis 1998. J. P. Raison 1984 : 293 un tableau comparatif chiffré des raids de pillards en moyen-ouest d'après les archives royales, qui montre l'augmentation des faits de 1881 à 1885 et en 1888.

[82] Israël habitait dans la maison réservée aux élèves mariés de l'École primaire de Masinandraina. Vig rappelle qu'il était sorti dans la première promotion de l'École Normale des Quarante Hommes et était un des plus vieux chrétiens de la station, baptisé douze ans auparavant, soit en 1872. Vig, rapport missionnaire, 02/09/1884.

[83] Rapport du 23.02.1887.

étaient fréquemment associés. Ceux-ci les introduisaient dans les villages et leur livraient des troupeaux de bœufs. Certains agents de l'Etat, des *antily* par exemple, se laissaient parfois corrompre, quand ils n'étaient pas simplement terrorisés. Des fonctionnaires commettaient des délits à leurs postes de représentants de l'Etat, comme Johannes, officier 7 hrs, ancien instituteur corrompu et ivrogne chassé de la mission, qui obtint pourtant une promotion. La situation était telle que les *fokonolona* avaient reçu de la Reine le droit exceptionnel de juger les brigands en cour martiale et de les exécuter, à condition d'en avertir le pouvoir central, alors qu'en temps normal ils n'avaient ce pouvoir que sur les criminels esclaves, et vingt exécutions eurent lieu dans le Nord-Bestileo[84]. La criminalité, mais aussi l'incertitude de l'issue des procès due à la corruption et les confiscations de biens concouraient à ce climat de violence généralisée[85].

La bande de brigands (*androvolahy*) que dirigeait Ragosinera dominait une vaste région. Les malfaiteurs étaient bien plus craints que le Gouverneur de Betafo car ils allaient jusqu'à décapiter leurs victimes, ce que Rajoela note comme signe du « pouvoir suprême ». On peut y voir une réponse au fait que, pour décourager les bandits, on exposait leurs têtes coupées, sur des piques, à l'entrée des villages. Dans son compte-rendu des événements, Rajoela fait parler Ragosinera, notamment dans ses aveux, avec force détails. A. Farge (1997) a souligné ce que ces paroles retrouvées en archives (« paroles captées » dans A. Farge, *Le goût de l'archive*, Paris, Poins/Seuil, ed. 1997, p. 97 ; de nombreuses pages sont consacrées à « sens et véridicité » p. 114-122), bien qu'elles soient toujours le produit d'une institution, révèlent de la société et des interactions ordinaires, dans leur vérité, par ce qu'elles ont de vraisemblable. Un jour, étonné de voir échouer toutes ses tentatives pour tuer Rajoela et le croyant protégé par un charme (*ody*) puissant, Ragosinera lui révèle :

---

[84] Vig, rapport missionnaire, 17.02.1886.

[85] Les conflits d'héritage et leur jugement laissaient quelque place à la corruption, à l'injustice et à une violence toujours présente. Les missionnaires norvégiens ont conservé une copie du texte écrit par Jakoba Augustin et son frère Filipo de la station de Fandriana (Fisakana), pasteurs à la NMS, à l'intention de leur père, lequel avait participé à la construction de cette station. Il s'agit de la biographie de leur grand-père, Rainitsitohaina, recueillie auprès de celui-ci et composée comme le récit de deux séries de malheurs : quand il fut fait soldat et quand il fut fait esclave, deux situations dans lesquelles il était difficile de survivre au XIXe siècle. Dans les années 1840, à la mort de son propre père soldat, Rainitsitohaina fut livré à la conscription par le frère de son père, qui voulait peut-être épargner son fils. Soldat pendant 16 ans, il fut libéré pour maladie vers 1850. A son retour, son oncle était mort mais son cousin ne voulut pas partager les biens de leurs pères. L'affaire monta à Antananarivo où son cousin soudoya les juges Razafindralambo et Andriatsirangy, *andriambaventy*. La cour se tint à Ivolamahitsy. Perdant, il fut condamné à travailler à Ambohimitsimbina sous les ordres du *vadintany* Ratsihambo, et la nuit était mis aux fers. Son cousin soudoya à nouveau les juges pour qu'il soit condamné à mort. L'un accepta mais l'autre refusa, un conflit d'héritage ne méritant pas la mort. Il le fit mettre en vente comme esclave. Rainitsitohaina passa dans les mains de plusieurs maîtres avant d'être finalement libéré. On dispose, sur le contexte de l'esclavage comme violence ordinaire, d'autres récits rédigé par des chrétiens, comme celui de Ramaralahy écrit en 1881 (Ratsimandrava et Ramiandrasoa 1997) ou celui d'Aogosto Franke écrit en 1885 pour les Valen (Archives NMS), complété en 1893, publié par Gueunier, Noiret, Raharinjanahary, 2005. Aogosto Franke, volé dans son enfance dans le Sud-ouest du Betsileo et fait esclave, fut finalement racheté grâce au don d'une Norvégienne et pris en charge par le couple Valen.

« Je t'ai tiré dessus deux fois depuis ma fenêtre, et aussi je suis allé me cacher dans le fossé au pied de l'arbre v*oantain'akoho* qui fait face à ta porte, mais le fusil n'a pas fonctionné ce coup-là, c'était comme si j'étais faible, je maniais le fusil avec beaucoup de lenteur, et tu t'en es sorti. Quand nous avons vu cela, que rien ne fonctionnait, on a alors décidé de faire intrusion chez toi et de te poignarder. La première fois, nous étions six, trois hommes devaient de te maîtriser dans ton lit et trois autres faire le guet dehors au cas où du secours viendrait. Lors de la deuxième intrusion, ce n'est pas seulement un couteau que nous avions emporté, mais un gros crochet *(farango)* comme un [pic] en fer pour casser les maisons, qui de plus avait trois branches munies de crochets comme un croc à poissons. Et après t'avoir attrapé avec cela, nous devions te déchiqueter et tirer ton corps hors de la maison ». En entendant cela, Rajoela fut saisi de frayeur et trembla…[86]

Quand des années plus tard Ragosinera veut à nouveau rencontrer Rajoela pour lui annoncer son désir de se repentir, celui-ci se souvient surtout de sa peur. Il raconte :

« Rajoela alla un jour surveiller sa rizière, et comme il revenait, il tourna la tête et vit Ragosinera derrière lui avec un grand couteau. Rajoela pressa le pas tout en priant, et comme il y avait non loin de là beaucoup de gens qui travaillaient, il essaya de s'en rapprocher. Quand il se trouva près d'eux, Ragosinera, qui était aussi près de lui, l'appela : Attend-moi, Rajoela, je ne te ferai rien ! Rajoela répondit : J'ai peur de toi, ne me suis pas ! L'autre : Je ne te ferai rien, attends-moi ! Et Rajoela : Laisse le couteau que tu tiens à la main, si tu ne dois rien me faire. Il laissa tomber son couteau. Quand il fut à environ trois mètres de lui, Rajoela lui dit : Assois-toi là ! Il s'assit, et montra qu'il n'y avait pas d'[autre] lame [cachée] le long de sa jambe ni dans son *lamba*, ni dans son *salaka*. (Rajoela vit qu'il n'y avait rien) »[87].

Même si l'émotion est encore retenue dans ce récit, notre lecture devient sensible à l'évocation de ce dialogue, et Farge cite à propos de ce type de lecture les mots de Foucault sur les paroles des « hommes infâmes »[88] rencontrées dans les archives judiciaires : « Tel est dans ces textes le resserrement des choses dites qu'on ne sait pas si l'intensité qui les traverse tient plus à l'éclat des mots ou à la violence des faits qui se bousculent en eux »[89].

[86] *Histoire de Ragosinera*, p. 21, ma traduction.
[87] *Histoire de Ragosinera*, p. 46-47, ma traduction. Zava-maranitra, objet effilé ou coupant c'est-à-dire un autre couteau.
[88] *La vie des hommes infâmes* (1977).
[89] Foucault, 1977, cité par Farge, 1997.

En 1883, raconte Rajoela, des officiers furent envoyés en perquisition par le pouvoir central pour s'emparer, avec l'aide des *antily*, des malfaiteurs qui leur seraient livrés par les *fokonolona*. Ils passèrent à Masinandraina, emmenant avec eux ceux qu'on leur avait livrés au (Petit) Menabe et à Betafo. Dans chaque village, la population de chaque *foko* complotait pour savoir qui on présenterait et qui on devrait supporter, qui se relèverait et changerait. Ragosinera fut désigné.

Les jeunes qui se faisaient brigands étaient encore nombreux cette année là, se souvient Rajoela, mais on ne poursuivait que ceux qui se distinguaient, les *kalaza lahy*. Vig note de son côté que la mission voyait régulièrement des jeunes recrues lui échapper, attirées par cette vie de brigandage aux profits faciles mais à la fin incertaine. En 1887, des adolescents de l'école de la Station furent soupçonnés, avec la complicité de brigands redoutés qui opéraient dans la région, de creuser des passages souterrains pour voler. Un des jeunes ne fréquentant plus l'école, Rainikotomanga, recruté comme soldat par un officier du Gouverneur de Betafo (dont Salomon est alors l'adjoint), fut accusé de vol à la station, puis libéré. Il déserta aussitôt et participa à une violente attaque de la station au cours de laquelle il y eut des morts et des blessés. Dans son rapport, Vig pense « avec effroi » à ces anciens élèves égarés « même après avoir entendu la parole de Dieu ».

La corruption est omniprésente dans les faits décrits ; dans la correspondance au Premier Ministre, on voit qu'elle touche tous les milieux et tous les statuts. Ragosinera avait été payé 25$[90] pour tuer Rajoela ; le commanditaire, Andriantsiatosika, voulait s'approprier la rizière qui valait 70$. Après sa conversion, il vint un moment où Ragosinera ne se montra plus au temple, et Rajoela découvrit qu'il volait à nouveau des bœufs pour les Sakalava afin de pouvoir payer un officier corrompu qui lui avait promis un grade militaire plus élevé (des honneurs) pour la somme de 12$ et un fusil.

Les instituteurs, évangélistes et pasteurs malgaches, lettrés impliqués dans la vie politique locale par leur position sociale et par leur nouvelles compétences, devaient faire face à ces désordres[91]. Ils faisaient partie des différents corps qui signèrent ensemble une lettre au Premier Ministre décrivant en 1885 les formes de banditisme et la gravité de l'insécurité dans la région : les Andriamasinavalona (*andriana merina*), les évangélistes, les *antily* (miliciens de village), les agents *masoivoho* inspecteurs de l'enseignement, les enseignants, les *mpitandrina* (responsables de temples non pasteurs), les chefs de villages et la population d'Iarivo (district où se trouvent Betafo et Masinandraina).

[90] Le dollar avait une valeur équivalente à la piastre et à la pièce française de 5 francs.

L'Histoire de Ragosinera fait intervenir 40 personnages identifiables, cités par leur nom propre, dans 34 villages de la région de Betafo et Antsirabe. C'est l'histoire de Rajoela lui-même autant que celle de Ragosinera, mais aussi celle des quatre principaux *foko* répartis dans les villages, et liés entre eux par la parenté et la résidence (*fokonolona*). C'est enfin la chronique de la violence, et le compte rendu des réponses successives qui y ont été apportées par Rajoela. Ces réponses sont peut-être le véritable objet de la commande, si commande il y a eu. Trois moments retiennent l'attention : la procédure purement malgache de demande de pardon en janvier 1883, la réflexion de Rajoela sur le sens chrétien à donner au mal qu'il subit, enfin le repentir et l'adhésion au christianisme de Ragosinera en 1888.

Conciliation et repentir. Le sens du mal

Après l'agression de l'agent du gouvernement (*vadindapa)* Rainisoavony[92], trente personnes du *fokonolona* « ami » de ce dernier et de Rajoela avaient poursuivi et livré Ragosinera. A l'issue du procès tenu à Antananarivo, il fut déclaré coupable, et l'on demanda aux victimes, Rajoela et Rainisoavony, ce qu'ils voulaient en faire. « S'il demande pardon (*mifona*) et paye l'amende[93], qu'on ne lui fasse rien, mais surtout qu'il ne brûle plus les maisons et ne vole plus »[94].

La procédure de pardon et de réconciliation était institutionnalisée depuis l'époque d'Andrianampoinimerina[95]. Si le fautif reconnaissait ses torts, sa culpabilité, et si les parties trouvaient un accord, l'affaire en restait là. De même, la procédure qui a pris par la suite le nom de *mifona* pouvait se faire avant, pendant ou après le procès, entraînant alors une réduction de peine. Le *mifona,* rappelle le juriste I. Rakoto, s'appuyait sur trois principes : la reconnaissance de sa faute ainsi que la réparation effectuée par le fautif, puis le pardon accordé par la victime et par le *fokonolona*, enfin la réinsertion du fautif dans la communauté. Elle révèle l'esprit de la justice malgache qui préfère la conciliation à la sanction[96].

L'accord des victimes à la demande de pardon provoqua la satisfaction des notables (*lehibe*) du *fokonolona* et celle de Ragosinera. Le détenu fut amené par les soldats et les officiers à Amparibe le 30 janvier 1883 pour sa demande de pardon en public (*fifonana*),

---

[91] Le père Finaz, catholique, définit l'évangéliste en Imerina comme « un employé du gouvernement chargé des affaires de l'instruction publique et du culte de l'Etat dans un rayon particulier » (G. Rantoandro, 2005, p. 244, note 39).
[92] Son poste de *vadindapa* montre qu'il avait une position locale éminente, peut-être celle de chef d'une branche de la famille, et à ce titre porteur du « nom du père », responsabilité morale et matérielle qui implique le contrôle des rizières familiales.
[93] Il s'agissait de l'amende nommée *manorimbato* due au *fokonolona*.
[94] *Histoire de Ragosinera*, p. 26, ma traduction.
[95] Callet, *Tantara ny Andriana*, éd. 1981, II, p. 818. Je remercie Rakoto Ignace pour m'avoir aimablement communiqué cette information et celles qui suivent sur le système judiciaire royal. Voir aussi son ouvrage de 2006.
[96] Rakoto, 2006 : 10-12.

événement considéré comme une réjouissance (*hafaliana*). Il déclara : « J'ai mal agi avec mes pieds et avec mes mains[97], et j'ai fait ce qu'il ne fallait pas envers vous les r*ay amandreny* », et parla beaucoup et bien[98]. Les trois officiers exprimèrent leur satisfaction, suivis de Rajoela. Celui-ci considéra la demande de pardon de Ragosinera comme une base à laquelle on se réfèrerait dans l'avenir s'il recommençait. Les officiers précisèrent qu'en ce cas, le village pourrait le tuer à coup de pierres sans plus l'amener devant eux puisqu'il avait reconnu ses méfaits. Le fautif paya l'amende *orimbato* [au *fokonolona*] et l'amende *hasina* [à la reine] puis on lui fit serrer la main aux gens du *fokon'olona* et à Rajoela « parce que la relation de parenté était rétablie ». Comme le souligne I. Rakoto, il s'agit d'une réintégration sociale sanctionnée par le paiement public des amendes. Au retour néanmoins, d'autres notables, comme Abraham Ratsimiraho[99], qui en avaient été les victimes et avaient aidé à le livrer, se montrèrent très amers devant la disproportion entre l'étendue du mal commis et « cette simple petite demande de pardon ».

Après cette procédure judiciaire, Ragosinera rechuta, fut arrêté et, par une chance insolente, amnistié à l'occasion de l'avènement de Ranavalona III, la précédente reine venant de mourir. Il sévit encore pendant cinq longues années. Sept maisons de Rajoela furent à nouveau incendiées, dont une où habitait la famille de son frère, mais le feu ne prit pas bien et l'incendie s'arrêta.

> « Après cela, il y eut une réunion au temple d'Alakamisy, Radianiela père et Stefano des « quarante » firent chacun un prêche, et ils parlèrent entre autre des maisons de Rajoela qui n'avaient pas brûlé à cause des célèbres spécialistes de la lutte contre les feux [qui sont] dans le ciel. A ces mots, Rajoela tressaillit et se souvint des paroles du Seigneur aux gens à qui Il avait fait un bien particulier et à qui Il disait : « Allez et gardez-vous d'en parler à personne ». Rajoela n'argumenta pas dans le sens inverse (de ce qui avait été dit dans le sermon), mais se reprocha : « Mais pourquoi donc n'ai-je pas laissé se réaliser les paroles de Radaniela ? ». Le pasteur Engh le savait et il se leva pour dire : « Si les maisons de Rajoela brûlent à nouveau, ne soyez pas en colère, car quelquefois Dieu utilise les branches d'arbres pour frapper ses enfants, mais quand c'est fini, les Anciens et les gens âgés les ramassent pour en faire du bois pour le feu[100]. Dès lors Rajoela fut confiant et reprit de la force, et même si ses maisons brûlaient, il ne se mettrait plus en colère. Car si

[97] C'est-à-dire « de tout mon être » *(Diso tongotra aman-tanana aho).*
[98] « Il parla longtemps, de manière organisée et avec beaucoup d'idées » (*... ary be koa ny teny nataony, sady tsara lahatra no be hevitra). Histoire de Ragosinera* p. 27. On note le poids de la parole, l'importance de la forme et du contenu.
[99] *Tompomenakely* à Soavina à l'ouest de Betafo.

les chrétiens étaient plus souvent touchés par le malheur que les autres, c'est que ses enfants, on aime les battre, mais ceux qui sont mauvais, Dieu les laisse faire ce qu'ils veulent »[101].

Le peu d'allusion que fait Rajoela à Dieu et à la doctrine chrétienne dans son récit se trouve dans ce passage[102]. Il nous informe aussi sur ses sentiments – colère, manque de confiance. Les évangélistes, après avoir rappelé, à l'intention de ceux qui proposaient peut-être à Rajoela des *ody afo*, que pour le christianisme c'est au ciel et non dans les charmes que se trouve la protection contre le feu, proposent alors un sens du mal, présenté comme une épreuve envoyée à ceux que Dieu préfère, les mauvais étant laissés libres d'agir : on reconnaît les rôles tenus par Rajoel et Ragosinera, par la population et les brigands. Ce fils d'une famille de devin avait-il eu des doutes sur le bien-fondé de son adhésion à la « nouvelle prière » ? Tant d'années de malheurs peuvent provoquer un questionnement. La réponse semble le rasséréner. Ce passage était-il le cœur du récit que l'on peut supposer commandé par le missionnaire ? Avait-il été, plus que la partie narrative, préparé par des discussions?

Rajoela rapporte enfin le « repentir » (*fibebahana*) de Ragosinera tel que celui-ci l'exprima en 1888 :

> « Cela fait longtemps que je te cherche pour te tuer, mais rien ne t'a fait mourir de tout ce que nous avons essayé, et nous avons vu que tu as la protection (*fiarovana*) de Dieu, donc si tu le veux bien, apprends moi les connaissances de base, pour que je puisse prier ce Dieu que tu pries (*mivavaka*). Nous tous les bandits nous avons été très étonnés, car bien que nous n'ayons <u>pas cessé</u>[103] de t'attaquer, nous n'avons pourtant jamais pu t'avoir, mais seulement incendier ta maison. Donc je me repens (*mibebaka*), puisses-tu me donner ton enseignement ».[104]

Rajoela lui parla de la force (*hery*) de Dieu et du bien qu'il fait à ceux qui se soumettent à lui, et qui ne se détournent pas même quand ils sont atteints par le malheur « et Ragosinera

---

[100] Les méchants sont l'instrument d'une épreuve que Dieu inflige à ses enfants mais seront éliminés à la fin.
[101] Sans les châtier immédiatement. *Histoire de Ragosinera*, p. 37, ma traduction.
[102] Il parlera aussi de Dieu pour relater le repentir et la catéchisation de Ragosinera, et le cite deux fois plus haut dans le récit : réveillé à temps par les cris de son enfant pour éviter une attaque, il y voit l'intervention de Dieu et à la question de Ragosinera sur son amulette contre les balles, il répond que c'est la bénédiction de Dieu.
[103] Souligné dans le manuscrit.
[104] *Histoire de Ragosinera*, p. 48, ma traduction.

reconnut que cela était vrai »[105]. Il semblait convaincu de la « force » de cette « protection » qui avait permis à Rajoela de rester en vie.

Le mot de *fibebahana,* qui apparaît là pour la première fois dans le texte, oblige à revenir sur le vocabulaire employé dans les procédures déjà citées ici. Dans la première forme juridique indiquée par les *Tantara ny Andriana* c'était l'expression *matesa-ni-aho-ko* qui était employée et que G.-S. Chapus et E. Ratsimba, les traducteurs de Callet, rendirent en 1958[106], par « excusez-moi j'en suis très peiné », un sens étonnamment doux que peut-être cette formule a pris au milieu du XXe siècle. Dans le dictionnaire du P. Webber de 1853, l'expression *matesa anie aho*, « que je meure », est définie comme « une formule de demande d'excuse ou d'imprécation »[107]. Le verbe *mifona* quant à lui est d'abord présenté par le même dictionnaire dans l'expression *mifona amy ny Zanahary*, supplier Dieu, et aussi : demander des grâces, solliciter, ou supplier mille fois, demander avec suppliques[108]. La définition d'Abinal et Malzac en 1888 et celle de Rajaonarimanana en 1995 sont identiques, avec peut-être un allègement progressif. En revanche, le sens d*e bebaka* ou *baboka* semble plus fort puisqu'il signifiait au temps de Webber être à terre, et au figuré « s'humilier, se repentir, s'avouer coupable au moins extérieurement (du mal qu'on a fait) » ; *fibebahana* désigne l'acte de soumission, de pénitence, de contrition, de confession[109]. Ce mot a pris le sens général d'aveu, de demande de pardon (synonyme *mifona*) et dès la fin du XIXe siècle, de conversion au christianisme[110]. Le sens de « confession » subsiste aujourd'hui[111].

Or on trouve ce mot, dès la fin du XIXe siècle, au cœur du programme du mouvement du Réveil malgache, le Fifohazana[112]. Et l'on dispose grâce aux archives de la NMS d'un autre récit biographique consacré à l'un des « envoyés » (*iraka*) de la première heure, Raogostina[113]. Simple évangéliste de la NMS, il fut gagné au Fifohazana de Rainisoalambo

[105] Souligné dans le manuscrit.
[106] *Histoire des Rois*, édition de 1974.
[107] Webber, 1853, p. 183.
[108] Webber, 1853, p. 217.
[109] Webber, 1853, p. 75
[110] Rajemisa-Raolison, 1984, édition de 1995 : 662 ; Abinal et Malzac 1888, édition de 1987.
[111] Rajaonarimanana, 1995.
[112] Le premier mouvement de Réveil malgache (*fifohazana*) naît en 1894 avec Rainisoalambo, convertit au christianisme au sein de la NMS, et se nomme Mpianatry ny Tompo, ou Apostoly. En 1954, une scission de 90% des fidèles à Soatanana entraîne la création d'une église indépendante. Un deuxième mouvement voit le jour en 1900 avec Neny Ravelonjanahary à Manolotrony, hors de l'Eglise luthérienne. En 1938 à Ankaramalaza près de Manakara, Nenilava fonde un troisième mouvement de Réveil. Enfin, le quatrième est né en 1946-47 à Farihimena au nord de Betafo sous l'égide de Rakotozandry Daniel. Ces Réveils se sont unis en 1965, union qui a revu ses statuts en 1980 et en 2000 ; entre-temps, les Réveils issus des protestants réformés ont rejoint ceux de l'Eglise luthérienne. L'enjeu des Eglises est de contrôler les bergers du Réveil qui travaillent par l'imposition des mains et l'exorcisme, et d'organiser les relations entre eux et les pasteurs ordonnés. (H. Austnaberg 2006, L. Jacquier-Dubourdieu, 2007 ; C. Radimilahy et R. Andriamampianina, 2006, p. 112).
[113] Stavanger, NMS, Ark boks 37, 5 *Raogostina (nohafohezina) [sic]*, Raogostina (qui a été réveillé), signé J. Raravola, qui avait été pasteur à Fanjakana, temple lié à Tsaraindrana à cette époque, manuscrit à la plume dans un petit cahier de 39 p, texte dont la traduction est à paraître. Raogostina était né en 1867 à Soalazaina, en Isandra, à l'ouest de Tsaraindrana, près de

avec son frère cadet en 1898. Sa biographie rapporte qu'il faisait partie des huit couples qui, après que leur mariage (*fanambadiana*) ait été transformé en *mariazy* [religieux] à Tsaraindrana le 29 juin 1900[114], partirent prêcher pendant des années dans tout Madagascar. Le récit biographique n'est qu'une longue liste de leurs déplacements dans les différents villages où ils effectuaient leur « travail » et une appréciation du nombre de gens qui y assistaient, après cette brève explication : « Les paroles du Seigneur s'accomplissaient vraiment : 'Ceux qui croient suivront ces paroles : vous chasserez le démon en mon nom... vous imposerez les mains aux malades et ils seront guéris' (Marc, 16, 17-18). Nombreux étaient les gens qui venaient se repentir (*hibebaka*)… ». L'extrait le plus intéressant pour notre propos est celui qui rapporte, au début, la rencontre de Raogostina avec le fondateur du mouvement :

> « Rainisoalambo lui montra un texte et lui donna à lire des passages, c'était l'histoire des souffrances du Seigneur dans Mat., 27, 46[115], et il sentit comme une petite voix qui lui murmurait : « Ce sont pour tes péchés (*fahotanao*) que Jésus a enduré ces grandes souffrances » et il se mit à pleurer et à se lamenter devant Rainisoalambo et ses amis, et eux ils lui imposèrent les mains et lui annoncèrent le pardon de ses péchés par Dieu[116]. Dès lors, il se présenta pour être messager (*iraka*) pour prêcher la repentance (*fibebahana*) »[117].

La notion de contrition au sens de « douleur repentante »[118] qui manifeste la subjectivation du péché, a été apportée par la christianisation dans les sociétés colonisées. Dans le Réveil malgache, elle subissait aussi l'influence du quiétisme protestant à travers la mission luthérienne norvégienne[119]. Cette approche morale date du XIIIe siècle[120] ; au Haut Moyen-Age français, ce n'était pas tant l'aveu que la réparation consécutive à la confession qui importait, comme dans le *mifona* malgache. L'accent mis sur « l'autobiographie confessionnelle » dans l'évangélisation des Indiens de Nouvelle Espagne par les catholiques souligne de la même façon comment était imposée la construction de l'individu comme être

---

Soatana où émergea le premier mouvement de Réveil de Rainisoalambo. Contemporain de Rainitiaray et Rainisoalambo, il fut très proche de Radaniela. Il est mort à Antananarivo le 19 avril 1930, et enterré à Ilafy à côté de son cadet.

[114] Le vocabulaire souligne le caractère « introduit », importé, de ce nouveau mariage chrétien. Tout baptisé devait ainsi faire valider son mariage coutumier, ou civil quand celui-ci fut institué.

[115] Texte du verset : « Et vers la neuvième heure, Jésus [qui est crucifié] clama en un grand cri : Mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné ? »

[116] La pratique de l'imposition des mains est la même aujourd'hui (Austnaberg, 2006).

[117] Raogostina (qui a été réveillé), p. 4-5, ma traduction.

[118] Hahn, 1995, p. 55.

[119] Jacquier-Dubourdieu, 2007.

moral[121]. Aux perceptions de soi des Nahuas, qui voyaient leurs actions comme faisant partie de l'équilibre cosmologique des forces naturelles et surnaturelles, équilibre que leurs transgressions mettaient en danger, les missionnaires espagnols tentèrent de substituer une représentation de l'être humain constitué de deux parties en conflit, le corps et l'âme, et moralement responsable de ses intentions mêmes. L'essentiel de la pénitence devait être la contrition, douleur « interne et personnelle », et non la réalisation d'actes de pénitence[122]. Les diaires (*diaries)* imposés dès 1895 aux pasteurs luthériens malgaches, à la fois comme instrument de contrôle et comme dispositif d'autodiscipline, favorisaient la mise en récit de leur vie personnelle. Les documents biographiques demandés étaient également préconstruits après discussion, comme le montrent les sous-titres faisant office de plan dans le récit de Rajoela.

On mesure la différence entre l'émotion exprimée par Raogostina le réveillé, pleurant au récit de la douleur de Jésus crucifié, et la demande de Ragosinera, désireux d'acquérir un savoir qui avait rendu Rajoela résistant aux tentatives d'assassinat, en grande partie guidé par son intérêt pour des instruments de puissance qu'il ne connaissait pas encore. Aux fautes commises par Ragosinera contre l'ordre social, la réponse malgache était également sociale : réintégration après aveu et paiements des amendes, tout pouvoir étant laissé à la communauté, en cas de récidive, de se débarrasser de lui par la mort. Ces règles de bon comportement restaient plus accessibles au raisonnement malgache que l'idée d'intériorisation de la conduite morale. On trouve justement, dans un cahier d'élève de la NMS daté de 1884, une explication du repentir, non comme un travail d'introspection, mais par l'image du marché, le lieu social par excellence, bien que l'idée porte sur l'initiative dont doit faire preuve l'individu :

> « La grâce de Dieu, c'est comme le commerçant qui se rend au marché et les gens, comme les pauvres qui ne peuvent acheter. Le repentir, c'est comme partir pour aller au marché, car si tu n'y pars pas tu n'y arrives pas. Et la foi c'est comme l'argent qui sert à acheter des choses pour obtenir le pardon, s'il n'y a pas la foi, c'est comme celui qui vient pour se promener au marché mais pas pour acheter »[123].

---

[120] Le quatrième concile de Latran rendit obligatoire la confession privée annuelle (Klor de Alva, 1992, p. 113).
[121] Klor de Alva, 1992.
[122] Klor de Alva, 1992 : 113, citant Tentler.
[123] *Ary ny famindram-pony an'Andriamanitra dia toy ny pivarotra mamonjy tsiena ary ny olona toy ny malahelo tsy manaka midy : Ny fibebahana sala amy ny mandeha hitongavana any atsena, fa raha tsy mandeha tsy aviatsena. Ary ny finoana no sahala amy ny vola hamidy hahazoana ny famela-keloka ; raha tsy misy finoana dia olona tonga hizaha tsena fa tsy hividy zavatra* [sic]. Stavanger, Archives de la NMS, fonds Valen, X0001/02, cahier bleu de petit format, consacré à une leçon sur le salut (*famonjena*) daté de 1884, sans doute d'un élève instituteur.

Rajoela accepte d'aider Ragosinera, dont la réintégration est encouragée par Vig et même par le Gouverneur de Betafo, Rabetokotany 10 Hrs quand Vig lui en fait part. Mais Rasolomona 10hrs, l'adjoint du Gouverneur, lui, ne répond rien et refuse de se prononcer, ce qui fit hésiter les autres pasteurs. Ragosinera fut instruit, baptisé par le pasteur Rabeony, et devint enseignant pour les catéchumènes, mais retomba plus tard dans ses erreurs. En 1891, c'est Rasolomona 10 Hrs qui donna l'ordre d'incendier la maison où s'était réfugié le bandit et où il trouva la mort.

Or Rasolomona, comme Rajoela, fait partie des premiers collaborateurs locaux de la mission norvégienne. A la différence de Rajoela, il reçut, parmi les premiers, la formation théologique au Kolejy d'Antananarivo[124], puis fût formé comme instituteur à Masinandraina de 1878 à 1880. Pour la sortie de la première promotion d'instituteurs dont il faisait partie, il prononça un discours sur les cinq talents (Matthieu, 25,14-30) suivi d'une prière. Vig le trouve « extraordinaire », plein de « sincérité chrétienne », et estime « qu'il n'y a guère d'instituteur dans ce pays qui ait le même niveau de connaissances théologiques »[125]. « Les chrétiens l'honorent, et les païens le craignent »[126].

Les Archives Royales malgaches donnent de Salomon l'image d'un administrateur civil betsileo, certes soumis au gouverneur merina, mais investi d'un certain pouvoir parmi les siens. Sa carrière d'instituteur et de pasteur, prenant alors une autre coloration, semble se dérouler en parallèle, bien qu'elle façonnât certainement son action politique. Dès 1879, la mission et le gouvernement se le disputèrent. Nommé *sakaizambohitra* à Tanamanjaka, il fut ensuite chargé du recrutement des élèves de la NMS, tâche où il fut encore remarqué[127], puis apparaît avec le grade de 10 hrs comme adjoint du gouverneur de Betafo, Rabetokotany, 10hrs, de 1881 à 1888 au moins. A partir de 1888, les missionnaires le réclament de manière répétée et insistante : il revint à Masinandraina en 1890 pour aider Valen à enseigner au Kolejy (Ecole pastorale) qui ouvrait. De 1890 à 1894, le Gouverneur qui remplaça un premier successeur de Rabetokotany à Betafo, Ratsimba, 10 hrs, se trouvait être un évangéliste formé par la NMS, le fils d'un couple de responsables de temple (*mpitandrina*) du Vakinankaratra. Vig signale qu'il avait suivi le Séminaire Théologique d'Antananarivo. C'est sous sa juridiction que fut mis à mort Ragosinera. En 1894, au retour de son congé en Norvège, Vig constate que le « célèbre Salomon », « le plus vieux des pasteurs », travaillait peu dans

[124] Bien qu'il ne fut ordonné pasteur qu'en 1891.
[125] Vig, Rapport missionnaire du 14/04/1882.
[126] Stavanger, NMS, Rapport missionnaire, 14/04/1882.
[127] Idem Rapport missionnaire, 26/02/1883.

l'évangélisation mais lui reconnaît un rôle décisif dans la politique. Il avait réussi à faire chasser le gouverneur précédent, corrompu, et avait la confiance du gouverneur en place[128].

Histoire individuelle et société

Rajoela, pasteur malgache « ordinaire », apparaît comme un cas représentatif d'une carrière[129]. Il n'a pas les hautes fonctions politiques de Rasalomon, ni l'origine sociale particulière et la figure liminaire de Rainisoalambo fondateur du premier mouvement de Réveil (d'autres « inventeurs » religieux n'ont pas eu la même réussite) ; ce n'est pas un esclave racheté par les missionnaires comme Rabeony ou Aogosto Franke[130]. La seule particularité de Rajoela est de représenter le passage d'une carrière d'expert à une autre, celles de devin et de pasteur, cas qui n'est pas isolé à l'époque et qu'on observe encore aujourd'hui[131]. Son récit nous informe, partiellement, sur un « type » social, et nous donne un aperçu du point de vue du sujet[132]. Ecrire sa vie, ou un épisode de sa vie, même sur demande, et même comme l'histoire de quelqu'un d'autre, permet à Rajoela, en une période de grand changement personnel et d'instabilité, d'y assigner un sens, comme le montre sa réflexion dans le passage cité[133]. A cet égard, les actes de violence de Ragosinera sont retenus, par lui ou par son commanditaire, comme événements « significatifs »[134] vis-à-vis duquel son choix d'être chrétien et pasteur, quelles qu'en aient été les motivations premières, doit trouver un sens. Celui-ci doit être généralisable au choix de tous les nouveaux chrétiens malgaches de l'époque, et s'inscrire dans une « trajectoire » [135].

Mais Rajoela se livre peu lui-même, sauf dans ce passage. Il n'abuse pas du projet pédagogique que peut soutenir son texte et accorde plus de place aux détails sur la violence, qui apparaît comme le vrai sujet du document. Il s'agit autant d'un récit de la vie quotidienne à cette époque extrêmement troublée, que d'un texte édifiant et exemplaire – ou contre-exemplaire - bien que le couple pasteur-brigand soit au centre de l'intrigue. Enfin, Rajoela relate un échec de l'évangélisation, même si l'impact de cet échec est limité par la réussite de la formation de nombreux pasteurs malgaches rapportée en creux dans le récit.

---

[128] En 1898, après les violences provoquées par la guerre de conquête française, Vig citera Salomon parmi quelques pasteurs ayant fait « des progrès qui dépassent toute attente dans une période extrêmement difficile ».
[129] Becker, 1986, p. 107.
[130] Rabeony et ses parents, se disant descendants d'une famille de chefs de la côte est, avaient été racheté par Borchgrevink (Skeie, 2005, p. 171).
[131] Dans l'Ankaratra, un héritier de fonctions rituelles autochtones est devenu pasteur d'une église nouvelle en 1998.
[132] Becker, 1986, p. 109.
[133] Comme méthode d'enquête sociologique, la biographie a donné ses résultats les plus probants quand elle a été appliquée aux phénomènes d'acculturation, d'immigration, de rapports interethniques (Pollak et Heinich, 1986, p. 3).
[134] Bourdieu 1986 : 69
[135] Id., ibid. : 71.

Les biographies reflètent généralement les dilemmes provoqués par les changements sociaux, religieux ou politiques des époques charnières[136], vécus ici dans une communauté locale fondée sur la parenté. La violence de Ragosinera « fait du mal au lien de parenté » (*maharatsy ny fihavanana*), avec la procédure de *mifona*, celle-ci « est rétablie » (*vita ny fihavanana*). Les paroles que Rajoela rapporte ont la valeur de données sensibles et concrètes sur des acteurs sociaux et des situations ordinaires connus en grande partie par des archives administratives et politiques malgaches ou des missionnaires étrangers : elles y apportent un éclairage sur les expériences humaines. Les différentes formes d'archives permettent de reconstituer des biographies individuelles ou même collectives[137]. Le cas individuel fournit une illustration de l'impact des événements et mouvements d'ensemble de la société que l'ensemble des récits et le travail de prosopographie, reconstituant les trajectoires, peuvent restituer (Raison-Jourde 1991 : 616 et suivantes).

Mais surtout, en anthropologie, l'utilisation des matériaux d'archives permet de réintroduire la notion de durée et de rappeler la temporalité propre à toute pratique. Sans nous faire oublier que ces fragments ont été conditionnés par l'institution « incitatrice » et « conservatrice »), la dimension concrète des récits de vie, les effets de réel des paroles citées, rappellent « la puissance de l'événement et le rôle déterminant des individualités qui y ont participé »[138].

Bibliographie

ABINAL R. P. et R. P. MALZAC, *Dictionnaire malgache-français*, Fianarantsoa, (première édition 1884), 1987.

AUSTNABERG H., *Shepherds and Demons. A study of exorcism as practised and understood by shepherds in the Malagasy Lutheran Church*, MHS School of Mission and Theology, Dissertation Series, 2006.

BANTI AM. 1991. *Storie e microstorie*: l'histoire sociale contemporaine en Italie (1972-1989). *Genèses* 3:134-47

BECKER H. S., « Biographie et mosaïque scientifique » in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62-63, 1986, p. 105-110.

BENSA A. « Vers une anthropologie critique », in J. Revel (1996), p. 37-70.

BERMAN J. ""The culture as it appears to the Indian Himself". Boas, George Hunt and the Methods of Ethnography." In *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, édité par G. Stocking Jr, 215-256. Madison University of Wisconsin Press (« History of Anthropology », 8), 1996.

[136] Le Goff, 1996; Wulf, 2002, p. 8.

[137] Comme celles des pasteurs norvégiens et de leur familles, engagés dans le projet missionnaire, que l'on voit confrontés à la question de l'autonomie religieuse et économique de leurs confrères malgaches et aux limites de leurs relations personnelles avec les indigènes (Skeie, 2005 ; Predelli, 2001, 2003).

[138] Bensa, 1996 : 57.

BIZEUL D. "Le récit des conditions d'enquête: exploiter l'information en connaissance de cause." *Revue française de sociologie* XXXIX, 4 (1998): 751-87.

BLANCHY S. "Madagascar. Du terrain aux archives. Introduction." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

———. "Pratiques et représentations religieuses à Madagascar au temps de Lars Vig (missionnaire et ethnographe) 1875-1903. Textes et contexte." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

BLANCHY S., J. A. RAKOTOARISOA, P. BEAUJARD, et C. RADIMILAHY, éd. *Les dieux au service du peuple. Itinéraires, médiations, syncrétisme*. Paris: Éditions Karthala, 2006.

BOURDIEU P. "L'illusion biographique." *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (1986): 69-72

CALLET F. *Histoire des Rois, traduction de G. S. Chapus et E. Ratsimba*. Vol. 5. Tananarive: Académie Malgache, 1953-78.

———. *Tantara ny andriana*. 2 vols. Tananarive: Imprimerie officielle (première édition 1878), 1908 (1981).

COHEN-BESSY A. *Journal d'un Malgache du XIXè siècle. Le Livre de Rakotovao*. 2 vols. Paris: L'Harmattan, 1991.

DAMMAME D. "Grandes illusions et récit de vie." *Politix* 7 (27) (1994).

DOMENICHINI J.P. *Les dieux au service des rois. Histoire orale des sampin'andriana ou palladiums royaux de Madagascar*. Paris: Éditions du CNRS, 1985.

DUBOIS H., *Monographie des Betsileo*. Paris: Institut d'ethnologie, 1938.

ELLIS S. 1998. *L'insurrection des menalamba, une révolte à Madagascar (1895-1898)*. Leyde-Paris-Fianarantsoa: ASC-Karthala-Ambozontany. 282 pp.

ESOAVELOMANDROSO M. 1988-1990. L'effondrement de l'autorité royale dans la région de Betafo à la fin du XIXe siècle (1885-1895). *Omaly sy Anio* 29-32:307-17

F.L.M. *Voly maitson'Andriamanitra. Tantaran'ny FLM 1867-1967*. Antananarivo: Trano Printy Loterana, 1967.

FARGE A. "Histoire, événement, parole." *Socio-anthropologie* 2 (1997): http://socio-anthropologie.revues.org.

FINAZ M. SJ. *Journal en Betsileo. Préface d'E. Esoavelomandroso.* Antananarivo: Foi et Justice, 2005.

FOUCAULT M. "La vie des hommes infâmes." *Cahiers du chemin* 29 (1977): 12-29.

FREMIGACCI J. "Insécurité, banditisme et criminalité dans le Nord de Madagascar au début du XXème siècle." *Omaly sy Anio* 25-26 (1987): 297-320.

GINZBURG C. *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIème siècle*. Paris: Flammarion, 1980.

GINZBURG C., C. ILLOUZ, et L. VIDAL. "Carlo Ginzburg, " L'historien et l'avocat du diable ". Entretien avec Charles Illouz et Laurent Vidal." *Genèses* 53 et 54 (2003-2004): 113-138 et 112-130.

GINZBURG C. et P. MANGEOT. "De près, de loin. Des rapports de force en histoire. Entretien avec Carlo Ginzburg." *Vacarme* 18 (2002).

GRENDI E. "Repenser la micro-histoire?" In *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, édité par J. Revel, 233-243. Paris: EHESS-Gallimard-Seuil, 1996.

GUEUNIER N. J., NOIRET F., et RAHARINJANAHARY S. "Esclavage et liberté sur les Hautes Terres à la fin du XIXe siècle. L'histoire de l'asservissement et de la rédemption d'Isambo ou Aogosta Herman Franke, 1877-1893, d'après les manuscrits Walen." In *Hommage à Bruno Hübsch*, édité par C. R. Ratongavao, 69-178. Lyon: Profac, 2006.

HAHN, A. "Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu " *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (1986): 54-68.

HOIMYR N. K. "Les archives luthériennes, Stavanger, Norvège. Le fonds Vig/Valen et ses lecteurs." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

HÜBSCH B., éd. *Madagascar et le christianisme* Antananarivo/Paris: Ambozontany et Éditions Karthala, 1993.

JACOB G. 1996, La France et Madagascar de 1880 à 1894. Aux origines d'une conquête coloniale. . *RAHIA (Recherches en anthropologie & en histoire de l'Afrique) Hors série http://cemaf.mmsh.univ-aix.fr/rahia/Documents/Guy-JACOB-France-Madagascar.pdf*

JACQUIER-DUBOURDIEU L. "Le rôle du piétisme norvégien dans l'élaboration d'un christianisme autochtone en milieu rural betsileo à la fin du XIXè siècle. Le cas du réveil de Soatanana." In *Communication au colloque« Missiologie dans l'océan Indien (XVIe – XXe siècles) »*. St Denis de la Réunion: LAHRA /CRESOI /AHIOI /ARCC, 2007.

LARSON P. M. "Capacities and Mode of Thinking" : Intellectual Engagements and Subaltern Hegemony in the Early History of Malagasy Christianity." *The American Historical Review* Vol. 102, n° 4 (1997): 969-1002.

LAUGRAND F. "Écrire pour prendre parole. Conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut." *Anthropologie et Sociétés* 26, 2-3 (2002): 91-116.

LAUGRAND F., J. OOSTEN, et F. TRUDEL. *Apostle to the Inuit. The Journals and the Ethnographical Notes of E.J. Peck, 1894-1905*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

LE GOFF J. *Saint Louis*. Paris: Gallimard, 1996.

LEVI G. *Le pouvoir au village. La carrière d'un exorciste dans le Piémont du XVIIème siècle*. Paris: Gallimard, 1989.

MUNTHE L. *Ny Kolejy loterana malagasy madritra ny 100 taona*. Antananarivo: Trano Printy Malagasy, 1971.

NAEPELS M. "Contextualiser les archives missionnaires: quelques remarques méthodologiques." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

———. "Les pratiques ethnographiques de Maurice Leenhardt." In *Terrains et destins de Maurice Leenhardt*, édité par M. Naepels et C. Salomon, 95-115. Paris: Éditions de l'EHESS (« Cahiers de L'Homme », n° 39), 2007.

———. "Note sur la justification dans la relation ethnographique." *Genèses* 64 (2006): 110-123.

NAEPELS M. et C. SALOMON, éd. *Terrains et destins de Maurice Leenhardt*. Paris: Éditions de l'EHESS (« Cahiers de L'Homme », n° 39), 2007.

POLLAK M. , et N. HEINICH. "Le témoignage." *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 (1986): 3-29.

PREDELLI N. "Marriage in Norwegian missionary practice and discourse in Norway and Madagascar, 1880-1910." *Journal of religion in Africa* XXXI, 1 (2001): 4-48.

PREDELLI N., *Issues of gender, race and class in the Norwegian society in nineteenth-century Norway and Madagascar*. New-York: The Edwin Mellen Press, 2003.

RADIMILAHY C., "Rites de guérison: réflexion sur le terrain et les archives." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

RADIMILAHY C. et R. ANDRIAMAMPIANINA. "Lieux de culte chrétiens, musulmans et hindouistes à Antananarivo." In *Les dieux au service du peuple. Itinéraires,*

médiations, syncrétisme, édité par S. BLANCHY, J. A. RAKOTOARISOA, P. BEAUJARD et C. RADIMILAHY, 89-143. Paris: Éditions Karthala, 2006.

RAISON F. "Les Ramanenjana, une mise en cause populaire du christianisme en Imerina, 1893." *ASEMI* VII, 2-3 (1976): 271-293.

———. " L'échange inégal de la langue. La pénétration des techniques linguistiques dans une civilisation de l'oral (Imerina, début du XIXe siècle)." *Annales ESC* 4, juillet-août (1977): 639-669.

———. "Ethnographie missionnaire et fait religieux: le cas de Madagascar." *Revue française de sociologie* 19 (1978): 525-549.

———. "Le travail missionnaire sur les formes de la culture orale à Madagascar entre 1820 et 1886." *Omaly sy Anio* 15 (1982): 33-52.

RAISON, Jean-Pierre. *Les hautes terres de Madagascar*. 2 vols. Paris: ORSTOM-Karthala, 1984.

RAISON-JOURDE F. *Bible et pouvoir à Madagascar. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'Etat*. Paris: Karthala, 1991.

———. "Dérives constantiniennes et querelles religieuses (1869-1883)." In *Madagascar et le christianisme*, édité par Bruno HUBSCH, 273-299. Paris: Karthala-Ambozotany-ACCT, 1993.

———. "La constitution d'une utopie du fokonolona comme mode de gouvernement par le peuple dans les années 1960-1973 à Madagascar." *Omaly sy Anio* 33-36 (1994): 675-712.

RAISON-JOURDE F éd. *Les souverains de Madagascar*. Paris: Karthala, 1983.

RAISON-JOURDE F. "Mission L.M.S. et Mission Jésuite face aux communautés villageoises Merina. Fondation et fonctionnement des paroisses entre 1869 et 1876." *Africa: Journal of the International African Institute* 53 (3) (1983 b): 55-72.

RAJAONARIMANANA N. *Dictionnaire du malgache contemporain*. Paris: Karthala, 1995.

RAJEMISA-RAOLISON R. *Rakibolana malagasy*. Fianarantsoa: Ambozontany, 1995.

RAKOTO I. *Recueil des jugements et arrêts rendus par les tribunaux à Madagascar, 1841-1896*. Antananarivo: Institut de Civilisations, Université d'Antananarivo, 2006.

RASAMOELINA. "Razzias et brigandage sur les confins du Betsileo au XIXè siècle." *Omaly sy Anio* 23-24 (1986): 217-227.

RATSIMANDRAVA, J. et F. RAMIANDRASOA. "De ma vie et de certaines de mes activités. Introduction au cahier de Maralahy." In *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines, Actes du Colloque International sur l'Esclavage*, 95-107. Antananarivo: Institut de Civilisations-Musée d'Art et d'Archéologie, 1997.

RAZAFINDRALAMBO L. "Les statuts sociaux sur les Hautes Terres à la lumière des archives missionnaires norvégiennes." *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

REVEL J. éd. *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris: EHESS-Gallimard-Seuil, 1996.

SKEIE, Karina, H. *Buiding God's Kingdom in Highland Madagascar. Norwegian Lutheran Missionaries in Vakinankaratra and Betsileo 1866-1903*. Oslo: Université of Oslo, Acta Humaniora, 2005.

STRAUSS A. *Miroirs et masques*. Paris: Métailié, 1992.

VIG BERGET A "Un missionnaire ethnographe. Le travail de Vig vu par sa petite-fille", *Ateliers du LESC* 32, L'ethnologue aux prises avec les archives. (2008): http://ateliers.revues.org/document144.html.

VIG L *Charmes. Spécimen de la magie malgache, Bulletin, 13*. Oslo: Musée d'ethnographie, Université d'Oslo [à partir de deux catalogues élaborés en 1896 et en 1907]. 1969.

VIG L. *Les conceptions religieuses des anciens Malgaches*. Tananarive: Imprimerie Catholique (éditions précédentes : 1893 en norvégien, 1907 à 1911 en allemand) [traduit de l'allemand par Bruno Hübsch]. 1973

WACHTEL N. *La foi du souvenir: labyrinthes marranes*. Paris: Seuil, 2001.

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

WULF N. "Biographie et histoire dans la jeune République. Réflexions méthodologiques." *Transatlantica* 2 (2002): http://transatlantica.org.