



HAL
open science

La figure du descendant d'esclave urbain dans les oeuvres littéraires merina (Madagascar) : quelles représentations pour cette assignation identitaire subalterne ?

Catherine Fournet-Guérin

► To cite this version:

Catherine Fournet-Guérin. La figure du descendant d'esclave urbain dans les oeuvres littéraires merina (Madagascar) : quelles représentations pour cette assignation identitaire subalterne ?. Citadinités subalternes en Afrique, Karthala, pp.63-82, 2018. <halshs-01839057>

HAL Id: halshs-01839057

<https://shs.hal.science/halshs-01839057v1>

Submitted on 13 Jul 2018

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.



HAL Authorization

La figure du descendant d'esclave urbain dans les œuvres littéraires merina (Madagascar) : quelles représentations pour cette assignation identitaire subalterne ?

Catherine Fournet-Guérin, Université de Reims

A Madagascar, et plus particulièrement en Imerina, la région centrale et la plus peuplée du pays, la société est organisée en groupes hiérarchiques statutaires hérités du XIX^e siècle. Il s'agit d'un esclavage interne, qui s'est constitué d'une part au cours des campagnes militaires des souverains Merina, les esclaves étant des prises de guerre, originaires des régions périphériques de l'Imerina, et d'autre part par un processus de déclassement social, notamment consécutif à un endettement insurmontable.

Alors que cet esclavage interne à Madagascar a été aboli lors de la colonisation par la France en 1896 et n'a jamais été rétabli depuis, l'examen de pratiques et de représentations sociales révèle combien la question de la division hiérarchique de la société reste centrale. Pourtant, l'aborder avec des interlocuteurs malgaches suscite de nombreuses réticences, comme en témoignent par exemple les débats lors de la parution d'un livre récent co-dirigé par une personnalité publique à Madagascar, le père Sylvain Urfer [Rakoto et Urfer 2014]. Etre d'ascendance servile demeure un stigmate majeur, tandis que la société merina dénie fréquemment l'existence même de « castes¹ », le phénomène relevant du non-dit, voire de l'indicible [Roubaud, 2000]. Je fais mienne ici la position selon laquelle ces individus d'ascendance servile font bien l'objet d'une stigmatisation, qu'ils sont dominés dans tous les domaines de leur vie et qu'à ce titre ils peuvent être considérés comme subalternes : niveau socio-économique très nettement inférieur à celui des autres groupes, faible accès aux positions de pouvoir, à l'éducation, stratégies matrimoniales endogames des autres groupes pour éviter toute mésalliance, gestes d'éviction corporelle au quotidien (refus de partager le même repas par exemple), virulence méprisante des propos tenus à leur rencontre, stéréotypes sans cesse ressassés, etc. C'est également la position adoptée par plusieurs historiens malgaches spécialistes de la question de l'esclavage au XX^e siècle [Randriamaro, 2011 : 244 ; 255 ; Razafindralambo, 2005 : 879-880].

De nombreuses études des formes anciennes et contemporaines de l'esclavage en Imerina ont en effet été menées dans le domaine historique [Evers, 1996 ; Médard *et al.*, 2013 ; Rajaoson, 1996 ; Randriamaro, 1997a et b ; Razafindralambo, 2005], moins dans le domaine socio-anthropologique [Rafidinarivo, 2009 ; Razafindralambo, 2003 ; Roubaud, 2000], et fort peu sous l'angle géographique [Fournet-Guérin, 2008]. Les chercheurs étudiant l'esclavage merina interne et ses « résurgences contemporaines », selon le titre d'un colloque organisé à Tananarive en 1996 [Randriamaro, 1997] appellent de leurs vœux un développement des travaux sur cette thématique, éminemment sensible en Imerina, c'est-à-dire considérée comme un véritable « tabou » [Roubaud, 2000 : 203]. En particulier, à part fugacement dans les années 1970, il n'y a jamais eu d'organisation politique des descendants d'esclaves dans la capitale, pas de revendications liées à ou émanant de cette catégorie sociale dominée. Or, dans un pays à la fois très rural, très pauvre et dans lequel une faible fraction de la population est réellement alphabétisée, la question du changement social et des revendications politiques fondées sur la contestation d'un ordre social considéré – ou non – comme injuste se pose avec particulièrement d'acuité en ville, plus précisément encore dans la capitale politique et économique, là où se font et se défont les pouvoirs politiques et où se déroulent manifestations et émeutes. Qui plus est, nombre d'analystes de Madagascar comme de Malgaches considèrent que le blocage social qui résulte de cette situation

¹Cette désignation est contestée. Il est possible de la discuter, comme j'ai eu l'occasion de le faire [Fournet-Guérin, 2008 : 293-293]. Je fais néanmoins le choix de l'adopter car elle permet d'appréhender une réalité sociale sans euphémisation du discours. Le terme de caste est aussi utilisé en français par les Malgaches qui ne nient pas l'existence de la division hiérarchique de la société.

hiérarchiquement clivée est hautement préjudiciable au pays : la stigmatisation des descendants d'esclaves contribuerait à empêcher l'émergence d'élites au service de leur population et de leur pays, la conscience d'un intérêt général et, partant, le « développement », tant économique que social, tandis que les élites actuelles appartiennent de manière très dominante aux hautes castes [Razafindrakoto *et al.*, 2016]. Dans d'autres pays, comme en Inde, ces clivages sont discutés, à Madagascar, non.

Aussi, dans une optique de géographie sociale, qui consiste entre autres à spatialiser des faits sociologiques, combinée à une analyse textuelle, il est ici proposé de contribuer à l'approfondissement de la thématique des conséquences actuelles de l'esclavage interne en ville à partir de l'étude d'un corpus d'œuvres artistiques malgaches, principalement littéraires². Ce matériau n'a jusqu'alors pas été étudié sous l'angle de cette thématique : les descendants d'esclaves, qui forment une proportion importante de la population³ de la capitale de Madagascar, Tananarive, sont-ils représentés dans les œuvres littéraires qui ont pour cadre cette ville ? S'ils le sont, de quelle manière le sont-ils ? S'agit-il de représentations dépréciatives, conformes aux stigmates dominants qui leur sont associés, de représentations qui tendent à les considérer comme des citoyens comme les autres, ou encore de représentations consistant à les valoriser en tant qu'individus et que groupe, à promouvoir leur émancipation politique et sociale, dans une optique militante ? L'intérêt de la démarche est de confronter la place de ces questions dans les œuvres à la situation politique et sociale réelle : dans d'autres travaux, j'ai pu montrer à quel point cette question de la citoyenneté subalterne d'ascendance servile était cruciale dans la construction de l'ensemble de la citoyenneté tananarivienne et, partant, dans son blocage [Fournet-Guérin, 2008]. Le présent travail consiste à approfondir dans les représentations littéraires le constat d'une société urbaine clivée et marquée par une hiérarchisation puissante mais discrète.

Les œuvres littéraires malgaches francophones éditées, peu nombreuses

Les textes retenus ici (*cf. infra*) relèvent de la littérature malgache d'expression française. Bien que limitée en production, elle est la plus diffusée, que ce soit en France ou à Madagascar. La littérature malgache d'expression malgache circule peu, y compris à Madagascar, et consiste principalement en pièces de théâtre, en nouvelles publiées dans les journaux et surtout en poèmes [Ranaivoson, 2005 : 5]. Peu de travaux lui sont consacrés [Rajaona, 1992], les chercheurs en littérature choisissant souvent de s'attacher au premier ensemble de productions précisément pour les raisons préalablement évoquées [Ramarosoa, 1994 ; Ramiandrivo, 2010]⁴Toutefois, même ces œuvres en français sont peu diffusées et peu lues dans le pays. Ecrire en français constitue souvent la seule possibilité d'accéder à un lectorat déjà fort limité en raison du prix des livres d'une part, et de la faible proportion de population pratiquant la lecture d'autre part⁵.

Relativement peu d'œuvres composent cette littérature malgache francophone : le dépouillement des catalogues des maisons d'édition publiant des auteurs malgaches en atteste : en France,

² « littéraire » est entendu ici au sens large de production textuelle. J'inclus de ce fait des romans et nouvelles, des bandes dessinées et la traduction française écrite d'une chanson célèbre. *Cf. infra* pour la présentation détaillée du corpus.

³ Il n'existe aucune donnée fiable sur cette proportion. Les historiens considèrent qu'en 1895, les esclaves représentaient 60 % de la population de Tananarive (Jean Frémigacci, communication orale, 2015). Les sources de l'époque, en particulier celles de Grandidier, rapportent qu'en cette fin de XIX^e siècle, entre la moitié et les deux tiers des habitants de la capitale étaient esclaves [Grandidier, 1956]. En 1997, en redressant des données issues d'enquêtes, l'économiste François Roubaud [2000 : 205] avance quant à lui un maximum de 38,5 % de Tananariviens d'ascendance servile (pour une auto-désignation de 12 % seulement, révélatrice de l'ampleur du stigmate).

⁴ Néanmoins, un travail similaire serait à mener sur ces œuvres littéraires écrites en malgache. *Cf.* pistes de recherche à la fin de ce texte.

⁵ Ce problème de la faiblesse du lectorat local, pour l'essentiel urbain d'ailleurs, est similaire dans nombre de pays d'Afrique. Sami Tchak évoque cette épineuse question pour les écrivains africains du fait de devoir écrire dans une langue non maternelle afin d'être lus [Tchak, 2014].

l'Harmattan, le Serpent à plumes, Elytis, principalement ; à Madagascar : Sépia, Tsipika.⁶ Ces noms connus de la littérature malgache, correspondant à des générations récentes, ont écrit des œuvres qui connaissent une diffusion relative dans les pays francophones : Michèle Rakotoson, Jean-Luc Raharimanana⁷ ou encore David Jaomanoro. La bande dessinée malgache, que je prends ici le parti d'associer à la littérature en tant que source d'informations sur les représentations à la fois urbaines et sociales, est quant à elle plus dynamique. La maison d'édition l'Harmattan contribue à sa diffusion internationale.

Peu d'œuvres dans lesquelles la ville est représentée

Dans cet ensemble de productions, peu de textes sont relatifs à la ville. Beaucoup consistent tout d'abord en la mise en forme écrite de textes oraux, récits, légendes et contes. Une grande partie de la publication littéraire malgache d'expression française relève de ces genres. Qui plus est, les espaces géographiques où sont recueillies et consignées ces sources devenant ensuite des textes sont presque exclusivement situés en milieu rural d'une part et dans des régions littorales relevant d'autres groupes ethniques que les Merina ou les Betsileo d'autre part, lesquels sont nombreux et surtout socialement et culturellement dominants à Madagascar. Or, sauf exception, les grands centres urbains, Tananarive ou Antsirabe notamment, se situent dans les régions de ces groupes. De toutes façons, dans la plupart de ces textes, le cadre urbain n'est pas pris en compte. Au total, fort peu d'écrivains malgaches ont choisi de situer leurs romans, nouvelles ou poèmes dans le monde urbain. Cela est tout à fait représentatif de la conception de la ville à Madagascar, laquelle fait figure de repoussoir, tandis que le modèle de peuplement idéal reste le village, figé dans sa représentation du XVIII^e siècle. Il existe ainsi, en Imerina notamment, une très forte « urbaphobie », souvent très argumentée idéologiquement par des références à un passé monarchique mythifié, en corrélation étroite avec une valorisation univoque du monde rural [Fournet-Guérin, 2007].

Le corpus sélectionné

Si donc on est à la recherche d'écrits comportant un cadre urbain contemporain et permettant une étude à la fois géographique et sociale des citadins, force est de constater leurs caractères très restreints. Je me fonderai donc ici sur dix œuvres littéraires, dont une bande dessinée, ainsi que sur un texte de chanson en malgache, « Lendrema », dans l'album *Mahaleo* du groupe éponyme [2005 ; création en 1994], dont la traduction française est proposée dans le livret du CD. Il s'agit de *Lalana*, roman de Michèle Rakotoson, de la nouvelle *Blastomycose* de Bao Ralambo [2005], de « Lucarne », « Lépreux » et « Sorcière », nouvelles de Raharimanana, dans le recueil *Lucarne* [1999], du récit autobiographique de Michèle Rakotoson *Juillet au pays* [2007], ainsi que d'un autre récit, *Passeport pour Antananarivo. Tana la belle* [2011], et des bandes dessinées « Citron » et « Vendetta », dans l'album *Tana blues* [Ndrematoa, 2013]. Sans prétendre à l'exhaustivité, les œuvres ici sélectionnées sont celles portées à ma connaissance : je n'en ai pas écarté délibérément. Leur point commun est de proposer une mise en scène d'un cadre urbain et de la société citadine dans lesquels il est alors possible d'examiner la thématique des descendants d'esclaves. Ces œuvres

⁶ Dans une thèse consacrée à *La problématique de l'identité dans la littérature malgache*, Nantenaina Rajaonary [2008] se fonde ainsi sur un nombre très restreint d'œuvres et uniquement sur deux auteurs connus, Michèle Rakotoson et Raharimanana, et dans une moindre mesure sur deux poètes moins connus vivant à Madagascar, Nestor Rabearizafy et Elie Rajaonarison. Magali Marson [2006] fonde également ses travaux sur ces deux premiers auteurs. Les deux précisent que le nombre d'œuvres disponible est limité. La rubrique « corpus principal » d'une autre thèse, consacrée aux écrivains malgaches vivant en dehors de leur pays, ne comporte que huit références [Ramiandrivo, 2010 : 464]. Or, la plupart des écrivains malgaches sont précisément des écrivains vivant à l'étranger. Parmi les grands auteurs malgaches francophones, les mêmes noms sont cités de manière récurrente : principalement Jean-Joseph Rabearivelo (1903-1937), figure du poète maudit de l'époque coloniale, et Jacques Rabemananjara (1913-2005), à la fois homme politique associé à la lutte pour l'indépendance et écrivain. En outre, beaucoup de textes publiés au XX^e siècle l'ont été sous la forme de fascicules imprimés sur papier journal, et donc ont été peu conservés.

⁷ Cet auteur, souvent présenté comme d'avant-garde, est traduit en plusieurs langues et écrit également en malgache.

sont par ailleurs récentes, la plus ancienne datant de la fin des années 1990. En effet, antérieurement, les spécialistes de la littérature malgache ne signalent pas l'existence d'une approche réaliste, sociale et située dans un cadre urbain [Collectif, 1992]⁸.

La place en retrait des descendants d'esclaves dans la littérature en général et dans le corpus choisi en particulier

Approche diachronique : de la sous-représentation des descendants d'esclaves dans les œuvres littéraires ...

Les chercheurs ayant analysé les œuvres malgaches antérieures au corpus sélectionné, qui consiste pour l'essentiel en œuvres récentes du XXI^e siècle, dressent le constat suivant. Au XX^e siècle, les œuvres littéraires ayant un cadre urbain mettent avant tout en scène des histoires d'amour et relèvent le plus souvent de bluettes, esquivant totalement la question des rapports de domination sociale. Liliane Ramarosoa évoque ainsi une « esthétique de l'ordre » [Collectif, 1992 : 78]. Dans ces romans, « les héros (...) appartiennent tous à des classes sociales privilégiées par la naissance et/ou par la fortune (...). En outre, les héros, dotés de qualités physiques et morales à toute épreuve et appartenant à des catégories privilégiées s'opposent de manière manichéenne aux anti-héros appartenant à des classes populaires et incarnant des valeurs négatives. » [*ibid.* : 82]. Elle cite en exemple les romans de Charlotte Rafenomanjato.

Selon Liliane Ramarosoa [1992], quand les descendants d'esclaves sont mis en scène dans cette littérature qu'on peut qualifier de conservatrice, ils le sont sous une forme caricaturale et relevant d'une vision paternaliste. Ceux-ci ont certains attributs physiques stéréotypés (cheveux crépus, peau très foncée, force brute...), certains manques (absence d'intérêt pour les activités intellectuelles, pauvreté...) et sont cantonnés à un rôle prédéfini, presque décoratif, dans le sens où ils ne sont pas sujets agissants. Ils sont souvent désignés en français par le mot même d'*esclave*.

... à la négation du statut servile par les procédés de l'euphémisation ou de l'allusion

Dans ces œuvres plus anciennes, dites « classiques », comme dans celles du corpus, plus récentes et souvent plus « réalistes » à la fois socialement et spatialement (*cf. infra* à propos du « tournant social » de la littérature), les descendants d'esclaves sont désignés par des périphrases insistant sur leur situation socio-économique défavorisée et non sur leur origine statutaire stigmatisée.

C'est en effet la deuxième modalité d'apparition dans les œuvres littéraires des descendants d'esclaves : ils ne sont pas désignés comme tels, mais uniquement par des termes périphériques à cette origine servile. Les mots sont tabous. Ainsi, on va trouver « populaire », « pauvre », « enfant » ou encore *valala fiandry fasana*⁹. Dans la bande dessinée *Citron*, qui dresse le portrait d'un homme pauvre à Tananarive et qui cherche des moyens de devenir riche, on relève la phrase suivante, fort révélatrice de cette esquivance de la désignation : sa femme lui lance ainsi « Cesse de narrer ton histoire de pauvreté... richesse... misère... noble » [Ndrematoa, 2013 : 27]. Il est saisissant d'observer que, si le binôme conventionnel pauvreté/riche est avancé, l'antithèse proposée de « noble » n'est pas « esclave », ce que toute personne avertie sait, mais « misère ». L'origine servile de la condition sociale apparaît ici comme un tabou absolu. Michèle Rakotoson dénonce ce non-dit : « (...) [enfant] s'assumant descendant des serviteurs, descendant d'esclaves. Mais qui osera le dire et l'affirmer ? Antananarivo de tous les silences. » [Rakotoson, 2011 : 19]

⁸ Ceci serait toutefois à confirmer. Me fondant sur ces constats établis par des chercheurs en littérature, je n'ai pas été consulter le corpus antérieur.

⁹ Littéralement « les sauterelles qui gardent les tombeaux », expression désignant les descendants d'esclaves résidant sur les terres rurales et gardant le tombeau d'une famille noble, souvent de génération en génération. Le descendant d'esclave entre ainsi dans un ordre social et accomplit une tâche qui lui est assignée par sa naissance et sa localisation géographique.

Dans les autres œuvres du corpus, jamais le mot n'est prononcé non plus. C'est le cas dans nombre de nouvelles où les personnages sont des individus définis par leur misère mais où leur ascendance servile est suggérée sans jamais être explicitée. Il existe alors un double registre de lecture, l'un pour le lecteur qui ne connaît pas la hiérarchie sociale à Madagascar et qui ne peut donc que passer à côté, l'autre pour celui, averti, qui saura reconnaître les allusions. C'est en effet le procédé littéraire le plus fréquemment employé. Ainsi, dans *Blastomyose*, le personnage principal s'appelle Lemizo ; c'est un jeune chiffonnier originaire de la campagne qui fouille les poubelles d'un quartier de Tananarive ; je formule ici l'hypothèse que ce prénom fait écho pour un lectorat malgache à une chanson très connue des années 1980 évoquant le mouvement dit des Zoam¹⁰ (ou Zwam, jeunes chômeurs protestataires, d'origine *andevo*¹¹. Voir Randriamaro, 2011 : 252). Dans plusieurs des nouvelles de Raharimanana, on relève des allusions compréhensibles pour le seul initié : par exemple, le personnage lépreux est désigné à un moment par ses « cheveux crépus » [Lépreux, 2005 : 90], ce qui désigne sans l'ombre d'une ambiguïté son appartenance sociale au groupe des descendants d'esclaves.

Dans une chanson de variété folk très célèbre à Madagascar, écrite et chantée par le groupe Mahaleo¹², *Lendrema*, la question de la traduction du malgache au français révèle des variations subtiles. La chanson, longue (8 minutes), narre un récit : Lendrema est un homme originaire de la campagne qui vient à Tananarive et qui s'y perd au sens moral : il devient fou et, pauvre, revient mourir dans son village où il est honni et enterré de manière honteuse, avec « une toile de jute pour linceul et pour l'enterrer, pas un chat, tu vois », alors que sa femme, devenue folle aussi, « erre sur les marchés ». Son fils, orphelin, vit alors dans la rue dans la capitale où, soumis à la fatalité héréditaire, il devient bandit¹³. Dans la traduction française imprimée dans le CD [Mahaleo, 2005], les termes suivants sont employés, aussi bien pour désigner le père que le fils : « vaurien », « racaille », « voyou », « paumé », « traité comme un pestiféré », « maudit ». Il est également mentionné que son fils « partage le riz des chiens » et qu'il est « fils de chien ». Le registre est clairement dépréciatif. Néanmoins, rien ne permet de situer Lendrema autrement que d'un point de vue socio-économique : il est pauvre et son fils aussi. Or, la traduction s'avère édulcorée, sans qu'il soit possible de déterminer si c'est ou non délibéré : le traducteur a pu considérer que les paroles françaises ne seraient lues que par des personnes ne connaissant pas (bien) Madagascar. Ainsi, en malgache, les termes s'avèrent bien plus violents et explicites : Lendrema est « *zanak'andevo* », littéralement « fils d'esclave ». La connotation sociale de l'espace est également transparente en malgache et totalement aseptisée en français : Lendrema part « dans la banlieue de Tana¹⁴ ». Le sens est faible en français ; en malgache au contraire, le texte dit « *andrefan'Antananarivo* », soit « à l'ouest de Tananarive », ce qui désigne explicitement les quartiers ouest de la plaine où les esclaves étaient assignés pour habiter et où la grande majorité de la population est aujourd'hui pauvre et composée de ces descendants d'esclaves (cf. *infra*). Ces quartiers sont stigmatisés dans l'imaginaire urbain mais aussi national et la corrélation entre population et espace géographique est évidente pour tout citoyen malgache. Enfin, en malgache, le lien entre l'hérédité transmise, celle de la catégorie servile, et les malheurs survenants est établi de façon évidente : le fils de Lendrema, mis

¹⁰ Un test pourrait être effectué auprès d'un échantillon de Tananariviens pour vérifier cette hypothèse. Mais le risque est de se heurter à des refus de répondre, ou à des dénégations formulées par des personnes désireuses d'esquiver la discussion. Lorsqu'un jour je demandais à une connaissance ce que signifiait « Baomanga » évoqué par Michèle Rakotoson [2011], elle me répondit de manière très gênée qu'elle ne savait pas ce que cela voulait dire.

¹¹ *Andevo* signifie esclave. Nombre de Malgaches sont réticents à prononcer le mot et ont recours à des périphrases, comme en témoigne le propos suivant, recueilli en 2000 à l'occasion d'un entretien avec un pasteur : « Il n'y a pas de problème de castes dans mon quartier. Oui, c'est vrai, il y a les *Andriana* [nobles], les *Hova* [hommes libres], et ... il n'y a pas de terme pour désigner le troisième groupe. Il y a des gens aux cheveux crépus. »

¹² Mahaleo est un groupe créé en 1972, toujours actif. Il rassemblait à l'époque des jeunes hommes malgaches contestant le pouvoir post-colonial. Depuis lors, ils continuent de dénoncer les difficultés sociales et politiques du pays.

¹³ Cette histoire, stéréotypée, est très souvent reprise dans la littérature. Ainsi, dans *Za*, roman de Raharimanana, il est question de l'homme qui erre dans les rues de la capitale et de sa femme « complètement aliénée, [qui] assourdit les rues de ses plaintes lancinantes. » [Galibert, 2011 : 529].

¹⁴ Désignation locale courante de Tananarive, en français comme en malgache.

au ban de sa communauté villageoise car enterré sans aucun honneur (le droit au tombeau n'existe pas pour les descendants d'esclaves), « fils de chien », insulte suprême, n'avait aucune autre issue à son existence que tragique, dans la violence, la rue et la solitude : « *Zanak'i Ndrema, Zanak'andevo (...), zaza maditra* » : les causalités s'enchaînent de manière déterministe, « fils de Lendrema », « d'esclave » et donc « enfant maudit », « enfant » étant une autre périphrase pour désigner les esclaves. Ainsi, la version française proposée s'avère très euphémisante, reléguant le descendant d'esclave dans un registre d'invisibilité pour le lecteur.

Les descendants d'esclaves sont donc soit des figures secondaires et stéréotypées, soit des personnages dont l'ascendance et le statut sont niés. Parmi cette catégorie de subalterne ainsi invisibilisée, qu'en est-il de la représentation des femmes ?

La place des femmes descendantes d'esclaves dans le corpus : la double invisibilité

Dans l'ensemble du corpus mobilisé, les femmes sont très peu nombreuses. Soit elles sont des figures absentes, soit elles sont secondaires dans le récit. Dans une analyse en termes de genre ici mobilisée, on montre que les auteurs étudiés ne s'intéressent que marginalement à la question de la double domination, sociale et sexuée.

Quand on rencontre des femmes dans cette littérature, leur rôle en tant que personnage est très stéréotypé. De manière récurrente, il s'agit de prostituées ou du moins de femmes s'adonnant au commerce de leur corps, telles des entraîneuses de bar. C'est le cas dans *Vendetta*, bande dessinée de Ndrematoa [2013]. La question de l'ascendance servile n'entre pas forcément en ligne de compte.

Mais dans *Sorcière* [Raharimanana, 1999], la femme est enlevée par des hommes riches, utilisée comme jouet sexuel, violée et violentée (elle est marquée au cigare sur la cuisse) et finalement est dénoncée comme sorcière au moment où elle s'échappe, afin qu'elle ne puisse dénoncer ses ravisseurs et que ceux-ci puissent s'enfuir impunément : ces derniers criant alors « sorcière, sorcière », elle est lynchée par la foule. Or les femmes désignées comme sorcières (*mpamosavy*) sont en grande majorité assimilées aux *andevo* dans les représentations. La figure féminine est ici celle de victime, à double titre : victime de la violence masculine, et victime des préjugés et des superstitions d'une foule agressive.

On trouve enfin la figure conventionnelle de la femme misérable dominée socialement. C'est le cas dans la bande dessinée *Citron*, où l'épouse de « l'homme qui voulait devenir riche » n'apparaît qu'en contre-point, pour dénoncer les illusions de celui-ci et lui rappeler les réalités quotidiennes. Une scène la montre également en train de subir l'ivresse violente de son mari. Implicitement, le lecteur subodore qu'elle est *andevo*, car elle est épouse d'*andevo* et l'endogamie est une règle à laquelle il est extrêmement rare de déroger¹⁵. Michèle Rakotoson utilise également peu les figures féminines, si ce n'est le plus souvent pour croquer des personnages de femmes écrasées par leur situation sociale et leur ascendance servile. La femme est alors présentée comme une éternelle victime, sans aucun moyen d'action sur sa vie, laquelle est prédéterminée. On l'observe à l'occasion de la diatribe d'une vieille femme *andevo* [Rakotoson, 2007 : 185-186] dans laquelle cette dernière dénonce l'exploitation par les familles dominantes, dans le domaine foncier notamment, ou encore lorsqu'elle découvre une mère de famille qu'elle décrit comme un animal :

« Elle ne dit rien, comme sa mère autrefois (...). Bête de somme elle aussi, elle n'a même plus la force de quitter son antre, pour essayer de gagner quelque pitance en ville. (...) Elle finira au bord du canal d'Andriantany¹⁶, certains de ses enfants iront en prison, parce que révoltés, parce que trop malheureux, c'est quasiment certain. Sortir du malheur n'est pas un

¹⁵ F. Roubaud rapporte que 84% des personnes interrogées qui ont déclaré une caste ont dit se marier avec un membre de celle-ci [2000 : 206].

¹⁶ Canal traversant les quartiers les plus pauvres de Tananarive, majoritairement habités par des descendants d'esclaves.

fait individuel. » [*ibid.* : 190]

Un autre extrait va dans le même sens, celui de la fatalité de l'exode rural, forcément considéré comme un échec, qui rappelle d'ailleurs le propos de la chanson *Lendrema* ; il s'agit d'une antienne très répandue à Madagascar :

« Ils sont loqueteux, hâves. "Des andevos", des descendants d'esclaves, une mère et ses enfants, sans terre. Eux, c'est quasiment sûr, on les retrouvera un jour dormant dans des cartons sur le bord de la route à Antananarivo. » [*ibid.* : 159]

La capacité d'action des individus de sexe féminin est ici totalement niée. Dans les œuvres étudiées, si les hommes tentent d'échapper à leur condition, se révoltent ou agissent, que ce soit de manière licite ou non, comme cela va être à présent étudié, ce n'est pas le cas des femmes qui subissent la violence et la pauvreté. Leur « agentivité » (traduction du terme *agency*, qui désigne la capacité des individus à agir de manière indépendante et d'effectuer librement certains choix) leur est déniée dans cette littérature qui s'avère très conservatrice à cet égard.

L'emploi de la figure du descendant d'esclave comme personnage principal dans les œuvres littéraires : un retournement récent et général, observable dans le corpus

Les spécialistes de la littérature malgache insistent sur le « tournant social » pris par certains auteurs à partir des années 1980, dont les plus représentatifs et les plus connus sont Raharimanana et Michèle Rakotoson. Ainsi, selon Nantenaina Germany Rajaonary, « [c]es auteurs ont en commun la volonté de briser le silence d'une société et d'un peuple dont les gouvernants ont, souvent selon eux, confisqué ou anesthésié les libertés. Ils dénoncent donc la réalité malgache d'aujourd'hui, que cette réalité soit appréhendée depuis la France, ou qu'elle soit, en quelque sorte, vécue, au plus près, de l'intérieur. [Il s'agit] de la violence et de la dénonciation du quotidien » [résumé de la thèse, 2008]. A « l'esthétique de l'ordre » succède ainsi « une écriture subversive », analyse Liliane Ramarosoia [Collectif, 1992 : 78], grâce à laquelle la nouvelle génération d'auteurs « croque en traits incisifs les profils tourmentés des misérables des temps modernes qui hantent les bas-fonds de nos villes. (...) Des personnages jusque là exclus de l'espace du texte en forcent les portes : marginaux de la ville (4^{mi}¹⁷, clochards, prostituées) » [*ibid.* : 83-84]. Magali Marson dresse le même constat dans des œuvres de Raharimanana (mais qui n'ont pas la ville pour cadre) : « À travers, entre autres, l'analyse de proverbes encore en vigueur sur l'île, qui traitent des "andevo", des esclaves et de ceux qui en descendent, le texte s'attache alors à démontrer que rien n'a vraiment changé, depuis l'origine. « L'esclavage ! Ce pays s'en est nourri [...]. Il en vit encore », s'exclame le narrateur. » [Marson, 2006 : 13]

L'exposition d'une situation sociale présentée comme injuste

Dans le corpus sélectionné, l'évolution décrite ci-dessus est observable. Dans plusieurs œuvres, les personnages principaux sont des gens misérables, souvent chiffonniers (*Lucarne*, *Blastomycose*), victimes de la violence gratuite des riches (*Sorcière*) ou encore étudiant d'origine *andevo* et malade du Sida, cumulant ainsi les stigmates (*Lalana*). Ils luttent au quotidien pour une vie meilleure et pour se faire une place dans la société et dans la ville. Dans la bande dessinée *Citron*, le héros est un homme qui se bat contre sa prédestination : il consulte un devin qui tente de « voir si notre patient veut devenir un noble » (p. 17), il a conscience que « nous sommes nés pour être pauvres » (p. 14) et enfin, parlant de lui à la troisième personne, explicite la distance sociale qui le sépare de son

¹⁷ Ce terme malgache très courant désigne de manière dépréciative les personnes vivant dans la rue et subsistant notamment en mendiant.

voisin, noble et riche : « L'homme sensé veut devenir noble, qu'il fasse comme eux, leurs gestes d'abord » (p. 19). Le mimétisme social est ainsi clairement exprimé tout comme le rapport entre dominants et dominés, dans une dialectique entre « proximité spatiale et distance sociale » pour reprendre une célèbre expression de Chamboderon et Lemaire [1970].

Dans le roman *Lalana* [Rakotoson, 2002], à plusieurs reprises, le lecteur est informé - parfois de manière démonstrative - des rapports hiérarchiques, statutaires et de domination à Madagascar entre descendants d'hommes libres et descendants d'esclaves. Le but de l'auteur est bien ici de donner à voir une réalité méconnue du lectorat tant malgache que francophone non spécialiste de Madagascar en général, voire taboue, on l'a vu :

« (...) ils n'avaient aucun ancêtre à citer, aucune référence pour pouvoir y accéder. Car dans cette ville, il fallait avoir une famille de référence pour exister, des ancêtres reconnus, une généalogie digne de ce nom (...). Ils étaient les *valala fiandry fasana*, les criquets gardiens du tombeau, ceux qui étaient destinés à rester là-bas, dans les campagnes et les rizières, les pieds dans la boue et les mains dans la gadoue, pour pérenniser une terre qui de toute façon ne leur appartiendrait jamais. (...) bons pour la figuration, dans cette pièce de théâtre dans laquelle les zones d'ombre leur étaient destinées. » [Rakotoson, 2002 : 41-42]

« Il n'a fait que ça toute sa vie, travailler et rêver, lui, le petit crépu destiné à garder les terres. Il est brillant, Naivo, à l'école. À partir de la troisième, dans les collèges, il est souvent le seul descendant d'esclaves dans sa classe, on le lui a fait souvent comprendre. Des tas de choses lui sont interdites, les filles d'abord, trop belles pour lui, lisses¹⁸, dédaigneuses. Qui lui parlent de haut, à lui qui ne sait que travailler, qui ne les regarde pas, qui observe étonné les autres, leurs manières et leurs habitudes de riches, lui qui a compris très vite que cela n'est pas pour lui, et qui travaille, rêve et prie... » [*ibid.* : 181]

« Je vais crever esclave, crever andevo et tu me parles d'ancêtres, mais nous sommes sans ancêtres, sans histoire » [*ibid.* : 164]

Dans une œuvre à caractère autobiographique, *Juillet au pays*, Michèle Rakotoson évoque à de nombreuses reprises la situation sociale très mauvaise des descendants d'esclaves, qu'elle dénomme sans détour : « *andevo* », « *mainty*¹⁹ » [Rakotoson, 2007 : 159], « esclaves », etc. La notion de tabou dans la société est exposée lors de plusieurs occurrences et elle parle à ce sujet de « l'innommable » [*ibid.* : 197] dans les deux sens du terme, à la fois figuré, ce qui relève du scandale, du moralement répréhensible, et propre, ce que l'on ne peut nommer. La formule très fréquemment utilisée pour désigner les descendants d'esclaves est également avancée : « ces gens-là » [*ibid.* : 197], expression courante à Tananarive, toujours prononcée d'un air entendu et sur un ton méprisant. La question est aussi envisagée d'un point de vue politique, Michèle Rakotoson employant les termes d'« injustice », d'« exclusion » et de « rapports de force » [*ibid.* : 133] : on est bien là dans la question de la subalternité au sens originel de Gramsci, « est subalterne un groupe qui subit l'initiative politique de l'autre ». La littérature endosse une fonction de dénonciation des injustices, alors que les expressions politiques et culturelles de ce groupe sont très limitées, voire inexistantes, de nos jours comme au moment de l'indépendance.

Quelles spatialités ?

.

¹⁸ Allusion à la texture des cheveux, considérée comme l'apanage des hautes castes.

¹⁹ Autre désignation, signifiant « noir ».

Tout comme dans un travail ethnographique à base d'entretiens, l'approche en termes de géographie sociale, ici appliquée aux représentations et aux pratiques spatiales des personnages, permet de mettre en évidence des géographies différenciées, issues de différences d'appartenance à tel ou tel groupe, en l'occurrence ici les descendants d'esclaves et les membres des « hautes castes » : quels quartiers sont aimés ou non ? lesquels sont fréquentés ou évités ? quels sont les espaces symboliques de la ville, sont-ils communs ou différents selon les groupes ?, etc.

On retrouve ainsi, dans les œuvres retenues, la dichotomie effective de l'espace urbain entre « ville haute » et « ville basse » [Fournet-Guérin, 2007 : 359 *sqq.*]. Michèle Rakotoson l'expose longuement dans *Lalana* :

« Les gens comme lui restaient dans la basse ville, descendants d'esclaves ou issus des marges du royaume. (...) Tous les issus de toutes *les marges et les périphéries*, tous ceux qui étaient bons pour la casse ou, à tout le moins, bons pour la figuration, dans cette pièce de théâtre dans laquelle les zones d'ombre leur étaient destinées. Tout le monde entérinait le système, tous trouvaient cela naturel » [Rakotoson, 2002 : 41-42, souligné par mes soins]

« Beau mec, belle gueule. Il se moquait de tout, disait-il, et de lui-même d'abord. Se moquait de cette ville de laquelle il était exclu. Elle a été belle, Antananarivo (...) mais ses maisons se dégradent, ses chaussées s'affaissent, les égouts débordent, les odeurs remontent, la nausée aussi, la nausée devant l'indifférence, *le mépris, la morgue des bien nés*, riches, si riches, trop riches, si cela peut avoir un sens, ceux pour qui Madagascar s'arrête aux limites du centre-ville et des collines, *ceux pour qui ailleurs est le domaine des sans-rien, sans-nom, sans-dignité, sans-origine, des descendants d'esclaves*, des côtiers, des métis, des étrangers et autres engeances... » [*ibid.* : 12, souligné par mes soins]

L'évocation de Michèle Rakotoson, explicite, dénonce bien une situation considérée comme injuste. Les termes utilisés renvoient au registre de la subalternité, à la fois sociale et spatiale. La dichotomie entre ville haute et ville basse relève d'une division sociale de l'espace ancienne qui perdure dans ses grandes lignes. En effet, l'inscription du système des castes dans l'espace urbain constitue une caractéristique majeure du modèle urbain tel qu'il a été développé par la monarchie merina depuis la fin du XVIII^e siècle, date de la fondation de Tananarive en tant que capitale. La ville a en effet été organisée selon une socio-topographie extrêmement rigoureuse, dont les grands traits persistent encore de nos jours, en dépit d'altérations sensibles : les castes se sont vues assigner des espaces précis dans la ville, à partir du point focal qu'était le palais royal, situé symboliquement au sommet de la colline qui domine la ville. L'espace ainsi désigné est appelé ville haute, qui est composée d'un ensemble de collines dominant une plaine marécageuse, formant la ville basse. Au sud du palais, direction connotée négativement dans la cosmologie merina, sont placés les *Andevo*. A l'inverse, à l'ouest, comme au nord et au nord-est ont été installés les lignages d'ascendance prestigieuse (*hova*, « hommes libres », et différents groupes *andriana*, « nobles »). Cette attribution se double d'une répartition altitudinale selon le statut : les groupes *andriana* se voient dotés des points les plus élevés, tandis qu'aux *Andevo* sont attribués des quartiers plus bas sur la colline, voire en plaine.

De nos jours, de nombreux Tananariviens conservent cette perception hiérarchique de l'espace. De manière schématique, à l'échelle de la ville, le contraste topographique entre ville haute et ville basse recouvre largement la dichotomie ville *fotsy* (blanche), entendue au sens de ville habitée majoritairement par les citoyens d'ascendance prestigieuse, et ville *mainty* (noire). Les hauteurs sont en effet considérées comme des quartiers à très grande majorité *fotsy*, assez homogènes, à dominante aisée ou du moins de classes moyennes, même paupérisées, tandis que les quartiers de plaine sont assimilés à des zones très majoritairement *mainty*, massivement paupérisées et densément peuplées, et de surcroît insalubres car inondables. Bien sûr, il s'agit là d'une simplification, puisque des familles *fotsy* vivent depuis toujours dans les quartiers à dominante

mainty, et réciproquement. Toutefois, cette approche simplifiée de la géographie sociale tananarivienne est suffisamment signifiante, en ce qu'elle structure les représentations qu'ont les habitants de leur ville.

En ce qui concerne les déplacements dans la ville, les mêmes clivages sont observables. Beaucoup de *Fotsy* ignorent la ville basse, ne s'y rendent jamais et la craignent. Pour ces personnes, les quartiers *mainty* peuvent tout simplement ne pas avoir d'existence dans les représentations, ni bien sûr dans les pratiques. Un rejet et un mépris très profonds de ces quartiers s'expriment. Ainsi dans les enquêtes [Fournet-Guérin, *op. cit.*], à de rares exceptions près, les habitants des quartiers collinaires historiques ont exprimé leur rejet ou leur méconnaissance de la ville basse. Ils ne s'y rendent quasiment jamais quand ils n'y sont pas contraints, ils la craignent. Michèle Rakotoson fait état de cette situation dans son roman :

« (...) les gens bien qui vivent sur les collines disent d'un ton pincé que jamais ils ne vont se commettre dans ces quartiers de paumés, de voyous, de perdus, de sans-ancêtres, de descendants d'esclaves, d'esclaves encore » [Rakotoson, 2002 : 46-47]

Dans la narration de son retour dans le village de ses aïeux, situé dans la campagne de l'Imerina aux alentours de Tananarive, Michèle Rakotoson a recours au même registre de l'interdit spatial et évoque sa descente au village des *andevo*, géographique comme sociale, comme une transgression :

« Là où logeaient [les] esclaves et [les] servants. Il était situé plus bas ; nous, on n'y descendait jamais, même pas pour y chercher quelque chose ; j'ai dû y passer trois fois dans ma vie (...). Me reviennent des relents de vieille peur, de vieux tabous. (...) Il était hors de question que nous approchions de ces villages. Il n'y avait pas de mots pour désigner ces endroits, on n'en parlait pas, ou à mots couverts, on n'y allait jamais, mieux que ça, on prenait des détours pour les éviter. Je décide d'y descendre. (...) Il m'aura fallu plus de cinquante ans pour prendre cette décision, pour essayer de comprendre cette part d'ombre. Terre noire, terre sale, boue et excréments de porcs, bouses de vache. Ici, le sol est une gadoue infecte, l'odeur est pestilentielle, les maisons reflètent les puces, les poux et les punaises, les toits de chaume d'écroulent, les murs sont lézardés et les sentiers glissant. » [Rakotoson, 2007 : 189].

Même s'il s'agit ici d'un espace rural socialement cloisonné et hiérarchisé, les représentations spatiales ainsi mobilisées s'avèrent opérantes pour la ville également, tant le modèle d'organisation de l'espace urbain est identique à celui de l'espace rural en Imerina. Tananarive est une ville clivée en deux, selon une hiérarchie spatiale qui recouvre dans les grandes lignes une hiérarchie statutaire, tout comme l'est le moindre village des hautes terres de Madagascar. Les œuvres du corpus font bien état de cette dichotomie spatiale et c'est une nouveauté. Auparavant, la ville était prise pour cadre dans les œuvres littéraires comme un tout indifférencié, sans dimension socio-spatiale, de manière assez abstraite et peu précise.

Ainsi, les auteurs, de manière délibérée et souvent dans une position dénonciatrice, mettent au jour dans leurs œuvres un clivage social majeur et pourtant très souvent caché. Néanmoins, il importe d'examiner leur propre position personnelle, afin de mieux mettre en perspective leurs écrits et le cas échéant de reconsidérer la pertinence de leurs représentations des descendants d'esclaves.

La question de la position sociale et géographique des auteurs : de l'ambivalence et des limites de la dénonciation d'une situation sociale présentée comme injuste

Tout d'abord, les auteurs du corpus appartiennent en grande majorité à ce que l'on appelle « la

diaspora » malgache, c'est-à-dire au groupe de ceux qui ont quitté le pays pour s'établir à l'étranger, quel qu'en soit le motif. De ce fait, il s'agit certes d'une littérature malgache, mais écrite depuis l'étranger. Pour certains de ces auteurs, la réalité du pays n'est rencontrée que fugacement, à l'occasion de voyages, souvent de courte durée. C'est ce que narre Michèle Rakotoson dans *Juillet au pays* : elle y évoque son voyage estival après près de trente ans d'absence et de vie en France. Raharimanana écrit également depuis la France. Nivoelisoa Galibert étudie cette position d'écriture ambiguë entre deux espaces [Galibert, 2011 : 528-529]. Cette question de la position géographique des auteurs entendant rendre compte de la réalité sociale dans leur pays d'origine n'est pas particulière à Madagascar [Tchak, 2014]. Mais pour ce pays se pose la question des conditions de possibilité de l'écriture dans le pays : une édition moribonde et marginale en tirages, une diffusion plus que confidentielle, un lectorat restreint en raison du coût exorbitant des livres par rapport au niveau de vie des citadins. Nivoelisoa Galibert évoque « l'impossible lectorat tananarivien » [*ibid.* : 539] alors que Christophe Cassiau-Heurie [2008] écrit un article dans lequel il pose la question suivante : « Bande dessinée malgache : l'avenir serait-il en Europe ? ». La production contemporaine de bande dessinée éditée et diffusée est en effet également écrite depuis l'étranger.

En outre, une autre question traverse l'analyse de la société vue par les écrivains du corpus. Tout d'abord, tous sont merina, alors qu'il s'agit du groupe ethnique le plus marqué par la hiérarchisation sociale en castes. C'est également le groupe dans lequel le niveau d'éducation est de loin le plus élevé dans le pays. En outre, pour la plupart d'entre eux, ils appartiennent à des familles d'ascendance prestigieuse, ceux qui sont souvent désignés comme « les hautes castes ». A ma connaissance, aucun des auteurs cités n'est descendant d'esclave. On retrouve alors une problématique ancienne et universelle, celle du statut décalé de l'auteur par rapport à la réalité sociale qu'il dénonce.

Pour la littérature malgache, que valent alors les évocations des descendants d'esclaves sous la plume d'écrivains qui ont été élevés dans leur mépris, voire leur détestation et leur dégoût, avec le refus du contact physique par exemple ? La répulsion de Michèle Rakotoson, à la fois auteur et narrateur dans son témoignage autobiographique, est par exemple évoquée sans fard dans un échange verbal rapporté, alors qu'elle surgit sans avoir averti dans la maison de sa grand-mère décédée et désormais occupée sans autorisation par les *andevo* de la famille :

« Vous auriez dû avertir, Madame, nous vous aurions préparé la maison, nous vous aurions fait à manger ». Un vieux réflexe me fait penser : « Merci, pour que tu m'empoisonnes » [Rakotoson, 2007 : 132].

Plus largement, l'étude des textes montre le recours aux mêmes trajectoires de vie stéréotypées pour les différents protagonistes. Leur parcours de vie est ainsi « ressassé » : du village à la ville, l'homme - plus rarement la femme - connaît la déchéance, rompt avec son milieu social d'origine, volontairement ou non, et échoue dans le monstre urbain, qu'il s'agisse de la décharge (cas cité par Magali Marson [2006] à propos de *Henoy, fragments en écorce*, roman de Michèle Rakotoson) ou encore des rues, comme on a pu le montrer à plusieurs reprises. Le personnage y rencontre la violence, y souffre dans sa chair, et est contraint à des activités dégradantes, telles la prostitution, la vie dans les ordures, la mendicité, etc. Il s'agit d'une vision fataliste, formulée sous l'angle de la malédiction, avec le motif de l'« emprisonnement dans le cercle vicieux d'un éternel retour » [Marson, 2006]. En dépit de leur volonté de dénoncer une situation sociale considérée comme injuste, l'approche retenue par ces auteurs d'origine bourgeoise est toujours en termes de déterminisme social, la vision du peuple restant dépréciative. Le « tournant social » de la littérature merina contemporaine s'avère ainsi plus ambigu que de prime abord.

On rejoint alors la question désormais ancienne et classique posée par Gayatri Chakravorty Spivak, « *Can the Subaltern speak?* » [1988]. Dans la littérature malgache contemporaine, si les

subalternes sont désormais des personnages actifs et visibles, ils ne sont toutefois pas les acteurs de leur vie dans les œuvres publiées et diffusées de manière large. Une infime proportion des citoyens d'origine servile a accès à l'enseignement supérieur²⁰. Selon François Roubaud [2000 : 208], en 1997, il y a à l'université 0,6 % de « Mainty » (castes d'ascendance servile) contre 99,4 % de « Fotsy » (castes dominantes). De ce fait, on comprend que les écrivains, qui plus est de langue française, ne soient pas d'origine *mainty*. Il faudrait alors voir dans la littérature dite populaire, éditée localement et diffusée par d'autres biais que les supports institutionnels classiques, écrite en malgache, ce qu'il en est. La chanson malgache, fort dynamique, constituerait également une source intéressante. Une piste de recherche est ici ouverte, à la double condition d'avoir accès à ces productions et d'être bon malgachophone, voire connaisseur de l'argot des quartiers populaires, ce qui n'est même pas évident pour un chercheur d'origine malgache, du fait même de ses origines sociales et statutaires [Sambo, 2001].

Les descendants d'esclaves, qui composent une partie conséquente de la population citadine à Madagascar, ont bel et bien fait leur entrée dans les œuvres littéraires malgaches d'expression française ayant pour cadre la ville. Ces œuvres s'inscrivent dans ce qui est parfois appelé « nouvelle littérature malgache », précisément en raison de l'intégration de considérations sociales à la trame narrative et de positions de l'écrivain relevant de l'approche marxiste. En accordant une place centrale aux descendants d'esclaves dans la littérature, ces écrivains développent une analyse en terme de subalternité, puisque ces individus socialement stigmatisés deviennent personnages principaux et que leur condition est vigoureusement dénoncée. Néanmoins, une ambiguïté fondamentale reste attachée à ces formes de représentations du fait même du statut social de ces écrivains, ce qui conduit à interroger la portée de cette position dénonciatrice. Les descendants d'esclaves sont toujours décrits en fonction de leur ascendance, considérée comme une malédiction, et non comme des citoyens comme les autres, encore moins comme des individus ayant une capacité d'action propre ou étant porteur d'un projet politique et social de transformation de la société. Ainsi, l'étude de la littérature révèle que la question de la subalternité urbaine d'origine servile demeure taboue et peine à s'extraire des préjugés anciens et fort tenaces, à l'instar de la situation dans la société réelle, figée dans un « ordre social inchangé » [Razafindrakoto, Roubaud et Wachsberger, 2016 : 8] Etre citoyen d'ascendance servile, c'est demeurer cantonné à l'invisibilité, sociale comme symbolique, les élites merina continuant de verrouiller la société urbaine et l'image qui en est produite, dans un processus de défense d'un groupe dominant et de ses intérêts.

²⁰ C'est explicite dans la citation extraite du roman *Lalana* (cf. *supra*) : « A partir de la troisième, il est souvent le seul descendant d'esclave dans sa classe, on le lui a souvent fait comprendre ».

Corpus sélectionné (fondé sur les œuvres en français ayant la ville pour cadre et évoquant la question des descendants d'esclaves en Imerina, explicitement ou non) :

- « Lendrema », 2005 [1994], *Mahaleo*, bande originale du film de Paes et Rajaonarivelo, Laterit Productions, 8 minutes 04.
- Ndrematoa, 2013, « Citron », dans *Tana blues*, Paris, L'Harmattan BD : 3-34
- Ndrematoa, 2013, « Vendetta », dans *Tana blues*, Paris, L'Harmattan BD : 37-61.
- Raharimanana, 1999, « Lépreux », dans *Lucarne*, Paris, Le serpent à plumes : 47-56.
- Raharimanana, 1999, « Lucarne », dans *Lucarne*, Paris, Le serpent à plumes : 57-64.
- Raharimanana, 1999, « Sorcière », dans *Lucarne*, Paris, Le serpent à plumes : 65-72.
- Rakotoson Michèle, 2002, *Lalana*, La Tour d'aigues, L'Aube.
- Rakotoson Michèle, 2007, *Juillet au pays*, Bordeaux, Elytis.
- Rakotoson Michèle, 2011, *Passeport pour Antananarivo. Tana la belle*, Bordeaux, Elytis.
- Ralambo Bao, 2005, « Blastomycose », in Dominique Ranaivoson, *Chroniques de Madagascar*, Antananarivo, Sépia : 39-50.

Bibliographie

- CASSIAU-HAURIE Christophe, 2008, « Bande dessinée malgache : l'avenir serait-il en Europe ? », URL : <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=7606>, consulté le 3 octobre 2014.
- CHAMBOREDON Jean-Claude et LEMAIRE Madeleine, 1970, « Proximité spatiale, distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, XI, n° 1.
- COLLECTIF, 1992, « Madagascar 2, Littérature d'expression française », *Notre librairie. Revue du livre : Afrique ; Caraïbes, Océan Indien*, n° 110, Paris, CLEF.
- EVERS Sandra, 1996, « La stigmatisation des descendants d'esclaves », *A Madagascar, les Eglises face à l'esclavage*, Institut supérieur de philosophie et de théologie de Madagascar, collection ISTA n° 6, Ambatoroka, Antananarivo : 57-94
- FOURNET-GUERIN Catherine, 2007, *Vivre à Tananarive. Géographie du changement dans la capitale malgache*, Paris, Karthala.
- FOURNET-GUERIN Catherine, 2008, « La géographie invisible de la ville. L'inscription des castes dans l'espace urbain à Tananarive (Madagascar) », in Raymonde Séchet, Isabelle Garat et Djamila Zeneidi (dir.), *Espaces en transactions*, Rennes, Presses universitaires de Rennes : 293-304.
- GALIBERT Nivoelisoa, 2011, « Cultures et esthétique de la réception. *Za*, roman malgache de Raharimanana (2008) », in Faranirina Rajaonah, *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental (XVIIIe-XXIe siècles)*, Paris, Karthala : 527-540.
- GRANDIDIER Alfred et Guillaume, 1956, *Histoire Physique, Naturelle et Politique de Madagascar*, vol. V, Histoire Politique et Coloniale, t. II, Histoire des Merina (1861-1897), Tananarive, Imprimerie Officielle : 274.

MARSON Magali Nirina, 2006, « Michèle Rakotoson et Jean-Luc Raharimanana : Dire l'île natale par le ressassement », *Revue de littérature comparée*, vol. 318, n° 2 : 153-171.

MEDARD Henri, DERAT Marie-Laure, VERNET Thomas, BALLARIN Marie-Pierre (dir.), 2013, *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala.

RAFIDINARIVO Christiane, 2009, *Empreintes de la servitude dans les sociétés de l'océan Indien. Métamorphoses et permanences*, Paris, Karthala.

RAHARIMANANA Jean-Luc (dir.), 2001, *La littérature malgache, Interculturel francophonies*, n° 1, Argo, Lecce.

RAJAONA Simon, 1992, « Madagascar 1. La Littérature d'expression malgache », *Notre librairie. Revue du livre : Afrique, Caraïbes. Océan Indien*, n° 109, Paris, CLEF.

RAJAONARY Nantenaina Germany, 2008, *La problématique de l'identité dans la littérature malgache contemporaine d'expression française*, thèse de lettres, Université de la Réunion.

RAJAOSON François, 1996, « Séquelles et résurgences de l'esclavage en Imerina », in François Rajaoson et Ignace Rakoto (dir.), *Fanandevozana ou esclavage, colloque international sur l'esclavage à Madagascar*, Musée d'Art et d'Archéologie, Institut de civilisation de l'Université d'Antananarivo-Madagascar : 489-497.

RAKOTO Ignace et URFER Sylvain, 2014, *Esclavage et libération à Madagascar*, Paris, Karthala-Centre Foi et Justice.

RAMAROSOA Liliane, 1994, *Anthologie de la littérature malgache d'expression française des années 80*, Paris, L'Harmattan.

RAMIANDRARIVO Njaka Tsitohaina, 2010, *La littérature malgache d'expression française, une littérature en exil, une littérature de l'exil, une littérature des exilés*, thèse de lettres, Université Paris 3-Sorbonne Nouvelle.

RANAIVOSON Dominique, 2005, *Chroniques de Madagascar*, Antananarivo, Sépia.

RANDRIAMARO Jean-Roland, 1997a, *PADESM et luttes politiques à Madagascar*, Paris, Karthala.

RANDRIAMARO Jean-Roland, 1997b, « L'émergence politique des *Mainty* et *Andevo* au XX^e siècle », in Ignace Rakoto (dir.), *L'Esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, Actes du colloque international sur l'esclavage, Antananarivo, Institut de civilisations, Musée d'Art et d'archéologie, : 357-377.

RANDRIAMARO Jean-Roland, 2011, « Identité et métissages culturels chez les descendants d'esclaves de Tananarive dans les années 1960-1980 », in Faranirina Rajaonah (dir.), *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental (XVIIIe-XXIe siècles)*, Paris, Karthala : 243-258.

RAZAFINDRAKOTO Mireille, ROUBAUD François et WACHSBERGER Jean-Michel, 2016, « Les élites à Madagascar : un essai de sociographie. Présentation des premiers résultats

de l'enquête ELIMAD 2012-2014 », communiqué de presse, IRD, DIAL, COEF Ressources. Disponible sur le site : <https://www.ird.fr/toute-l-actualite/actualites/actualites-generales/conference-les-elites-a-madagascar-un-essai-de-sociographie>, consulté le 14 mars 2016.

RAZAFINDRALAMBO Lolona Nathalie, 2003, *La notion d'esclave en Imerina (Madagascar) : ancienne servitude et aspects actuels de la dépendance*, thèse de doctorat, Université de Nanterre.

RAZAFINDRALAMBO Lolona Nathalie, 2005, « Inégalité, exclusion, représentations sur les Hautes Terres centrales de Madagascar », *Cahiers d'études africaines*, n° 179-180, XLV : 879-903.

ROUBAUD François, 2000, *Identités et transition démocratique : l'exception malgache ?*, Paris et Antananarivo, L'Harmattan-Tsipika.

SAMBO Clément, 2001, *Langages non conventionnels à Madagascar. Argot de jeunes et proverbes gaillards*, Paris, Inalco-Karthala.

SPIVAK Gayatri Chakravorty, 1988, "Can The Subaltern speak", in Cary Nelson and Larry Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of Culture*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press: 66-111.

TCHAK Sami, 2014, *La couleur de l'écrivain*, Ciboure, La Cheminante.