Études océan Indien

44 | 2010
Images contemporaines dans les sociétés de l'océan Indien occidental

L'autodafé d'un *doany*

Réflexions d'étudiants malgaches autour de la destruction d'un site de culte ancestral par les militants du Réveil protestant (2006)

Lala Raharinjanahary et Noël J. Gueunier

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/oceanindien/578
DOI : 10.4000/oceanindien.578
ISSN : 2260-7730

Éditeur
INALCO

Édition imprimée
Date de publication : 1 juin 2010
Pagination : 151-181
ISBN : 978-2-85831-187-3
ISSN : 0246-0092

Référence électronique
Lala Raharinjanahary et Noël J. Gueunier, « L'autodafé d'un *doany* », *Études océan Indien* [En ligne], 44 | 2010, document 8, mis en ligne le 11 octobre 2011, consulté le 30 juin 2021. URL : http://journals.openedition.org/oceanindien/578 ; DOI : https://doi.org/10.4000/oceanindien.578

Ce document a été généré automatiquement le 30 juin 2021.

Études océan Indien est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International.

L'autodafé d'un *doany*

Réflexions d'étudiants malgaches autour de la destruction d'un site de culte ancestral par les militants du Réveil protestant (2006)

Lala Raharinjanahary et Noël J. Gueunier

1 Brûler les « idoles » ou les lieux consacrés à leur culte est une pratique reconnue dans le mouvement du Réveil (*Fifohazana*), l'une des branches de l'Église réformée de Madagascar (*FJKM*[1]). Sans remonter jusqu'à l'épisode célèbre du brûlement des « idoles » *sampy* sur ordre de Ranavalona II en 1869, après sa conversion au protestantisme (Raison-Jourde 1991 : 315-316), de telles opérations sont bien attestées encore actuellement dans les diverses dénominations chrétiennes, mais surtout chez les protestants, où elles entrent dans le cadre des activités connues comme *Tafika Masina*, les « expéditions sacrées » ou « guerres saintes », qui sont des actions d'évangélisation menées sous la forme de tournées qui parcourent les villages.

2 On trouvera la définition de ces *Tafika Masina* tels qu'ils sont pratiqués dans l'Église luthérienne, dans Jørgensen, qui traduit le terme par *hellig felttog*, « campagnes sacrées », et qui publie une photographie récente d'une séance avec autodafé dans le sud-ouest de Madagascar (1992 : I, 422). L'usage de brûler des objets des cultes « païens » est présent aussi chez d'autres églises. La presse en rend compte à l'occasion. On donnera ici deux exemples. Ainsi, un journal a rapporté, en 1983 un procès dans lequel un pasteur de la communauté pentecôtiste *Jesosy Mamonjy* (« Jésus sauve ») a été accusé d'incendie volontaire[2]. Sous le titre « *Doany nisy nandoro* » (« On a brûlé un lieu sacré »), l'article décrit un incendie criminel au *doany* de Maevatanàna ; le pasteur de l'église *Jesosy Mamonjy*, soupçonné, a été emprisonné, et au moment de la rédaction de l'article, on attend le jugement. L'incendie a été commis à la suite d'une épidémie de *njarinintsy* (la « mère-froide », une maladie attribuée à la possession par des esprits mauvais, qui frappe souvent, de manière épidémique, les établissements scolaires, spécialement de jeunes filles) au *SAFF* (collège secondaire) de la ville. On apprend que les adeptes de *Jesosy Mamonjy* ont coutume de brûler les *ody sy tapa-kazo* (« talismans et bouts-de-bois », terme méprisant pour désigner les remèdes des devins-guérisseurs) ; mais ils affirment que *safidin'ilay tompon'ny ody vao manao izany ny fiangonana* (« c'est seulement sur le libre choix du propriétaire des talismans que l'église le fait »). On note

déjà les points communs avec l'affaire d'Ambohitranjomba en 2006 qui va nous occuper : la pratique du brûlement des idoles, et l'affirmation suivant laquelle ce brûlement ne peut avoir lieu que s'il est librement consenti par les « maîtres » des « idoles ». Mais, à l'inverse d'Ambohitranjomba, à Maevatanàna en 1983, c'étaient les tenants du culte ancestral qui avaient saisi le tribunal, et c'était le pasteur qui avait été arrêté.

3 La pratique de détruire les « idoles » existe aussi, quoique, semble-t-il, moins fréquemment, chez les catholiques. Velonandro (1978 : 298) traduit le récit d'un cas de ce genre, d'après un article paru cette même année dans la presse :

> « ... Ce vieillard voulait se convertir, nous dit-on. Et en effet, le Prêtre s'y rendit, avec le catéchiste et l'auteur de ces lignes. Le magicien, qui s'appelle Mandramby, jeta à terre devant nous ses idoles (sampy) et ses talismans (ody) ; il y avait là des cornes (mohara), des charmes pour se protéger contre la foudre, pour se procurer la richesse, pour chasser les esprits, etc. Tous ces gris-gris emplissaient une sacoche. Mandramby se mit à pleurer, tant il était heureux d'être débarrassé du joug qui avait pesé sur lui pendant les dizaines d'années où il avait servi ces idoles : "Je veux vraiment me convertir, Mon Père. Voici longtemps que je les détiens, mais elles ne m'ont pas donné le bonheur, mais bien plutôt des souffrances : parfois elles m'interdisent de manger, parfois elles m'empêchent de dormir, elles ne me laissent pas demeurer toujours au même endroit, mais elles me forcent à errer d'un endroit à l'autre. Voici pour vous, récoltez le fruit de votre travail !" L'auteur de ces lignes [un ecclésiastique, représentant du journal catholique Lakroan'i Madagasikara] était un peu effrayé à la vue de ces gris-gris, surtout des impressionnants mohara (cornes), mais il n'osait pas le montrer. Le Prêtre s'était levé et avait prié pendant ce temps pour le converti, puis il s'écria : "Dehors, dehors ! Sortez, je ne veux plus de vous !", tout en repoussant les talismans jusque tout près de nos pieds. Le converti reçut un chapelet avec une médaille pour porter en collier en remplacement des gris-gris qu'il portait autour du cou ».

4 Velonandro contraste cette attitude de « briseurs d'idoles » avec celle du missionnaire luthérien norvégien Lars Vig dans les années 1880-1890 : « *Alors que les magiciens et les gardiens de talismans se convertissaient les uns après les autres à l'"adoration nouvelle", L. Vig, loin de les détruire ou de se laisser impressionner par leur apparence parfois étrange, en faisait une précieuse collection, notant les noms et les vertus de chacun, les prières qu'on leur adressait, les interdits qu'on respectait en leur honneur* », recueillant ainsi la matière d'une étude savante sur les croyances et pratiques des « païens » malgaches[3]. On peut noter ici aussi des points de rencontre avec l'affaire qui va nous intéresser : l'insistance sur le fait que la destruction des objets sacrés a lieu à la demande de leur détenteur, et aussi l'aveu candide que le rédacteur ecclésiastique lui-même n'est pas trop rassuré : si l'on piétine et détruit les objets sacrés, c'est qu'on les croit réellement redoutables (ce qui n'était sans doute pas le point de vue de Vig).

L'événement d'Ambohitranjomba

5 L'événement sur lequel porte notre étude est un autodafé qui a eu lieu le 16 février 2006 à Ambohitranjomba, village à une centaine de kilomètres au sud d'Antananarivo, dépendant du district d'Ambatolampy. Situons d'abord les acteurs du drame et les sources qui nous ont permis d'en prendre connaissance.

6 Au village d'Ambohitranjomba, un conflit mûrit à l'intérieur d'une famille depuis 2002, à propos d'un lieu de culte (*doany*) hérité des ancêtres et rénové depuis peu. Il se

présente alors sous la forme d'une modeste maison consacrée à la conservation des objets sacrés[4]. Alors qu'un ménage s'est converti (*niova fo*, « changé le cœur ») à une interprétation plus rigoureuse du christianisme excluant ce culte comme une pratique idolâtre (*fanompoana sampy*, « adoration des idoles »), une autre branche de la famille maintient le culte et, semble-t-il, désire même passer la responsabilité de la garde du *doany* à la fille du ménage converti. Cette jeune fille, N., ne veut pas de cette charge et elle se plaint de subir, pendant des mois, ce qu'elle et ses parents perçoivent comme une persécution. Toute une série de malheurs, attribués à l'intervention d'esprits mauvais, vient l'affliger : elle est empêchée de diverses manières de fréquenter l'école, elle perd sans cesse ses lunettes, a des évanouissements, des crises de délire, etc. Elle déclare (d'après le journal *Gazetiko*, 28 mars 2006) que « *les adeptes vivants du* doany *(précisément ceux qui sont maintenant emprisonnés) lui étaient apparus, et aussi les défunts. À ces moments-là, ils la maltraitent, certains la frappent, lui attachent les bras avec des chaînes de fer, et la forcent à les suivre.* » En même temps, des incendies sans cause apparente détruisent plusieurs maisons de son hameau.

7 Les parents de N. décident alors deux démarches : ils font appel aux exorcistes de l'un des mouvements de Réveil existants, celui qui dépend de l'Église réformée *FJKM*. Ils s'adressent d'abord à l'église de la bourgade voisine d'Alatsinainy Bakaro, qui alerte le centre du mouvement, à Antananarivo. Parallèlement, ils portent plainte auprès des autorités d'État, déclenchant une enquête de la gendarmerie du chef-lieu voisin, l'arrestation de trois hommes de la famille et un procès (qui se terminera, assez longtemps après les faits, par une condamnation des accusés).

8 Les responsables de la branche du Réveil de l'Église protestante de la capitale ont alors décidé de mener une opération spectaculaire : un groupe de plus de deux cents « bergers »[5] du mouvement, hommes et femmes (le film et le quotidien *Madagascar Tribune,* 20 février 2006,précisent : 268 personnes, auxquelles il faut ajouter les 120 participants recrutés dans la bourgade voisine) s'est rendu sur place et, en présence des gendarmes et des autorités locales, le *doany* a été ouvert, les objets du culte ont été sortis et brûlés, et la maison elle-même a été ensuite incendiée. Ce même quotidien précise que ces destructions étaient faites en application d'un ordre du ministère public (*didin'ny Fampanoavana*).

Photo 1. La mise à feu de la maison-*doany*, où étaient conservés les objets sacrés, 18 février 2006

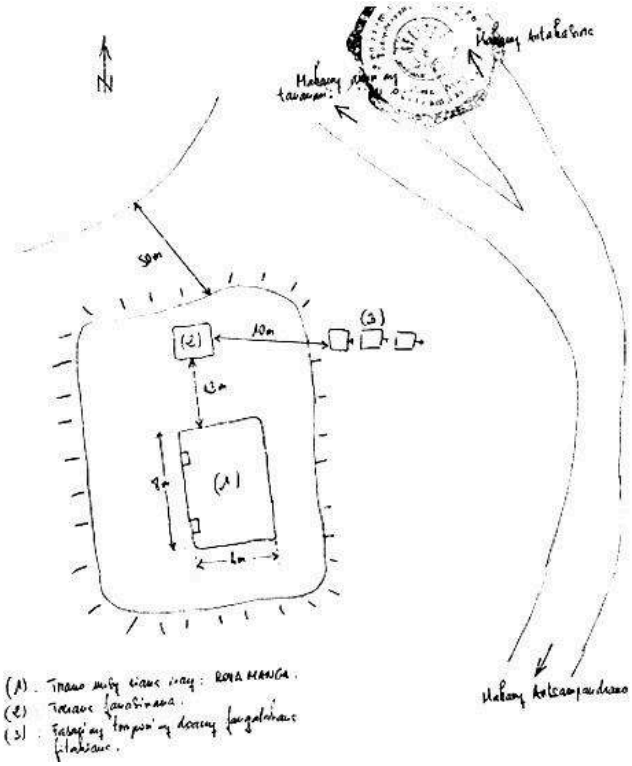
(Photo publiée par le journal *Gazetiko*)

9 Pour la branche du Réveil (*SAFIF*, *Sampana Fifohazana*), cette opération s'inscrivait dans un programme déterminé, s'inscrivant à la suite d'autres expéditions analogues (v. plus loin). L'ensemble de la sortie a été filmé, et le film monté pour être diffusé par le *SAFIF* et servir à soutenir le zèle évangélisateur du mouvement.

10 Cet aspect médiatisé de l'événement détermine en partie la nature des sources, variées, auxquelles nous avons eu accès : le film lui-même (dont les commentaires en voix *off* donnent de nombreuses informations), des articles de presse (des quotidiens *Madagascar Tribune* et *Gazetiko*), visiblement inspirés eux aussi par l'organisation du Réveil, et les procès-verbaux de l'enquête de gendarmerie, qui confirment très clairement l'étroite collaboration entre les « bergers » et les autorités. On apprend en effet que lorsque les accusés ont été présentés à la procureure d'Ambatolampy, le 16 février 2006, les gendarmes avaient apporté une partie des charmes (« remis volontairement », *natolotra an-tsitra-po*, par les accusés), et que ces charmes ont été ensuite brûlés au camp du Réveil de la ville ; le jour même, la procureure a délivré un ordre écrit, mais sans numéro, chargeant les gendarmes de « détruire par tous moyens le *doany* », *ny hamotehana amin'ny fomba rehetra ilay doany*, ainsi que « toute chose de connivence avec lui », *izay mifandray tendro aminy*, expression qui désigne un emplacement, au nord de la maison, destiné aux prières et offrandes (*toeram-panasinana*) Il était ordonné que cette destruction ait lieu en présence des familles des plaignants et des accusés, ainsi que des autorités locales et des responsables religieux, et c'est bien ce qui fut fait le surlendemain 18 février. Le procès-verbal ajoute encore que les « bergers » de l'église *FJKM* ont aidé à rassembler les objets contenus dans la maison[6] et fourni le gasoil pour les brûler.

11 Il faut ajouter enfin à nos sources quelques communications orales, recueillies par l'intermédiaire des étudiantes et étudiants d'un groupe de quatrième année à l'École normale supérieure (ENS), Université d'Antananarivo. La discussion avec ce groupe[7] a pris place dans le cadre d'un enseignement de l'anthropologie des religions, au cours de l'année universitaire 2006-2007. À la suite des cours relatifs aux *tromba*,« cultes de possession », une étudiante, un peu désemparée, confrontée à deux univers en conflit, chacun portant sa vérité, a proposé d'apporter en cours un film qui l'avait marquée, sur l'incendie d'un *doany*. Il s'agissait du film dont nous venons de parler. Le groupe a regardé ensemble le document.À notre habitude, une discussion fait suite à ces projections de films ethnographiques qui font partie de l'enseignement.

Plan du lieu sacré, dressé par les gendarmes le jour de sa destruction



Traduction de la légende : (1) Maison à un étage : ROVA MANGA ; (2) Lieu de prière ; (3) Tombeaux des propriétaires du *doany*, sur lesquels on demande bénédiction.
En haut à gauche, à 50 m du lieu sacré, l'emplacement de l'habitation de M.
(Par souci d'anonymat, des indications de noms de personnes ont été effacées sur ce schéma.)

12 Concernant ce sujet en particulier, à défaut d'avoir le point de vue d'un grand nombre de jeunes Malgaches sur le thème de l'intolérance religieuse, et alors que leur quotidien baigne dans un foisonnement de croyances et de religions diverses, il nous a paru intéressant de synthétiser celles de ces étudiants de quatrième année dans ce texte ; ce qui permet d'avoir, d'un côté, une idée de leur perception et de l'autre, de mesurer l'impact des enseignements dispensés. La discussion que l'une de nous a conduite, dans ce contexte, s'est passée en octobre 2007.

13 Deux grandes tendances se dégagent de cet échange d'idées : il y a, d'une part, ceux qui ont justifié le fait d'avoir brûlé le site de prière autochtone et, d'autre part, ceux qui se sont élevés contre pareil acte. Avant de considérer les arguments de cette discussion, un bref résumé du film est nécessaire.

Le film

14 Le film, réalisé comme nous avons dit par la branche du Mouvement de Réveil de la *FJKM*, retrace les péripéties de l'autodafé du 16 février 2006 à Ambohitranjomba. Il commence par l'énumération de trois autres expéditions conduites par cette branche de l'Église hors de la capitale, toujours dans les campagnes de la région environnante, l'Imerina. Le but de la première, en 2002, était de « rétablir la paix » dans une communauté frappée par une épidémie d'*ambalavelona*[8]. Le vocabulaire employé est ici révélateur, car « rétablir la paix », *mampandry tany*, litt. « faire coucher la terre ou le

pays », est l'expression qui avait été employée pour désigner les expéditions de « pacification » conduites par les troupes françaises pour réduire les révoltes des Malgaches au temps des Menalamba au début de la colonisation et à l'époque de la grande insurrection de 1947 qui avait ébranlé le régime colonial. La deuxième opération avait consisté, l'année suivante, à découvrir et à détruire par le feu des *ody*, des « charmes » maléfiques, qui avaient été enterrés — scandale particulièrement révoltant — précisément en dessous de l'autel d'un temple protestant. Et la troisième en 2004 était déjà la destruction d'un lieu sacré *doany*. L'autodafé narré par le film constituait donc la quatrième intervention du genre[9].

15 La première séquence montre le départ depuis Antananarivo des « membres de l'expédition sacrée », *mpiantafika masina*, en une caravane comprenant deux énormes autobus et plusieurs autres voitures dont des 4x4 rutilantes, sur lequelles l'image s'attarde. À l'étape d'Alatsinainy Bakaro, l'expédition fait sa jonction avec les forces locales, 120 personnes embarquées dans deux camions. La route devient très mauvaise et les passagers de l'un des bus doivent être transbordés dans un camion. On arrive finalement au village d'Ambodiriana, qui se trouve à une heure de marche du site. On se réunit au temple. Une partie de « l'armée sainte » est envoyée en « reconnaissance »[10] au hameau d'Ambohitranjomba où se trouve le *doany* à brûler, tandis que l'autre s'organise pour une veillée de prières. À ce moment, le film présente les principaux protagonistes de l'action : les pasteurs, le père de la jeune malade.

16 Le lendemain, le cortège s'achemine vers le hameau avec les autorités administratives et des représentants des forces de l'ordre, en l'occurrence la gendarmerie. On voit la longue procession d'hommes et de femmes revêtus de longues robes blanches avancer à travers les collines en chantant des cantiques. Puis suivent les séquences de présentation du site : on pénètre dans la maison où sont conservés les objets de culte traditionnels, ces derniers inventoriés en détail. L'image s'attarde, et le commentaire insiste longuement sur quelques touffes de cheveux, présentés comme des cheveux de la jeune fille malade, coupés sur sa tête par le diable, sans que personne ne comprenne comment, et qui se retrouvent ici. Les autres éléments de « charmes » sont surtout des flacons et des cornes. Ces récipients sont débouchés et secoués pour les vider de leurs contenus (des poudres), certainement pour montrer que les produits en question ont perdu toute vertu. Le fait que ce matériel rituel comportait aussi une Bible nous est connu par le procès-verbal de gendarmerie, mais le film ne le montre pas, et on ne nous dit pas si cet objet, associé ainsi au culte « idolâtrique », sera détruit aussi ou non[11]. Tous ces objets sont sortis de la maison et mis en tas, précisément à l'emplacement, au nord, qui était désigné comme le lieu le plus sacré, où se tenaient les prières. Là, des « bergers » se saisissent des deux bouteilles à demi enterrées, réceptacles de puissance si redoutables que personne, en particulier pas les gendarmes, n'avait voulu y toucher auparavant. Une « bergère », micro en main, lance un défi au Malin : *Amin'ny anaran'i Jeso Kristy manan-kery avy any Nazareta* (« Par le nom de Jésus Christ possédant la force, venu de Nazareth »), *levona ny herinao* (« ta force est dissoute »). Puis, on met le feu au tas d'objets sortis de la maison et à la maison elle-même, dont on voit le toit d'herbe sèche brûler avec fumée et flammes impressionnantes. Après quoi, on se transporte au-delà de l'ancienne aire sacrée, auprès de la maison du gardien du *doany*, et là, on découvre une petite construction faite de quelques rangées de briques, réservée aux rites destinés à protéger contre la grêle. Elle doit aussi être détruite au nom de Jésus-Christ.

17 Les séquences finales montrent une réunion tenue dans la maison de la famille du gardien du *doany*, pour l'encourager et l'inciter à rejoindre l'Église. (Mais le commentaire ne dit pas que, deux jours auparavant, le gardien lui-même a été arrêté, sur la plainte de la famille de la jeune fille et qu'il est actuellement en détention préventive.) Puis une allocution du pasteur vice-président de la branche du Réveil insiste sur la signification de tout ce qui a été accompli : c'est une contribution à « la lumière que le Seigneur veut faire régner sur notre Nation », *fahazavana tian'ny Tompo ampanjakaina amin'ity Firenenantsika ity*. Enfin, un placard au début du générique annonce que la famille de l'ancien gardien a décidé d'offrir à l'Église le terrain sur lequel se dressait le *doany* brûlé pour qu'y soit construit un temple ou un camp du Réveil.

Photo 2. La mise à feu de la maison-*doany*, 18 février 2006

(Image extraite du film Nandrava Doany tao Ambohitranjomba, 2006)

Photo 3. Un brûlement d'« idoles », par les exorcistes ou « bergers » du mouvement du Réveil

(Image extraite du film Nandrava Doany tao Ambohitranjomba, 2006)

Réflexions sur la nature de ces objets rituels et des pratiques qui leur sont associées

18 Dans la présentation qui est faite par le film, tous ces éléments sont vigoureusement condamnés comme caractéristiques du « culte idolâtrique », *fanompoan-tsampy*. Cela paraît évident puisque, précisément, l'action en cours se propose de réduire en cendres tous ces témoignages de paganisme. Il n'en reste pas moins qu'aux yeux de l'observateur extérieur et, certainement, des participants au culte eux-mêmes, des distinctions s'imposent.

19 La présence des cheveux est spontanément identifiée par tous comme trahissant une pratique de sorcellerie maléfique. Elle est interprétée comme la preuve que les gardiens du *doany* ont eu effectivement une responsabilité dans les malheurs qui ont frappé la jeune fille N. C'est d'ailleurs l'un des arguments principaux qui nous a été avancé, quand nous lui avons rapporté les réticences de certains de nos étudiants, par un pasteur qui a été engagé à d'autres endroits dans des opérations de ce genre et qui est bien au courant de l'affaire d'Ambohitranjomba : si l'on a trouvé des cheveux, c'est évidemment que la jeune fille était victime de sorciers *mpamosavy*,dont les actes sont des « œuvres du diable », *asan-devoly*.

20 À l'opposé, la présence d'un talisman protecteur contre la grêle est certainement considérée par beaucoup avec indulgence. Certes, les plus pieux la condamneront comme une superstition, mais non comme une pratique maléfique et, en fait, dans un autre contexte, elle serait facilement tolérée. Nous reviendrons plus bas sur ce point.

21 Les autres éléments sont sans doute à placer dans des positions intermédiaires dans une gradation des pratiques païennes. La présence d'une Bible parmi les objets du « culte idolâtrique » est certainement scandaleuse aux yeux des militants du Réveil (qui utilisent eux-mêmes des Bibles au cours des séances d'exorcisme), mais nous savons qu'elle est courante dans les lieux de culte traditionnels. Dans le procès-verbal de l'enquête de la gendarmerie, on voit d'ailleurs un des inculpés expliquer que cette Bible a été introduite récemment parmi les « charmes », *ody*, en remplacement d'une autre Bible un peu usée.

Des commentaires ont été émis concernant la mise en scène et le scénario

22 On note une approche ethnocentrique liée à un seul regard, selon l'expression d'un étudiant des « lunettes chrétiennes destructrices », *solomaso kristianina mpandrava*,et qui ne pense qu'à ses intérêts, sans chercher à approfondir la situation. L'intérêt dont il est question est l'approche qui met uniquement en valeur le Mouvement du Réveil et l'église *FJKM*, leur importance, à savoir le grand nombre des adhérents présents, les chants, les prières, etc.

23 Pour ce qui est des personnes, on ne voit aucun partisan du culte ancestral, et on n'entend aucune parole de gardien de *doany* (en faire intervenir un aurait été le mettre en valeur, ce que les militants voulaient justement éviter ; d'ailleurs, le gardien en titre est en prison au moment où les images sont filmées). La situation est toute différente avec la cérémonie au temple : le film a présenté chaque pasteur, prédicateur, chaque élément du rituel, etc. Ici donc, ceux qui regardent le film ne savent pas de quelle façon s'est déroulée la persuasion des pratiquants du *doany* pour qu'ils acceptent qu'on brûle leur lieu de culte. Et c'est cette unique « lunette chrétienne » qui sert à regarder la société, une société chrétienne qui détruit celle qui ne l'est pas, et donc la société traditionnelle.

Quelques faits non mentionnés dans le film

24 Il est à remarquer que quelques faits saillants n'ont pas été signalés dans le film. Ils sont de deux sortes : il y a, d'une part, ce qui ressort des enquêtes des gendarmes sur cette affaire et, d'autre part, ce que les étudiants, au courant de la situation, ont complété.

25 Les enquêtes de la gendarmerie ont montré les points suivants :

- le *doany* dont il est question est un site familial et considéré ainsi comme un héritage non ouvert au public ;
- l'une des quatre personnes responsables du *doany* reconnaît les liens entre la maladie de la jeune fille et le *doany* ;
- sur les quatre responsables du *doany*, trois ont été mis en détention provisoire et ilsy sont encore au moment de l'opération ; par la suite, le tribunal devait les condamner à des peines de dix-huit mois de prison.

26 Les compléments d'information apportés par les étudiants concernaient :

- la dispute qui a eu lieu entre les parents de N., la jeune fille malade, et M., le gardien du *doany* ; des précisions sont ainsi ajoutées à l'accusation de sorcellerie portée contre cet

homme ; dès que la maladie a commencé à se manifester, les parents lui en ont imputé l'origine ; donc, selon leur point de vue, c'était bien lui qui avait ensorcelé leur fille, *namosavy ny zanany* ;

- la guérison de la jeune fille plusieurs mois après l'incendie du *doany* ; cette guérison a été acquise suite à des soins dans un de ces établissements consacrés à la prière et à la cure des maladies attribuées aux démons, que gère le Mouvement du Réveil sous le nom de *Toby*, « Camps », mais la jeune fille est ensuite retombée malade ; son rétablissement n'était donc pas définitif, et pourtant, pendant tout ce temps, M. est resté en prison ;
- le fait qu'avant N., une autre jeune fille, dont on dit qu'elle était atteinte de la même maladie, avait été traitée par ce même gardien de *doany* et qu'elle avait recouvré la santé.

27 D'un certain point de vue, M. est donc un *mpitsabo* (« guérisseur, tradipraticien ») du genre de ceux que les associations patronnées par le ministère de la Santé et d'autres organismes nationaux officiels prétendent mettre en valeur comme « structures de santé » reconnues[12]. D'un autre côté pourtant, il est ici dénoncé et sanctionné comme suppôt d'un culte païen. On note l'ambiguïté du rapport des hautes sphères de la société avec les pratiques « autochtones » : d'un côté, on veut leur assurer une reconnaissance (qui peut être aussi une récupération, sous le terme de « tradithérapeutes »), d'un autre côté quelquefois, on les réprime. En effet, le droit pénal malgache a institué un délit spécifique qui permet de punir d'une amende et d'emprisonnement jusqu'à 29 jours « ceux qui détiennent les *ody* »[13] (ordonnance du 26 juillet 1960, intégrée dans le Code pénal à l'article 473, 6° ; cette disposition s'ajoute à l'incrimination, classique dans le code français, des « *gens qui font métier de deviner, de pronostiquer, d'expliquer les songes* »). C'est cette interdiction qui est invoquée dans les enquêtes, puisqu'on voit dans les procès-verbaux le gendarme reprocher aux inculpés *ny fampiasanareo sy ny filalaovanareo ody*, « le fait que vous utilisez et que vous manipulez les *ody* ». Ils sont bien au courant de l'existence de la loi puisque l'un d'eux répond : « *Fantatro tsara fa tsy azo atao ny mitazona na mitahiry ody gasy* » (Je sais bien qu'il est interdit de détenir et de conserver des *ody* malgaches), mais il se défend en tentant de placer la question sur un autre plan : « *fa amin'ny maha lova azy no nitahirizanay sy nikarakaranay azy ireo* » (mais c'est en tant qu'héritage que nous les avons conservés et que nous en avons pris soin). Le Code pénal malgache ordonne aussi dans son article 475, 3°, la confiscation des *ody*, et on sait que cette disposition est souvent appliquée puisque la presse mentionne fréquemment le fait, publiant même à l'occasion des photos des *ody* confisqués.

28 La possibilité d'être emprisonné pour crime de sorcellerie n'est nullement théorique. On a remarqué que la peine prévue par l'article 473, 6°, est relativement bénigne (au maximum 29 jours d'emprisonnement). Mais dans le cas des trois accusés d'Ambohitranjomba, le tribunal d'Ambatolampy a prononcé une peine de 18 mois d'emprisonnement ferme, en associant cet article avec l'article 311 qui réprime les « blessures, coups ou autres violences ou voies de fait ». L'association des deux articles pour obtenir une peine aussi lourde était en effet nécessaire, puisque, on s'en souvient, les « coups ou autres violences » subis par la jeune N. lui avaient toujours été infligés par des voies mystérieuses, sans contact physique avec les accusés : c'est par des maléfices lancés contre elle ou par l'intervention du diable que la jeune fille voyait ses cheveux coupés, ses lunettes brisées, et qu'elle se retrouvait transportée au temple dans un cercueil ou dans un carton.

29 La contradiction entre ces textes répressifs et les tentatives de valorisation des pratiques des guérisseurs paraîtra particulièrement évidente si l'on sait que l'article 473 6° se poursuit par une disposition réprimant « *ceux qui se parent de la qualité de sorciers pour influencer les populations* », texte qui a été rendu dans la version malgache officielle en employant pour « sorcier » le mot *mpimasy*. Or ce mot est précisément l'un des mots les plus courants pour désigner les tradithérapeutes (et c'est lui qu'à plusieurs reprises, la voix *off* du commentateur du film applique au gardien du *doany* brûlé à Ambohitranjomba).

Les réactions des étudiants : ceux pour qui la destruction du *doany* manifeste les progrès de la religion chrétienne

30 Les étudiants qui se rangent à l'avis des destructeurs ont avancé des arguments les uns liés à des aspects sociaux comme l'attitude des villageois, les autres techniques comme le statut du réalisateur, ou encore religieux comme les notions de foi et de croyances, et, enfin, juridiques comme le fait que la loi malgache interdit de détenir des « charmes » nocifs.

Argumentation sur le plan social : les villageois eux-mêmes ne défendent pas le *doany*

31 « Les villageois ne défendent pas le *doany* » : c'est un des arguments de base de la première tendance :

> « Selon ce point de vue, les villageois du lieu sont en accord avec les membres de l'expédition, car on ne voit nulle part personne pour prendre fait et cause pour le doany. Même si elles étaient peu nombreuses, on aurait dû voir quelques personnes pour témoigner en faveur du doany et déclarer les bienfaits reçus. C'est sûr, le gardien a commis un acte malhonnête dans ce doany (misy zavatra tsy mety nataony tao amin'io doany io). Mais c'est N. — cette jeune fille malade — qu'on voit ici. C'est sûr, il a certainement existé d'autres cas, mais c'est elle qui est mise en évidence ici. Et c'est ce qui a amené l'État et ceux d'Antananarivo à intervenir, les autres cas n'ayant pas bénéficié de cet appui. »

32 L'étudiante qui émet cette opinion semble oublier qu'il s'agit d'un acte de prosélytisme de la part des chrétiens qui ont réalisé le film, et que donner la parole aux défenseurs du *doany* équivaudrait à reconnaître le bien-fondé de leurs positions et croyances. Or, le but visé est tout le contraire, c'est-à-dire montrer justement que les villageois ne sont pas d'accord avec ces « agents du mal ». Par ailleurs, dans un contexte où les habitants de la localité savent que les forces de l'ordre vont intervenir, prendre position pour les adeptes du *doany* aurait été insensé, cela aurait même pu leur attirer de graves ennuis.

33 L'étudiante conclut que le propriétaire du *doany* a commis un mauvais acte, d'une part, et d'autre part, que la jeune fille malade n'est, selon l'adage français, qu'« un arbre qui cache la forêt ». Selon elle, d'autres personnes aussi ont été victimes de maladies inexplicables en raison des attaques des partisans des cultes païens. Heureusement que cette fille a pu bénéficier de l'appui de l'État et des chrétiens d'Antananarivo ! Cette position témoigne d'un parti pris de l'étudiante, qui est elle-même diaconesse (*diakona*[14]) dans sa paroisse. D'ailleurs, le rédacteur d'un des articles de presse consultés

avoue qu'en fait, l'adhésion des habitants du village à l'autodafé n'était nullement unanime. Dans l'article de *Madagascar Tribune*, on lit en effet : « *Nitomany nigogogogo ny mponina ka nizara roa dia ny hafaliana ho an'ireo nandresy ary hatezerana kosa ho an'ireo mbola tsy mahafoy ilay* doany » (On entendait les habitants pleurer à grands sanglots, et ils étaient divisés : c'était la joie pour ceux qui avaient remporté la victoire, mais la colère pour ceux qui restaient attachés à leur *doany*). Le journaliste de *Tribune* trahit ici une information qui n'est guère apparente dans le film, qui veut, au contraire, donner l'impression d'une unanimité dans la localité.

34 Nous devons signaler que la position de cette étudiante n'est pas unique durant les enseignements d'anthropologie des religions. À part les religieux catholiques, qui observent soit une attitude neutre en se taisant, soit une tolérance compréhensible du fait de la position de l'Église mère, plus conciliante, sur les croyances traditionnelles malgaches, les étudiants ou étudiantes qui assurent des responsabilités spécifiques au sein de leurs paroisses, surtout protestantes, comme « bergers », *mpiandry*, ou « diaconesses », *diakona*, se sentent obligés d'affirmer leur foi et de profiter de l'occasion pour prêcher. Il y a trois ans, un étudiant *mpiandry* avait assuré que « *tsy maintsy ho lasa kristianina ny Malagasy ary izay no izy* », (les Malgaches deviendront obligatoirement chrétiens, et c'est ainsi). On a pu entendre le président de la République alors en fonction, M. Ravalomanana, et d'autres hauts responsables de l'État prononcer des phrases comme : *Satria kristianina isika Malagasy*...« Puisque nous, Malgaches, nous sommes chrétiens... », négligeant l'évidence que tous les Malgaches ne sont pas chrétiens. Le danger du fondamentalisme est réel et des actions comme celle qui est discutée en sont la preuve. Et pour en revenir aux étudiants, l'une de nous — auteurs du présent texte — affirme régulièrement au début de son enseignement que, d'une part, le module *Anthropologie des religions* se fonde sur le principe que toutes les religions méritent le respect de l'anthropologue et qu'elles sont analysées comme des institutions au sein d'une société donnée, en relation avec d'autres institutions. Dans ce cadre, il paraît utile à l'enseignante de rappeler que, en dehors des cours, chacun est libre dans ses choix religieux.

Argument technique : le réalisateur du film serait seulement un technicien

35 Le deuxième argument de cette tendance porte sur des aspects techniques dont le réalisateur, et ce, pour démontrer sa neutralité, ainsi que sur le nombre des adeptes chrétiens :

> « On peut se demander si le réalisateur est chrétien ou s'il relève de l'État ou s'il s'agit d'un média indépendant ? L'on ne sait. Ce qu'on sait c'est que, désormais, les chrétiens sont majoritaires même s'il y a des adeptes des cultes traditionnels. L'on n'entend pas la voix du gardien du doany, l'on ne sait pas non plus s'il a appelé les autres villageois et si ceux-ci ont accepté de venir témoigner ou pas et, par ailleurs, il y a des personnes qui ne sont pas des "bergers", mpiandry. Le réalisateur est un simple opérateur. »

36 Mais les étudiants qui condamnent l'incendie font remarquer que « les propos du réalisateur viennent contredire ces assertions puisqu'il utilise le pronom personnel *izy ireo*, « eux, ils »., pour parler des adeptes du site de prière traditionnel, terme qui dénote l'exclusion : « *teo amin'ilay toerana izay heverin'izy ireo fa masina,* "à l'endroit qu'ils pensent sacré" ». Ce faisant, *efa manilika ny tenany tsy ho isan'ny olona mandala* doany *izy*,

« il s'exclut des personnes qui respectent le *doany* ». Mais il n'emploie pas ces termes à propos des chrétiens et des « bergers », en particulier.

37 Le générique en fin de film est clair, car c'est le *SAFIF Foibe* (*Sampana Fifohazana FJKM,* « Siège de la branche Réveil de l'Église du Christ à Madagascar ») qui déclare avoir filmé l'événement. La voix qui raconte est celle du pasteur Ramangarivo Zoly, un membre de ce bureau national. Et donc, même s'ils ont filmé d'autres personnes qui ont parlé, ils ne les ont pas retenues.

38 Ces remarques se passent de commentaire, mais il faudrait ajouter que l'argument du nombre, et donc de la majorité, est fallacieux et fait fi du respect des minorités : c'est la loi du plus fort. Certes, le nombre des adhérents est un facteur pris en compte dans l'établissement du statut cultuel d'un groupe ou d'une association religieux(se) à Madagascar, mais il ne justifie pas l'intolérance religieuse.

Argument religieux : les idées de « foi » et « croyances »

39 Le troisième argument est carrément un acte de foi chrétienne : « Rien n'est arrivé aux personnes qui ont détruit le *doany*, car elles "croient en un Dieu fort", *mino an'Andriamanitra mahery*, mais pas aux nombreux chrétiens ».

40 Cette idée a soulevé une vive discussion sur la notion de « foi » et de « croyances ». Ceux qui ont réfuté cette profession de foi ont fait remarquer qu'« *une telle attitude dépend de chaque individu s'il accepte ou non que quelque chose se produira ou pas, et cette attitude est valable pour toute religion. La "foi" et les "croyances" font partie de la culture et c'est cette dernière qu'on détruit à travers la destruction du* doany*. De plus, en tant que chrétiens, ils devraient savoir qu'on n'emprisonne pas les esprits qui sont partout,* manidintsidina eny rehetra eny*, "ils volent partout". [Mais une autre étudiante rétorque que ceci reste à voir]. Et que le fait de détruire la maison en la brûlant n'est-il pas le fait de vouloir uniquement "embêter" les autres,* fitia te higafy fotsiny*, car les esprits n'y sont certainement pas ? Le film sert uniquement à mettre en évidence les faits accomplis par le Mouvement de Réveil, car cet autodafé est le quatrième* ».

41 Il faut ajouter que l'ÉgliseApokalipsydu pasteur Maihol, un nouveau mouvement religieux très activiste, qui a procédé à un exorcisme retransmis à la Télévision nationale dans la semaine du 3 mars au 8 mars 2008, se propose de faire une visite systématique des *doany* pour continuer ce type d'activités, car le possédé dont il a exorcisé le démon déclare que ses démons lui viennent des *doany*.

Argument juridique : l'interdiction de détenir des « charmes »

42 Enfin, le principal argument des partisans de l'incendie porte sur le fait de détenir des « charmes » nocifs : c'est le fait d'avoir détenu des charmes qui ont rendu malade la jeune fille qui a conduit M. en prison, et non le fait d'être gardien du *doany*. De plus, le but des militants n'est pas non plus l'expansion de l'église *FJKM*, mais c'est vraiment la maladie de N., due à ce *doany*, qui a conduit à sa destruction. Autrement, le *doany* d'Ambohijafy — un autre *doany* des environs d'Antananarivo — aurait été également détruit. Or, à Ambohijafy, il y a un respect réciproque entre les adeptes du *doany* et les chrétiens. À titre d'illustration : si les tenants du culte traditionnel malgache invitent les chrétiens lors d'une cérémonie, ces derniers s'y rendent et, inversement, s'il y a un événement festif au niveau de l'église *FJKM*, cette dernière invite « les adeptes du site

de prière autochtone », *ireo mpankeny amin'ny doany*. Selon l'étudiante, chacun se respecte vraiment au sein de la société, c'est-à-dire que chacun respecte ses propres interdits : ceux qui vont au *doany* ne consomment pas de l'oignon et de la viande de porc. Et même une inscription au portail du village d'Ambohijafy mentionne qu'« il est interdit d'amener du porc dans cette localité », *tsy azo itondrana kisoa ity tanàna ity.* Cependant, les chrétiens qui habitent la localité en mangent.

43 Ensuite, il y a lieu de remarquer deux points : la première est que si le *doany* d'Ambohijafy paraît à l'abri de la répression, c'est sans doute que, comme la plupart des *doany* suffisamment fréquentés à Antananarivo, ses responsables ont pris la précaution de lui assurer un statut officiel en adhérant à une association reconnue de « tradipraticiens » (v. ci-dessus). Ce n'était pas le cas du *doany* d'Ambohitranjomba, comme on le constate dans les procès-verbaux des gendarmes, où il est question de *doany tsy nahazo alalana*, « lieu sacré qui n'a pas obtenu d'autorisation ». (Il apparaît donc, chose nouvelle, qu'à l'avenir, les pratiquants des cultes ancestraux seront prudents de se faire enregistrer et d'obtenir ainsi les précieuses autorisations qui pourront les mettre à l'abri des poursuites.) Deuxième point, l'étudiante ne se rend pas compte de la complexité voire du déséquilibre de la situation, car les chrétiens d'Ambohijafy ne sont pas tenus de respecter les interdits des adeptes du *doany*, mais, apparemment, cela ne conduit à aucun drame, les adeptes du *doany* ont accepté cet état de choses, n'étant pas en position de force. Quoiqu'il soit, une coexistence pacifique, même déséquilibrée, de ce genre constitue une situation qui a le grand avantage de modérer les conflits, dans le cadre d'une multiplicité de religions, un certain nombre de Malgaches fréquentant à la fois les églises chrétiennes et les *doany.*

Du côté de ceux qui désapprouvent la destruction du *doany*

44 Les étudiants qui contestent l'action des incendiaires mettent en avant d'abord le rôle de l'anthropologie dans la vision d'une société, ensuite, la domination de la religion chrétienne qui entraîne le conflit avec la religion traditionnelle malgache, puis l'ingérence de l'État dans les croyances et religions, et, enfin, la notion de liberté de culte et de laïcité durant cette période.

Le rôle de l'anthropologie

45 Les étudiants ont souligné l'importance de l'anthropologie sociale dans l'analyse des faits sociaux, et en particulier dans celle des croyances et religions :

> « Dans la vision anthropologique, chaque société a sa spécificité, sa valeur, samy manana ny hasiny. Dans cette optique, nul n'est obligé de se ranger au point de vue des Occidentaux qui avaient propagé leurs idées dans le monde, comme c'était le cas dans le passé. L'autre principe de base consiste dans le respect des idées et des croyances des autres différents de soi. Et c'est dans ce sens qu'on analyse une religion, sans considérer le christianisme comme étant supérieur à la religion traditionnelle ».

46 Il faut ajouter que l'Occident, de par sa force économique et politique, continue d'imposer ses points de vue, de façon générale. Ceci étant, ce positionnement des étudiants les a conduits à remettre en cause l'attitude du gouvernement malgache vis-

à-vis des pratiques ancestrales pour mettre le christianisme à l'honneur et à leur détriment :

> « Le christianisme que l'État malgache actuel pratique devient dominant. D'où la suppression de la "veillée lors d'une grande festivité" tsimandrimandry lors des "rituels royaux ou bain des reliques royales" fanompoambe des Sakalava (ouest de Madagascar) en septembre 2007, en arguant la lutte contre le SIDA. Or, cette cérémonie a toujours eu lieu bien avant que le SIDA n'existe. Il fallait trouver des alternatives et, effectivement, il y a eu distribution de préservatifs. Néanmoins, l'idée principale est le respect de la religion de chaque individu. Ceci nous amène à réfléchir sur la position de l'État vis-à-vis des croyances traditionnelles. Et dans le cas de ce doany, on ne devrait donc pas prendre fait et cause pour l'un ou l'autre camp religieux, mais analyser la situation en toute objectivité ».

47 Pour comprendre cette discussion, il faut savoir qu'elle fait allusion à une polémique. La cérémonie sakalava en question comporte traditionnellement une nuit de levée des tabous, pendant laquelle les relations sexuelles sont censées être entièrement libérées, un trait rituel qui est d'ailleurs attesté aussi dans d'autres régions. Cet aspect (dans lequel les prétendues « orgies » ne dépassent guère, en fait, aux yeux des observateurs, les proportions d'une « drague » festive) a été mis en exergue complaisamment par les associations de prévention, qui y voyaient une cause très grave de contamination due aux coutumes « primitives » des Sakalava. Les associations, basées dans la capitale, associaient les coutumes sakalava à la fois au paganisme et à l'immoralité. Il a été question d'interdire le *fanompoambe*. Finalement, la fête a pu quand même être célébrée, mais amputée de cette partie perçue comme importante qu'était la veillée.

Le conflit ouvert entre les religions chrétienne et traditionnelle

48 Pour les étudiants, l'incendie du *doany* illustre le conflit entre les deux religions, chrétienne et traditionnelle, « le conflit entre deux religions, qui sont la croyance en Dieu et les croyances traditionnelles », *fifanandrinana finoana roa, dia ny finoana an'Andriamanitra sy ny finoana nentin-drazana* (le terme veut dire « ancestrales », mais l'étudiante qui a prononcé ces mots pense que, dans la religion traditionnelle, on ne croit pas en un seul dieu). « *Et dans ce cas, il y aurait un perdant et un gagnant : le perdant est la religion traditionnelle et le gagnant la religion chrétienne. Cette vision se retrouve d'ailleurs dans l'utilisation des "charmes" où certains sont plus forts que d'autres. Auquel cas, dans la vision des personnes qui étaient présentes, M., le détenteur du* doany*, est vaincu* ».

49 Un autre exprime une idée voisine : deux religions sont en conflit et l'une des deux, ici, la religion chrétienne, ruine (*manimba*) l'autre, alors que chaque religion devrait garder sa spécificité, son identité, *tokony samy hitazona ny maha izy azy*.

50 Les étudiants contestent également la manière excessive dont l'opération a été conduite :

> « Pourquoi un tel déploiement de force pour [obtenir la guérison d']une seule personne si on pense à tant d'autres Malgaches malades ? Pourquoi ne pas s'être contenté du Mouvement de Réveil local, mais avoir fait appel également à celui d'Antananarivo ? Plutôt qu'une simple opposition entre deux religions, ne s'agit-il pas de manifester une oppression de la minorité que représentent les adeptes du doany ? »

51 On peut sans doute s'expliquer qu'il ait fallu réunir un si grand nombre de participants à la « campagne sainte » par l'idée que les Malgaches, même chrétiens, gardent au fond d'eux-mêmes les croyances traditionnelles et, donc, les villageois pensent qu'ils

peuvent obtenir des bienfaits en fréquentant ce *doany*. Peut-être même que tous les villageois sont déjà venus honorer le site et qu'ils respectent l'endroit. Ainsi, les militants, parce qu'ils pensent que les esprits du *doany* qu'ils vont affronter sont forts, pensent aussi qu'il leur faut être nombreux pour les affronter.

L'ingérence de l'État et des Églises dans les cultes traditionnels malgaches

52 Pour les étudiants, il se dégage de l'expédition massive la faiblesse de l'État qui n'ose pas assumer seul sa responsabilité pour détruire une religion et s'adjoint l'Église pour ce faire. Cette dernière adopte une position ethnocentrique en taxant d'idolâtrie et de satanisme le culte traditionnel malgache.

53 Selon un des participants au séminaire, « nous avons ici le cas d'un culte autochtone avec ingérence de l'Église chrétienne et de l'État qui œuvrent ensemble pour contrer les cultes traditionnels. Ce qui peut paraître ridicule, somary mahatsikaiky ihany, car l'État devrait avoir son propre point de vue pour détruire une religion ou lui permettre de s'établir. Mais dans le cas présent, il n'a pu la détruire seul, il lui a fallu l'aide des chrétiens et en particulier celle de l'Église protestante *FJKM*. Celle-ci a détruit le culte autochtone qu'elle considère en conflit avec l'Église chrétienne ; ce qu'on constate d'après les propos suivants : *ny Andriamanitra izay nivavahanareo taloha dia sampy*, "les dieux que vous avez priés auparavant sont des idoles", ou encore *ny fanahy manala baraka sy satana dia tsy maintsy r*avana, "les esprits qui font honte et diaboliques doivent être détruits". Par contre, le dieu que les chrétiens prêchent est le vrai Dieu. Et dans le même ordre d'esprit, ces chrétiens portent un jugement de valeur sur le culte autochtone qu'ils considèrent comme étant une religion néfaste et non dispensatrice de bienfaits. Le fait que l'État s'immisce dans une religion qui n'est pas celle du grand nombre dans les grandes villes la détruit ».

54 Un autre a indiqué que, pour lui, le renforcement de l'église *FJKM* était dû à la position du chef de l'État, M. Ravalomanana, membre de cette Église et qui plus est, son vice-président. Sur le site de prière détruit, le film indique qu'un temple ou un « camp du Réveil » doit être érigé. De cette manière, l'église *FJKM* s'étend et se renforce. C'est le but de l'État.

55 Pour un autre encore, la destruction du *doany* est une stratégie pour pousser au progrès de la religion chrétienne, *mampiroborobo ny fivavahana kristianina*, car rien ne prouve que la maladie de N. vient vraiment du *doany*. Pour qu'on soit sûr que c'est vraiment le cas, il aurait fallu qu'on voie, comme dans les autres cas d'exorcisme, la transe et le départ du « mauvais esprit ». Mais dans ce film, on ne voit rien de tel. C'est pour mettre en valeur la religion chrétienne.

56 Il est utile de rappeler qu'un des principes qui guident les adeptes des *doany* est justement l'idée que les esprits des ancêtres qu'ils viennent honorer sur les *doany* leur apportent des bienfaits que le quotidien n'arrive pas à leur procurer. Dans l'événement d'Ambohitranjomba apparaît ainsi un exemple du rôle socio-économique du *doany*. Nous nous souvenons de la séquence du film où, au moment de la destruction des objets rituels, on signale aux militants du Réveil la petite construction qui sert pour la consécration du talisman contre la grêle, *fanasinana ody havandra.* Est-il pensable que ce phénomène n'a aucun impact sur la vie du village vu l'importance que la majorité des ruraux malgaches attribuent aux croyances relatives à ce type de catastrophes

naturelles et les moyens qu'ils utilisent pour les prévenir ? Certainement pas. Les études récentes montrent que les rituels de protection contre la grêle gardent aujourd'hui toute leur signification (Rakotomalala, dans : Rakotomalala *et al.* 2001 : 254-263 ; Blanchy *et al.* 2006 : 357)[15].Cet élément a d'ailleurs été détruit en dernier lieu et avec beaucoup de commentaires, contrairement à ce qui s'était passé pour la maison elle-même. Ce comportement est sans doute significatif et donne une idée de la valeur que les villageois y attachaient. (Pour ceux qui argumentent autrement, cette construction a été détruite en dernier lieu, non à cause de son importance symbolique, mais surtout du fait qu'elle était peu visible et qu'il a fallu qu'on la leur montre pour que les militants la découvrent.)

Les notions de liberté de culte et de laïcité dans le droit malgache

57 Pour l'un des étudiants, « à l'époque, la loi malgache (la Constitution) avait établi la liberté de conscience et de croyances. Chacun avait le droit de pratiquer la religion qu'il voulait, sauf si la religion en question entravait la sécurité publique ». Cette affirmation renvoie à une discussion très vive dans l'opinion malgache au moment où le séminaire a lieu (2007). En effet, dans la révision de la constitution adoptée le 4 avril 2007, l'expression de la laïcité de l'État malgache a été effacée.

58 Il peut être intéressant de revenir sur l'histoire de cette notion dans le droit malgache. La première constitution (1959) stipulait que « *la République malgache [...] affirme sa neutralité à l'égard des différentes religions. L'État et les Églises jouissent de leur autonomie dans leurs domaines respectifs. Ils s'interdisent toute immixtion dans le domaine qui n'est pas le leur* » (article 2). Celle de 1975 restait dans la même tradition en stipulant : « *La liberté de conscience et de religion est garantie par la neutralité de l'État vis-à-vis de toutes les croyances. Les cultes s'organisent et fonctionnent librement en conformité avec la loi* » (article 39). C'est dans la constitution de 1992 que le terme français de laïcité fait son apparition, puisqu'on y lit : « *Le Peuple Malagasy constitue une Nation organisée en État souverain et laïc* » (article 1). Et cette formulation a été maintenue dans la révision de 1997. À l'inverse, la révision de 2007, sans supprimer l'idée de liberté de religion, lui a enlevé sa place particulière en la réduisant à un simple élément dans une énumération : « *Les nationaux sont égaux en droit et jouissent des mêmes libertés fondamentales protégées par la loi sans discrimination fondée sur le sexe, le degré d'instruction, la fortune, l'origine, la race, la croyance religieuse ou l'opinion* » (article 8). C'est la disparition du mot « laïc » qui a généralement été considérée comme significative d'un retournement, dans une atmosphère d'imbrication du politique et du religieux. Le président de la République d'alors (M. Ravalomanana) était en même temps de vice-président de la principale église protestante (*FJKM*) et avait explicitement déclaré qu'il ne voyait aucune raison de renoncer à ce poste en devenant chef de l'État. Mieux même, il avait usé dans sa propagande pour les élections présidentielles d'expressions de tonalité religieuse (avec le slogan « *Ne craignez pas, croyez seulement* », citation de l'évangile, Marc 5/36, et le mot d'ordre *ny fahamarinana sy ny fahamasinana*, « la vérité et la sainteté »). On a déjà mentionné ses phrases qui semblaient ignorer le fait que tous les Malgaches ne sont pas nécessairement chrétiens...

59 À vrai dire, ces discussions ne sont pas nouvelles dans la société malgache[16]. On peut se référer à la polémique entraînée par l'annonce faite, en 1985 par le président Ratsiraka qu'il s'interdirait à l'avenir d'assister aux cérémonies ancestrales *joro* souvent célébrées

dans des occasions officielles. On avait vu alors paraître une réaction inattendue et paradoxale : l'un des principaux rédacteurs et éditorialistes du journal catholique *Lakroa*, un ecclésiastique très influent dans le pays, avait publié une chronique pour défendre le droit des païens à célébrer leur culte et le droit des fonctionnaires et responsables politiques païens à afficher leur culte (Rasediniarivo 1985). On a vu éclater une polémique en sens inverse une dizaine d'années plus tard (1994) quand le ministère de la Culture, sous le président Zafy, a donné un aval officiel et un financement aux célébrations à Ambohimanga (l'ancienne capitale rituelle du royaume, à 25 km d'Antananarivo) d'une sorte de fête du Nouvel an des cultes ancestraux, sous le nom d'*Alahamadibe*, avec la présence du Président et du Premier ministre ; des réactions scandalisées sont alors venues des Églises chrétiennes, en particulier protestantes, qui ont dénoncé une paganisation de l'État (v. p. ex. dans Andrianetrazafy 2001 : 15). Mais, en 2007, beaucoup en sont venus à découvrir que la nécessaire impartialité de l'État était menacée, d'où l'inquiétude des étudiants. Actuellement d'ailleurs (2010), alors que de nouveaux projets de constitution sont agités, plusieurs propositions ont été présentées pour réintroduire explicitement la notion de la laïcité.

60 Un sentiment d'injustice anime les étudiants. Revenant sur l'idée déjà mentionnée que le *doany* était mauvais, puisque les esprits avaient rendu la jeune fille malade, un des membres du séminaire argumente :

> « Certes, dans le cas présent, l'on peut penser que cette religion dérangeait la société puisqu'une jeune fille, à ce qu'on prétend, était malade. Auquel cas dans un premier temps, je ne condamne pas le fait d'avoir brûlé ce doany. Mais il y avait une seule malade, et l'on ne peut même pas prouver de façon directe que sa maladie était due à ce culte. Sans preuve concrète, ils ont détruit une religion. S'il s'agissait de la religion chrétienne, ces mêmes chrétiens oseraient-ils aller la détruire ? »

61 La pratique du brûlement des « idoles », ou — version atténuée qui a au moins l'intérêt de permettre de nourrir les collections des musées — de l'interdiction et de la confiscation de ces objets qu'on croit chargés de puissance, n'a cessé d'être présente, en actes ou dans l'imaginaire, dans la vie sociale malgache depuis l'événement fondateur de septembre 1869 qui a vu la Reine ordonner la destruction par le feu des *sampy* de son Royaume. Mais depuis l'origine aussi, cette pratique n'a cessé de provoquer malaise, incertitude et conflits.

62 S'opposent en effet deux démarches qui sont dans leur principe irréconciliables. Les uns condamnent les destructions au nom de la liberté de conscience, qui garantit les droits des païens aussi bien que ceux des chrétiens, et qui assure que la conversion est bien le fait de ceux qui ont converti leur être, qui ont « changé de cœur » (sens de l'expression consacrée en malgache *miova fo*) dans une démarche autonome de la conscience, et non de ceux qui se sont laissés simplement effrayer ou intimider par la pression des militants convertisseurs. Les autres, au contraire, poussent aux destructions, par souci de mettre en scène la rupture symbolique avec un monde ancien pénétré par le péché, c'est-à-dire par le diable, et certainement aussi parce que les palladiums que les païens regardent comme des forces de protection, ils les voient, eux, comme des dangers très réels, qui menacent leur vie et leur santé.

63 Déjà, au moment où la Cour royale d'Antananarivo choisissait la voie des autodafés, certaines voix et non des moindres, celles des principaux missionnaires protestants, avaient discrètement désapprouvé. On sait quelle était en particulier la position du très influent William Ellis, qui écrivait alors (1867 : 104, cité par Raison-Jourde 1991, p. 315) :

> « Il valait beaucoup mieux, à la fois pour les chrétiens et pour les païens, que les rites ancestraux puissent s'accomplir en pleine liberté et continuent à être considérés comme le système religieux légal de la majorité. Il serait mauvais qu'une pression officielle, même par simple proclamation orale, s'exerçât contre leur célébration »[17].

64 On sait que la Cour a tranché pour bien plus qu'une simple proclamation orale... Il est vrai que ces réticences des missionnaires protestants s'exprimaient dans leurs écrits destinés au public européen et guère dans les discours qu'ils tenaient aux Malgaches. Une fois la suppression officielle du culte « idolâtrique » obtenue, les dirigeants des Églises déploraient, certes que beaucoup de conversions ne soient qu'adaptation opportune aux nouvelles orientations du pouvoir... mais ils n'étaient pas fâchés de voir les convertis affluer. J.-P. Domenichini (2009 : 98) parle même à ce propos d'une véritable duplicité des missionnaires protestants quand il écrit : « À *la différence des missionnaires catholiques qui s'attaquaient directement par le feu aux symboles et monuments des religions indigènes [...], ils réussirent à faire prendre la décision par le pouvoir royal malgache.* »

65 Un siècle plus tard, quand au moment de l'indépendance recouvrée, Madagascar doit se doter d'une législation nationale unifiée (à la place du système juridique colonial qui avait jusqu'à la fin laissé subsister le principe de juger chaque « race » selon ses coutumes), on a vu le nouvel État se doter d'une loi antisorcellerie, loi qui consacre dans le droit formel la condamnation du fait de garder par-devers soi des remèdes et talismans traditionnels. C'est précisément cette interdiction de « détenir des charmes », *mitazona ody*, que, dans l'affaire d'Ambohitranjomba, nous avons vue utilisée par les gendarmes contre les gardiens du lieu sacré. Ceux-ci ont bien essayé, mais sans succès, de se défendre en invoquant leur droit à garder les « héritages de leurs familles » et les « coutumes malgaches ». Au moment où la loi contre la sorcellerie a été introduite dans le droit pénal malgache, les juristes professionnels avaient examiné avec circonspection ce texte, qui permet en s'abritant derrière la notion extensible d'ordre public une répression très large (Raharijaona 1967, Ramalanjaona 1967). La critique a été reprise récemment par Kassia Bi Oula (2006), qui compare l'état du droit malgache avec les textes tout à fait parallèles (mais plus sévères) des droits ivoirien et camerounais. Là aussi, comme à Madagascar, la crainte des crimes cachés commis par les sorciers a amené les législateurs à innover en créant une incrimination spéciale. De fait, l'inquiétude paraît bien justifiée quand l'observateur constate que, dans l'affaire d'Ambohitranjomba, la législation antisorcellerie aboutit, par la jonction de rancunes familiales et du zèle évangélisateur des « bergers », à prononcer de lourdes peines de prison pour des « crimes » commis par des voies magiques et par l'intervention du diable.

66 Si au début de la discussion, deux grandes tendances se dégagent de la discussion après avoir visionné le film sur l'autodafé du *doany :* celle des étudiants qui sont contre cet acte et celle de ceux qui l'ont justifié, à la fin de la discussion, les étudiants ont adopté une sorte de consensus. Ceux qui ont adopté le second point de vue ont reconnu que les cultes autochtones et la religion chrétienne « peuvent faire bon ménage » comme l'illustre le cas d'Alakamisy Fenoarivo.

BIBLIOGRAPHIE

Le film

SAFIF (Sampana Fifohazana) FJKM 2006 *Nandrava Doany tao Ambohitranjomba. Febroary 2006.* [La destruction du lieu sacré d'Ambohitranjomba, février 2006.] Réalisateur : Ramangarivo Zoly, *mpitandrina, filoha mpanampy SAFIF FJKM* [pasteur, vice-président de la branche du Réveil de l'Église de Jésus-Christ à Madagascar]. Film de 36 minutes, distribué par le producteur sur CD.

Le dossier de presse

HERY A. 2006 « Alatsinainy Bakaro : Doany ao Ambohitranjomba notafi-han'ny Mpiandry » [Alatsinainy Bakaro : Le lieu sacré d'Ambohitranjomba attaqué par les Bergers], *Madagascar Tribune*, 20 février.

RANDRIANARY J. 2006 « Nodorana ilay trano fitahirizana ody, ary olona 3 voagadra fa nanery ankizivavy hanompo Doany » [Destruction par le feu de la maison où étaient conservés les talismans, 3 personnes emprisonnées pour avoir forcé une jeune fille à rendre culte au lieu sacré], *Gazetiko*, 28 marsa, 3 photogr.

Ouvrages et articles cités

ANONYME 1962 « Fomba mahazatra sy ny finoana hanampy ny fitsaboana (Ny) » [Les usages coutumiers et les croyances doivent aider la médecine], *Vaovao*, 5 janv., pp. 1 et 4.

ANONYME 1983 « Doany nisy nandoro » [On a brûlé un lieu sacré], *Kolo-Journal. Le bimensuel de Mahajanga*, n° 10, 8-22 juil., p. 8.

ANDRIANETRAZAFY H. 2001 « De quelques aspects du "culte traditionnel" sur le site d'Andrarakasina », *Études Océan Indien*, n° 30, pp. 15-64.

AUSTNABERG H. 2006 *Shepherds and Demons. A Study of Exorcism as practised and understood by shepherds in the Malagasy Lutheran Church.* Ph. D. Theology, Stavanger, School of Mission and Theology, XIV-383 p.

BLANCHY S., RAKOTOARISOA J.-A., BEAUJARD P., RADIMILAHY C. (dir.) 2006 *Les dieux au service du peuple. Itinéraires religieux, médiations, syncrétisme à Madagascar,* Paris, Karthala, 536 p.

ELLIS W. 1867 *Madagascar revisited. Describing the Events of a new Reign and the Revolution which followed; setting forth also the persecutions endured by the Christians, and their heroic sufferings…* London, John Murray. XIX-502 p.

DOMENICHINI J.-P. 2009 « Protestantisme et violence culturelle à Madagascar », Tsingy, Revue du CERSOI (Centre d'histoire de l'Université de la Réunion) et de l'APHGM (Association des professeurs d'histoire et de géographie de Madagascar), n° 11, pp. 93-114.

GUEUNIER N.J. 2004 « Expressions bibliques en malgache parlé contemporain », dans : N. Rossi-Gensane (dir.), *Mélanges en l'honneur de Nicole Gueunier*, Tours, Publications de l'Université François Rabelais, pp. 273-298.

JØRGENSEN T. (éd.) 1992 *I tro og tjeneste. Det Norske Misjonsselskap. 1842-1992* [Foi et service. La Société Norvégienne des Missions, 1842-1992], Stavanger, Misjonshøgskolen, 2 vol. , 504 + 450 p.

KASSIA BI OULA 2006 « L'appréhension de la sorcellerie par le droit ivoirien », dans : E. de Rosny (éd.), *Justice et sorcellerie. Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005)*, Paris/Yaoundé, Karthala/ UCAC, pp. 203-223.

[*Madagascar. Code pénal*] 1998 *Fehezandalana famaizana. Code pénal.* Mis à jour au 30 juin 1998, [Antananarivo], Impr. d'ouvrages éducatifs, 142 p.

[*Madagascar. Constitution. 1959*] 1965 Ny Lalam-panorenana Malagasy sy ny Dinan'ny Firenena Mikambana. Constitution de la République malgache. Charte des Nations Unies. Dikantenin'i L. Ramahery, Albert Ralibera-Rainisoandro, Tananarive, Impr. catholique, 53 p. [Texte fr. et trad. malg. ; inclus les révisions de 1960, juin 1962, sept. 1962.]

[*Madagascar. Constitution. 1975*] 1975 « Ny Lalam-panorenana », *Lakroan'i Madagasikara*, 7 et 14 desambra 1975. [Texte malg., publié dans cet hebdomadaire catholique, en préparation du référendum par lequel il a été adopté, le 31 décembre 1975.]

[*Madagascar. Constitution. 1992*] 1993 *Lalampanorenan'ny Repoblikan'i Madagasikara.* Constitution de la République de Madagascar, Antananarivo,Foi et Justice, 64 p.

[*Madagascar. Constitution. Révision de 1998*] 1998 *Lalampanorenan'ny Repoblikan'i Madagasikara.* Constitution de la République de Madagascar, Antananarivo, Foi et Justice, 64 p.

[*Madagascar. Constitution. Révision de 2007*] 2007 Textes du projet de révision de la Constitution. Rijan-tenin'ny volavolam-panitsiana ny Lalampanorena, consulté le 2 mai 2007, sur le site www.madagascar-presidency.gov.mg/index.php/view/news/item/584.

RAHARIJAONA H. 1967 « Les actes de sorcellerie en droit malgache », *Revue sénégalaise de droit*, n° 1-2, pp. 41-50.

RAKOTOMALALA M., BLANCHY S. & RAISON-JOURDE F. 2001 *Madagascar. Les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes Terres malgaches*, Paris, L'Harmattan. 529 p.

RAISON-JOURDE F. 1991 *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX^e siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'État (1780-1880)*, Paris, Karthala, 840 p.

RAMALANJAONA J.D. 1967 « La sorcellerie », *Penant*, n° 718, pp. 447-461, et n° 719, pp. 77-100.

RASEDINIARIVO 1985 « Religion, religiosité et foi vécue à Madagascar aujourd'hui », *Lakroan'i Madagasikara*, 10 févr., pp. 5-6.

VELONANDRO 1978 « À propos de conversions : faut-il encore brûler les idoles ? », *Ambario* (Tananarive), 2b-3, p. 300.

NOTES

1. *Fiangonan'i Jesoa Kristy eto Madagasikara* (« Église de Jésus-Christ à Madagascar »).
2. Publié dans *Kolo-Journal*, le Bimensuel de Mahajanga, 10, 8-22 juil. 1983.
3. Publiée longtemps après (Vig 1969), par les soins d'Otto.C. Dahl.
4. Le procès-verbal de gendarmerie précise qu'il s'agissait d'une construction de 4 mètres sur 8, avec un étage, et deux pièces à chaque étage, avec un toit en herbes, et qu'elle était connue sous le nom de *Rova Manga* (« Palais Excellent »).
5. « Berger », *mpiandry*, est le nom qui est donné dans le Réveil malgache aux membres admis dans le mouvement, ayant reçu une consécration spéciale qui les habilite à participer aux exorcismes. Sur cette institution, on se rapportera à l'étude d'Austnaberg (2006).

6. Cette aide était nécessaire, puisque, selon le commentaire du film, certains de ces objets (des bouteilles à demi-enterrées dans le sol) suscitaient tant de crainte que les gendarmes n'avaient pas osé les toucher. Seuls les « bergers » en sont capables.

7. Dont les auteurs remercient ici les membres : Barison Richard, Fanjaniaina Andrée Alexandrine, Hanitriniaina Lalaonirina Fredine, Malalanirina Christian Josette Michela, Raharitafara Nadia Virginie, Randrianarivo Hasiniaina Richard, Razafimahatratra Dina Fanjandriana, Razafimalala Mbolatiana Elisoa. Nous remercions également pour leur aide précieuse M. Ralainarivoarimino Gabriel, *mpiandry* de l'église *FJKM*, le Pasteur Andriamalala Jean Denis Solomon (*FJKM* Mahatsinjo), et le Colonel Sambatra Ravoavy (Gendarmerie nationale).

8. *Ambalavelona* (« la clôture vive ») est le nom donné à une maladie d'affliction attribuée à l'attaque d'esprits maléfiques, comparable au *njarinintsy* cité plus haut.

9. Par la suite, le groupe a d'ailleurs continué ses activités. En 2007, il a publié un autre film, relatant une nouvelle expédition : *Ambalavelona (Mahatsinjo Maevatanana). Asam-pifohazana lehibe nandresena ny herin'ny maizina* [« Ambalavelona à Mahatsinjo Maevatanana. Grande œuvre du Réveil, par laquelle ont été vaincues les forces des ténèbres »]. L'opération n'a pas comporté d'autodafé, mais on y note, comme à Ambohitranjomba, l'association étroite du Réveil protestant avec les autorités politiques locales (chef de région, maire).

10. Ce qui se dit *misafo tany*, litt. « passer la main sur le pays ». La métaphore de l'occupation militaire est filée de manière cohérente. Cet aspect de l'action du Réveil a frappé aussi J.-P. Domenichini, qui déplore, dans un article sur « Protestantisme et violence culturelle à Madagascar », que beaucoup de fidèles « *optent pour un repli sur les anciennes et violentes positions missionnaires et pour une véritable politique guerrière avec le développement des fameux* tafika masina *"expédition guerrière sainte" et avec l'engagement demandé par écrit aux futurs clercs de combattre les pratiques de la tradition nationale* » (2009 : 109).

11. Cette question de l'usage superstitieux qui peut être fait du Livre sacré est sensible. Quelque temps auparavant, des prédicateurs d'un mouvement radical avaient fait scandale en brûlant publiquement une Bible (et des chapelets catholiques), qui étaient pour eux des « idoles ». L'opinion a été choquée, et le gouvernement a interdit le mouvement qui avait osé cette provocation.

12. Depuis quelques années, les autorités encouragent la reconnaissance de la médecine traditionnelle et une collaboration entre les guérisseurs et les médecins. On oublie parfois que ce genre de proposition est loin d'être entièrement nouveau ; on trouve déjà en 1962 dans le journal gouvernemental *Vaovao* l'écho de propositions de l'OMS de revaloriser la médecine traditionnelle (Anonyme 1962).

13. On remarque que la formulation de la loi emploie dans son texte en français le mot malgache *ody* sans en donner aucune définition. Pourtant, il s'agit d'un mot très polysémique qui peut s'appliquer à des charmes maléfiques, à des philtres d'amour, mais aussi à de banals remèdes.

14. Dans l'Église protestante malgache, les *diakona*, diacres et diaconesses, ont des fonctions importantes, s'occupant de gérer matériellement et financièrement le lieu de culte, de prendre soin des malades, des pauvres, etc., et de s'assurer de la bonne tenue des assemblées.

15. Le marcheur venu de la ville qui traverse les rizières autour de la capitale se fait interpeller pour qu'il tienne son parapluie fermé, afin de ne pas attirer la grêle.

16. Et l'emploi d'un vocabulaire d'inspiration biblique, très courant, n'est pas nécessairement la marque d'un parti pris (v. p. ex. Gueunier 2004).

17. On se reportera à l'analyse, très fine, que propose Raison-Jourde : il est bien vrai naturellement que c'étaient les missionnaires de la première génération qui avaient mené la propagande contre les *sampy* et les avaient définis comme de « faux dieux ». Mais la position des missionnaires de la nouvelle génération avait bien évolué, et les brûlements d'idoles pouvaient désormais apparaître comme des « actes d'éclat dans l'ancienne manière ».

INDEX

Mots-clés : autodafés, doany, films ethnographiques, idoles et images – culte
Keywords : Anthropology, Autos-da-fé, Doany, Ethnographic Films, Idols and Images – Workship, Madagascar
Thèmes : anthropologie
Index géographique : Madagascar