

# La divination au quotidien : le *sikidy* et ses formes symboliques

(COURS DU PREMIER SEMESTRE 2012-2013

Niveau Master I, pour 10 Credits ECTS)

---

Jean François RABEDIMY

(Docteur en Anthropologie,

Maître de Conférences,

Université de *Toliary*)

Eugène Régis MANGALAZA

(Docteur en philosophie et en anthropologie

Professeur Titulaire

Université de *Toamasina*)

# EN GUISE DE PREAMBULE

## 1)-Présentation du deuxième cours sur le sikidy

*En milieu rural comme en milieu urbain, avec les turpitudes d'un quotidien incertain sur fond de crises politiques, économiques et sociales récurrentes, les ombiasa-mpisikidy rivalisent maintenant avec les prédicateurs des « fous de Jésus » pour faire partie, eux aussi, du « paysage social » malgache.*

*Dans leur imaginaire collectif, les Malgaches pensent que ces ombiasa ont le secret des vertus des plantes et des pierres, qu'ils arrivent à dialoguer avec les animaux, qu'ils connaissent les portes d'entrée des entrailles de la terre, comme du ciel invisible. Or, tout pouvoir est corrupteur et que la tentation d'abus de pouvoir n'épargne personne, y compris l'ombiasa le mieux averti. C'est pourquoi, la société veille à ce que, parvenu au sommet de son art, l'ombiasa devienne cette figure vivante de l'union de la connaissance et de la sagesse.*

*Les graines de sikidy, quand elles sont entre les mains d'un ombiasa connaissant et sage, sont aux yeux des Malgaches des outils efficaces pour négocier avec les vibrations cosmiques et les puissances nourricières du monde divino-ancestral. Car l'or de la vie n'est pas quelque chose de matériel et de brillant comme l'or de la terre. L'or de la vie se porte dans les plis et replis du silence intérieur d'une pensée ondulante où rien n'est définitivement gagné parce que tout est à négocier et à renégocier. C'est dans la monotonie de la quotidienneté qu'il faut chercher cet or de la vie. L'or de la vie c'est, par exemple, cette posture médiane et rassurante de l'ombiasa connaissant et sage, à la lisière de la certitude et de l'incertitude. Une telle posture est difficile à tenir mais il faut s'y accrocher si on veut être en phase avec les vicissitudes de la vie.*

## 2)-Présentation des enseignants

- ✓ *RABEDIMY Jean François, Maîtres de Conférences, est actuellement le Directeur de la nouvelle Université de Mandritsara créée en 2011. Il a été pendant longtemps enseignant à l'Université de Tuléar et y a dirigé le Centre de Documentation et de Recherche sur l'Art et les Traditions Orales à Madagascar (CeDRATOM). Il a suivi une formation à l'École Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales à Paris et soutenu sa thèse de doctorat en 1980 « Vintaña, Andro : un mode de reproduction du monde dans l'ancienne société sakalava du Menabe », sous la direction du Professeur Jacques LOMBARD. Homme de terrain, il s'est fait initié à l'art divinatoire, dans les années 70, par des ombiasa du sakalava-Menabe et pratique jusqu'à ce jour le sikidy. Il a consacré une partie de ses recherches sur les Sakalava et sur les Tsimihety et a publié de nombreux articles dans ce sens.*
- ✓ *MANGALAZA Eugène Régis, Professeur titulaire, est actuellement enseignant-chercheur à l'Université de Toamasina, après avoir été Doyen de la Faculté des lettres de Tuléar (1980-1986). Il a suivi une formation en philosophie à l'Université de Bordeaux III et soutenu sa thèse en 1977 « Existence et objectivation : essai sur Nicolas Berdiaev », sous la direction du Professeur Maurice DUPUIS. Il a par ailleurs suivi une formation en anthropologie et soutenu sa thèse de doctorat d'Etat en 1988, sous la direction du professeur Christian MERIOT. Il a consacré une partie de ses recherches sur les Betsimisaraka et a publié dans ce sens.*

# DEUXIEME COURS

## I)-RAPPEL DU PREMIER COURS ET NOTE INTRODUCTIVE

En milieu rural comme en milieu urbain, avec les turpitudes d'un quotidien incertain sur fond de crises politiques, économiques et sociales récurrentes (1) les *ombiasa* ou devins- guérisseurs rivalisent maintenant avec les prédicateurs des « fous de Jésus » (2) pour faire partie, eux aussi, du « paysage social » malgache.

---

(1) En cinquante années d'indépendance, Madagascar a déjà connu trois Républiques. Chaque changement de régime politique est toujours ponctué par des crises sociales et économiques de plus en plus profondes. Avec l'actuelle crise politique, rien que dans la zone franche industrielle de la capitale, plus de 40.000 emplois sont partis en fumée en quelques mois seulement, à cause des sanctions imposées par la communauté internationale pour obliger le nouvel pouvoir en place à un retour à l'ordre constitutionnel. Un autre exemple aussi tristement éloquent : De 1972 à 1975, quatre chefs d'Etat se sont succédé à la tête du pays : d'abord, le Général Gabriel RAMANANTSOA (de la mi-mai 1972 au début Février 1975) ; puis le Colonel Richard RATSIMANDRAVA (du début Février 1975 à la mi-février 1975 et notons que celui-ci n' a été à la tête de l'Etat que pour six jours seulement avant d'être froidement assassiné par un commando militaire le soir du 11 Février 1975 sur l'une des collines d'*Antananarivo*, alors qu'il gagnait tranquillement son domicile) ; ensuite le Général Gilles ANDRIAMAHAZO (de la mi-février 1975 à la mi-juin 1975) ; enfin le Capitaine de Corvette Didier RATSIRAKA à partir de la mi-juin 1975 (ce dernier est resté au pouvoir jusqu'en 2002, avec un « intermède » de deux ans et demi). Descentes dans la rue, désobéissance civile, villes mortes, arrestations arbitraires, morts d'homme, exil des leaders politiques, clientélisme politique, verrouillage des médias, déliquescence de l'Etat, affairisme, font partie du paysage quotidien, tout en façonnant insidieusement les mentalités (Cf. Gérard ALTHABE, *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, Maspero, 1969 ; Robert ARCHER, *Madagascar depuis 1972. La marche d'une révolution*, Paris, L'Harmattan, 1976 ; Pierre RANDRIANARISOA, Aimé Lalao RAZAFIMAHEFA, *Madagascar d'une République à l'autre, (1958- 1982)*, Antananarivo, Imprimerie Harinivo, 1983 Gérard ALTHABE, *Anthropologie politique d'une décolonisation*, L'Harmattan, 2000 ; RAHARIMANANA, *L'arbre anthropophage*, Paris, Editions Joëlle Losfeld, Paris, 2004 ; Alain Djacoba TEHINDRAZANARIVELO, Zafera Antoine RABESA, Ferdinand VELOMITA et al. *Madagascar : Quelles vérités sur nos erreurs et quels défis pour notre avenir ? Prospective de la situation politique à Madagascar. Eléments d'une nouvelle gestion du pays*, Paris, Editions Afrique Express, 2005 ; Toavina RALAMBOMAHAY, *Madagascar dans une crise interminable*, Paris, L'Harmattan, 2011).

(2) Nous reprenons ici le titre quelque peu provocateur d'un Hebdomadaire qui a consacré l'un de ses numéros sur la propension des sectes religieuses dans le monde: « Les fous de Jésus. Les Evangéliques à la conquête du monde », in *Courrier International*, N° 735, Décembre 2004 ([www.courrierinternational.com](http://www.courrierinternational.com)). D'après les estimations des spécialistes (cités par l'Hebdomadaire *Courrier international*), en 2004 il y avait eu 210 millions d'Evangélique et 520 millions de Pentecôtiste sur les 1,9 milliards de chrétien. La Chine, avec des Pasteurs charismatiques tels Gong Sheng LIANG, Peter XHU, est le pays où le nombre de convertis augmente le plus rapidement (dans les 10.000 / Jour!). D'après ce même Journal, Le Pasteur Peter XHU a pu « convaincre des paysans crédules d'attendre toute la soirée l'apparition de Jésus dans une rivière. Ceux-ci sont rentrés dans l'eau et, été emportés par les flots, ils finissent tous par se noyer ». Un exemple d'un autre ordre et sur un tout autre plan : le Temple de l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu à *Rio de Janeiro* au Brésil est d'un gigantisme tel, qu'il peut accueillir jusqu'à 15.000 personnes à chaque prêche !

Car ces crises politiques répétées depuis 1972 ont laminé en silence certaines valeurs cardinales de la culture malgache, comme le sens de l'écoute de l'autre, l'attachement aux traditions ancestrales représentées par les anciens, le respect du bien collectif. L'individualisme possessif a fini par s'imposer, reléguant ainsi au second plan l'esprit de partage, l'élan solidaire et l'attachement au lien social. Le pouvoir gérontocratique des aînés (ces derniers étaient considérés jusqu'ici comme étant les vrais dépositaires des valeurs ancestrales et gardiens attirés des traditions orales) se trouve bousculé par une jeunesse intempestive et en mal de reconnaissance. Au fil des années, ces aînés sont de plus en plus contestés et se voient dépossédés de la parole. Les repères habituels s'estompent sans que de nouveaux repères arrivent à se mettre réellement en place. Dans un tel contexte de flou social généralisé et d'incertitude politique qui perdure, ce lien social est rudement mis à l'épreuve. Cet effritement du tissu social en un temps si rapide (en quarante années [1972-2012] seulement), ne peut qu'inquiéter. Dans les grandes villes grouillantes comme dans les villages les plus enclavés, dans la capitale comme en province, dans les quartiers huppés comme dans les quartiers populaires, c'est la même interrogation : « *Comment réussir cette difficile transition entre un monde jugé inéluctablement dépassé et qui fut néanmoins l'honneur de l'homme et un autre inéluctablement à venir mais dont nul ne saura s'il sera véritablement humain ?* ».

Notons au passage que cette même interrogation interpelle toutes celles et tous ceux, au Nord comme au Sud, qui se sentent maintenant menacés par la standardisation de la mondialisation. Dans le passé il y a eu certes des crises sociopolitiques, mais aucune d'entre elles ne semblent pouvoir rivaliser d'ampleur avec celles d'aujourd'hui. Car celles d'aujourd'hui ne se limitent pas à un pays mais elles « se mondialisent » et « se déterritorialisent », en n'épargnant aucun pays (1). Actuellement, la pauvreté et la corruption ne sont plus à chercher uniquement dans les Sud, mais elles gangrènent également le quotidien des citoyens des Nord industrialisés qui se targuent dans tout cela d'être « démocratiquement bien gouvernés ».

---

(1) Cf. Christian MERIOT, *Traditions et modernité chez les Sâmes*, Paris, L'Harmattan, 2002.

Revenons à Madagascar. Il est intéressant de noter que l'*ombiasa* d'aujourd'hui semble bien s'adapter à ce contexte de modernité et de mondialisation. L'intérêt de l'étude sur le *sikidy*, c'est de montrer jusqu'à quel point tradition et modernité sont les deux concepts autour desquels s'articule le discours anthropologique. A la fois objet et agent du changement, le Malgache a de tout temps évolué autour de ces deux pôles à la fois opposés et complémentaires. Les notions d' « archaïque » et de « moderne » sont ici, ce qu'il a de plus relatif. Car ici, il faut savoir s'adapter et construire une passerelle entre tradition et modernité. N'est-ce pas cela « être moderne » ? Certains *ombiasa* voyagent maintenant par avion, pour traverser des océans, avec leurs graines de *sikidy* dans un sac d'une maison de fabrication de renommée mondiale. D'autres osent aller plus loin, jusqu'à faire des consultations à distance pour communiquer le langage des graines par *texto*.

Mais à côté de cette adaptation spectaculaire, quelque chose reste d'inchangé et qui semble donner à cette pratique ses assises séculaires. D'abord, tous les *ombiasa-mpisikidy* se réfèrent au même mythe de MAMAKIVATOHARAÑA et de BABAMINO, rappelant qu'à Madagascar, la divination par les graines est d'origine arabe. La référence à ce mythe, avec ses différentes variantes, montre également qu'on ne devient pas *ombiasa* sans passer par l'initiation. Et enfin, dans le *sikidy dabaray* ou le *sikidy be an-damaka*, les seize colonnes du tableau de *sikidy* ne changent pas. Il en est de même dans le *sikidy joria* ou *sikidy tombo-trandraka*, avec ses deux colonnes. Dans ce cours, nous parlerons de la première forme de *sikidy* avec son tableau à seize colonnes car elle est la plus pratiquée à Madagascar.

Mais au-delà de la forme pratiquée, la même question demeure. Dans quelle mesure l'intrusion de ces éléments de modernité (voyage des graines du *sikidy* par avion, diagnostic à distance et par *short message system* ou par *sms*,...) ne porte-t-elle pas atteinte au *hasina* (vertu magique), contenu en puissance dans les graines de *sikidy* ? S'il est vrai que l'*ombiasa* doit effectivement vivre avec son temps et intégrer dans ses pratiques quotidiennes les avancées technologiques de son époque, ne risque-t-il pas, au final, de se voir dépossédé de son pouvoir magique et de glisser tout doucement vers une marchandisation de son art divinatoire ? Mais si, à l'inverse, il reste entièrement confiné dans son univers de l'« éternel hier », dans une posture de refus de l'innovation, ne risque-t-il pas également de voir son art

divinatoire jugé comme dépassé, au point de n'avoir plus d'emprise sur ses contemporains ?

Conscient de cela, l'*ombiasa* des temps modernes s'efforce de jouer sur les deux tableaux, dans une démarche d'ouverture et de fidélité à la tradition.

On ne devient pas *ombiasa-mpisikidy* (1) par le seul élan de ses désirs intimes et par l'unique force de sa volonté personnelle. Pour devenir *ombiasa* il y a également la part du destin (*lahatra, anjara, vintaña*). C'est la concordance de ces deux mouvements qui sous-tend la vocation d'*ombiasa*.

---

(1) « *Ombiasa* » est un terme générique qui désigne d'une manière globale le « diseur des choses cachées ». L'*ombiasa* est la personne qui peut entrer en communication avec les forces invisibles de l'au-delà et avec les esprits tutélaires du lieu, au même titre que le sorcier maléfique ou *mpamosavy*. Alors que ce dernier se mobilise en cachette pour canaliser les mauvais sorts vers ses victimes jusqu'à leur ôter la vie, l'*ombiasa*, quant à lui, œuvre au grand jour pour renforcer la tonalité vitale de ses contemporains. L'*ombiasa* incarne donc les forces positives au service du lien social, de la vie et du bien. Mais pour ce faire, les techniques varient d'un *ombiasa* à l'autre. A chacun son secret. Certains s'appuient sur des rêves prémonitoires (*tsindrimandry; fañambara nôfy*), sur l'esprit des ancêtres (*iañan-drazaña; tromba*), sur un certain don divin (*fañomezan-jañahary; tendrin-jañahary*), d'autres sur l'art divinatoire par les graines du *sikidy*. C'est pourquoi, nous pensons nécessaires de spécifier ici « *ombiasa-mpisikidy* », pour éviter tout risque de confusion avec les autres types de devin-guérisseur. Car il y a par exemple le cas des *ombiasa* d'exception, c'est-à-dire des personnes capables d'actions jugées miraculeuses. C'est le cas de JAO de *Befandriana-Nord*, au début du siècle dont les dépouilles mortelles, déposées dans une grotte des collines de *Befandriana-Nord*, restent momifiées jusqu'à ce jour (cf. Révérend Père BIRA Marc, *JAO : mpañazary tsimihety, Antananarivo, Imprimerie Kristy sy Madagasikara Andravohangy, 1949*). C'est également le cas d'AMBOAVAVY qui a vécu au XVIII<sup>e</sup> siècle et qui est enterré sur la colline d'*Ambatifitra*, à quelques kilomètres de *Mananara-Nord*. (cf. Fulgence FANONY, *Fasina. Dynamisme social et recours à la tradition*, Publication Musée d'Art et d'Archéologie [Travaux et Documents, N° XIV], Université de Madagascar, 1975). On raconte à *Mananara-Nord* que dans son existence *post-mortem*, AMBOAVAVY continue toujours d'envoyer des signes de prophétie. Ces signes se manifestent sous forme de bruits assourdissants de coups de canon, à la veille d'événements importants qui vont se passer dans le pays (la fin des gouverneurs *merina* dans les différents *Komandy* de l'île ; la visite du Général de GAULLE ; la chute du Président Philibert TSIRANANANA ; la visite du Pape Jean Paul II ; l'éclipse de 2000 ; la chute et le départ en exil du Président Marc RAVALOMANANA en Février 2009). Dans la crise socio-politique actuelle, les gens de là-bas attendent de nouveaux signes d'espoir. Plus près de nous, il y a l'histoire de *Moasy Be* (de son vrai nom JAOZAKA) de *Maroantsetra*. On raconte qu'il est décédé dans les années 60 et a été enterré sur les rives d'*Antaiñambalaña*, près de *Maroantsetra*. Puis comme RASOLO de la légende du *sikidy*, il s'est réveillé du « sommeil de la mort » dans les années 80, doté d'un pouvoir magique pour mettre à découvert les sorciers maléfiques de tout un village. Sa spécialité est de « purifier les villages » (*mañadio tanàña*) de leurs sorciers maléfiques. Il rayonnait de son aura dans toute la région de la SAVA et en pays *tsimihety*.

## **II)-Rite initiatique de l'ombiasa-mpisikidy**

### **1)-Parcours d'éveil**

Henri HUBERT et Marcel MAUSS dans, *Mélanges d'histoire des religions : L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes. Etude analytique et critique des documents ethnographiques* (Paris, Félix Alcan, 1929) ont largement montré jusqu'à quel point les voies pour devenir détenteur du pouvoir magique sont multiples et nécessitent parfois un rite initiatique. Leur analyse à partir d'exemples tirés du monde australien (1) présente un réel intérêt pour comprendre le parcours initiatique des *ombiasa-mpisikidy* malgaches. Les signes furtifs pour encourager un aspirant à persévérer dans ce qu'il appelle l'« écoute de la voix intérieure » est ce qu'il a de plus varié. Parmi ces signes, il y a :

- ✓ l'héritage familial qui se transmet de père en fils (2) ;
- ✓ les rêves répétés et de plus en plus pressants qui finissent par attirer l'attention du futur *ombiasa*, au point d'inciter ce dernier à mobiliser ses proches parents. Au cours de ces rêves à répétition, le futur *ombiasa* va remarquer, par exemple, la présence d'un parent défunt qui, de son vivant, était doté d'un pouvoir surnaturel ou qui avait la réputation d'être grand *ombiasa*

---

(1) Cet ouvrage d'Henri HUBERT et de Marcel MAUSS se trouve dans votre bibliothèque numérique en cliquant [www.anthropomada.com](http://www.anthropomada.com) En effet, grâce à l'excellent travail du Professeur Jean-Marie TREMBLAY et de sa collaboratrice la Professeure Gemma PAQUET, de nombreux ouvrages en sciences sociales, confinés jusque là dans des bibliothèques spécialisées, sont désormais en ligne et accessibles au grand public. Ce chantier canadien a été soutenu, entre autre, par la Bibliothèque Paul Emile BOULET de la ville de *Chicoutimi* (Canada).

Henri HUBERT et Marcel MAUSS ont présenté la première fois leurs travaux sur les pouvoirs magiques en Australie à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, en 1904. Ces travaux ont beaucoup marqué des générations de chercheur en anthropologie sociale.

(2) Cette de transmission héréditaire est jugée normale. En témoignent ces trois proverbes : « *Zana- dò : vandaña* » (Petit d'un boa [à la peau tachetée] : peau tachetée », « *Lölaña : arahin-drano* » (Tracé de filet d'eau : toujours suivi par des eaux qui ruissellent) et « *Dian'aomby marin-tañaña : ny alöha arahin'ny avy afara* » (Traces d'un zébu aux pattes bien proportionnées : sur les traces de devant viennent toujours se caler celles de derrière).

- ✓ les épreuves d'ordre physique (maladie), d'ordre psychique (folie), tel un coup de tonnerre dans un ciel serein avec, en final, une guérison aussi spectaculaire et aussi surprenante que leurs premières manifestations.

Si vous interrogez des *ombiasa*, chacun va vous raconter son propre parcours d'éveil, aussi impressionnant et aussi romancé l'un comme l'autre. Mais bien au-delà de la singularité de leur cas, il y est toujours question d'une « puissance magique dormante », d'un « don particulier enfoui », d'« une prédisposition personnelle insoupçonnée » qu'il appartient à l'intéressé de « réveiller », d'« étaler au grand jour ». Quand la « voix de l'intérieur » vous appelle, il est difficile d'y résister. Que cela s'appelle vocation, attirance ou passion, aucune importance : le même appel se fait entendre en plein midi comme au cœur de la nuit.

## **2)-Rite initiatique**

### *a)- Cheminement intérieur pour conduire à la cérémonie rituelle*

Le *sikidy* n'est pas seulement d'ordre magique ; il est aussi d'ordre technique. Ce qui nécessite de la part du néophyte toute une prédisposition d'esprit à l'activité cognitive, à l'autodidaxie, à l'esprit de synthèse, à la rigueur, à la faculté mnémotechnique, au sens de l'observation, à la sensibilité intuitive. Il y a donc deux démarches bien distinctes pour cheminer sur la voie de l'art divinatoire par le *sikidy*. Ces deux voies sont toutefois complémentaires :

- ✓ d'une part, il y a la **démarche initiatique** qui se déroule dans une relation strictement interpersonnelle entre le Maître *ombiasa-mpisikidy* et l'aspirant. Cette phase se déroule à l'abri des regards indiscrets. C'est au cours d'une cérémonie initiatique que le Maître transmet à l'aspirant le « souffle magique » qui met ce dernier sur le chemin des « pouvoirs surnaturels » (*hasin'ombiasa*). C'est également au cours de cette cérémonie à huit clos que le Maître révèle à l'aspirant les différentes « ficelles » liées à l'exercice de l'art divinatoire par le *sikidy* ;



- ✓ d'autre part, il y a la **démarche d'apprentissage** qui se déroule à découvert. C'est là que l'aspirant peut s'exercer à son rythme pour le « tracé » des seize colonnes de la table de *sikidy* (*managan-tsikidy*) et pour la mémorisation des différentes figures du *sikidy* (*mamantatra volon-tsikidy*). Car, non seulement il doit connaître du bout des doigts toutes les techniques de combinaison des graines mais il doit être également en mesure de traduire le langage ésotérique des différentes figures du *sikidy* en un langage audible et compréhensible pour un non initié. A ce niveau d'apprentissage, il doit s'exercer régulièrement et passionnément avec ses graines de *sikidy*, tel un musicien inspiré avec son instrument de musique.

L'aspirant *ombiasa*, après avoir été « chuchoté par les esprits » pour ce qui est de sa vocation et après s'être exercé des mois et des mois dans la combinaison et dans l'interprétation des figures ainsi combinées, va désormais s'attacher à un *ombiasa* de son choix. Ce dernier deviendra son « Maître spirituel ». Régulièrement donc, il va se rendre chez ce dernier. A ce stade de son cheminement initiatique, il va être confronté à des cas concrets, pour lui faire sentir du doigt la pratique du métier. C'est ainsi que son « Maître spirituel » va souvent l'inviter à prendre part à des séances de consultation. Ceci va se dérouler de deux façons :

- ✓ D'abord, par un **apprentissage passif**

Ici, l'apprenti va passer des heures et des heures à observer le Maître en pleine action. L'objectif est de l'inciter à mémoriser les bons gestes à faire en fonction de telle ou telle situation, de l'habituer à réciter parfaitement et d'un trait les longues formules incantatoires pour le réveil des graines du *sikidy*, de l'encourager à maîtriser correctement les termes symboliques pour la lecture des colonnes de *sikidy*. A ce stade, le Maître évalue peu à peu les motivations de l'aspirant.

- ✓ Puis, par un **apprentissage actif** :

Cette fois-ci en situation réelle (et donc en présence du client venu en consultation), l'aspirant *ombiasa* est sollicité par le Maître pour dresser le tableau de *sikidy*. En cas de maladresse, le Maître remet discrètement les graines en place et ne réserve ses commentaires

qu'une fois le client parti. Quand le Maître constate le progrès accompli par l'aspirant, il demande à ce dernier de donner lecture de ce que « disent » les colonnes de *sikidy*. Si les prestations sont techniquement satisfaisantes, le Maître encourage publiquement l'apprenti. Au fur et à mesure des progrès accomplis, le Maître va même jusqu'à déléguer à l'apprenti les consultations d'urgence, pour diagnostic rapide. Mais il se réserve le droit de confectionner des talismans : une telle opération n'est réservée qu'à un initié.

Tout cela a un coût : l'aspirant doit apporter des cadeaux en numéraire et en nature (poulet, riz blanc, participation aux travaux des champs).

A l'issue de ces deux types d'apprentissage, l'aspirant *ombiasa* peut déjà s'apprêter pour « être placé à **son** début **de** chemin » (formule appropriée pour désigner l'initiation). Dans ce cheminement, il peut toujours compter sur son Maître mais ce dernier ne lui imposera rien. A chacun **son** chemin ! Après avoir bénéficié de l'onction du Maître, il sera entièrement libre et totalement responsable de l'orientation de sa « mission divinatoire »(1). Mais en tout état de cause, il doit toujours se souvenir que sa mission est d'œuvrer pour le bien de ses semblables. Pour cela, il peut se spécialiser dans des domaines précis, en confectionnant des « talismans spécifiques et puissants » (*vôlohazo*). Sa renommée est fonction de la nature et du degré de ses spécialisations. Il y a, par exemple, des *ombiasa-mpisikidy* qui sont très appréciés dans les contre-offensives pour se protéger de tous les « mauvais-sorts-jetés-en –travers-du-chemin » comme dans l'*Aôdy tsongo dia*, dans le *Famaly ompa*, dans le *Tsy vañivañaña*, dans le *Tsy aňoharaña*, dans le *Fandemy vy lava tsy roa*, dans le *Fandrava sarotro ou encore*, dans le *Fañarim-bintaña*. Ce sont autant de talismans très prisés par des personnes qui se sentent menacées par des concurrents coriaces et qui veulent pourtant réussir dans leurs affaires, dans la gestion de leur carrière, dans la course au pouvoir ou dans l'art de séduire. Parvenu à ce niveau de savoirs, l'*ombiasa* ne se contente pas de confectionner uniquement des « talismans contre offensifs » (*fañefitry*) mais il se mobilise également pour des

---

(1) L'exemple de BABAMINO dans le récit mythique est assez éloquent à ce sujet. Parvenu au summum de l'art divinatoire et grisé par le succès, il a voulu défier Dieu. Il en a été puni.

des « talismans offensifs » (*fandrôso-kasiñy*). Parmi ces derniers, notons par exemple le « *mamiaho* » (1), le *fanjôrotro* (2) ou encore, le « *fankatozaña* » (3). Ces savoirs d'expérience dans la confection des « talismans puissants » ne peuvent s'acquérir qu'à force de recherches personnelles qui font souvent appel à des calculs combinatoires très compliqués (4). En fait, l'*ombiasa* va exploiter deux axes :

- ✓ les formules incantatoires pour mobiliser le pouvoir magique ;
- ✓ la démarche hypothético-déductive dans la combinaison des graines.

C'est pourquoi, à chaque configuration nouvellement découverte à l'occasion d'une banale consultation, l'*ombiasa* prend toujours soin de noter scrupuleusement ces figures inédites sur son carnet pour les retravailler par la suite en secret, des mois durant, voire toute une année entière et ce, dans l'espoir de découvrir un jour ce cas de combinaison rarissime appelé « *sikidy intò* » ou « *fohatse* ». C'est ce type de combinaison qui va servir de base pour la confection de ces « talismans puissants » évoqués plus haut. Devenu spécialiste de ces « talismans puissants », l'*ombiasa* est donc reconnu par ses pairs dans l'art de conjuguer démarche magique et la démarche cognitive, intuition et déduction, vision et intellection. C'est le cas de

---

(1) Littéralement : « je suis sucré », « je suis doux ». La douceur du sucre renvoie ici à l'idée d'un succès populaire jamais en régression mais qui tend toujours vers le haut. Actuellement, le « *mamiaho* » est très prisé de certains artistes et hommes politiques malgaches, en quête de popularité.

(2) Littéralement : « qui attire tout vers vous », « qui vous rend irrésistible ». L'attractivité et l'irrésistibilité renvoient ici à l'idée de force inégalée, comme la force d' « une aiguille enfilée par rapport au fil » (*taretry mañara-pilo*). Ce talisman est très prisé de certains hommes d'affaire pour leur « *business* » ainsi que pour leur conquête amoureuse.

(3) Littéralement : « qui rend mature », « qui vous donne de la densité », « qui vous rend indélébile ». La maturité, la densité, l'indélébilité renvoient ici à l'idée de permanence (par opposition à la volatilité), de performance, de capacité de rétention. Ce talisman est très prisé de certains étudiants en médecine de certains doctorants, de certains fonctionnaires aux hauts emplois de l'Etat, de certains officiers supérieurs de l'armée.

(4) Cf. Marc CHEMILLIER, *Les mathématiques naturelles*, Paris, Odile Jacob, 2007 : « *La divination malgache consiste à disposer sur le sol des graines sous forme de tableau, dont certaines parties sont tirées au hasard et d'autres calculées selon des règles précises, dans le but de lire la destinée à travers certaines configurations de graines qui y apparaissent* ».

NJARIKE de l'*Androy*, de BORIBOY de Tuléar (1), de ZAMIBÔJO du village de *Beföza* (2), de KAKAY TSIMANADIÑO de *Morondava* (3). Toutes ces grandes figures du *sikidy* se distinguent par leur sens de l'écoute des souffrances des autres et par leur humilité. Et s'ils sont parvenus à ce stade de connaissance, c'est parce qu'ils ont travaillé dur, des années et des années, à la manière de ces grands mathématiciens en quête d'une démarche originale et inédite pour résoudre une équation donnée (4).

L'idéal pour un apprenti *ombiasa*, c'est d'être parrainé par de tels « Maîtres *sikidy* ». Dans chaque région de Madagascar on rencontre des *ombiasa-mpisikidy* dont certains sont plus renommés que d'autres. Mais ils ne se regroupent pas dans une confrérie *d'ombiasa*, socialement constituée. S'ils se groupent entre eux, c'est toujours dans un cercle intime de Maître à disciple. C'est un cercle très fermé. D'une manière générale, l'*ombiasa* opère souvent en solitaire : il ne faut pas que ses techniques de combinaison de graines pour obtenir tel ou tel « tracé » d'un *sikidy intò* échappent à son contrôle. Car la concurrence entre *ombiasa* est sans pitié. Il arrive que de nouvelles figures émergent du lot, compromettant ainsi la réputation d'un ancien. Et c'est cette concurrence ouverte et sans répit qui rend les *ombiasa-mpisikidy* très jaloux de leurs savoirs qu'ils ont acquis au fil des années de pratique.

---

(1) Cité par Marc CHEMILLIER in, *Op.cit.*, p.177-208. Cette recherche sur Madagascar a été réalisée en collaboration avec toute une équipe de chercheurs malgaches : Victor RANDRIANARY, Jean-François RABEDIMY (tous les deux anthropologues) et Frédéric ANONA (mathématicien).

(2) Cité par Eugène Régis MANGALAZA dans, *Vie et mort chez les Betsimisaraka. Essai d'anthropologie philosophique*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 164.

(3) Cités par Jean François RABEDIMY in, *Les souverains de Madagascar .L'histoire royale et ses résurgences contemporaines* (sous la direction de Françoise RAISON-JOURDE) Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 109-123. Les travaux de terrain ont été effectués en collaboration avec Jacques LOMBARD.

(4) Cf. Marc CHEMILLIER, *Op.cit.*, pp. 177- 208 « L'existence d'un substrat logique articulant les connaissances des devins est une réalité incontestable. Mais celui-ci se manifeste rarement dans un discours, il est en revanche attesté par de nombreux gestes exécutés dans la pratique quotidienne. En déplaçant les graines à la surface de la natte sur laquelle ils sont assis, pour réaliser différentes configurations, les comparer, les énumérer ou effectuer des opérations sur elles, les devins explorent l'univers formel qui sert de cadre à leur pratique. (...). Le travail sur le terrain à Madagascar a permis également d'explorer une autre voie, l'étude des carnets dans lesquels les devins notent certains tableaux de graines ».

b)- *Serment initiatique de l'aspirant-mpisikidy sous le sceau du silence*

Un Maître *ombiasa-mpisikidy* doit s'assurer de l'équilibre psychique et du sens éthique du néophyte qu'il va initier. Car, une fois « créé » *ombiasa*, le néophyte l'est pour toujours. Et, une fois consacré *ombiasa*, il ne faut pas qu'il s'engage dans une démarche concurrentielle avec son Maître. Au contraire, une fois consacré *ombiasa* et devenu maître dans la confection des « talismans puissants », il doit fidélité et respect envers son parrain. D'ailleurs, qui l'a conduit de la pesanteur de l'ignorance vers la luminosité du pouvoir magique, si ce n'est pas son parrain ? N'est-ce pas ce même parrain qui l'a sorti de son anonymat d'homme ordinaire pour faire actuellement de lui un *ombiasa* hors pair, et socialement reconnu? Dans un tel contexte, il ne faut pas que le parrain se trouve un jour dans cette dramatique image proverbiale de la « cane qui a couvé des œufs de caïman » (*drakidraky namana antôdim-boay*) et qui a fini par être happé et avalé traitreusement et sans pitié par ces petits caïmans, une fois devenus grands.

Dans la vision du monde des Malgaches, la connaissance doit aller de pair avec la sagesse. Dans cette vision du monde, ne pas respecter une parole donnée, c'est faire preuve de légèreté d'esprit. Pire, c'est faire preuve d'enfantillage car « une parole faussement et délibérément déliée finira bien par rattraper son auteur et par lui faire chuter, par surprise » (1). C'est afin d'épargner au futur *ombiasa-mpisikidy* ce genre de mésaventure, aux conséquences difficilement prévisibles, qu'il faut toutes les démarches rituelles nécessaires pour signifier à celui-là le poids d'une parole scellée par un serment initiatique. Ce serment se déroule de Maître à disciple, à huit clos et sans témoin. Au cours de cette prestation de serment, on invoque les deux Maîtres fondateurs du *sikidy* : MAMAKIVATOHARAÑA et BABAMINO (2). C'est donc à la justice des puissances invisibles de punir l'aspirant devenu maître, si ce

---

(1) De là l'expression : « Une parole prononcée, ligote son auteur ». Le menteur, à la différence du sage, c'est celui qui fait faux bond par rapport à sa parole. Pour un enfant qui n'a pas encore le sens du poids de la parole, c'est tolérable. Mais pour un homme mature, non seulement c'est regrettable mais c'est surtout impardonnable.

(2) Cf. **Cours N°1 sur le sikidy** , pp. 14 et suivantes

dernier ose renier son serment (1). D'ailleurs, souvenons-nous que ce serment a été scellé par le sang du néophyte, au moment de la consécration des graines.

Le serment initiatique ne s'arrête pas à cette fidélité envers le Maître. Dans le serment initiatique, il est également question de bonne conduite dans l'exercice de l'art divinatoire. Car avec le *sikidy*, le pouvoir magique devient cette arme à double tranchant que l'on remet entre les mains de l'*ombiasa*. Ce dernier a finalement droit de vie et droit de mort. Par son pouvoir magique en effet, il peut sauver tout un village, toute une vallée ou tout un royaume. Mais il peut également maudire tout un village, dessécher toute une vallée ou faire vaciller tout un royaume. Il faut donc s'assurer de sa bonne conduite. L'enjeu est de taille.

Car dans leur imaginaire collectif, les Malgaches pensent que les *ombiasa* ont le secret des vertus des plantes et des pierres, qu'ils arrivent à dialoguer avec les animaux, qu'ils connaissent les portes d'entrée des entrailles de la terre, comme du ciel invisible. Ce statut particulier accordé aux *ombiasa* n'est pas spécifique aux Malgaches. La littérature anthropologique signale des cas similaires dans d'autres régions de la planète (2). Mais ce dont est sûr, c'est que les Malgaches ont toujours pensé que tout pouvoir est corrupteur et que la tentation d'abus de pouvoir n'épargne personne, y compris l'*ombiasa* le mieux averti. Si tel est le cas, c'est la société dans son fondement même qui risque d'être ébranlée. C'est pourquoi, la société veille à ce que, parvenu au sommet de son art, l'*ombiasa* devienne cette figure vivante de l'union de la connaissance et de la sagesse. C'est à ce prix qu'on accepte qu'il soit au cœur de l'organisation sociale, comme dans la cérémonie du *jôro toñy* du temps de la

---

(1) Mais non pas à la justice humaine qui est sujette à corruption. Dans le récit mythique sur l'origine du *sikidy*, cette justice des puissances invisibles est présentée sous la figure de BABAMINO, fils de MAMAKIVATOHARAÑA. Ce fils, n'ayant pas honoré le serment contracté avec son père (qui est en même temps son maître spirituel), a été sévèrement puni par Dieu, au moment où il ne s'y attendait pas (Cf. **Cours N°1 sur le sikidy**).

(2) Lire à ce sujet : Lucien LEVY-BRUHL, *L'âme primitive*, Paris, Félix-Alcan, 1927 ; Edward Evan EVANS-PRITCHARD, *Sorcellerie, oracles et magies chez les Azendé*, Paris, Gallimard, 1972. Bronislaw MALINOWSKI, *Les jardins de corail*, Paris, Maspero, 1974 ; Sylvie CROSMANN, Jean-Pierre BARROU, *Enquêtes sur les savoirs indigènes*, Paris, Calmann-Lévy, 2000.

dynastie des *Maroseraña* dans le royaume *Sakalava-Menabe* (1), comme aujourd'hui dans le *jôro tanàña* (pour consacrer un nouveau village), comme dans le *jôro trañomanara* (pour consacrer un tombeau nouvellement construit). Dans tous ces cas de figure, on se tourne vers l'*ombiasa* pour savoir le « jour faste » (*andro tsara*) pour l'organisation des *jôro* ou invocations sacrées. L'avis de ce dernier est capital. Car, les organisateurs de ces *jôro* veulent être en phase avec les émanations invisibles du monde terrestre, comme du monde céleste. Tous veillent, en effet, à la réussite de leur entreprise. Dans la quotidienneté de la vie, l'*ombiasa* est donc incontournable. Aussi, faut-il s'assurer non seulement de son professionnalisme mais également de son sens éthique. Ici, tout s'articule autour du respect de la parole donnée. Au cours de cette cérémonie d'initiation, le Maître prend le temps nécessaire pour bien expliquer au néophyte que tout parjure sera sanctionné par la main des divinités et non plus par la main des humains. Aux yeux de la conscience collective, toutes ces précautions ne peuvent être que rassurantes.

Toutefois, à moins d'être initié, il n'est pas possible de suivre le parcours initiatique d'un *ombiasa* dans son intégralité. Certaines séquences à caractère strictement ésotérique sont inaccessibles à un non initié. Or, une fois tenu par le secret de son initiation, l'*ombiasa* nouvellement initié ne révélera jamais cette « séquence de la parole donnée ». Tout ce que l'on dit de cette séquence, c'est qu'elle se passe entre le néophyte et son Maître initiateur, en présence des deux Maîtres invisibles que sont MAMAKIVATOHARAÑA et son fils BABAMINO.

Nous nous trouvons ici devant un cas de figure où l'enquête anthropologique se heurte à ses limites. Certes, il y a des anthropologues malgaches qui ont franchi le pas, en acceptant de se faire initier par un « Maître-*sikidy* ». Seulement, le but de leur démarche dépasse largement la recherche anthropologique. Ce qui explique pourquoi ces chercheurs ne vont pas révéler les aspects ésotériques de leur « cheminement magique » car ils sont tenus, eux aussi, par leur secret initiatique.

---

(1) Cf. Jean François RABEDIMY in, *Les souverains de Madagascar .L'histoire royale et ses résurgences contemporaines* (sous la direction de Françoise RAISON-JOURDE) Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 109-123.

c)-Une séquence visible de l'initiation : la cueillette des graines

Toutes les séquences initiatiques ne sont pas tenues au secret et ne sont pas non plus plombées par le sceau du silence. La récolte des graines du *sikidy* par le néophyte fait partie des séquences initiatiques qui se déroulent à découvert.

Le néophyte se rend dans la forêt, accompagné des personnes de son choix. Souvent, le Maître initiateur fait partie de la délégation. Mais le néophyte est libre de s'y rendre tout seul. Ce déplacement dans la forêt a pour but de cueillir les graines de *sikidy* qui serviront à son art divinatoire.

C'est le Maître initiateur, après consultation de son *sikidy*, qui indique le « jour faste » (*andro tsara*) pour aller dans la forêt et pour se rendre au pied d'un *fano* (1). L'aspirant *ombiasa* a déjà repéré cet arbre depuis longtemps. C'est également le Maître initiateur qui va « chuchoter » à l'aspirant les formules incantatoires appropriées au moment de la cueillette des graines de l'arbre *fano*. Le respect de ces deux recommandations est essentiel pour la carrière du futur *ombiasa*. Car en cas de non observance, on raconte que les graines de *sikidy* « ne diront pas la vérité », en exhalant une certaine émanation qui embuerait la vue du futur *ombiasa*, au moment de la lecture des seize colonnes de son *sikidy*.

Au cours de cette récolte des graines de l'arbre *fano*, l'aspirant se présente tête nue, pieds nus, torse nue. Pour tout habit, il n'a qu'un cache sexe appelé *sadia* ou *sadika*. Ses accompagnateurs, quant à eux, s'habillent normalement.

En plus du panier pour garder précieusement les gousses contenant les graines du *sikidy*, l'aspirant *ombiasa* doit également arriver avec un coq rouge sous le bras (le plus beau et le plus gros possible) qu'il a choisi dans sa basse-cour ou qu'il acheté lui-même chez une personne sûre (par peur des maléfices). S'il est accompagné par des amis, ces derniers doivent s'asseoir au pied de l'arbre, à même le sol ou accroupis, en se tournant vers l'Est. L'aspirant *ombiasa* prend place devant

---

(1) *Fano* : *Piptademia chrystachys* Beuth. On utilise également les graines du *Kily* (*Tamarindus indica* Lin) ou encore du *Tsiafakomby* (*Caesalpinia sepiaria* Roxb).



ses accompagnateurs, dans un vrai face à face avec l'arbre (comme s'il s'agit d'une réelle rencontre avec une personne). Si le Maître fait partie de la délégation, il se place à côté de l'aspirant. Quant tout est prêt, au milieu d'un recueillement collectif, le Maître prend brièvement la parole pour s'adresser aux puissances de la forêt et aux esprits tutélaires du lieu ou *tsiñin-tany*. Il leur explique les raisons de sa présence en ces termes : « *Si je suis là, c'est pour accompagner X..... qui a soif de connaître les réalités invisibles. X..... a fait le serment de se conformer scrupuleusement à la bonne conduite qui sied à tout ombiasa. Il m'a donné sa parole. S'il renie cette parole qu'il a contractée de sa pleine volonté, devant moi, devant MAMAKIVATOHARAÑA et devant BABAMINO, à vous Puissances de cette forêt de le rappeler à l'ordre et à cet arbre fano sur lequel il va grimper tout à l'heure de le mettre sur le droit chemin. Mais pour le moment, je vous demande de l'accompagner avec bienveillance. Et toi arbre fano que voici, communique-lui toute ta sagesse !* ».

Immédiatement après et, sans se faire prier, le néophyte prend brutalement le coq par le cou pour l'égorger. Puis il reprend le sang de l'animal, en faisant deux ou quatre fois le tour de l'arbre *fano*. Quand l'animal faiblit dans son agonie, il le dépose ensanglanté, au pied de l'arbre. Par ce sang versé, un lien vient d'être tissé entre l'arbre et le néophyte. Assis, face à « son arbre », il va prononcer maintenant l'incantation suivante, dans un profond recueillement :

<i>Itôy, anao hazobe Fano :</i>	Te voici toi, grand arbre <i>Fano</i> :
<i>Hazo nomen-Ndriañanahary aiñy !</i>	Arbre à qui Dieu Créateur a donné vie !
<i>Itôy zaho, haka hely amin'ny aiñinao :</i>	Me voici, te prélever un peu de ta vie :
<i>Itôy ary, ny akolahy menapiaña</i>	Alors, voici le coq vif sang
<i>Izay nivinòky aminao !</i>	Que j'ai sacrifié pour toi !
<i>Hahiratra ny voan-tsikidy miboaka .....</i>	Que les graines issues de toi soient
<i>avy aminao :</i>	des plus voyantes :
<i>Hitondra hazary,.....</i>	Qu'elles apportent connaissance lumineuse
<i>Hañiliky ny masantôko,.....</i>	Qu'elles écartent les mauvais sorts,
<i>Hitily ny ho avy :.....</i>	Qu'elles scrutent à merveille l'avenir :

*Añ'ady, haresy fahavalo,.....* Dans la bataille, qu'elles repousseront l'ennemi,  
*Hañatoro ny mpikafiry !.....* Quelles dénoncent les sorciers malintentionnés !  
*Ary tôy zaho iniany tôy,* Et moi qui suis bien là ce jour-ci,  
*Tônga hialaka.....* Venu prendre  
*Ilan'aiñinao, anao Fano tôy,...* Une parcelle de ta vie, ô toi *Fano* que voici,  
*Anò ho sangany akôholahy mena :...Que je sois comme la crête du coq rouge :*  
*Ho mena, ambonin'ny mana !.....Encore plus rouge, par-dessus le rouge !*

En pays *sakalava*, ce sacrifice d'un coq pour la cueillette des graines de *sikidy* se dit *tandra*. Elle repose sur le principe d'un échange mutuellement avantageux. Si forêt a mis du temps pour faire grandir l'arbre *fano*, il en est de même pour l'aspirant *ombisa* avec son coq. L'arbre est un vivant, au même titre qu'un animal. En prélevant une infime partie de l'arbre *fano*, on le fait souffrir dans sa « chair ». Le sang du coq versé est la compensation symbolique du préjudice causé à l'arbre. Ce lien quasi mystique entre les humains et les arbres a été souligné par Lucien LEVY-BRUHL dans d'autres sociétés notamment chez les Bantous, notamment les *Dschagga* du Mont *Kilimanjaro*, en Afrique orientale (1).

---

(1) « Un autre arbre, le *mringa*, qui ne se trouve que dans la zone cultivée par les *Dschagga*, demande, quand on va l'abattre, des adjurations spéciales. On l'appelle la sœur de celui qui en est propriétaire. Celui-ci ne peut pas prendre part à l'opération. Tout ce que l'on fait pour mettre l'arbre en valeur est présenté à celui-ci comme des préparatifs pour son mariage. Le jour qui précède l'abattage, le propriétaire se rend sous l'arbre avec des offrandes: lait, bière, miel, etc. « *Mon enfant, qui vas me quitter, je te donne à un homme, qui va t'épouser, ma fille !... Ne crois pas que je te pousse par la violence à ce mariage, mais tu es adulte maintenant...Mon enfant, qui me quitte, que tout aille bien pour toi ! ...* » Le lendemain, il s'absente, pour ne pas être obligé d'assister à l'abattage de l'arbre, lorsque celui qui s'en est rendu acquéreur arrivera. À sa place, un maître de cérémonies a la charge de remettre l'arbre, sa sœur, à ceux qui viennent le chercher, exactement comme une fiancée est remise aux amis de son mari. Les rites accomplis, on commence à frapper l'arbre avec la hache. À ce moment, le chef de l'équipe dit : « *O enfant d'un homme que tu vas quitter, nous ne t'abattons pas, nous t'épousons! Et non pas de force, mais avec douceur et bonté...* » (...). Enfin, l'arbre est par terre. Pendant que les hommes sont occupés autour du géant abattu, son propriétaire arrive comme par hasard. Il s'effondre à ce spectacle ; il se lamente comme sur un forfait; il est venu trop tard pour l'empêcher : « *Vous m'avez volé ma sœur !...* » Ces paroles, et beaucoup d'autres semblables, doivent persuader l'arbre de son ressentiment. Les autres font l'impossible pour le calmer. Ils lui représentent avec vivacité que tout finira pour le plus grand bien de sa sœur et de lui même. À la fin, la paix se rétablit » in, Lucien LEVY-BRUHL, *L'âme primitive*, Paris, Félix Alcan, 1927, p.

Une fois l'invocation terminée, l'aspirant *ombiasa* grimpe sur l'arbre pour en sélectionner les meilleures gousses, tout en prononçant dans l'intimité d'une confiance les formules incantatoires qui ont été « chuchotées » par le Maître. Il les met directement dans son panier et veille à ce qu'aucune gousse ne tombe par terre. Il veille à ne prélever que ce qu'il lui faut, pas une gousse de plus. Pendant ce temps, ses amis préparent le coq pour la cuisson. En descendant de l'arbre, il n'a pas à regarder par terre : ses yeux doivent « faire face au ciel ». Dès qu'il touche terre, on le félicite comme s'il venait d'accomplir un grand exploit. En attendant la cuisson du coq et du riz, les conversations peuvent aller bon train autour de « son arbre », comme si l'arbre participe, lui aussi, à cette détente collective. Puis, la coupe de boisson va circuler de lèvres en lèvres, pour de vraies libations, après quelques goûtes versées à l'attention des ancêtres et des esprits tutélaires du lieu. Les rires fusionnent de tous les côtés. On lance de temps en temps des plaisanteries et des paroles grivoises au néophyte. Quand le riz et le coq arrivent à cuisson, on donne sa part à l'arbre *fano*, avant que les vivants se mettent à manger. Il s'agit d'un repas hâtif car il faut vider immédiatement les lieux pour ne pas déranger inutilement les esprits de la forêt. Une autre raison qui explique ce départ hâtif, c'est pour éviter dit-on, une scène d'adieu trop déchirante entre le néophyte et son arbre. Car depuis qu'il est descendu de cet arbre et pendant la détente collective, une chaude intimité s'est déjà nouée entre lui et son arbre, comme ce qui se tisse entre deux frères jumeaux qui s'entendent à merveille.

De retour au village, le néophyte fait sécher ses graines de *sikidy* extraites des gousses. Il va les étaler sur une natte qu'il dépose sur le toit de sa case. L'idée est d'éviter tout risque de souillure. Les graines doivent être exposées sur la partie Est du toit pour qu'elles s'imprègnent de la force ascendante du soleil et du cosmos dans son ensemble. Le néophyte prendra le temps qu'il faut pour cette opération de séchage. Il les enduit de temps en temps de miel pour qu'elles débordent de force et qu'elles resplendissent de couleur. Une fois préparées, il les met dans un petit sac en tissu cousu de ses mains. S'il ne se sent pas habile, il peut faire appel à un frère, à un cousin (mais jamais à sa sœur ni à sa cousine). Car le petit sac flambant neuf doit respirer toute l'attention déployée pour sa confection. C'est comme si on habille une nouvelle mariée. Puis il se rend chez son Maître.

d) *Une autre face visible de l'initiation : le « mitsara sikidy » ou rite de vérification*

Normalement, cette dernière séquence initiatique se déroule à huit clos, entre néophyte et Maître. Mais le Maître peut autoriser la présence des proches parents de ce dernier. Sa mère, ses sœurs et cousines peuvent y assister. Il arrive également que le Maître fasse appel à d'autres *ombiasa* déjà initiés pour venir l'assister.

Au cours de cette séquence, il sera question de trois choses : d'abord, s'assurer de la « qualité magique » des graines de *sikidy* ; puis, assurer le lien qui unit le futur *ombiasa* à ses graines de *sikidy* ; et enfin, confirmer et consacrer ce futur *ombiasa* dans sa nouvelle mission d'*ombiasa*.

Le premier volet s'appelle « *mitsara sikidy* ». Le but est de vérifier si les graines de *sikidy* nouvellement récoltées ne sont pas, par hasard, « enveloppées de forces mensongères » (*mifôño lainga*) ; si tel est le cas, elles auront tendance à mentir à l'*ombiasa* et l'induire en erreur. C'est toute la crédibilité de l'*ombiasa* qui est ici en jeu. Il appartient donc au Maître de procéder à la vérification des graines. Qui sait, en effet, si les puissances invisibles de la forêt ainsi que l'arbre *fano* ne sont pas réellement disposés à collaborer, malgré les précautions prises ? Pour manifester leur réticence à collaborer franchement, ils sont capables de dérégler les graines de *sikidy*, en les « enduisant d'enveloppe mensongère ». N'est-il pas vrai qu'avec un instrument de musique mal accordé, même le plus talentueux des musiciens aura du mal à jouer correctement sa partition ? Il en est de même de l'*ombiasa* avec ses graines de *sikidy*. C'est la raison pour laquelle le Maître fait souvent appel à d'autres *ombiasa* déjà confirmés, pour l'assister dans cette délicate opération de vérification initiale. A cette occasion, il va s'efforcer de « tracer » avec ces graines de *sikidy* nouvellement récoltées l'un de ses tableaux de *sikidy* rarissimes, appelés *sikidy intò*, parmi ses découvertes personnelles. C'est cette délicate opération qu'il va soumettre à l'appréciation de ses pairs. Une décision collégiale sera prise à l'issue ce « procès public des graines ». Si ces dernières sont jugées « non enveloppées de mensonge », le néophyte peut s'en approprier pour en faire désormais son outil de travail. A partir de cet instant, on dit que les graines sont « tranchées » (*voafira*). Puis s'adressant directement aux graines, le Maître va leur communiquer publiquement et à haute voix le verdict d'acquiescement.

Une fois prononcé, plus personne ne peut remettre en question un tel verdict. Et on passe au deuxième volet du rite.

Le second volet consiste maintenant à lier ces graines « diseuses de vérité » (*milaza ny mariñy*) ou « non incrustées de mensonges » (*tsy mifôño lainga*) à son propriétaire. À l'aide d'un canif bien aiguisé ou d'une lame de rasoir, le Maître fait une petite incision sur la partie droite de la langue du futur *ombiasa*. Puis, il prélève un peu de salive mélangée du sang de ce dernier qu'il va déposer sur le tas de graines de *sikidy*. Après cela, il commence par invoquer les puissances invisibles de la forêt, puis l'esprit de l'arbre *fano* sur lequel le futur *ombiasa* a grimpé pour cueillir les gousses contenant les graines de *sikidy* et enfin, les deux Maîtres fondateurs de l'art divinatoire que sont MAMAKIVATOHARAÑA et BABAMINO. Au cours de cette invocation, l'*ombiasa* demande à ces forces invisibles de sceller le lien intime et sacré qui va unir le futur *ombiasa* à ses graines de *sikidy*. Ce lien est noué par le sang du coq et par le sang du futur *ombiasa*. Tout au long de cette invocation, le Maître n'a de cesse de remuer les graines de *sikidy*, comme pour solliciter les forces magiques qui sommeillent en elles. Par ce geste lent et répété, il les exhorte à se tenir toujours prêtes, pour obéir désormais aux moindres sollicitations du futur *ombiasa*. Il ponctue cette séquence en saupoudrant de kaolin les graines de *sikidy*. Les graines sont désormais unies par une fraternité de sang avec le futur *ombiasa*. Le Maître incite le néophyte à ramasser les graines. A partir de cet instant, il ne touche plus aux graines, par souci de ne pas contrevenir à cette sorte de lien quasi-mystique instauré entre la nature (représentée, cette fois-ci, par l'*ombiasa*) et la surnature (représentée, quant à elle, par les graines de *sikidy*)

Le troisième volet consiste maintenant à asseoir le pouvoir magique du futur *ombiasa*. Il appartient au Maître de remettre les *vôlohaso* ou talismans puissants qui vont accompagner le futur *ombiasa* dans l'exercice de ses fonctions. Car pour émerger du lot, l'*ombiasa-mpisikidy* ne doit pas seulement compter sur les sueurs de son front, mais encore faudrait-il que ces sueurs soient également fécondées par le regard bienveillant de MAMAKIVATOHARAÑA et de BABAMINO, les deux Maîtres mythiques. Avec ces *vôlohaso*, on espère qu'au fil des années le futur *ombiasa* rayonnera de toutes ses forces et finira par devenir grand *ombiasa*. Ces *vôlohaso* sont deux sortes :

- ✓ **les vôlehazo à vertu fécondante.** Parmi ce genre de *vôlehazo*, il y a le *fañarim-bintaña* (littéralement, « stabilisateur du destin », « correcteur du destin » qui est sensé redresser en permanence et d'une manière automatique toutes les tendances déviantes du futur *ombiasa*. Car de telles tendances ne peuvent que compromettre la bonne trajectoire d'un destin bien tracé. Il y a également le *fandrisi-kasiñy* (littéralement « ce qui revigore la faculté intellectuelle », « ce qui active la faculté cognitive », « ce qui innerve le pouvoir magique »). Le *fandrisi-kasiñy* est sensé donner la tonalité vitale nécessaire au futur *ombisa-mpisikidy* dans sa quête de connaissance. Il y a encore le *fankatozaña* (littéralement « ce qui rend mature », « ce qui vous donne de la densité », « ce qui vous prémunit des réactions impulsives »). Le *fankatozaña* est sensé donner la sagacité et vous protéger des ambitions mal placées. Car un *ombiasa* réussi est celui qui sait toujours s'inscrire dans une démarche de retenue et de tempérance.
  
- ✓ **les vôlehazo à vertu protectrice.** Parmi ce genre de *vôlehazo*, il y a le *tsy resin'ady* (littéralement, « ce qui est imbattable », « ce qui résiste au combat » « ce qui n'est jamais perdant dans une lutte »). Le *tsy resin'ady* est sensé donner cette intelligence des situations pour surmonter toute supercherie dans n'importe quelle épreuve. Car, plus le futur *ombiasa* avance en renommée, plus il aura des adversaires coriaces, au point de vouloir l'éliminer physiquement. Il y a également le *tsy ambanin-dahy* (littéralement, « le pas en-dessous d'un autre homme », « le jamais inférieur à un autre »). Le *tsy ambanin-dahy* est sensé aiguïser l'esprit combatif, vous conduisant jusqu'à la victoire finale. Il vous donne la force du zébu, en même temps que la légèreté de la libellule.

Les éléments qui rentrent dans la composition de ces différents *vôlehazo* sont préparés à l'avance par le Maître, dans le plus grand secret. Il y a tout un travail en amont pour préserver la confidentialité de chaque *vôlehazo*. Ce dernier volet de la cérémonie initiatique qui se déroule en présence des témoins (les proches parents du néophyte, les quelques *ombiasa* invités par le Maître) vise à attacher les forces magiques de ces différents *vôlehazo* à la personne du futur *ombiasa*. Car on ne laisse pas ce dernier partir, sans son viatique. A charge pour lui de l'enrichir en chemin. C'est cette cérémonie de remise de viatique qui clôt l'initiation.

### **III)-REVEIL DU SIKIDY**

#### *a)- Les différents niveaux d'intermédiaire dans le sikidy*

Dans l'art divinatoire par le *sikidy*, il y a trois niveaux d'intermédiaire pour pouvoir relier l'homme à son Dieu (*Zañahary*), signifiant par là toute la distance qui sépare ces deux entités. Il ne faut pas voir dans cette distanciation une valence négative du genre, « imperfection de l'homme », « indifférence de Dieu », « inaccessibilité de Dieu », à la manière des propos de certains théologiens chrétiens dans leur démarche d'exclusion. Au contraire, cette distanciation et ce nombre important d'intermédiaire symbolisent l'opposition qu'il faut garder entre sacré et profane. Mais la présence de ces intermédiaires signifie également la porosité des frontières entre sacré et profane. Toute la difficulté de saisir la profondeur de la spiritualité négro-africaine repose sur cette opposition inclusive entre sacré et profane. Ici, sacré et profane, s'opposent et s'interpénètrent dans une transcendance immanente et dans une immanence transcendante. De nombreux africanistes ont mis l'accent sur cette opposition inclusive comme Dominique ZAHAN (1), comme Louis-Vincent THOMAS, comme René LUNEAU, en insistant sur cette idée qu'il n'y a pas de sacré à l'état isolé et que dans l'être le plus humble réside une profonde sacralité. Le rite est cette passerelle qui reste à la disposition du plus humble, pour accéder au sacré. Et rappelons que l'humilité est la posture appropriée pour l'homme en prière. Et dans sa quotidienneté, l'homme noir se considère toujours en prière, dans cette posture d'écoute permanente du sacré. Les Occidentaux caricaturent cette position d'ouverture et d'attente de primitivité, d'archaïsme, d'occultisme, de magie. Autant de qualifications négatives. La vérité, soutiennent à ce sujet René LUNEAU et Louis-Vincent THOMAS dans leurs études consacrées à l'Afrique subsaharienne, c'est que « *La conduite religieuse africaine frappe par son caractère de globalité et le sacré n'y apparaît que rarement à l'état pur. Il est même loisible de se demander si les dichotomies occidentales profane-sacré, religion-magie, conservent quelques semblant de vérité dans une optique négro-africaine traditionnelle* », (2).

---

(1) Cf. ZAHAN Dominique, *Religion, Spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970.

(2) LUNEAU René, THOMAS Louis-Vincent, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traductions sacrées*, Fayard-Denoël, Paris, 1999.

Ces trois niveaux d'intermédiaire dans l'art divinatoire par le *sikidy* sont : **l'ombiasa** (qui fait le lien entre le consultant et les graines de *sikidy*), **les graines de sikidy** (qui font le lien entre l'*ombiasa* et les ancêtres, les divinités), **les ancêtres et les divinités** (qui font le lien avec Dieu ou *Zañahary*).

Nous sommes ici dans un univers très hiérarchisé. A chacun sa place, à chacun son rôle. Si on va dans le mouvement ascendant (des humains vers Dieu), l'*ombiasa* est le premier maillon par lequel les humains doivent passer. A l'inverse, si on va dans le mouvement descendant (de Dieu vers les humains), l'*ombiasa* en est le dernier maillon). Aucun des maillons de la chaîne ne doit présenter la moindre défaillance, sinon tout va se défaire et, à partir de cet instant, aucune communication ne sera correctement relayée entre visible et invisible. Une telle déconnexion est ce qu'il y a de plus terrible qui puisse arriver aux humains. Car, il sera entièrement privé de la luminosité vivifiante de Dieu, le plongeant ainsi dans les ténèbres de l'inconsistance et dans l'évanescence du rien. Conscients de cela, les Malgaches multiplient les voies et moyens pour qu'une telle situation ne vienne frapper les humains, un peu à la manière d'un fleuve qui se nourrit de plusieurs sources par peur de voir son lit tarir. L'*ombiasa* avec ses graines de *sikidy*, le possédé avec ses esprits *tromba*, l'officiant avec ses invocations sacrées ou *jôro*, l'aîné du lignage avec ses paroles de bénédiction ou *tsodrano* sont ici autant de sources tonifiantes pour être toujours en lien avec *Zañahary*. Ce n'est que dans un tel contexte qu'on arrive à saisir, nous semble-t-il, toute la pertinence de cette réflexion d'Aylward SHORTER : *En général, les protecteurs d'une société sont les esprits des défunts. Leur culte est structuré selon différents niveaux : les esprits liés à un terroir ou ceux de personnalités éminentes du passé sont invoqués en faveur de groupes plus étendus. D'une certaine manière, on les considère comme des médiateurs, pas tant comme des intercesseurs, mais plutôt des plénipotentiaires au service de la providence divine et objets d'un culte. Occasionnellement, on peut les considérer comme des intermédiaires pour approcher l'Être suprême et les garants de l'authenticité du culte. La plupart des comportements moraux traditionnels consistent à plaire aux gardiens de la société et à vivre en harmonie avec eux* ». (1).

---

(1) Aylward SHORTE, « Questions actuelles », in, *Spiritus*, N° 133, Paris, 1993, p. 382.



Dans le *sikidy*, les deux premiers niveaux d'intermédiaire sont le plus activés, à savoir l'*ombiasa* et les graines du *sikidy*. En effet, l'*ombiasa* étant l'acteur principal, il doit surtout s'assurer de l'efficacité de son intermédiaire direct (les graines de *sikidy*). Quant à la hiérarchie supérieure, c'est l'affaire des ancêtres et des divinités. Normalement, les ancêtres et les divinités ne feront preuve d'aucune défaillance dans leur rôle de courroie de transmission pour communiquer avec l'Être suprême qui est *Zañahary*. Il faut leur accorder ce crédit. C'est pourquoi, l'*ombiasa* va surtout axer ses efforts sur son intermédiaire direct : les graines de *sikidy*. En effet, depuis qu'elles ont été « tranchées » (*voafira, voatsara*) et donc, acquittées de toute velléité mensongère, entre deux consultations, elles s'enferment dans le sommeil du juste. Il faut les réveiller pour chaque consultation. Ce rite s'articule autour de deux axes :

✓ ***l'axe consultant / ombiasa***

Ici, quand une personne est « pressée par les turpitudes de la vie » (*tiren'ny zava-misy*) elle va consulter l'*ombiasa-mpisikidy*. En exposant son cas, elle doit le présenter sous forme de question précise. Si elle n'arrive pas du premier coup à ce travail de synthèse, l'*ombiasa* va l'accompagner jusqu'à ce qu'elle arrive progressivement au résultat attendu. A ce stade de la consultation, la parole circule entre le consultant et l'*ombiasa*.

✓ ***l'axe ombiasa / graines de sikidy***

Une fois l'objet de la consultation consigné dans une ou deux question(s) précise(s), l'*ombiasa* ne va plus s'intéresser au consultant mais sur ses graines de *sikidy*. Il va s'adresser aux graines, en lui posant directement la ou les deux question(s) élaborée (s) avec le consultant. A ce stade de l'opération, la parole circule uniquement entre l'*ombiasa* et ses graines. Aussi, se sent-il dans l'obligation de les « réveiller » afin que le dialogue puisse s'installer dans des conditions optimales.

Ici, l'*ombiasa* joue le rôle de transfrontalier entre les humains et les puissances du monde invisible que sont les ancêtres, et de là, au monde des djinns, des esprits des eaux, de la terre, de la forêt, pour arriver jusqu'à Dieu en personne. Dans ce travail de médiation, il compte sur la performance de ses graines qui, normalement, doivent capter les moindres vibrations cosmiques, au niveau du proche et du lointain.

Ces vibrations vont être traduites en langage symbolique par les graines. A charge pour l'*ombiasa* de décoder ce langage symbolique et hautement ésotérique en langage audible par le commun des mortels. L'*ombiasa* est prestataire de service : il se met au service des humains. Dans cette prestation de service, il fait entièrement confiance à ses graines. Et il a toutes les raisons de leur accorder sa confiance. D'ailleurs, qui a récolté ces graines là-bas dans la forêt, sinon lui-même en personne ? Qui a contracté une alliance fraternelle, liée par le sang du coq, avec l'arbre *fano* qui a produit ces graines ? Qui a pris soin de ces graines au village ? Enfin, n'a-t-il pas contracté, avec les graines, une autre alliance fraternelle également scellée le sang, son sang, au cours de la cérémonie de son initiation ? En plus de tout cela, le Maître *ombiasa* qui a procédé à cette initiation n'a-t-il pas pris soin de vérifier la « qualité magique » des graines ? Et pour affirmer le sérieux de cette opération de vérification, le Maître *ombiasa* ne s'est-il pas entouré de ses pairs, au cas où ces graines s'amuseraient à s'envelopper malicieusement des forces mensongères ? Autant de précautions pour lever le moindre doute quant à la fonctionnalité des graines de *sikidy*, élément-clé dans la communication entre visible et invisible, entre humain et divin.

Pour « réveiller » son *sikidy*, l'*ombiasa* commence par vider sur la natte, le contenu de son « sac à *sikidy* » ou *kitapon-tsikidy* (1). Puis il sépare les graines des autres contenus du sac pour en faire un tas compact. Les autres contenus du sac à *sikidy* à savoir, un morceau de quartz, de petites pièces d'argent, des perles et coquillages sertis dans une corne de zébu ou dans un os finement travaillé. Tous ces objets sont déposés pêle-mêle, devant le tas de *sikidy*. Parmi ces objets, il y a également les différents *vôlohaso* remis par le Maître à la fin de l'initiation. Pour l'*ombisa*, par-delà son « âge magique », ces *vôlohaso* là sont inaliénables. Il ne les cèdera à personne. On les remet à la nature au moment de sa mort. Car ils manifestent ce lien ombilical qui le rattache toujours à son Maître. Bien sûr, il peut les enrichir au fur et à mesure de ses rencontres.

---

(1) Autrefois, le sac à *sikidy* était en fibre végétale, finement tressée que l'on désigne par le terme de *sandrify*. Actuellement, modernité oblige. C'est donc maintenant un petit sac en tissu, fermé à l'extrémité par une corde coulissante. Car il faut que ce soit quelque chose de facile à glisser dans son sac à main ou à caler dans le fond de la poche de sa veste. L'*ombiasa* voyage toujours avec ses graines de *sikidy*.

L'objectif du rite du « réveil des graines » est de sortir les graines de leur posture d'attente, car depuis la dernière consultation elles étaient drapées dans ce sommeil du juste : un sommeil serein. Dans un geste lent et régulier, l'*ombiasa* commence par remuer le tas de graines de *sikidy*, avec sa main droite (même s'il est gaucher). Ce geste s'effectue dans un mouvement circulaire de la droite vers la gauche, dans le sens contraire à l'aiguille d'une montre. Il s'agit d'enfermer les graines dans un espace sacré. Cet enfermement des graines est riche de symbole. Car « la droite renvoie à l'idée de dextérité et de sacralité, à l'inverse de la gauche qui est inscrite sous le signe de la maladresse et du profane » (1).

Ce mouvement de la main droite est appuyé par des formules incantatoires à peine audibles : un chuchotement intime entre deux partenaires ! L'*ombiasa* est assis à l'indienne sur sa natte. Il respire la sérénité. La personne venue en consultation ne prend pas place sur cette natte. Elle est à droite de l'*ombiasa*, un peu en décalé. Elle fait face, elle aussi, aux graines de *sikidy*. Car, tout va transiter par ces graines.

---

(1) Robert HERTZ a travaillé sur cette question de prééminence de la main droite sur la gauche. Voici ce qu'il a écrit à ce sujet : « *Quelle ressemblance plus parfaite que celle de nos deux mains ! Et pourtant, quelle inégalité criante ! A la main droite vont les honneurs, les désignations flatteuses, les prérogatives : elle agit, elle ordonne, elle prend. Au contraire, la main gauche est méprisée et réduite au rôle d'humble auxiliaire : elle n'est rien par elle ; elle assiste, elle seconde, elle tient. La main droite est le symbole de toutes les aristocraties, la main gauche de toutes les plèbes* » in, Robert HERTZ, *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF, 1970, p. 84. Dans cette étude, Robert HERTZ entend apporter un regard anthropologique et un éclairage nouveau sur le débat autour de la prépondérance accordée à la main droite par rapport à la main gauche. Faut-il se contenter de la réponse de certains anatomistes qui disent que « *Nous sommes droitiers de la main, parce que nous sommes gauchers du cerveau* » ? Sans minimiser une telle approche, Robert HERTZ entend élargir le débat, bien au-delà de sa dimension organique pour l'ouvrir sur une dimension sociologique et religieuse. L'univers religieux est polarisé par cette opposition « profane / sacré », « pur / impur » et qui est d'ailleurs à la base de la notion de souillure et de *tabou*. « *Dans le culte, l'homme cherche avant tout à communier avec les énergies sacrées, afin de les nourrir et de les accroître et de dériver vers lui les bienfaits de leur action. Pour ces rapports salutaires, le côté droit seul est vraiment qualifié ; car il participe de la culture des choses et des êtres sur lesquels les rites doivent agir. Les dieux sont à droite : c'est donc vers la droite qu'on se tourne pour prier ; c'est du pied droit qu'il faut entrer dans le lieu saint ; c'est la main droite qui présente aux dieux l'oblation sacrée ; c'est elle qui reçoit les grâces du ciel et qui les transmet dans les bénédictions. Pour aider au bon effet d'une cérémonie, pour bénir et pour consacrer, les Hindous et les Celtes font trois fois le tour d'une personne ou d'un objet, de la gauche à la droite, comme fait le soleil, et en présentant la droite : ils épanchent ainsi vers l'être enfermé dans le cercle sacré la vertu sainte et bienfaisante qui émane du côté droit. Le mouvement et l'attitude contraires seraient, en pareille circonstance, sacrilèges et funestes.* », écrit à ce sujet Robert HERTZ à la page 99 et à la page 100 de ce même ouvrage.

*b)- Le réveil du sikidy : en avant pour des formules ésotériques*

L'*ombiasa* commence par cette formule introductive, tout en crachant légèrement de temps en temps dans la paume de sa main droite, pour insuffler aux graines leur « énergie magique » habituelle :

*« Réveille-toi Sikidy, le grand sikidy ne dort pas,  
La vaste étendue de sable ne dort pas !  
Quand tu es sur terre, les fourmis ne peuvent pas te piquer,  
Quand tu es dans les airs, l'épervier n'arrive pas à t'attraper !  
Réveille- toi, œil de fourmis ! Réveil-toi, œil de poule !  
D'où viens-tu sikidy ? De l'au-delà des mers,  
De MAMAKIVATOHARAÑA, de BABAMINO !  
D'où viens-tu sikidy ? D'une femme au sein unique,  
Des hommes au coeur valeureux : de TSARAFILO, de  
MAKARELO, de DEBADEBA, de TSIMIDONGY !  
Combien le sikidy a-t-il coûté ?  
Un fusil « ramidôsy » (1), une sagaie et une bêche à longue  
manche,  
Un beau taureau apte à mugir pleinement, un bon miroir qui sait  
capter ce qui est loin et dévoiler ce qui est proche (2).  
L'excrément de poule ne s'écrase pas,  
La souche d'un arbre se farfouille.  
Toi, tu viens de l'intérieur de l'arbre,  
Moi, je viens de l'intérieur de l'homme !*

---

(1) Le terme « *ramidôsy* » doit être la malgachisation de la marque d'un fusil ancien, du temps de la piraterie ou même avant. Dans l'imaginaire des Malgaches de cette époque, c'était un fusil de qualité.

(2) C'est pour dire que le prix est élevé, signifiant ainsi que le *sikidy* est plus efficace qu'une arme de guerre, qu'un objet pour chasser le sanglier, qu'un outil pour travailler la terre, qu'un animal de sacrifice, qu'un objet de parade. C'est que rien ne résiste au pouvoir magique ; il est plus fort que tout.

*La vaste étendue de sable ne dort point :*  
*Alors, la vérité nous appartient à tous les deux !*  
*Mais si mensonge il y a, il sera à toi tout seul, ô sikidy !*  
*Sikidy, dis-moi la vérité : toi, qui es fano, toi qui es arbre*  
*Moi ombiasa, je t'interroge, toi qui es arbre ! ».*

Puis il continue ses incantations pour « réveiller », en « réveillant » le temps. En énumérant la succession des jours, il va « réveiller » et traverser le temps des humains (le temps profane) pour accéder au temps des dieux où il n'y a ni jour ni nuit, où il n'existe ni dimanche ni lundi. A partir de cette énumération des jours de la semaine, l'*ombiasa* va prendre son envol pour un voyage dans le monde des esprits, avec comme seul repère les seize colonnes de son *sikidy*. Avant cet envol, voici ce qu'il chuchote aux graines de *sikidy* :

*« Le lundi éveille mardi,*  
*Le mardi éveille mercredi*  
*Le mercredi éveille jeudi,*  
*Le jeudi éveille vendredi,*  
*Le vendredi éveille samedi,*  
*Le samedi éveille dimanche,*  
*Le dimanche éveille lundi,*  
*Les jours vont et reviennent !*  
*Et toi sikidy, tu es huit par le haut et huit par le bas! » (1).*

Maintenant qu'il a basculé dans le monde des esprits, il va énumérer, les seize colonnes de *sikidy*. Tout doit être énuméré dans l'ordre. La moindre erreur peut compromettre l'issue de l'opération car le monde divino-ancestral ne souffre d'aucun désordre, à l'opposé de celui des humains. Il est ici à l'image d'un pilote d'avion pour

---

(1) Allusion aux seize colonnes du *sikidy*.

son *check-list* avant tout décollage. Il doit être précis dans la liste des colonnes.  
L'énumération s'effectue d'un trait :

*« Talé interroge Maly,  
Maly interroge Fahatelo,  
Fahatelo interroge Bilady,  
Bilady interroge Fianahaña,  
Fianahaña interroge Abily,  
Abily interroge Alisay,  
Alisay interroge Fahavalo,  
Fahavalo interroge Fahasivy,  
Fahasivy interroge Ombiasa,  
Ombiasa interroge Haja,  
Haja interroge Zañahary (1),  
Zañahary interroge Asorotà,  
Asorotà interroge Tôvolahy(2),  
Tôvolahy interroge Lalaña,  
Lalaña interroge Traño ! (3)  
..... (Petite pause)  
Aux jeunes le hasiñy,  
Aux plus âgés le hazary :  
Que cela ne met point en mauvaise posture,  
Que cela ne me soit point source de malheur,  
Maintenant, carte de mon chemin, toi KELIMIREBAKA ! ».*

---

(1) En pays *Sakalava-Menabe*, cette colonne est également désignée par le terme « *Haky* »

(2) En pays *Sakalava-Menabe*, cette colonne est également désignée par le terme « *Sely* ».

(3) En pays *Sakalava-Menabe*, cette colonne est également désignée par le terme « *Kiba* ».

c)-Regards croisés sur les seize colonnes du tableau de *sikidy*

Nous venons de voir avec quelle précaution l'*ombiasa* énumère les seize colonnes du tableau de *sikidy*. Rappelons que ces seize colonnes sont : **Talé, Maly, Fahatelo, Bilady, Fianahaña, Abily, Alisay, Fahavalo, Fahasivy, Ombisa, Haja, Zañahary, Asorotà, Tôvolahy, Lalaña, Traño**. Tout doit être récité dans l'ordre, et aucune colonne ne doit être oubliée. Il ne faut pas croire que l'énumération de ces seize colonnes réponde uniquement à un souci d'ordre mnémotechnique pour dresser le tableau de *sikidy* (1). Normalement, un *ombisa* confirmé doit être en mesure de retenir du bout des doigts le nom de ces seize colonnes en même temps que leur ordonnancement. C'est que derrière ce rite d'énumération, il y a toute une dimension symbolique. En fait, par ces formules incantatoires, l'*ombiasa* reprend et imite les gestes de BABAMINO (l'ancêtre mythique) quand ce dernier dressa pour la première fois son tableau de *sikidy*. Il rejoue l'acte créateur de BABAMINO. Par ces formules incantatoires, il entreprend un voyage symbolique, le faisant ainsi glisser du temps profane au temps primordial d'avant toute création. Par ces formules incantatoires, il a traversé toute une frontière : celle qui sépare le temps ordinaire des humains avec le temps extraordinaire des ancêtres fondateurs de l'art divinatoire à savoir, MAMAKIVATOHARAÑA et son fils BABAMINO. Tout en étant assis sur sa natte, l'*ombiasa* est déjà basculé dans cet « ailleurs lointain » des ancêtres et des divinités.

---

(1) Les traditions orales du *Sakalava-Menabe* insistent beaucoup sur l'ordre d'énumération de ces seize colonnes du tableau de *sikidy*. C'est ainsi que leur récit mythique met en avant tout un univers généalogique, autour de récit de vie d'un couple mythique, RASOLO et ses deux épouses. « RASOLO a quitté le jour du vendredi La Mecque, sa ville natale, accompagnée de sa première épouse. La mer s'est ouverte à son passage et il a traversé les océans pour arriver sur l'île Ibrahim (l'actuelle île Sainte - Marie). Devenu veuf et vieux, il est retourné dans sa ville natale. Là-bas, il s'est remarié et est reparti vers l'île Ibrahim. De ce deuxième lit sont nés quatre garçons et quatre filles (ce sont les huit premières colonnes du tableau de *sikidy*). Par un mariage incestueux, les quatre frères et sœurs ont donné naissance à deux filles et à deux garçons (ce sont les quatre colonnes suivantes). Par le même type d'union incestueuses, les deux frères et les deux sœurs ont vu naître un garçon et une fille (ce sont encore les deux colonnes suivantes). Puis le frère et la sœur ont mis au monde un fils (c'est l'avant dernière colonne). Ce fils unique a eu du mal à se marier et devenir père. Avec l'aide de son arrière grand-père Talé (le fils aîné de RASOLO), il a fini par avoir un enfant (qui est la dernière colonne du tableau de *sikidy*) ». Pour en savoir plus, lire : **Cours N°1 sur le sikidy**, de la page 9 à la page 13.

L'énumération de ces seize colonnes est donc de portée hautement symbolique : la construction des colonnes cosmiques qui supportent ciel et terre. Ce travail symbolique, manifesté au niveau de la parole, sera suivie par un travail réel et effectif qui sera le « tracé » du tableau de *sikidy* avec ses seize colonnes. Ayant réussi l'opération sur le plan symbolique, l'*ombiasa* ne peut être que rassuré pour refaire la même opération, cette fois-ci, sur le plan du réel. Il y a une force du symbolique sur le réel. L'*ombiasa* le sait et y croit.

Assis sur sa « natte magique », les graines de *sikidy* « réveillées » de leur « sommeil de fourmi » (1) par les incantations, l'*ombiasa* va maintenant assister à une réelle métamorphose. Par la magie de ces mêmes incantations, cette natte va cesser d'être de simples fibres végétales tressées pour se métamorphoser en « natte sacrée ». Il en est de même des graines de *sikidy* qui vont se transmuier, elles aussi, en « troisième œil » de l'*ombiasa*. Ici, nous n'avons plus affaire à un œil d'ordre biologique de l'homme ordinaire, mais plutôt à cet œil magique de l'initié, capable de scruter les coins et recoins du monde divino-ancestral. Dans cet univers magique, les seize colonnes du tableau de *sikidy* qui ont été méthodiquement passées en revue par l'*ombiasa* au cours du « réveil » des graines, sont autant d'angles de regard qu'autorise ce « troisième œil ». Avec les différents angles de regard et du haut de ces seize colonnes, l'*ombiasa* sait qu'il peut parcourir d'un seul coup d'œil toute l'immensité de l'espace divino-ancestral. Et il y croit.

Cette métamorphose résulte de l'efficience mystique du rite, dans sa répétitivité infinie. Dans le rite en effet, il est question de répéter le même geste et les mêmes paroles des ancêtres fondateurs, comme si le temps des vivants n'a aucune véritable emprise sur le réel. Dans le rite, faire c'est toujours refaire ce que les ancêtres ont fait: pas un geste de plus, pas un mot de trop. C'est pourquoi le rite actualise le mythe, car le mythe raconte l'histoire de ces ancêtres fondateurs. Il suffit

---

(1) Pour l'imaginaire collectif des Malgaches, la fourmi ne dort jamais (« *tôromasom-bitsiky, raha tsary fohisy !* »). C'est un animal toujours actif, de nuit comme de jour. De même, les graines de *sikidy* sont également actives, de jour comme de nuit : il suffit de les « réveiller » ! Cette activité intense et à toute épreuve de la fourmi est à l'image des graines de *sikidy*, à partir du moment où tous les rites les concernant (rite de cueillette des gousses dans la forêt avec le sacrifice d'un coq, rite de consécration au moment de l'initiation de l'*ombiasa* avec le sang de ce dernier, ...).



à l'*ombiasa* de répéter le geste et la parole de MAMAKIVATOHARAÑA et de BABAMINO pour être aussi efficient que ces derniers dans l'art magique. Ce qui frappe dans le mythe, c'est précisément sa répétitivité. Les fêtes agraires, les fêtes religieuses vont et reviennent au fil du temps et sont sous le sceau de la répétitivité calendaire. Car les mythes et les rites qui sous-tendent ces fêtes s'inscrivent dans un mouvement circulaire et non linéaire. Or, dans le mouvement circulaire, le même revient. Ce retour du même, c'est le mouvement de Dieu. Le même retour, le même mouvement, le même Dieu. Les mêmes ancêtres et les mêmes récits autour de ces ancêtres également. Le propre du mouvement divin est de ne jamais se vider de sa force cinétique. Le mouvement linéaire, à l'inverse, est le celui des humains. Il est soumis au changement et au devenir. Ici, si le même revient et retour du même n'est jamais le même retour. Chaque dimanche n'est jamais le même dimanche : il en est des autres jours de la semaine. Il n'y a que la répétitivité du rite et du mythe qui arrive à donner à ce mouvement incessant du temps humain un ancrage assuré. Mythe et rite scandent ainsi la vie de tout être humain. Le rite par sa répétitivité, à condition qu'il soit correctement accompli, est cette précieuse passerelle entre le temps divin et le temps humain. Et une manière d'accomplir correctement un rite, c'est de s'y souscrire entièrement sans chercher à le falsifier par un rajout inutile. C'est ainsi qu'opère l'*ombiasa* avec ses formules incantatoires et son tableau de *sikidy*, le chrétien sa liturgie et sa Bible. De quelque confession qu'il soit, l'homme en prière est au cœur du rite et du mythe. Sa survivance en dépend. Rite et mythe sont au cœur de l'humain. Il n'y a pas de société sans religion. Et aucune religion, en tant que telle, ne doit prétendre à être une meilleure passerelle que d'autres pour circuler du visible à l'invisible du sacré au profane. Dans cette affaire, ce n'est qu'une question d'angle de regard. Chaque société a son angle de regard sur cette question. Le monde est donc loin d'être monochrome. Au contraire, il est colorié et riche de sa diversité. Ce qui laisse penser qu'au commencement était le métissage et que le métissage s'est fait chair, au même titre que le verbe. L'on se demande alors si, nous les humains, nous ne sommes pas à l'image des eaux d'un grand fleuve, dont la source est en Dieu. Toutes ces eaux coulent vers la même embouchure pour se déverser finalement dans le même océan. Et cet océan dans ses profondeurs mystérieuses rappelle les mystères de la source et renvoie également à Dieu. Or dans cette coulée collective ; il arrive que ces eaux soient momentanément séparées par un îlot, mais on sait que leur destinée finale est de se

retrouver pour fusionner plus loin. Cette belle image métaphorique montre jusqu'à quel point, nous les humains, nous sommes à la fois uns et multiples, différents mais ne même temps semblables, comme les membres d'un lignage, comme les arbres d'une même forêt. Et les *ombiasa* y croient.

S'il faut faire une approche comparative entre univers magique et univers scientifique, les seize colonnes sont à l'*ombiasa* ce qu'un microscope à balayage électronique et ce qu'un télescope géant est au scientifique. Si avec son microscope, le scientifique croit pouvoir scruter l'infiniment petit et avec le télescope, l'infirmement grand, avec ses seize colonnes du *sikidy* correctement étalées sur sa natte, l'*ombiasa* croit, lui aussi, rendre lisibles l'infiniment proche et l'infiniment lointain. Oui, avec ses seize colonnes, l'*ombiasa*, sait qu'il peut s'engager dans l'« archéologie de la mémoire » pour aller fouiller dans les tréfonds du passé d'un individu comme dans les profondeurs abyssales de l'histoire d'un groupe. A la manière des astrophysiciens qui tiennent tout un discours sur l'origine de tel ou tel corps céleste (la structure de la lune, la durée de vie du soleil, le mouvement des comètes,...), l'*ombiasa* croit pouvoir, lui aussi, chuchoter avec les étoiles. Autant les scientifiques comptent sur leur technologie pour explorer l'univers intergalactiques, autant l'*ombiasa* s'appuie sur les seize colonnes de son tableau de *sikidy* pour explorer les signes zodiacaux et pour tenir un discours audible et crédible, lui aussi, sur les influences des astres dans notre quotidienneté. Car à l'image de la transparence du morceau de cristal de roche qui est posé sur sa « natte magique et sacrée », le cosmos dans son ensemble ne peut faire autrement que de se présenter également en toute transparence grâce à son « troisième œil ». Autrement dit, il est assuré de lire le cosmos comme il lit son tableau de *sikidy*. L'*ombiasa* croit à sa science, au sens large du terme.

C'est ce qui explique pourquoi ces graines de *sikidy* ainsi « réveillées » et activées ne peuvent être manipulées que par une main déjà sanctifiée par un Maître-*sikidy*. Rappelons qu'au cours de cette cérémonie initiatique, le lien qui unit l'*ombiasa* à ses graines de *sikidy* a été scellé par le sang. Ce sang a été prélevé en faisant une légère incision sur le côté droit de la langue. Puis on a badigeonné les doigts de l'aspirant *ombiasa* de ce sang mélangé de salive avant de les poser sur ces graines. Autrement dit, les graines ont bu ce sang et cette salive. Et la main s'en est sortie sanctifiée. C'est donc une main purifiée, aux doigts à la fois fébriles et posés, à la

fois ramassés et tentaculaires qui va manipuler les graines. C'est une main ondulante, une main lumineuse : la main d'un vrai *ombiasa-mpisikidy* !

C'est en conjuguant l'acuité du « troisième œil » avec la vigueur de la main droite sanctifiée que l'*ombiasa* compte manipuler matériellement les graines de *sikidy* et lire ce que disent les colonnes. C'est en étant muni de ces deux outils qu'il espère réussir, en un rien de temps et sans la moindre erreur, la construction des seize colonnes du tableau de *sikidy*. C'est dans cette disposition qu'il va interpréter les figures aux entrées et sorties multiples du tableau de *sikidy*. Dans une telle conjugaison, l'œil symbolise l'esprit et la main, le corps. Les doigts de la main dans leur ambivalence (à la fois posés et fébriles, ramassés et tentaculaires) symbolisent, quant à eux, la porosité des frontières qui séparent le sacré du profane. Car dans l'art divinatoire par le *sikidy*, la frontière entre sacré et profane n'est pas quelque chose de figé qui se traduit par des lignes de démarcation géographique avec des contours précis. Ici, la notion de frontière renvoie plutôt à l'idée de seuil, de passerelle, d'échange et d'osmose. C'est une frontière toujours en mouvement mais qui reste en en même temps solidement ancrée sur quelque chose d'inébranlable dans sa solidité. Pour avoir une certaine idée de cette frontière en perpétuelle mouvance tout en étant fixe, il faut imaginer un drapeau qui flotte au vent : le drapeau bouge sans cesse, change constamment de position, mais ne s'envole pas car il reste solidement attaché au mât. Et l'on se demande si, à vrai dire, ce n'est pas le vent qui bouge et qui flotte et non pas le drapeau ! Mais dans ce cas, on ne voit pas le vent esquisser le moindre signe de mouvement : il laisse plutôt ce geste apparent au drapeau car à ce niveau tout n'est qu'apparence.

Toute la complexité pour saisir l'âme malgache réside, nous semble-t-il, dans ce jeu subtil entre le réel visible et le réel invisible qui, néanmoins, a autant de réalité que le réel visible.

L'étude du *sikidy* dans ses formes symboliques offre de ce point de vue un intérêt de premier ordre. Elle est l'une de ces portes d'entrée pour accéder au cœur de l'âme malgache. Car pour les Malgaches, il y a autant de réalité dans la matérialité de l'objet que dans la dimension symbolique de ce dernier.

Nous allons illustrer cela par cette pratique sociale des *Antandroy* du temps de l'usine de conserve de viande à Tuléar, dans les années 60.

A cette époque là, des bucranes de zébus solidement arrimés en même temps que les valises des passagers ornaient les porte-bagages des taxi-brousse de la « *Gare routière de Sans Fil* » de Tuléar, en direction de l'*Androy*. Il s'agit des zébus qui ont été « marchandisés » à l'usine, par son propriétaire (mais par personne interposée), comme tout vulgaire objet-marchand. Or, pour l'*Antandroy*, le zébu n'est pas du tout un vulgaire objet-marchand. Le zébu est plus que cela : il est sacré et donc, inaliénable. Seulement, nouveau modèle économique oblige avec l'accession de Madagascar à l'indépendance. Alors, sous la pression du Gouvernement de l'époque, voilà l'*Antandroy* qui est constamment sollicité de passer de l'économie de troc à l'économie de marché : le modèle de l'élevage contemplatif est peu à peu taraudé par un nouveau modèle basé sur la valeur marchande et la recherche du profit. Dans la politique du Gouvernement, l'*Androy* avec ses troupeaux de zébu doit participer activement au développement du pays, expliquant ainsi la présence de cette usine de conserve de viande, la SCAMA. C'est dans ce contexte que l'*Antandroy* se trouve du jour au lendemain confronté à une situation inédite : céder une bonne partie de son troupeau non pour honorer un nouveau défunt et les ancêtres mais pour satisfaire une politique de développement à laquelle il ne se sentait pas intimement associé. Dans tout cela, il sait que la résistance est vaine. Pour lui, la force oppressive du colonialisme exercée par des Blancs a laissé place à une autre forme de force oppressive exercée, cette fois-ci, par des Malgaches. Le voilà donc obligé de « nourrir » cette usine à zébu de Tuléar. Rien de plus déstructurant à ses yeux. Dans son vouloir-vivre, c'est face à ces moments critiques que l'homme arrive à s'inventer son chemin. Dans le monde traditionnel comme c'est le cas pour l'*Antandroy*, c'est en s'appuyant sur les pratiques sociales qui ont fait leur temps et qui se sont jusqu'ici avérés efficaces qu'il faut s'innover dans l'avenir. Hier comme aujourd'hui, rien n'est plus déstructurant que la mort. Et pourtant, face à cette déstructuration provoquée par la mort c'est par la force de la symbolique sur le réel que l'*Antandroy* arrive à retrouver son équilibre. Et c'est en emportant dans sa tombe (son nouveau village) l'ensemble de son troupeau qu'il espère continuer sa vie et nier symboliquement par ainsi la rupture de la mort. A sa mort donc, on abat, à l'occasion des funérailles grandioses, des dizaines et des

dizaines de zébu, parfois jusqu'à l'épuisement de tout son troupeau (à charge pour ses enfants d'amasser des zébus à leur tour et de reconstituer leur propre troupeau pour être également abattu d'une manière ostentatoire au moment de leur décès). C'est cette pratique ancestrale que les autorités gouvernementales ont essayé d'éradiquer au lendemain de l'indépendance. Les zébus de l'*Androy* ne doivent plus « nourrir inutilement et idiotement » les tombes mais plutôt « nourrir efficacement et intelligemment » l'unité de conserverie de Tuléar (la SCAMA).

Face à cette situation politique difficile, comme face à la mort, l'*Antandroy* va puiser son inspiration dans ce jeu subtil entre le réel visible et le réel invisible où tout doit s'articuler autour de la force symbolique. Ici, le zébu est symbolisé par ses cornes et non par sa viande. Toute l'opération consiste maintenant à opérer ce déplacement symbolique du corps de l'animal vers une partie seulement de ce corps à savoir, le bucrane avec ses deux cornes. On assiste ici à un glissement qui va de la réalité visible de l'animal (la matérialité de la chair de l'animal) à la réalité invisible (l'immatérialité invisible de la représentation sociale de l'animal). De la réalité de l'animal sur pied avec toute sa corporéité et toute sa masse de viande, on glisse vers le même animal désincarné et symbolisé uniquement par ses deux cornes. Et c'est ainsi qu'en vendant à la SCAMA la viande de tel ou tel zébu de son troupeau, l'*Antandroy* est assuré de ne pas avoir réellement vendu ce zébu à partir du moment où il a précieusement gradé le bucrane de l'animal avec ses deux cornes. Il n'a cédé que la viande de son troupeau mais pas le troupeau. Tout comme au moment de son décès, il ne cèdera aux survivants, pour ses funérailles, que la viande de son troupeau et non le troupeau. Ce troupeau, il l'emmènera avec lui, dans sa tombe, pour agrémenter sa vie *post-mortem*.

Nous voyons se déployer ici, à travers cet exemple *antandroy*, la stratégie du Malgache pour retrouver son équilibre intérieur face à la déstabilisation de la modernité. Face au vent du changement sans répit imposé par la modernité, il sait qu'il faut opposer une force tranquille basée sur la relativité des postures, en fonction des angles de regard. Comme nous venons de le souligner plus haut, le vieux riche *antandroy* sait que les survivants vont s'acharner sur la viande de tout son troupeau, pour ses veillées funèbres qui peuvent durer des mois et des mois. Aucune importance. Car à la fin des cérémonies funéraires, il sait également que ces derniers s'arrangeront toujours pour déposer sur sa tombe tous les bucranes des

zébus sacrifiés. Dans cette affaire, tout le monde est gagnant : les survivants comme le nouveau défunt. Et ce dernier est pleinement assuré de retrouver son troupeau intact, obligeant ainsi les défunts à l'accueillir, là-bas dans le village des morts, avec tous les honneurs dignes d'un homme. Dans une telle disposition d'esprit, l'*Antandroy* ne peut contempler la mort qu'avec un certain regard de sérénité. C'est également sous le même angle de regard qu'il a accueilli cette nouvelle donne imposée par la modernité, au travers de l'unité de conserve de viande implantée à Tuléar. Dans la vie, tout est question d'angle de regard et de représentation.

Ce qu'il faut comprendre à travers cet exemple *antandroy*, c'est que l'on a affaire ici à une pensée ondulante, à la manière d'un drapeau qui flotte au vent. Il faut être « esprit-enfant » (ce qui ne veut pas dire ici puérité ou enfantillage) pour comprendre toute la portée de cette image métaphorique du drapeau qui flotte au vent.

Avec l'« esprit-enfant », on a cette plasticité de posture qui vous permet d'être au confluent de deux mondes, le réel et l'imaginaire. C'est en cela que réside la pensée ondulante. Il faut une pensée ondulante de l' « esprit-enfant » pour se dire, avec tout le sérieux du monde, que si le drapeau flotte, c'est parce qu'il prend plaisir à flotter. Oui, le drapeau éprouve tout un plaisir à onduler par un temps de vent, comme il éprouve également le même plaisir à rester au repos, en temps d'accalmie. Le propre d'une pensée ondulante est de progresser en spirale et non d'une manière linéaire. C'est la pensée de l'*Antandroy*. C'est la pensée du Malgache et de l'homme noir. Cette pensée ondulante aime jouer sans cesse sur le caractère élusif des frontières. Ici, la musique, la danse, le rêve, la télépathie, le mythe ou encore la transe ont le même degré de positivité que le concept. Ici, le recours à la métalangue ne constitue pas une menace à la raison. Au contraire. Car pour cette pensée ondulante par exemple, nature et culture ne s'opposent pas. Et s'il y a opposition, ce n'est qu'une opposition inclusive et non exclusive.

Au regard d'un tel mode de penser, il y a inclusivité entre nature et culture, entre visible et invisible, entre profane et sacré, entre humain et divin, entre conscient et inconscient, entre corps et esprit, entre intuitif et discursif, entre biologique et symbolique bref, entre la partie et son tout. Ici, l'activité cognitive tout comme la magie, l'oralité tout comme l'écriture relèvent à la fois de la raison et de l'intuition.

Dans ses activités intellectuelles comme dans ses activités magiques, dans ses activités cognitives comme dans ses activités artistiques, l'homme à intérêt à puiser à des sources contrastées. L'*ombiasa* dans sa formule incantatoire pour le « réveil » de ses graines de *sikidy*, dans le « tracé » des seize colonnes de son tableau de *sikidy*, dans la lecture et l'interprétation des configurations du *sikidy*, dans la confection des talismans pour la guérison des malades pense avec sa tête et avec sa main. Le corps et l'esprit se distinguent sans jamais s'exclure. C'est cette opposition inclusive entre réel et symbolique, entre visible et invisible, entre sacré et profane, entre vie et mort qui déroutent souvent l'homme occidental dans sa pensée linéaire.

La réflexion sur le symbolisme du *sikidy* nous a permis de mettre en avant jusqu'à quel point les Malgaches sont profondément enclins à évoluer dans une voie médiane, toujours fluctuante, plutôt que de se positionner dans une posture tranchée où la reprise d'un dialogue momentanément rompu s'avère impossible. Ils savent que dans nos rapports aux objets et à nos semblables, il faut faire preuve de plasticité d'esprit pour se ressaisir. Rien n'est définitif, tout est négociable à condition de se mettre dans la bonne posture de négociation.

Les graines de *sikidy*, quand elles sont entre les mains d'un *ombiasa* connaissant et sage sont des outils efficaces pour négocier avec les vibrations cosmiques et les puissances nourricières du monde divino-ancestral. Car l'or de la vie n'est pas quelque chose de matériel et de brillant comme l'or de la terre. L'or de la vie ne se porte pas d'une manière ostentatoire pour orner telle ou telle partie du corps (sous forme d'un pendentif, d'une bague, d'un bracelet,...), en vue de séduire ou d'impressionner. L'or de la vie se porte dans les plis et replis du silence intérieur d'une pensée ondulante où rien n'est définitivement gagné parce que tout est à négocier et à renégocier. C'est dans la monotonie de la quotidienneté qu'il faut chercher cet or de la vie. Il porte des noms multiples, signifiant par là qu'il est possible de le trouver dans toutes les dimensions de la vie, même celles qui paraissent à première vue les plus critiques (comme la mort par exemple). Tantôt, il porte le nom de *marimaritra iraisana* ou voie consensuelle en cas de conflit entre deux protagonistes, tantôt le nom de *donia* ou esprit festif et de jouissance en cas de période de paix, ou encore *soron'aina* ou sens de sacrifice en cas de période de guerre. L'or de la vie c'est, par exemple, cette posture médiane de l'*ombiasa*

connaissant et sage, à la lisière de la certitude et de l'incertitude où tout est négociable. Une telle posture est difficile à tenir mais il faut s'y accrocher si on veut être en phase avec les vicissitudes de la vie. Pour cela, il faut avoir cette sagesse du drapeau qui flotte au vent, mentionné plus haut : le drapeau bouge sans cesse, change constamment de position, mais ne s'envole pas car il reste solidement attaché au mât.

Mais il ne faut pas non plus avoir une position trop tranchée entre la pensée ondulante du Malgache et de l'homme noir et la pensée linéaire de l'homme occidental. C'est pour dire que la pensée de l'homme occidental n'est pas du tout hermétique à la pensée ondulante. Il ne faut pas croire que tradition et modernité s'excluent rigoureusement au point de voir dans l'une la négation de l'autre. L'innovation n'est pas le propre de la modernité. Elle s'inscrit également dans le monde traditionnel. Les *Antandroy* l'ont bien montré face à cette nouvelle donne imposée par l'usine de conserve de viande de Tuléar. La vie étant un mouvement jamais achevé, ce qui est jugé moderne aujourd'hui finira bien par devenir obsolète demain ou après-demain. Là aussi, il y a une porosité des frontières entre modernité et tradition, comme c'est le cas entre réel et symbolique.

Cette réflexion sur le symbolisme du *sikidy* rejoint celles initiées en Occident par certains commentateurs d'art. Car dans l'inspiration artistique, on retrouve également cette porosité de frontière entre imagination vagabonde et imagination créatrice, entre réel et symbolique, entre le permis et l'interdit. Dans la conclusion de son dernier livre qu'il a consacré à la création artistique et, plus particulièrement, aux œuvres du peintre français Paul CEZANNE (1839- 1906), Maurice MERLEAU-PONTY (1908-1961) a nettement mis en avant cette idée de porosité de frontière, si chère aux Malgaches. : « *Parce que profondeur, couleur, forme, ligne, mouvement, contour, physionomie sont des rameaux de l'Etre, et que chacun d'eux peut ramener toute la touffe, il n'y a pas en peinture des problèmes séparés, ni de chemins vraiment opposés, ni de solutions partielles, ni de progrès par accumulation, ni d'options sans retour. (...). Cette historicité sourde qui avance dans le labyrinthe de détours, transgression, empiètement et poussées soudaines, ne signifie pas que le*



*peintre ne sait pas ce qu'il veut, mais de ce qu'il veut est en deçà des buts et moyens, et commande de haut notre activité utile » (1).*

A la lumière de cette réflexion de Maurice MERLEAU-PONTY, on est à mieux de comprendre que la divination par les graines de *sikidy* se situe effectivement au confluent de la technique, de la magie, de la religion et de l'art. C'est là que résident toute sa richesse et toute sa complexité.

Pour le *sikidy* comme pour la peinture, « *il n'y a pas, pour reprendre les réflexions de Maurice MERLEAU-PONTY, des problèmes séparés, ni de chemins vraiment opposés, ni de solutions partielles, ni de progrès par accumulation, ni de d'options sans retour* ». Le *sikidy* est à la fois une démarche magique, spirituelle, intellectuelle et artistique.

Le troisième cours sera consacré à la technique de la combinaison des graines et au « tracé » des seize colonnes du tableau de *sikidy*. Par-delà cet aspect technique, il vous y sera déjà possible de lire en filigrane toute la démarche magique, spirituelle, intellectuelle et artistique qui sous-tend cette pratique au quotidien.

---

(1) Maurice MERLEAU-PONTY, *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964.

