

# **LE ZAFINDRAONY, EXPRESSION DE LA MUTATION CULTURELLE ET RELIGIEUSE**

(Par le Père RAKOTOMAMONJY Jean de Bred)

**DEUXIEME PARTIE**

## I)-INDRODUCTION

Les traditions orales malgaches ont mobilisé des chercheurs en sciences sociales. De nombreuses publications ont été réalisées dans ce sens sous formes de thèse de doctorat, d'article ou d'ouvrage. Ces recherches se sont souvent orientées vers l'analyse des coutumes, vers le recueil d'histoires institutionnelles et vers des études littéraires et linguistiques (autant de travaux académiques et scientifiques qui ont largement contribué à la connaissance du peuple et de la culture malgaches).

Toutefois, la diversité des publications sur Madagascar laisse à désirer quand on sait la part minimale consacrée jusqu'ici aux traditions musicales. Or, ces dernières s'avèrent aussi fécondes pour la bonne compréhension des dimensions culturelles d'un groupe social donné<sup>1</sup>. Dans ce sens, le chant se trouve confiné dans un rôle purement d'ornement rituel, sans trop d'importance pour la compréhension des faits. Ce qui n'est pas vrai du tout, car le chant est un élément qui contribue à l'efficacité, à l'action et à l'intelligibilité des rites.

Certes, il y a bien des raisons qui expliquent cet état de choses. Notons à ce sujet, sans que la liste soit exhaustive, le manque de chercheurs qualifiés et de motivations intellectuelles en la matière, la fluidité des données littéraires dans un domaine qui évolue très vite et enfin cette tendance généralisée qui consiste à déconsidérer tout ce qui peut apparaître comme folklorique (dont les chants). Dans cette rubrique, s'y mêlent chants profanes et chants religieux, qu'ils soient d'origine malgache ou d'origine chrétienne. Car dans tous les cas de figure, ici les chants ne font pas l'objet d'une écriture musicale mais se chantent et s'écoutent. S'il y a une chose qui relève de l'oralité, c'est bien le champ. Et c'est cette dimension de l'oralité du chant qui fait qu'il n'a jamais été considéré par des générations de chercheurs en sciences sociales travaillant sur Madagascar comme une thématique de recherche scientifique à prendre réellement au sérieux.

D'ailleurs, si on se réfère à la littérature anthropologique, n'a-t-on pas considéré les civilisations orales des différents pays du sud, dont celles des Malgaches, comme étant la marque d'une «non-civilisation»? Cette exclusion de toute une partie de la population de la planète à la civilisation et à la culture a été un des handicaps longtemps entretenus (sciemment ou non) qui n'ont pas fait avancer les recherches sur la tradition musicale, au point de la reléguer au rang de catégorie non opérationnelle pour l'analyse du monde et pour la compréhension de l'homme intégral.

Nous appuyant sur la place des traditions musicales dans la manifestation de l'esthétique et de la communication des idées, dans sa capacité à transcender les données immédiates de la réalité pour se constituer en un univers symbolique signifiant, nous nous sommes fixé le projet d'étudier la musique zafindraony qui nous paraît intéressante en ce qu'elle exprime la vie d'une société rencontrant la foi chrétienne et la culture qui l'a transmise.

A la charnière du traditionnel et du chrétien, du profane et du spirituel, du religieux malgache et du religieux chrétien, le zafindraony nous appelle à dépasser les clichés des cultures figées en nous proposant un autre monde

<sup>1</sup> Parmi les quelques études consacrées aux traditions musicales *betsileo*, signalons: Lucien Xavier Michel ANDRIANARAHINJAKA, *Le système littéraire betsileo*, Editions Ambozontany, Fianarantsoa 1986, 988 pages. (Cette étude est particulièrement consacrée aux «*isa betsileo*», un genre de poèmes oraux traditionnels); Noël Joseph GEUNIER « Chansons populaires, rija *betsileo* » in, *Bulletin du Centre de Documentation et de Recherche Asie du Sud Est et le Monde Insulindien* (CEDRASEMI), Vol. IV, N°4 (tiré à part); Hubert DESCHAMPS, « Folklore antesaka » in, *Bulletin de l'Académie malgache*, Tome XXI, 1938, pp. (113-129). Pour le cas du *zafindraony*, une thèse est en cours, celle de NOIRET François sur le *zafindraony* du Sud *betsileo*. On peut déjà avoir un avant-goût de cette thèse dans un article intitulé: « L'enchantement de la foi. Les chants chrétiens du pays *betsileo*. Madagascar » in, *Aspects du Christianisme à Madagascar*, Tome 4, N°4 et N°5, Janvier-Mars 1992.

possible, celui des dialogues culturels et des échanges spirituels..., bref un monde en perpétuelle évolution qui se donne un espace pour mieux s'affirmer dans une visibilité et intériorité originales.

En tant que musique, le *zafindraony* ne tend pas seulement vers la quête du Beau, il est aussi dialogue avec l'invisible où parole et mélodie y paraissent structurées par une « puissance obédientielle » qui fait de lui à la fois celui à qui la parole se dit mais aussi celui de qui la réponse est attendue. C'est dans ce jeu d'appel et de réponse que réside la force interprétante du *zafindraony*.

## II)-ANALYSE SEMANTIQUE : SIGNIFICATION ETYMOLOGICO-SYMBOLIQUES

### A)-Sens étymologique

Dans son sens étymologique, le mot « *zafindraony* » signifie « *métis* », au sens strictement biologique du terme. Aussi désigne-t-on de « *zafindraony* » *le petit d'animal issu d'un croisement de races*.

Exemple : *omby zafindraoñy* = bœuf métis ou bœuf croisé.

Généralement le terme « *Zafindraony* » a une connotation péjorative et ne servira jamais à désigner le métissage d'hommes. Ce serait offenser quelqu'un de lui dire qu'il est « *un homme zafindraoñy* » ; on dirait plutôt qu'il est un « *homme métis* ». On préfère donc le terme français sans changement ni traduction en malgache quand l'idée de métissage s'applique à des hommes.

Par contre la connotation péjorative est maintenue pour qualifier le caractère d'un homme difficile. Ainsi, dans le Betsileo du Nord, un homme qui manifeste souvent des idées non claires volontairement entretenues au cours d'une conversation ou d'une prise de parole va être qualifié de « *zafindraoñy hevitra* ».

Exemple : « *Tsary madina fa zafindraoñy hevitra ! = Ce n'est pas étonnant, c'est quelqu'un aux arrière-pensées !* »

Le *zafindraony* est donc un terme à coloration essentiellement biologique et animale qui véhicule une connotation péjorative une fois appliqué à qualifier les caractères humains.

### B)-Sens étymologico-symboliques

Deux racines composent le mot « *zafindraony* » :

Zaf(y)i-	-n(dr)	-Ra-	-Ony
Radical	Consonne de liaison	Article nominal	Radical

. *Zafy* = petit-fils ou petite fille

. *Ony* = fleuve

Le mot « *zafy* » signifie donc petit-fils et évoque des liens parentaux.

Le mot « *ony* » avec l'article nominal *Ra-* peut être :

- ✓ un nom propre d'une personne ;
- ✓ un nom d'un personnage mythique ;
- ✓ ou encore un nom symbolique<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cette analyse du terme « *zafindraony* » a été les fruits d'un cercle de réflexion que nous avons organisé à *Fianarantsoa* en décembre 1992 et en janvier 1993, avec quelques professeurs et amis dont RAZAFIMANDIMBY Charles et RATSIMBAZAFY Félix, professeurs de philosophie au Collège Saint François-Xavier, *Ambatomena, Fianarantsoa* ; RAKOTOLAMBO Jean Paul et RALAMBOZAFY Albert, RAZAFIMAHARAVO Armand, professeurs de malgache du même Collège ; Père RAKAMISY Michel, ancien curé d'*Ambalavao-Tsienimparihy* et deux autres personnes à qui nous présentons toutes nos excuses, faute de n'avoir pas pu noter leurs noms à temps.

Le mot « RAONY » est encore décomposable en deux mots : « RA » et « ONY »

« Ra »- est une particule nominative ou un article nominal accolé à beaucoup de noms propres malgaches pour signifier *le respect qu'on doit à quelqu'un à un certain niveau de son statut social*.

Exemple : Pour quelqu'un qui s'appelle RASOA = *Celle-Qui-Est-Belle*, petite, on peut l'interpeller tout simplement SOA = *La-belle* ; mais mariée, elle sera appelée RASOA = *Celle-Qui-Est-Belle*.

« Ony » signifie simplement, fleuve.

Le nom « Raoñy » signifie donc « *Celui-Qui-Est-Fleuve* ». Dans ce sens, le *zafindraoñy* serait le « *petit-fils de Celui-Qui-Est-Fleuve* ». Il est clair qu'ici le nom propre de « Raoñy » n'a pas seulement une valeur déictique mais revêt une signification symbolique par les termes qui le constituent. On joue sur ces derniers pour dire que Raoñy n'est pas n'importe qui, il est « *Celui qui est à la Source de la Vie* ». Des noms comme « Raony » (Celui-Qui-Est-Fleuve), « Raondriana », « Celui-Qui-Est-Torrent » sont des noms symboliques qui valorisent l'élément « eau » pour signifier « la vie »<sup>1</sup>.

Dans le *Betsileo* du Nord, « Raoñy » ou « Raoñe » est généralement un nom conféré à *une femme*. Là encore, nous rejoignons les intuitions de beaucoup de sociétés qui voient en *la femme, la figure de la vie et de la fécondité*.

Mais *être l'hôte* de quelqu'un sans être membre de la famille, c'est aussi être *raoñe* de cette famille d'accueil, c'est-à-dire, *un ami* ou *une amie* de cette famille.

A *Toliara*, dans la vallée de l'*Onilahy*, un mot en est proche : *rañitse* qui veut dire *ami(e)*.

Nous avons ici un parallélisme sémantique entre *raoñe* et *rañitse*. Dans cette perspective, *le zafindraony* serait donc *le chant personnalisé et identifié au petit-fils ou à la petite-fille d'une amie étrangère « Raoñe » qui a contracté une alliance matrimoniale avec un membre de la famille d'accueil*.

Il serait *le petit-fils* ou *la petite-fille* de Raoñy ou de Raoñe, cette femme symbolique et fécondante qui a épousé un natif dont l'identité reste inconnue.

Ce flou d'identité ne semblerait pas néanmoins porter atteinte à l'alliance contractée car la continuité de la vie était assurée d'une manière symbolique, grâce à la génération qu'est le petit-fils ou la petite-fille dont le *zafindraoñy* en serait la figure.

### C)-Sens mythique

Raoñy également, avons-nous dit, est un personnage mythique. RA-MARTIAL d'*Isada*, à qui nous avons demandé de nous expliquer l'origine du terme *zafindraoñy*, nous rapporte ce récit étiologique :

*« Il y eut jadis une famille princière qui habitait une plaine fertile traversée par un grand et merveilleux fleuve. Le Père de famille s'appelle RAOÑE. Comme toute famille princière, elle est cette terre après un dur combat avec les anciens occupants qui, vaincus, durent aller ailleurs. Elle en fit son propre domaine. Elle l'aménagea en rizière et y cultiva beaucoup de choses. Raoñe eut beaucoup d'enfants, beaucoup de bœufs, beaucoup de rizières. En vrai riche envié !*

*Les années se sont écoulées, la petite famille est devenue nombreuse. Les enfants grandirent. Enfants et petits-enfants eurent chacun à leur tour leur terre à eux, des bœufs, des rizières. En fait, ils n'avaient rien à envier à d'autres.*

*Quand on avait tout, on serait sage (leha misy ny hatao dia hendry) : cette famille heureuse, pour se distraire, organisa des fêtes. Elle invita les sujets qui leur appartenait,, les roturiers, les esclaves, les gens des alentours et que*

---

(Suite de la note (1) de la page 3) Deux séances de rencontres nous ont permis d'échanger nos idées sur la signification, la fonction socioculturelle du *zafindraony*. Nous sommes très reconnaissant de leur précieuse aide.

<sup>1</sup> A propos des noms des personnes dans la tradition malgache voir. : DEZ Jean, « *Le nom de la personne dans la tradition malgache* », in *Civilisation malgache*, N°1, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Antananarivo, 1964, p.91-114. Une étude bibliographique très intéressante se trouve aux pages 113 et 114.

sais-je encore. Ceux-ci venaient s'associer à la joie de la famille princière, apportant avec eux cadeaux et « offrande princière ». On cuisait le riz. On tua des bœufs et l'on mangea. La fête dura jusqu'au matin et cela se répétait souvent à la joie de tous.

Mais cette famille différait des autres familles princières. Pendant la fête, ce furent ses petits-enfants qui chantaient de beaux chants qu'on n'avait jamais entendus ailleurs, des chants aux rythmes bien mesurés et nobles (*hira mihaja*) qui contrastaient avec les chants folkloriques connus dans la région. Tous furent émerveillés. Les gens de passage se demandaient : « Mais qui sont-ils ces chanteurs à la belle voix ? ». Et on leur répondit : « Ce sont les petits-fils de Raoñe qui chantent ».

D'où le nom ZAFINDRAOÑE (ou « chants des petits-fils de Raoñe »).

Et RA-MARTIAL d'enchaîner :

« Quand les chrétiens sont venus et qu'ils voulurent chanter, ils se sont demandé : « Comment ferions-nous pour chanter nos cantiques ? » Et bien, ceux qui ont connu les chants *zafindraoñy* répliquèrent : « Chantons à la manière des petits-fils de Raoñe. »<sup>2</sup>

Depuis, les chants des chrétiens s'appellent eux-mêmes « chants *zafindraony* », « chants-des-petits-fils-de-Raoñe ».<sup>3</sup>

Ce récit étimologique présente un double intérêt :

- d'une part, il montre une fois encore l'une des caractéristiques fondamentales de toutes traditions orales. Une tradition orale justifie toujours ses sources, non pas en offrant des repères historiques, mais en se créant un récit étimologique ou un mythe fondateur qui explique sa raison d'être. Ce qui explique bien le caractère d'oralité du *zafindraony* ;

- d'autre part, ce récit contraste avec l'histoire sur l'origine merina du *zafindraony* dans le sens où, si le *zafindraony* en Imerina a été un chant d'exclus, de dominés, d'esclaves, dans le *Betsileo*, il est devenu chant d'hommes libres, chant de princes mais aussi chant de chrétiens intégrés et créateurs qui se sentaient partie prenante de l'Église et de l'annonce de l'Évangile. Par conséquent ils sont débiteurs d'une action de grâce à Dieu : « comment ferions-nous pour chanter nos cantiques ? ».

Mais pourquoi le *Betsileo* voyait-il dans le *zafindraony* un chant d'homme libre et même de prince alors que tout concourut à son contraire ? Ne fut-ce pas une prétention anhistorique que de recourir à ce récit étimologique pour expliquer le *zafindraony* ?

## D)-Une autre lecture de l'histoire

Dans les nombreux témoignages que nous avons recueillis durant notre enquête, nombreux furent les *Betsileo* qui croyaient et qui continuent de penser qu'effectivement les chants *zafindraony* étaient des chants d'hommes libres et le demeurent encore. Ils faisaient toujours référence à des familles princières et jamais à des esclaves ou même à des exclus de la société ou de l'Église. C'est une prétention étonnante. Qu'on le chantât en terre étrangère, celle du palais royal merina et ses temples, le *zafindraony* ne put être que chant de dominés ; mais que la chance fut donnée et qu'on le chantât dans sa terre natale, il n'y vit que libération. Chanter le *zafindraony* pour eux, c'était chanter la liberté<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Entretien avec RA-MARTIAL du village d'Isada, le 02 Janvier 1993 à Fianarantsoa.

<sup>2</sup> Entretien avec RA-MARTIAL du village d'Isada, le 02 Janvier 1993 à Fianarantsoa.

<sup>3</sup> D'autres explications de la naissance du *zafindraony* en milieu *betsileo* nous ont été données par des sources différentes : l'une du Sud-betsileo par Mr RAKOTOVAO Benoît originaire de Mahaditra et l'autre du Nord-betsileo par Mr RANDIMBISOA Raphaël originaire de Fandriana.

<sup>4</sup> Dans cette perspective, un rapprochement du *zafindraony* avec le Gospel Music ou le negro-spiritual serait intéressant parce que le chant est inséparable de l'histoire et de l'expérience d'une société donnée. Nous savons que la politique d'expansion merina depuis Andrianampoinimerina au XVIII siècle et, surtout au temps de Radama I, a bouleversé les rapports des forces entre les différentes royautés à Madagascar. Vers la moitié du XIX siècle, le Royaume *betsileo* a complètement perdu son indépendance, et fut sous tutelle de la royauté merina. Nombreux furent les *Betsileo*, hommes libres et princiers rendus esclaves en Imerina sous les règnes successifs de

Nous savons que cette lecture de l'histoire ne manquera pas de susciter des objections et même on pourra nous accuser de falsifier l'histoire. Pourtant l'imaginaire social qui se déployait ainsi dut avoir quelques pertinences historiques. Ce que nous tenterons de montrer dans la suite de notre analyse.

Pour plus de clarté, nous procéderons par touches successives :

- ✓ en premier temps, nous allons clarifier la problématique ;
- ✓ en deuxième temps, nous essayerons d'étayer notre hypothèse ;
- ✓ en troisième temps, nous nous efforcerons d'interpréter la pertinence de notre récit étiologique,

### **1)-Problématique**

En se créant un récit étiologique pour montrer que le chant *zafindraony* fut d'origine princière, le *Betsileo* se heurte à une difficulté majeure, celle de l'histoire.

D'une part, le christianisme diffusé à partir des dispositifs de la royauté *merina* ne reste-t-il pas malgré tout une religion de la puissance dominatrice, d'autant plus que depuis Radama I jusqu'à Ranavalona III (1810-1895), la population *betsileo* fut sous la domination *merina*.

D'autre part, comment comprendre la position *betsileo* en face de deux forces concurrentes l'une de l'autre : celle de la royauté *merina* expansionniste mais en même temps actrice de la nouvelle « civilisation chrétienne », et celle des missionnaires européens qui, loin d'être une force neutre, fut une force elle-même en perpétuelle rivalité de domination symbolique avec le pouvoir royal *merina* dont elle sollicitait la bienveillance tout en récusant sa prétention d'être la seule détentrice des stratégies d'évangélisation et, plus particulièrement, dans la région du *Betsileo*. Se situant du côté *betsileo*, l'on aurait donc la superposition pour ne pas dire l'antagonisme de deux forces :

- ✓ d'un côté, celle du pouvoir *merina* du XIX<sup>e</sup> siècle qui prétendait avoir la vocation de civiliser les royaumes vaincus ;
- ✓ de l'autre côté, celle des missionnaires aussi bien catholiques que protestants, qui se croyaient les seules références légitimes en tout ce qui concerne la politique et l'œuvre d'évangélisation.

### **2)-Données de l'histoire**

Dans un chapitre consacré à la politique de l'assimilation *merina* de la région *betsileo*, Françoise Raison-Jourde montre l'enjeu de cette concurrence entre pouvoir politique *merina* et les missionnaires<sup>1</sup>. Elle cite une lettre de Jukes adressée à la L.M.S. et datée de 1869.

« Les chrétiens de Fianarantsoa ne font rien sans le consentement du gouverneur. A leur demande, c'est lui qui choisit les pasteurs, prédicateurs et diacres. »<sup>2</sup>

La conséquence immédiate de l'incursion *merina* dans l'évangélisation du *Betsileo* sera l'exclusion. La première génération des chrétiens *betsileo*, en effet, ne pouvait pas avoir un poste de responsabilité ecclésiale d'importance. L'argument de connaissances et d'éducatrices avancées des *Merina* suffisait pour motiver cette mise à l'écart et cette marginalisation volontairement entretenues.

---

Radama I, des Ranavalona I, II et III. Ils servirent dans des activités de corvée et- ceux qui eurent la plus de chance devait servir dans le palais royal, entre autres, autres au temps de Ranavalona III et ce furent ces derniers qui étaient parmi ceux qui constituèrent les chanteurs du palais royal. Françoise Raison-Jourde rapportait ce fait dans « *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle* », ouvrage déjà cité à plusieurs reprises dans ce travail.

<sup>1</sup> « *Le Betsileo ou la politique d'assimilation* » par RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, pp. (407-429)

<sup>2</sup> JUKES, LMS JOURNALS 2, 1869 cités par RAISON-JOURDE Françoise in, *Bible et pouvoir à Madagascar*, p.415

Il ne faut pas oublier que si les missionnaires protestants sont arrivés à *Fianarantsoa* seulement en 1869, l'introduction de la religion chrétienne du côté protestant eut lieu bien avant ; car avec la présence de garnisons militaires, il y a eu aussi présence de chrétiens, donc de lieux de culte.

Or, Richardson, dans un rapport général qu'il dressait, nota qu'en 1871, il n'y avait pas encore de prédicateurs *betsileo*. Ce qui veut dire que la puissance *merina* a tout fait pour différer l'engagement des *Betsileo* dans l'œuvre d'évangélisation.

En 1877, on a même l'impression que la situation s'aggrave. Nous assistons à une véritable militarisation *merina* de l'assemblée dominicale.

« Je vais au temple, écrit STREET, avec le gouverneur et d'autres officiers, les soldats marchant en avant portant épées et lances... C'est le conquérant allant au temple avec les conquies. »<sup>1</sup>

Il est donc clair que, pour les *Betsileo*, assister au culte fasse partie d'une forme supplémentaire de corvée fortement contraignante qui entre dans la logique d'une défaite politique. Ils ne pouvaient que le ressentir ainsi, vu l'ambiance sociopolitique qui régnait et la méthode de « bras de fer » qui l'accompagnait. Les missionnaires en ont eu bien conscience.

Leurs plaintes ne manquaient pas. Elles portaient sur leur incapacité à prendre d'autres initiatives en matière d'organisations ecclésiales et pastorales que celles qui étaient imposées par le pouvoir politique *merina*.

Le gouverneur et les chefs militaires faisaient tout pour contrôler l'implantation des nouvelles églises. Ils contrôlaient déjà la marche des quatre « églises-mères » de *Fianarantsoa*. Ils étendaient leur emprise dans les grands centres de campagnes en mettant eux-mêmes en place les pasteurs et les évangélistes de leur choix. Ce furent les cas d'*Ambohimandroso*, de *Fanjakana*, d'*Ambohimahasoa*, de *Natao*, d'*Ambohinamboarina* et d'*Ambositra*... bref les grands centres des campagnes d'alors.

### **3)-Essai d'interprétation**

Le sort de la société *betsileo* du XIX<sup>e</sup> siècle est décrit ainsi : une société étreinte par l'étau d'un pouvoir prétendument chrétien qui utilisait la religion chrétienne comme un des pivots de sa domination politique. Cette stratégie lui permettait de contraindre par d'habiles manœuvres aussi bien les missionnaires que la société *betsileo* dans son ensemble. Poussé à l'extrême, cela déclencha toute une série de réactions qui lui furent défavorables. Le pouvoir *merina* devint le centre de polarisation des ressentiments *betsileo*. Sa prétention chrétienne ne fit que raviver la blessure de l'indépendance perdue.

La conversion de la puissance *merina* au christianisme allait donc provoquer chez les *Betsileo* une réaction stratégique à deux temps :

- ✓ un premier temps que nous appelons *logique d'assimilation passive* ;
- ✓ en second temps que nous dénommons *logique d'assimilation constructive* ou *dialectique d'assimilation positive*.

#### **a /-Logique d'assimilation passive**

« L'État ordonne puisqu'il est la force, nous peuples, nous lui obéissons parce que nous en avons peur ». <sup>2</sup>

Nous appelons « *logique d'assimilation passive* » l'ensemble des comportements, attitudes, paroles et réflexes où le sujet dominé se soumet à l'ordre et à la volonté de la puissance dominante par peur ou par stratégie d'évitement de risque d'exclusion.

<sup>1</sup> STREET, « *Mercantile record* » cité par RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar*, p.416

<sup>2</sup> RANDRIAMAROLAZA, cité par RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.418

Il faut bien dire que ce qui fut en jeu à cette époque était la survie d'une société minée à ses racines par la domination d'une autre plus puissante qu'elle. C'était une question de vie ou de morts. Si on voulait vivre, il fallait trouver un moyen de s'auto-défendre.

Pour le *Betsileo*, fortement opprimé et embrigadé, la logique d'assimilation fut en fait une logique de soumission qui se traduisait par une sorte de loyalisme politique poussé jusqu'à une certaine appropriation aveugle du message du maître. En 1869, Jukes signale cette appropriation aveugle, reflet d'une conscience malheureuse qui n'avait d'autre choix que la « mimesis » pour survivre et s'auto-défendre.

*« Le principal personnage de chaque village était appelé « pasteur » quel que soit son degré d'ignorance ou d'inconvenance de sa vie privée. Plusieurs individus non baptisés, sans connaissance de l'Évangile s'étaient constitués en communautés ecclésiales, et célébraient régulièrement la Cène, imitant ce qu'elles avaient vu faire par les chrétiens de Fianarantsoa, sans savoir ce que cela signifiait. »<sup>1</sup>*

A ce point, nous atteignons le sommet d'une domination politico-religieuse où les *Betsileo* acceptaient sans savoir à quoi ils s'engageaient, pourquoi ils s'y engageaient sinon parce que le pouvoir politique l'avait voulu ainsi. Ce fut une « mimesis » de conformité. Ce qui comptait, ce fut l'« être-vu », vu par les autorités qui décernaient le certificat de bonne conduite. Le niveau du faire fut encore une « mimesis » où la superficialité et l'artificialité primaient sur l'intériorité et l'adhésion.

Une scène typique de la situation *betsileo* est celle qui s'est passée à *Fianarantsoa* en 1877, que Françoise Raison-Jourde rapporte en ces termes :

*« Davidson se trouve interrompu en plein service par l'arrivée de 500 pauvres diables grelottants qui avaient passé une nuit au bord de la route et remarque leur air « abasourdi ». En quoi cela nous concerne-t-il, semblent-ils dire. Sans doute, perçoivent-ils la portée politique du geste qui leur imposé : monter au lieu de pouvoir merina qu'est Fianarantsoa ? Rapprochent-ils l'audition du service religieux des kabary (discours) des autorités ? Riordan a vu à leur arrivée ces foules paysannes « menées par leurs responsables [...] dès la fin du service, on regroupe ces gens suivant leurs districts et leurs villages pour les compter et voir si le bon nombre est bien venu de chaque village »... Aussi, est-ce bien, selon l'expression d'un missionnaire, une verge de fer qui mène le Betsileo. Leur degré d'oppression religieuse est un révélateur exemplaire de ce qu'ils subissent de la part du Fanjakana.*

*L'État ordonne puisqu'il est la force, nous peuples, nous lui obéissons parce que nous en avons peur. »<sup>2</sup>*

Cette oppression politico-religieuse créa un ressentiment collectif des *Betsileo* contre les *Merina*, sentiment qui se traduisit par une apparente adhésion et qui se relâcha dès qu'une marge se présentait.

On peut dire que l'organisation ecclésiale du XIX<sup>e</sup> siècle fut telle que les *Betsileo* voyaient d'abord et surtout la puissance dominatrice non du côté des missionnaires mais dans le prisme du pouvoir politique merina qui agissait en terre conquise. Il ne fallait pas s'attendre à des fruits positifs après ce type d'évangélisation.

Les missionnaires protestants ne furent pas dupes. Ils savaient ce que cela pourrait donner : *« [...] traités avec les honneurs militaires, nous passions à travers la foule de la race récemment vaincue pour rendre un culte au Tout-Puissant que le regard populaire assimile trop à un dieu hova. »<sup>3</sup>*

Le regard populaire assimila le Tout-Puissant chrétien à un dieu hova : rien de plus normal qu'une telle assimilation. La domination politique et l'oppression religieuse furent en étroite connivence pour aboutir à une confusion d'images de Dieu. Le Dieu chrétien en fait pour l'imaginaire social de cette société vaincue n'était ni plus ni moins que le dieu merina avec sa toute puissante force de domination. Il ne faut pas s'en étonner.

<sup>1</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p. 417.

<sup>2</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p. 417-418.

<sup>3</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.427



## b/-Logique d'assimilation constructive

Nous appelons « *logique d'assimilation constructive* » ou « *dialectique d'assimilation positive* » un mouvement d'assimilation et de réappropriation dynamique d'idées ou de réalités qui viennent de l'extérieur mais reçues et réorientées par leurs destinataires de façon à ce qu'elles entrent dans le projet fondamental de leur vie.

En effet, pour qu'il y ait assimilation constructive, il faut d'abord que le sujet destinataire s'ouvre et accueille l'altérité. Ensuite, l'altérité accueillie doit être reconnue dans ce qu'elle est et dans ce dont elle est capable. Enfin, la phase de reconnaissance doit être suivie par une phase de nomination, c'est-à-dire, cette phase où le destinataire entré dans la dynamique de l'altérité devient capable de la désigner, de la réorienter pour la constitution de sa personnalité.

Dans l'histoire du *Betsileo*, cette conceptualisation abstraite va se faire en plusieurs étapes : une première phase où la puissance dominatrice merina agit en agent-porteur d'une nouvelle religion. Le *Betsileo* accepta sans plus parce qu'il ne pouvait pas faire autrement. Mais par la suite, cet accueil allait connaître une deuxième phase, celle de la reconnaissance de ce dont était capable le message du christianisme. Ce message allait être assimilé puis retourné contre ce même pouvoir diffuseur, le pouvoir politique merina qui, lui-même était au fond soumis à une autre emprise beaucoup plus forte, celle des missionnaires et de leur civilisation.

Cette dialectique va entraîner une nomination, celle de l'identification du *Betsileo* au message apporté par la puissance merina. En accueillant l'Évangile, le *Betsileo* ne sera jamais dominé du *Merina* mais son partenaire, mais plus que partenaire, car il se croyait être situé au niveau de ceux par qui le *Merina* lui-aussi, avait reçu sa vocation à civiliser, c'est-à-dire, les missionnaires européens.

Nous allons donc ici assister à une inversion de l'histoire, inversion qui correspondait à la phase de la double prise de conscience des missionnaires et des chrétiens *betsileo* : entre 1873-1876, les missionnaires longtemps soumis au pouvoir politique *merina* allaient changer leur stratégie d'évangélisation. A leurs propres initiatives, des efforts furent faits pour former de nouveaux acteurs de l'Évangile qui venaient du terroir même. Un écart pris au prix d'une tension inéluctable avec le pouvoir politique.

Au dire des missionnaires, l'implication des *Betsileo* dans leur propre évangélisation aurait porté des fruits. Et on citait les noms des précurseurs Andriamahasy, Rainivola, Ravita, Ralambo, Andriandroahina, Rasamy et Rainibeso comme ceux qui avaient changé le visage du protestantisme *betsileo* qui attirait désormais beaucoup de convertis autochtones de grande valeur et en faisait du protestantisme une religion moins autoritaire et plus évangélique

Ce virage spectaculaire inquiétait certains *Merina* car il remettait en question leur supériorité. Voyant ces *Betsileo* qui prêchaient devant la reine et devant un public tananarivien, certains auditeurs auraient dit :

« Est-ce qu'il n'y a pas à Fianarantsoa des jeunes *Ambaniandro* [*Merina*] qui progressent bien en savoir et savent lire aussi bien que ces *betsileo* ? »<sup>1</sup>

La dialectique d'assimilation trouble et intervertit le rapport de pouvoir. Certains *merina* s'en inquiètent alors que l'Évangile accueilli devient pour le *Betsileo* lieu de libération. Mais d'autres *Merina*, à l'inverse, furent enthousiasmés de voir celui-ci pénétrer les cœurs des *Betsileo*.

« Voilà ces gens dont on dit d'ordinaire : « un *Betsileo* qui ne reconnaît [même] pas un « sou » qui viennent donner des enseignements aux gens de la ville pour qu'ils se conduisent bien et croient au Christ... Que Dieu soit loué, qui a dissipé l'obscurité régnante dans le Sud et que *Betsileo* et *Ambaniandro* [réunis] lui rendent gloire. Amen. »<sup>2</sup>

Ce fut au nom de l'unique Évangile que *Betsileo* et *Merina* firent monter vers Dieu louange. Croire au même Évangile devient ainsi source d'estime réciproque et établit une nouvelle relation de fraternité qui, pour le *Betsileo*, n'est autre qu'une sorte de libération de l'humiliation dont il a été le victime.

<sup>1</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.427

<sup>2</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.427

L'autre volet de la prise de conscience venait des *Betsileo* eux-mêmes et de leurs dispositions à faire leur la prédication missionnaire. Malgré les épreuves qu'ils avaient dû endurer durant les premières années de l'entrée du christianisme, ils percevaient la potentialité libératrice de l'Évangile. Nombreux furent donc ceux qui voyaient dans le christianisme un espace d'expression et de liberté. Même les chrétiens *merina* constatèrent l'accueil positif manifesté par les *Betsileo* envers la foi chrétienne.

« Que Dieu soit remercié, qui a fait advenir cela parmi vous car les hommes ont vraiment reçu la Bonne Nouvelle et on a vu changer ceux qui l'ont reçue. »<sup>1</sup>

Hilaire Aurélien Marie Raharilalao qui a étudié l'accueil de l'Évangile en milieu *betsileo* – du côté catholique – avançait deux raisons anthropologiques pour expliquer pourquoi les *Betsileo* ont reçu l'Évangile, malgré un début difficile :

- ✓ le mythe malgache du « *vahiny* » ;
- ✓ le sens malgache du discernement.

### c /-Le mythe malgache du « *vahiny* »

L'auteur montre que le sens malgache de l'accueil réservé à l'étranger (*vahiny*) jouait une importance incontestable dans l'accueil de l'Évangile en milieu *betsileo*. C'est un facteur culturel non-négligeable. Le « *vahiny* » n'est-il pas cette « personne étrangère qui vient chez soi ». Il est « entouré d'un « halo de mystère » : venue de l'extérieur, elle est porteuse, soit de nouvelles que l'on écouterait volontiers, soit de *voandalana* (litt. Fruit/chemin : les fruits cueillis en chemin et destinés à son hôte) auxquels on s'attend. Elle inspire ainsi respect, attire l'attention et a droit à l'accueil et fait l'objet de multiples soins. Bref, le *vahiny* incarne dans la conception traditionnelle l'envoyé de Dieu ou des Ancêtres (*nasesiky ny razana*) et constitue un fait événementiel dans la vie ordinaire du malgache. »<sup>2</sup>

A lire « le journal du Père Marc Finaz », ce facteur ne semblait pas seulement un idéal mais une réalité vécue dont les missionnaires furent les premiers bénéficiaires<sup>3</sup>.

### d /-Le sens malgache du discernement

Il s'agit ici de l'esprit de tout homme qui est potentiellement capable de discernement le « bon grain de l'ivraie » : la société *betsileo*, malgré la domination *merina* et la méthode de « bras de fer » malheureusement présente dans l'annonce de l'Évangile, a su apprécier les choses à leur juste place. « On ne jette pas l'enfant avec l'eau ! »

Cet esprit de discernement fut à l'origine d'une adhésion vraie qui entraîna un enracinement beaucoup plus fort du christianisme en milieu *betsileo*.

« C'était désormais des hommes nouveaux : des chrétiens malgaches fraîchement convertis qui étaient envoyés parmi les leurs sans autre lettre de recommandation que l'urgence du moment [...] avec ce qu'ils avaient reçu et cru eux-mêmes [...] et qui annonçait à leur tour, l'Évangile selon une lecture, une saisie et un langage malgache de la foi. Il s'est avéré une expression originale du message évangélique, certes provoquée par la circonstance mais qui aura été déterminante pour l'enracinement de la foi chrétienne dans l'existence personnelle et collective à Madagascar. L'annonce de l'Évangile passa ainsi de la phase de la conquête à celle de la quête de nouvelles expressions culturelles de la foi avec lesquelles évangélisateurs et évangélisés avaient « édifié »

<sup>1</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIX<sup>e</sup> siècle*, p.427

<sup>2</sup> RAHARILALAO Hilaire Aurélien Marie, *Église et Fihavanana à Madagascar*, Editions .Librairie Ambozontany, Fianarantsoa, 1991, p.107. Ce livre est la publication d'une thèse de doctorat soutenue par l'Auteur à Abidjan.

<sup>3</sup> *Journal du Père. FINAZ*, Archive de l'archevêché, Tananarive, Document ronéotypé, 63 pages, avec une table de matières déjà travaillée.

*ensemble l'Église en accueillant la nouveauté du christianisme comme étant un lieu possible d'émergence d'un fihavanana nouveau : le fihavanana des malgaches du pays betsileo avec le Dieu de Jésus Christ. »<sup>1</sup>*

Ces raisons évoquées nous paraissent importantes pour comprendre l'accueil fait par le *Betsileo* de la foi chrétienne, mais elles demeurent insuffisantes pour en évaluer la rapidité de diffusion. C'est la raison pour laquelle nous voudrions ajouter deux autres motifs qui nous semblent aussi déterminants que ceux énoncés précédemment. Nous les formulons ainsi :

- ✓ la déstructuration de la société *betsileo* ;
- ✓ Jésus, un lieu d'objectivation du désir de vivre.

## e /-La déstructuration de la société betsileo

La perte de l'indépendance des royautes au XIX<sup>e</sup> siècle et leur assimilation à la puissance *merina* ont occasionné une phase tragique pour l'ensemble de la communauté *betsileo*. Ce dont il s'agit n'est pas une simple défaite politique mais une véritable déstructuration de la société dont la sacralité des «*hova*» (souverains) a été battue en brèche par la conquête *merina*.

Pour le *Betsileo*, le «*hova*» (ou souverain) est celui qui cimente et qui soude la vie de la société. Tant que le souverain est là, l'unité et l'identité demeurent intactes mais du moment qu'il est déchu, il ne peut y avoir que déstructuration. Il est la référence absolue pour les actes religieux, politique, économique et social. Il est le «*maître de la terre*». De sa sacralité découle son pouvoir. Il est le lieu où se nouent les relations des sujets avec les esprits, les forces de la nature et entre autres l'eau.

Le «*hova*» est «*l'eau profonde qui fait grandir le caïman*»<sup>2</sup>, «*antara naha-mamba*», le confluent où l'on vient puiser l'eau purificatrice servant aux aspersiones et à la circoncision. Donc il est source de bénédiction et de sacralité.

Toutes ces idées liées au souverain montrent la force de l'idéologie qui entoure le système royal avec toutes les transactions d'ordre magico-religieux, supports de sa domination et de son pouvoir.

Perdre son souverain, c'est être déraciné de son fondement, de ses repères, de son histoire et de son identité.

La littérature *betsileo* en porte la trace. C'est le cas d'«*Isa*»<sup>3</sup> dédié au célèbre Ratsiafabahiny que Lucien Xavier Michel Andrianarainjaka a minutieusement analysé dans son excellent ouvrage intitulé : «*Le système littéraire betsileo*». Dans cet ouvrage, le héros apparaît comme étant un personnage dramatique qui refuse la défaite, la servitude, le destin qu'impose la perte de sa souveraineté. Il n'a jamais voulu se soumettre à la puissance dominatrice des *Merina* ; cette dissidence lui a valu des souffrances qu'il a supportées avec une endurance sans pareil. C'est ainsi qu'il a été restauré dans sa dignité d'homme et de chef politique.

En fait, ce n'était qu'une libération dans l'imaginaire, car Ratsiafabahiny, figure de la conscience collective *betsileo*, n'avait pas assez de ressources pour traduire en fait réel et tangible cette soif d'émancipation face au joug du conquérant *merina*.

*« Ratsiafabahiny, nous dit Andrianarainjaka, symbolise la conscience collective betsileo devant le fait historique de l'unification politique de Madagascar à travers l'une de ses manifestations objectives à savoir l'expansion idéologique d'une dynastie dynamique [...] »*

*Ratsiafabahiny témoigne de ce vouloir-vivre d'une communauté ethnique betsileo qui ne conçoit pas son existence et sa pérennité en tant que communauté sans la complétude d'une société politique, maîtresse de sa destinée et*

<sup>1</sup> RAHARILALAO Hilaire Aurélien Marie, *Église et Fihavanana à Madagascar*, p.108.

<sup>2</sup> Proverbe malgache avec toute la signification symbolique relative à l'eau, dont sa vertu de purification, de vie, de bénédiction. Elle constitue une analogie nécessaire pour renforcer l'idéologie royale. Le pouvoir royal en effet s'est créé sur toute une constellation de puissances symboliques pour asseoir son pouvoir et son autorité.

<sup>3</sup> Genre de poèmes chantés typiques de la région *betsileo*. Les thèmes abordés dans les «*Isa*» sont d'une diversité qui peuvent concerner les aspects de la vie quotidienne tout comme ils embrassent les quatre questions de la vie politique et religieuse.

polarisée autour de la présence d'un chef et d'un pouvoir politique émanant d'elle-même et symbolisant sa souveraineté.

C'est ainsi que toute l'expérience historique de la communauté *betsileo* sur le sujet de son rapport dialectique avec l'étranger, c'est-à-dire, le « non-*betsileo* » s'est projetée en quelque sorte dans un miroir, sur la tableau d'un personnage qui n'a pas probablement joué dans l'histoire qu'un rôle tout à fait mineur [...].

Cette projection détermine dans nos textes l'expression d'une prise de conscience des valeurs et des réalités engagées dans le processus historique de l'unification nationale [...]; la politique d'unification, mise en œuvre par la monarchie *merina*, suscite dialectiquement le mythe d'Andriamanalimbetany qui réalise dans l'imaginaire l'unification du monde *betsileo*, lequel n'est pourtant jamais parvenu à s'inscrire dans le réel historique sous la forme d'une entité politique. »<sup>1</sup>

Cette libération dans l'imaginaire qu'on rencontre dans la littérature vaut ce qu'elle vaut tant que l'oppression est réelle et que des moyens ne s'offrent pas pour s'en échapper. Mais elle se relativise d'elle-même dès qu'un espace permet de l'inscrire dans le concret de l'histoire. C'est ainsi que le christianisme apparaît pour beaucoup de *Betsileo* comme un espace de libération réelle qui a permis de sortir de l'oppression politico-religieuse *merina*. L'accueil de l'Évangile répondait ainsi à un projet fondamental de vie et de survie. Autrement dit, la déstructuration de la société *betsileo* a facilité par contraste la perméabilité de sa conscience à l'Évangile.

Se faire chrétien est une conduite adaptée par laquelle on acquiert une position estimable dans la société permettant de sauver son honorabilité et sa respectabilité battues en brèche par la défaite politique.

### **f /-Jésus, un lieu d'objectivation de l'aspiration à la vie**

Ce paragraphe est la suite logique de ce que nous venons d'analyser plus haut mais aussi son ouverture « théologique ». Pour des réalités qui touchent à la foi, des explications simplement historiques et anthropologiques ne seraient jamais suffisantes. Il y a des points de fuite qui échappent à l'histoire et l'anthropologie mais qui ne sont pas moins signifiants pour la compréhension d'une réalité. Il s'agit de ce qu'on peut appeler « les raisons théologiques », c'est-à-dire les motivations profondes liées à la révélation mais qui ont des impacts déterminants dans le processus subjectif et intersubjectif de l'accueil de l'Évangile.

Les *Betsileo* qui ont entendu la prédication chrétienne ne pouvaient pas rester indifférents à la potentialité offerte par cette nouvelle religion. Si le thème du Salut est constamment présent dans les cantiques *zafindraony*, c'est qu'il a trouvé des résonances dans leur cœur. Certes, leur croyance en un Être Suprême, Créateur du monde et de l'homme leur est familière. Certes l'idée de néant après la mort est exclue du champ de leur expérience mais il n'empêche que leur religion et leur croyance demeurent une théogonie simple, vague et imprécise, essentiellement sociale et utilitaire. L'annonce du Salut en Jésus doit avoir un retentissement qui répond à leur aspiration, c'est-à-dire à leur désir de vivre et de perpétuer « l'*aina* », flux vital toujours menacé par la mort.

Aussi voient-ils dans le salut proposé par le christianisme et dans les points fondamentaux de son kérygme, quelque chose qui les interpelle, eux qui sont toujours hantés par la conscience du drame entre la vie et la mort, entre le bien et le mal.

Leur pensée de la vie ne peut être que mieux précisée et illuminée quand ils entendent parler de l'incarnation, de la mort-résurrection, de l'eschatologie et de ce salut personnalisé, objectivé et médiatisé par le « Verbe qui s'est fait chair » (*Jn 1,14*), vivant l'histoire des hommes, leur traçant la route de Dieu, appelant tous les hommes à une vie de fraternité et de justice.

Cette survie constamment affirmée mais vague, cet au-delà de la mort exprimé en terme de survie du groupe, certes ils sauvent la communauté *betsileo* de l'idée du néant et de la menace de la mort, mais ils ne donnent pas pour autant une assurance quant au destin de l'être personnel et individuel. Et voilà qu'avec l'Évangile annoncé, on lui signifie que le salut le concerne et l'atteint personnellement. Il est fondé sur un événement hors du

<sup>1</sup> ANDRIANARAHINJAKA Lucien Xavier Michel, *Le système littéraire betsileo*, Ed. Ambozontany, Fianarantsoa, 1986, p. 667-668.

commun qu'est la Résurrection de Rajeso qui a vaincu la mort et qui s'annonce comme Chemin, Vérité et Vie du monde en promettant aux hommes qui croient en lui une vie sans fin et éternelle. Tout cela change le regard porté sur le destin de chacun et du groupe et le rapport de l'homme à Dieu et des hommes entre eux.

Enfin dans une société où les notions de moralité, d'équité, de « *fihavanana* » ou encore, de vérité sont toujours référées au cœur d'une puissance « articulatrice » dont celle du souverain et des « *ray aman-dreny* », (père-et-mère à la fois) qui fonde l'éthique, les relations sociales et la justice au cœur même de la vie de Dieu doit révolutionner toute une vision du monde et de la société. Les *Betsileo* ne peuvent pas rester insensibles à toutes ces nouveautés qui leur ouvrent un nouvel horizon de valeurs et de sens. Ce nouvel horizon ne peut qu'aller de pair avec leur aspiration fondamentale et qu'ils traduisent par cette expression qui ponctue d'habitude chaque formule de bénédiction: « *ho eni-noro, ho enin-kavelomana* », « puissés-tu être comblée de biens et de tonalité vitale ».

### III)- LA LOGIQUE PROTESTANTE ET LA LOGIQUE CATHOLIQUE DANS L'ANNONCE DE L'ÉVANGILE EN MILIEU *BETSILEO*

A première vue, protestants et catholiques ont adopté les mêmes attitudes dans la politique mise en œuvre pour évangéliser le *Betsileo*. Françoise Raison-Jourde que nous avons fréquemment citée, parle d'une stratégie parallèle qui se traduit par :

- ✓ l'utilisation des mêmes dispositifs du pouvoir merina dans l'occupation des espaces. Là où il y a centre administratif et militaire, là se sont installés les missionnaires ;
- ✓ le recours à ce même pouvoir pour la mise en place des moyens d'évangélisation : construction des églises et des écoles. Pour ces œuvres, on recourait sans gêne aux corvées conçues comme un droit ;
- ✓ l'adoption de la même stratégie, quant aux acteurs de l'évangélisation. On recrutait des *Merina* pour être des pasteurs, diacres, évangélistes, catéchistes, instituteurs,...

Cette stratégie parallèle a créé des ambiguïtés : les *Betsileo* y discernaient un lieu où s'exerçait la puissance *merina*. D'où le rapport négatif qui s'ensuivit, du moins dans les premières décennies de l'implantation chrétienne dans la région. Néanmoins, une nuance s'avère nécessaire : la logique catholique et la logique protestante n'étaient pas à notre avis entièrement identifiables pour une raison fondamentale : les deux confessions n'occupaient guère la même position ni ne jouaient la même influence sur le pouvoir politique.

Le protestantisme était une religion de la majorité puisque considérée comme la « *religion de la reine* ». Ce fut un argument de poids que les *protestants ne manquaient d'utiliser* comme une arme dans leur concurrence ou, à vrai dire, dans leur opposition aux catholiques. D'où les pressions qui venaient de toute part pour contraindre les *Betsileo* à l'adopter sinon on était « *ennemi de la reine* » et cela, malgré le respect que prônait cette dernière en faveur de la liberté religieuse et confessionnelle<sup>1</sup>. Le « *Journal* » du Père. Finaz est instructif à ce sujet. Il raconte

<sup>1</sup> Un exemple significatif de cette pression à adopter la religion a été rapporté par le Père. FINAZ dans son « *Journal* », ce fut l'incident qui s'est passé à *Ambohimandroso* au mois de Juin 1872.

Deux dimanches successifs, des personnages du gouvernement local venus au milieu de la prière catholique fait sortir les *Betsileo* qui s'y trouvaient à prier en leur disant : « *Ce n'est pas ici mais au temple protestant que vous appelez votre service* » [*Journal*, p.30]

Et le Père. FINAZ Marc de rapporter un autre incident, celui d'une femme battue par son mari pour cause de religion : « *Celle-ci avait reçu le baptême en son absence (absence de son mari, officier militaire). A son retour, il veut lui faire abjurer la foi catholique et la ramener au temple, et, sur son refus, il la frappe et l'aurait peut-être achevée sans les cris de la victime entendus de tous les quartiers par lesquels elle affirme que c'est à cause de la religion française qu'elle est ainsi traitée. Un attroupement autour de la case la retira*

les entraves qu'ont subies les missionnaires catholiques dans leurs implantations dans les différentes régions du Betsileo.

On peut citer l'exemple de *Fianarantsoa*, de *Kianjasoa*, d'*Ambohimandroso*, de *Mahazony* et de *Fanjakana*. Ces nouvelles implantations ont été réalisées aux prix d'un affrontement constamment renouvelé avec des protestants soutenus par le pouvoir politique, représentés par le Gouverneur et les chefs militaires. Ce fut une véritable persécution à visage découvert.

« [Une] campagne fut développée par des prédicateurs protestants et surtout leurs élèves qui s'opposaient par des bagarres au camp catholique. La diabolisation de l'adversaire joue donc non pas dans le rapport à l'autre « païen » comme c'est le cas le plus courant en terre de mission, mais dans le rapport à l'autre chrétien. »<sup>1</sup>

Il est vrai que les missionnaires catholiques ont cherché appui sur les merina pour s'implanter et entretenir leurs communautés. Les catéchistes, les instituteurs étaient des *Merina*.

Mais il est aussi vrai que ceux-ci n'occupaient guère les mêmes positions politiques et sociales que leurs confrères des temples, chefs militaires ou à la rigueur soutenus par eux avec la caution du gouverneur.

A plusieurs reprises, les Pères. Finaz, Lacombe, Abinal et même Delbosc (visiteur missionnaire) et le Frère Chaussegros se sont vu entravés par les missionnaires protestants dans leur tentative de rassembler les *Betsileo* dans la foi catholique : prise de possession d'églises, assaut prosélytique visant à terroriser les *Betsileo* sympathisants, complots cautionnés par de hautes instances pour démolir les efforts de scolarisation des *Betsileo*. On cite souvent les cas typiques d'*Ambohimandroso*, d'*Ivatofotsy*, de *Fandrandava*, de *Mahazony* comme volonté protestante de maintenir une hégémonie symbolique dans leur évangélisation des *Betsileo*.

Dans beaucoup de cas, les protestants n'ont cherché à convertir ces derniers qu'au moment où une présence catholique était imminente ou déjà en place. Ce fut la guerre des clochers et l'incursion politique qui ont terni l'élan missionnaire dans le *betsileo*. Ces luttes larvées ont ravivé la rivalité politique des missionnaires en place et ont rendu difficile le choix libre d'une confession.

La logique protestante était celle du pouvoir merina fort qui contraignait les *Betsileo* à manifester leur faveur à la religion de la reine. La logique catholique fut celle de l'impossibilité d'autre marge que celle octroyée par le pouvoir politique sous peine de se voir menacé d'ennemie de César : « stratégie parallèle » en fait mais « logique différente ».

Le *Betsileo* a donc accueilli la foi chrétienne comme une possibilité de libération. Cette ouverture positive se traduit par l'adoption des cantiques *zafindraony* comme espace d'expression de la liberté. Essayons donc maintenant de préciser le sens qu'il donne à cette foi assimilée à travers ses cantiques.

#### **IV)-SIGNIFICATIONS SOCIALES DU ZAFINDRAONY: ANIMATION DES VEILLES FUNERAIRES**

Le *zafindraony* s'investit dans beaucoup de rituels traditionnels et chrétiens : rites funéraires, circoncision, mariage, réunion de famille ou autres cérémonies traditionnelles joyeuses, mais aussi les fêtes chrétiennes : Noël, Pâques, les fêtes patronales, l'inauguration de nouvelles églises ... Cette multiformité des domaines touchés par le *zafindraony* reflète sa popularité et l'importance de ses fonctions sociales.

---

avec le bras demi des mains de l'assassin, se vantant encore du motif de son attentat. Ajoutons que cet assassin est le même aide-de-camp qui a fait sortir de l'assemblée catholique les *Betsileo* que réclamait son patron » [Journal, p.31]

<sup>1</sup> RAISON-JOURDE Françoise, *Dérives constantiniennes et querelles religieuses*, in *Madagascar et le christianisme. Histoire œcuménique*, Ed. ACCT, Ambozontany, Karthala, 1993, p.296.

Le *zafindraony* joue un rôle important dans l'animation des veillées funéraires dans le pays *betsileo*. Il est chanté de plus en plus à la place des anciens chants rituels traditionnels : « *tata* » dans la région du Nord *betsileo*, « *kalamainty* » dans la région-Est d'*Ambohimahasoa* et « *isa* » dans la région du Sud *betsileo*<sup>1</sup>, bref, il remplace le « *fiandravanana* », ce rite d'orgie traditionnelle pendant lequel la licence sexuelle et la consommation de boissons alcooliques étaient de règle. Il faut dire que l'ancienne veillée funéraire *betsileo* comporte un aspect orgiaque. Il se manifeste par un rite de contordre où devant la mort réelle, la société exhibe la vie. C'est la raison de tous les excès permis durant cet événement.

La mort en effet est un désordre dans la pensée des anciens Malgaches ; elle affecte le « moi » du groupe et la consistance de son unité. En tant que réalité physique, on ne peut rien contre elle ; pourtant on peut restaurer le déséquilibre qu'elle entraîne. L'exhibition de la vie qui accompagne son rituel a pour rôle de remettre en ordre le bouleversement qu'elle engendre. C'est une sorte de régénération de la vie. La mort dans ce cas ne s'attache qu'à l'individu, et le groupe pendant cet événement, doit manifester la primauté de la vie. En affirmant celle-ci par le biais du rituel orgiaque, le groupe en quelque sorte se sauve lui-même. Il faut, à tout prix, sauver le groupe : on exhibe alors la vie, on boit, on laisse toute liberté au sexuel et ce, pour contrecarrer la force de frappe de la mort. Avec le « *fiandravanana* », « orgie », nous avons affaire à une dialectique de la mort et de la vie : il faut mourir pour vivre.

En se substituant au « *fiandravanana* », le *zafindraony* va entrer dans ce passage dramatique entre la vie et la mort. Il prolonge et assigne un nouveau sens à la croyance en la force de la vie que les ancêtres ont transmis à leur postérité. Chant accompagnant le rituel, le *zafindraony* n'est pas un ornement du rite ; il devient une réalité qui transforme de l'intérieur le sens de l'univers des veillées funéraires et « exhumes ». Ainsi va-t-il avoir plusieurs fonctions.

### A)-Une prière

C'est l'une des fonctions fondamentales du *zafindraony*. Les veillées funéraires sont lieu de prière. Chrétiens ou non chrétiens sont là pour prier Dieu, lui confier celui ou celle qui est mort. Leur prière se manifeste sous différentes formes : louange, demande de pardon, demande de grâces, intercession. Le *zafindraony* est le véhicule principal des intentions et des sentiments de l'assemblée présente. On remercie Dieu le Père, Source de la vie, « créateur des mains et des pieds », « *mpahary tongotra aman-tànana* ». C'est lui qui a créé et qui a donné la vie et c'est encore lui qui la retire. Pour le Malgache, toute mort est destin de Dieu : « *Comment ferions-nous, c'est le destin de Dieu* », « *hatao akory moa fa lahatr'Andriamanitra* ».

On ne se révolte jamais contre sa volonté et celle des ancêtres. Au contraire, on les remercie. On leur demande grâce pour les partants et ceux qui restent encore vivants.

### B)-Une reconnaissance envers le défunt

Dans le pays *betsileo* et plus particulièrement dans la région du Nord, toute veillée mortuaire est lieu de séance de *zafindraony*. Le plus grand malheur pour une famille endeuillée, c'est de se voir privée de chanteurs durant cet événement douloureux. Chants liturgiques et chants *zafindraony* alternent pour honorer une vie qui passe.

Le chant est un « *dernier-au-revoir* » et non pas un « *dernier-adieu* ». C'est un « *fara-veloma* » comme on le dit en malgache, un « *dernier sois-vivant* » pour celui qui meurt. Remerciant les équipes chanteuses, la famille

<sup>1</sup> Le « *tata* », le « *kalamainty* », l' « *isa* » sont des poèmes chantés traditionnels *betsileo*. Dans le Sud *betsileo*, ils sont désignés sous le terme englobant d' « *isa* ». Dans le Nord *betsileo*, le « *isa* » semble inconnu de la région, par contre le rite orgiaque ou « *fiandravanana* » a une équivalence d' « *isa* » du Sud, connu sous le nom de « *tata* ».

endeuillée dira : « *Misaotra anareo fa lalin-deveñana ny maty, maivana ny alahelo fa teto ianareo naneho ny farafanañana azy* ». « Merci à vous, le mort est bien enterré, la douleur légère puisque vous étiez là pour manifester l'ultime amitié à son égard. »

Hommage au défunt, le *zafindraony* chez le *Betsileo* est bien chant de deuil mais la veillée prend assez souvent l'allure d'une compétition inter-équipes qui détend l'atmosphère de tristesse. Dès que le *zafindraony* trouve son rythme, on est loin d'une veillée morne et lugubre. Nous rejoignons ici le réflexe de dédramatisation qui se repérait dans le « *fiandravañana* ».

Le degré de relations et l'importance sociale ou ecclésiale du mort se reflètent à travers les cantiques d'une veillée funéraire :

- ✓ par le nombre d'équipes participantes ;
- ✓ par la résistance physique. La veillée peut durer plusieurs nuits. Et c'est là qu'on teste qui sont les chanteurs et qui est celui qui est mort ;
- ✓ par l'enthousiasme mis au chant ;
- ✓ par le contenu des textes chantés. En effet, il est des veillées funéraires où tout chant de « dissimulation ou de moquerie », « *hira fanesoana* » est complètement prohibé à la demande de la famille et des assistants ou tout simplement au jugement des chanteurs eux-mêmes. Certaines familles chrétiennes, par exemple, dans la région d'*Ambositra*, n'admettraient jamais de chant de dissimulation lors de la veillée d'un de leurs proches.

Par contre, il est des veillées où les chants de dissimulation vont de soi et ne posent aucun problème. La séance prend ainsi une allure de plaisanteries, de rires et détentes, telle cette séance qui s'est déroulée le 30 novembre 1985, lors d'une veillée funéraire d'un jeune appelé Koto, 28 ans, assassiné pour vol de zébus.

Le texte du chant intègre une partie de la litanie des saints. Alors on invoque les saints de l'Église.

- ✓ *Sainte Marie*.....*Priez pour nous*
- ✓ *Saint Joseph* .....*Priez pour nous*
- ✓ *Saints Pierre et Paul*.....*Priez pour nous*

Puis soudain une voix s'éleva pour devancer celle des solistes et chanta :

- ✓ *Saint Koto* ...

Et l'assemblée de répondre presque innocemment :

.....*Prie pour nous*

Pauvre petit Koto, soudainement canonisé !

Des rires à peine dissimulés se firent entendre de partout. Et le chant continua avec la sourdine des rires mi-sérieux, mi-moqueurs ! On n'aurait pas fait cela si Koto n'avait pas eu cette aventure malheureuse.

Les chants de moquerie sont donc fonction des personnes mortes. Ils peuvent être une dérision tout comme ils peuvent être une affirmation de la vie.

### C)-Une manière de distraire la famille endeuillée

Toute mort est un événement douloureux. Le *Betsileo* comme tout autre en éprouve un sentiment d'affliction. Pourtant s'affliger continuellement dans sa douleur, c'est donner tort à Dieu. Sort naturel de tous vivants, partagé par tous les hommes, la mort ne provoque point une réaction de révolte chez le Malgache. Il est certainement déplacé d'en vouloir au Créateur, « *Zañahary* » d'avoir créé un monde où la mort existe.

Au contraire, il faut se réjouir de figurer parmi ceux qui sont là pour peupler la terre : « *tsy tambo Andriamanitra tsa nanao ny tsa omby* », « *il est suffisamment regrettable que Dieu n'ait pas fait ceux que la terre ne pouvait contenir* », dit-on dans les discours de condoléances pour essayer d'apaiser la tristesse de la famille du



défunt. Cette réflexion n'est pas injurieuse envers Dieu, elle ne veut pas dire non plus que la planète soit surpeuplée. C'est tout simplement une manière de constater que c'est par une volonté autre qu'humaine que nous sommes dotés de la vie. C'est un don gratuit, dirions-nous.

Phénomène naturel mais aussi destin de Dieu, « *lahatr'Andriamanitra* », la mort fait partie intégrante de notre condition historique. Elle n'est pas liée à une faute quelconque : « *hafatesana tsa heloka, havelomana tsa hitsiny* », « *la mort n'est pas un crime, vivre n'est pas le fruit d'un mérite.* »

S'il en est ainsi, elle ne doit pas être l'objet de désespoir et d'affliction prolongés. L'assemblée des villages est là, les chanteurs aussi présents, pour « *essuyer les larmes de la famille endeuillée* », « *hamao-dranomaso ny mana-manjô* ».

#### **D)-Une manière de consolider le lien familial et social**

Participer à une veillée mortuaire, c'est se sentir lié à une communauté. Plus qu'à d'autres moments, l'occasion de la mort doit être l'instant où les uns et les autres manifestent leur solidarité et leur proximité. « *Le malheur d'un parent, dit-on, atteint soi-même* », « *voin-kava-mahatratra* ».

Lors d'un décès, les liens familial et social des uns et des autres vont être rappelés. Plus que jamais la conscience d'une identité commune sera signalée avec insistance, identité commune conférée par le même flux vital et les alliances contractées.

En participant durant cet événement au chant *zafindraony*, on devient acteur de la réactualisation du « *fihavanana* », « lien familial et social ; relation d'amitié ; amour mutuel ; sympathie,... »-- un lien perpétuellement fragilisé par les disputes, les rancœurs, les haines et qui nécessite d'être constamment revigoré à l'occasion des temps forts de la vie du groupe, dont le décès d'un de ses membres.

« *Pour le malgache, comme nous le dit Raharilalao Hilaire, le fihavanana se vit plus qu'il ne se dit ; il se montre plus qu'il ne se démontre. Autrement dit, la valeur du fihavanana se vérifie dans le vécu, le comportement, le langage, tout ce qui permet à l'homme de communiquer et de communier avec l'autre. Le fihavanana ne se perd pas en communiquant et en communiant, au contraire, il s'affermi. C'est la raison pour laquelle la communauté malgache en milieu betsileo a, en quelque sorte, consacré les liens de fihavanana dans ce qu'elle entend par foneñana, qui lie l'être au devoir d'être, mais plus encore la personne à sa communauté de vie, formant ainsi l'« unipluralité » ou l'être-un-à plusieurs.* »<sup>1</sup>

Mais en plus pour les chrétiens, être dans une veillée funéraire, c'est être en Église. La communauté chrétienne vient entourer la famille endeuillée par sa prière et par ses chants. C'est un lieu d'Église où la parole de Dieu se fait entendre et est accueillie.

### **IV)-LE ZAFINDRAONY, ANIMATION DES CEREMONIES JOYEUSES, « LANONANA »**

#### **A)-Une mise au point**

Nous venons d'énumérer les fonctions essentielles du *zafindraony* dans le rite funéraire. Mais il n'est pas seulement un chant de deuil, il est aussi un chant de fête et de plus en plus, remplace les chants rituels et les orchestres traditionnels : *jejo, horija, isa, aponga, sodina*... bref les chants et les orchestres traditionnels *betsileo* pour s'investir dans les cérémonies joyeuses :

✓ *famadihana* (exhumation)<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> RAHARILALAO Hilaire Aurélien-Marie, *Église et Fihavanana à Madagascar. Une herméneutique de la réconciliation chrétienne selon St Paul*, 2 Co 5, 17-21, Editons Libraire. Ambozontany, Fianarantsoa, 1991, p.261.

<sup>2</sup> Nombreuses sont les études sur les rites funéraires de Madagascar. A titre d'exemples, signalons : GOETZ Joseph, *Rites funéraires et culte des ancêtres au regard de l'anthropologie*, in-*Journal Lumière* n°1981, Fianarantsoa, 26/05/1974 (pp.5-6) ; DEZ Jean, *Recherche sur les incidences des retournements (famadihana)*, Tananarive, Fac Lettres, Département des Sciences Humaines, 1975, 25 pages.

- ✓ *fanambadiana* (mariage),
- ✓ *tandran-trano* (inauguration d'une maison),
- ✓ ou autres rites familiaux.

La pénétration du *zafindraony* dans ces domaines est fonction de la position de la famille organisatrice par rapport à la foi chrétienne. Plus la famille est chrétienne, plus le *zafindraony* acquiert une place importante dans ses cérémonies. Ici, il faut préciser que le fait d'être chrétien ne dispense nullement du devoir de s'engager par et dans les cérémonies traditionnelles. Un chrétien qui n'assiste pas à une cérémonie traditionnelle organisée par le village s'en fait exclure. Ce qui a longtemps compliqué la position des chrétiens au temps où les Églises condamnaient encore les coutumes et les manifestations de la religion traditionnelle.

Qui dit fête dit boisson. Dans toutes les cérémonies traditionnelles joyeuses, « *lañonana* », l'alcool est une forme de respect dû à tout invité. Aussi, alcool et *zafindraony* vont-ils de pair dans les « *lañonana* ». *Apparemment, personne n'y voit d'incompatibilité flagrante, ni de forme, ni de fond.*

Le *zafindraony* va être chanté, mimé et parfois dansé.

Une prière festive où le traditionnel et le chrétien s'embrasent dans l'euphorie. En regardant de près, on se demande si c'est le *zafindraony* qui déclenche l'euphorie de la fête ou si c'est l'euphorie de la fête qui brise le sérieux du *zafindraony*. Et cela va loin car, paraît-il, durant ces mêmes fêtes joyeuses une belle voix serait signe de beauté, donc moyen de fascination et de charme et beaucoup ne manquent de se demander si le *zafindraony* ne garde pas encore la mémoire du « *fiandravañana* », ce rituel orgiaque qui laisse le champ libre au sexuel, une des raisons de sa condamnation par l'Église<sup>1</sup>. Ici nous sommes à la croisée d'une alliance ambiguë entre religion chrétienne et religion traditionnelle.

Encore faut-il ajouter que dans certaines régions comme *Ambositra*, une réunion de famille donne lieu à une séance de *zafindraony*. Il est ainsi chant de retrouvailles, de fête, de travail et même chant qui appelle le sommeil car nombreuses sont les familles betsileo qui, avant de dormir, ne manquent pas d'entonner quelques airs de *zafindraony*. C'est une musique qui unit et renforce le lien familial et social.

## B)-L'Église et la récupération

Quelques questions méritent d'être levées avant de clore ce chapitre. Beaucoup en effet pensent que l'Église est une « *spécialiste* » de la récupération, tel notre témoin-informateur et chercheur Randimbisoa Raphaël, enseignant au lycée de *Fandriana* à qui nous avons demandé son appréciation du *zafindraony*. Nous nous permettons, avec toute notre sincère reconnaissance, de reproduire un large extrait du texte qu'il nous a remis. En effet, nous lui avons posé quelques questions :

- *Le zafindraony est-il une forme de pratiques religieuses qui jaillissent et prolifèrent à partir des systèmes antérieurs ?*
- *Lesquels ?*
- *Et pourquoi ?*
- *Ou bien, est-il une création d'une communauté locale soucieuse d'exprimer la foi chrétienne selon ses expériences propres ?*
- 

---

GRANDIDIER Gérard, « La mort et les funérailles à Madagascar » in, *Rev. Anthropologie*, T. XXIII, Paris, 1912 (28 pages) ; RAJAONSON François, *Contribution à l'étude du famadihana sur les Plateaux de Madagascar*, Thèse de doctorat du 3<sup>o</sup> cycle, Université Paris-Sorbonne, Paris, 1969 ; MANGALAZA Eugène Régis, *Vie et mort chez les Betsimisaraka. Essai d'anthropologie philosophique*, Paris, L'Harmattan, 1998.

<sup>1</sup> Cf. : RAJAONARIVONY Sylvain Léonard, *Une étude de rite funéraire dans le Betsileo d'Isandra. Contribution à la théologie pastorale à Madagascar*, Doctorat du 3<sup>o</sup> Cycle, Faculté de Théologie Catholique, Strasbourg, p.92.

## B)-Réponses de RANDIMBISOA Raphaël

« La réponse est d'abord non, puis oui.

C'est d'abord non car le zafindraony ne constitue pas à lui seul une forme religieuse. Il est un chant populaire avec sa tradition et son identité. Certes, ses textes ont, en général et à l'origine, un caractère biblique, mais suffit-il que les lignes de la Bible soient évoquées pour qu'un texte ou un chant soit sacré ? Le zafindraony est au contraire récupéré (donc sacralisé) par la liturgie chrétienne ; à l'exemple de la célébration du Vendredi Saint, dans la paroisse de Fandriana (09 Avril 1993), où la liturgie se terminait par « l'enterrement du Christ » avec le zafindraony : « **Latsaka anaty aizina ianao** », « vous tombez dans l'obscurité de l'abîme ». Je vous en donne un couplet :

(TEXTE EN MALGACHE)	(TRADUCTION)
Latsaka anaty aizina ianao	Vous tombez dans l'obscurité de l'abîme
Ka tsy hitako intsony	Et je ne vous verrai plus
Na izaho na ianao	Aussi bien moi que vous
Dia mbola hody any	Nous y rentrerons
5-Koa aiza re no misy	5- Où trouverai-je
Toerana mangina	Un lieu de silence
Hahitako anao e	Pour vous rencontrer
Andriamanitra ô!	ô Seigneur <sup>1</sup>

La sacralité du zafindraony est, en ce sens, postérieure à sa création [...]. Le zafindraony est avant tout un chant populaire, une pratique populaire qui jaillit à ce niveau d'un besoin populaire.

En outre, il est difficile de rattacher uniquement le zafindraony et son origine à des systèmes antérieurs. Il est un genre chanté oral populaire traditionnel. La tradition et l'univers de l'oralité ne sont pas seulement du passé. Ils participent aussi du présent. Leur création est généralement spontanée et ils continuent de se recréer.

Mais lorsqu'on parle de la première apparition du zafindraony à Madagascar, la réponse est oui (toute proportion gardée de la sacralité du zafindraony au départ). En effet, il n'y a pas de zafindraony sans l'arrivée de la Bible et du christianisme dans notre Île. Avant, on chantait des genres spécifiquement traditionnels. Les missionnaires chrétiens apportent les cantiques et le choral. On peut soupçonner soit un conflit du traditionnel et du chrétien, soit que l'un assimile l'autre, soit tout autre raison ; mais le système social traditionnel est une des sources d'où jaillit une grande partie des caractères du zafindraony [...].

A écouter le « horija », le « vakisaova », l'« isa betsileo », le zafindraony conserve des airs proches de ces genres chantés traditionnels.

Des textes du zafindraony conservent et gardent les caractères obscènes de certains chants traditionnels. Et une constatation a été faite sur ce point : actuellement, le zafindraony reçoit de plus en plus d'obscénités, tandis que des genres chantés traditionnels comme le « horija » sont de plus en plus épuisés de tels éléments osés. Et la raison est peut-être plus profonde. On peut parler d'un refus ou d'un rejet avoué ou inavoué de la religion chrétienne car c'est la tradition elle-même et l'identité d'un peuple qui sont minées à la base.

De tout ce qui vient d'être relaté antérieurement découle la réalité ci-après : le zafindraony n'est pas un souci, il est une spontanéité populaire. C'est le dirigeant (religieux) chrétien qui a actuellement le souci de réhabiliter certains textes décents dans les cantiques et la liturgie ? Aussi, si le christianisme opère une récupération des éléments traditionnels dans l'univers de la Bonne Nouvelle, l'homme traditionnel récupère par contre dans le zafindraony des éléments traditionnels qui risquaient de s'évanouir par l'assaut chrétien. L'expérience chrétienne d'une communauté villageoise betsileo s'exprime par des cantiques exécutés avec décence, par le « tambitamby » (action de dorloter) des prêtres, des pasteurs, des frères et des sœurs, des catéchistes et des inspecteurs (don, cadeau), par des sourires francs ou malicieux,

<sup>1</sup> C'est nous qui avons traduit. Le texte original du chant nous a été remis en malgache et porte le titre « *Latsaka anaty aizina ianao* ». L'auteur lui-même a essayé de traduire le titre en français, en utilisant le pronom personnel **vous** pour désigner le Seigneur. Ce que nous avons suivi dans notre traduction (alors que le texte en malgache utilise « *ianao* » ou « *tu* »).

par du « *fanompoam-pivavahana* », « service religieux » (voir ici l'ironie et le double sens du mot « *fanompoana* ») par le sérieux des pratiques religieuses ou par le « *kristianina alahady, mpangalatra akoho alatsinainy* », « chrétiens le dimanche, mais voleurs de poulet le lundi »<sup>1</sup>.

*Le zafindraony quant à lui est un vécu, chrétien ou non, allant à l'Église ou non. Il appartient à tout peuple. Il est populaire. Sa création et sa pratique dépassent le souci de la foi chrétienne. Il tend même à se ranger parmi les chants traditionnels. L'on doit aller jusqu'à l'interprétation détaillée de ses éléments pour mieux comprendre sa vraie place dans la société : interprétation littéraire et linguistique (images, stylistique, et versification), historique, sociale, matérielle... »<sup>2</sup>*

## C)-Nos appréciations

Nous avons donné un large extrait du texte réuni par Randimbisoa Raphaël, notre informateur. Son appréciation du *zafindraony* nous intéresse en ce qu'elle nous paraît significative d'un large courant de convictions de beaucoup d'intellectuels malgaches.

### 1)-Arguments de notre informateur

Randimbisoa Raphaël concentre ses idées autour de quelques arguments-clés que l'on peut résumer ainsi :

Le *zafindraony* n'a pas une autonomie de forme en tant que de pratiques religieuses. C'est une réalité qui fait corps au rituel auquel il est attaché. Un chant populaire, dit-il, qui a sa « *tradition* » et son « *identité* ». Malheureusement, notre auteur ne précise pas le contour de ce qu'il entend par « *tradition* et *identité* ».

Ensuite, vient une explication de la naissance du *zafindraony* : « *le besoin populaire* ». Là encore, nous sommes dans le flou. Qu'est-ce que c'est que le *besoin populaire* ? Serait-ce la tradition ? Ou serait-ce une réalité à l'origine de la tradition ? La notion de besoin populaire nous paraît trop vague et mériterait une précision.

L'explication va de plus en plus se compliquer, lorsqu'insistant sur la « *création spontanée* » du *zafindraony*, Randimbisoa Raphaël reconnaît que sans l'entrée du christianisme, il n'y aurait pas de *zafindraony*. Néanmoins, cette nuance ne lui confère nullement un droit de paternité puisque « *il ne suffit pas que les lignes de la Bible soient évoquées pour qu'un texte ou un chant soit sacré* », d'autant plus, continue-t-il « *la zafindraony est une création spontanée qui dépasse le souci de la foi chrétienne* ». Il tend même, affirme-t-il, à « *se ranger parmi les chants traditionnels* ».

La logique de Randimbisoa Raphaël est une logique d'histoire à rebours « *d'une génération spontanée et d'un besoin populaire* », nous aboutissons à une revalorisation du passé et à la constitution d'un monde qui a failli trébucher dans le filet d'un christianisme récupérateur, représenté par les prêtres, les religieux (ses), les inspecteurs, les catéchistes qui sont pêle-mêle « *dorloteurs* », « *distributeurs de cadeaux* », semeurs de « *sourires francs et malicieux* » et surtout censeurs de l'obscénité innocente et naturelle du *zafindraony*.

C'est ce groupe charmeur qui aurait récupéré le *zafindraony* pour en faire des chants d'Église. D'où ce verbe si cher à notre informateur : « *sacraliser* », mais aussi cette ironie si pudique de « *fanompoam-pivavahana* » (service religieux) qui, à la fois, insinue l'idée de prière et l'idée d'asservissement. Le rôle de ce groupe aurait été de censurer le *zafindraony* qui fut pourtant bien de tous, chrétiens et non chrétiens, pratiquants et non pratiquants.

<sup>1</sup> RANDIMBISOA Raphaël, dans ce paragraphe, utilise de nombreuses expressions malgaches qu'il n'a pas traduites. Nous avons mis entre parenthèses la traduction en français. Mais en ce qui concerne le terme « *fanompoam-pivavahana* » (service religieux), nous voudrions faire une petite précision : littéralement, ce terme signifie service religieux. Les Églises protestantes ont l'habitude de traduire **culte** par « *fanompoam-pivavahana* ». Pourtant, ce terme est un terme très ambigu car le « *fanompoana* » évoque l'idée d'asservissement. Au temps de la royauté, les esclaves qui travaillaient pour leurs maîtres furent appelés « *mpanompo* » ce qui veut dire esclaves ou serviteurs. D'où, ce ton ironique de RANDIMBISOA Raphaël quand ce dernier parle du double sens du mot « *fanompoana* ». Il entend par là le sens à la fois de **prière** et d'**asservissement**.

<sup>2</sup> RANDIMBISOA Raphaël, *texte qui nous a été remis à la suite de notre entretien à Fandriana, le 6 mai 1993.*

Et pour couronner le tout, notre informateur nous invite à une étude littéraire, linguistique, historique, sociale, matérielle pour « *comprendre la vraie place du zafindraony*. »

## **2)-Nos arguments et appréciations du zafindraony**

A première vue l'analyse de notre informateur paraît bien structurée et argumentée avec des nuances combien nécessaires. Mais ceci dit, on s'apercevra vite de son manque d'objectivité.

### **a)- Confusion dans les concepts utilisés**

Une confusion, en effet, s'instaure dans les notions utilisées : *tradition, identité, création spontanée, besoin populaire*. Ces termes sont utilisés sans aucun souci de leur portée réelle, sans aucune précision. Une utilisation qui insinue une possibilité d'interchangeabilité mais aussi d'interexclusion de sens pouvant créer des confusions. Notre informateur dont on ne peut pas soupçonner la passion de chercheur des valeurs traditionnelles, entre autres ses études sur le « *horija betsileo* », <sup>1</sup> devait faire preuve de rigueur et de précision dans sa manipulation des concepts pour sortir des ambiguïtés et des impasses théoriques. Il conviendra de soumettre le concept et la réalité qu'il traduit à des critères clairs en vue de préciser quels traits originaux et pertinents engendrés par le fait *zafindraony*, Randimbisoa Raphaël veut saisir et énoncer par les termes de *tradition, d'identité, de création spontanée* ou de *besoin populaire*.

### **b)- Problème d'ordre analytique**

L'ambiguïté conceptuelle n'est pas factice, c'est un épiphénomène d'une réalité plus grave d'ordre analytique. Notre informateur, en effet, a de la peine à admettre « l'interculturalité » et « l'interreligiosité », si l'on peut s'exprimer ainsi, du phénomène *zafindraony*.

Certes, il reconnaissait le fait que sans le christianisme, le *zafindraony* n'aurait pas existé. Il reconnaissait également la thématique biblique présente dans les cantiques. Mais ceci dit, il ne veut pas en assumer les conséquences à savoir que dans le *zafindraony*, le christianisme est un fait qui s'impose, une réalité de l'histoire qui influence l'univers socioreligieux malgache. Il veut escamoter ce fait saillant en tirant la ficelle au profit de ses propres préjugés pour soutenir qu'en fin de compte avec le *zafindraony*, la foi chrétienne aurait été ridiculisée et que la « *traditionnalité* » l'aurait emporté sur la christianité.

Une thèse difficilement fiable qui entraîne une fluctuation dans les arguments de notre auteur avec des nuances qui se contredisent pour tomber dans une conclusion discutable selon laquelle le *zafindraony* dépasserait le souci de la foi chrétienne. Il tendrait à « *se ranger parmi les chants traditionnels et qu'en fin de compte, il appartiendrait à tous, chrétiens comme non chrétiens* ».

### **c)-Une nouvelle organisation symbolique d'une réalité religieuse et culturelle**

Que le *zafindraony* soit populaire au sens d'un trésor commun de tous, associant chrétiens et non chrétiens, qu'il soit une création spontanée, c'est-à-dire, le fruit d'une réponse à un défi d'actualité d'une époque, nul ne pourra le contester. Mais de là à insinuer l'idée d'une récupération du *zafindraony* alors qu'il s'agit, en fait, d'une organisation symbolique et stratégique d'une culture et d'un univers religieux face aux nouveautés d'un autre, c'est faire preuve d'un manque de sens historique et anthropologique. Notre informateur aurait dû approfondir le mécanisme de la rencontre des cultures et des religions afin d'éviter une conclusion aussi hâtive telle que celle de dire qu'avec le phénomène du *zafindraony* « *c'est la tradition elle-même et l'identité d'un peuple qui sont minées à la base*. »

Une conclusion de ce genre interdit toute possibilité de compréhension objective de la logique qui sous-tend l'évolution d'une culture et d'une religion. L'auteur aurait pu éviter ce piège en reconnaissant le fait massif

<sup>1</sup> RANDIMBISOA Raphaël, *Chants populaires traditionnels des jeunes malgaches : le horija*, Rapport de D.E.A., Université de Tuléar.

d'une récréation continue de l'univers de l'oralité sur laquelle il a beaucoup insisté. Mais malheureusement, il tombe dans une fausse piste des valeurs surestimées de la tradition pour enfin se trouver dans une position inconfortable de l'unilatéralité.

#### **d)-Toute culture, une réalité vivante**

Toute culture est une réalité vivante et évolutive, dépendante de l'évolution du milieu qui la vit. Une culture inapte à évoluer est une culture morte. Et nous ne croyons pas que ce soit le sort de la culture malgache.

L'histoire de la civilisation malgache est, en effet, un exemple prégnant d'une constante et perpétuelle évolution. De la civilisation austronésienne en passant par celle des Bantous et enfin influencée par celle des Arabes, un rameau original s'est constitué pour former la culture malgache, une culture unique, originale dans sa puissance de synthèse, de création, d'intégration et d'explication de situations nouvelles<sup>1</sup>. L'entrée du christianisme n'a pas fait exception à cette règle. En tant que système sociohistorique, celui-ci est une réalité éminemment culturelle qui n'échappe pas à la logique de confrontation, de négociation, d'intégration et de récréation de sens. Non une histoire spéciale, mais celle faite des événements ordinaires et extraordinaires des sociétés, du cheminement de leurs lois, de leurs efforts pour vivre, de leurs puissances de symbolisation et sur laquelle seulement le christianisme, dans sa « *prétention théologique* » livre son message à la société rencontrée<sup>2</sup>.

C'est dans cette interaction entre cultures et religions que doivent être appréciées la place, la signification et la fonction du *zafindraony*.

Le *zafindraony*, en fait, est né du sein des mutations opérées à l'intérieur de la société malgache face au christianisme. De ces mutations diverses et diversifiées jaillissent « *des échanges, des emprunts, des parallélismes, des oppositions* »... bref des valeurs et des contre-valeurs<sup>3</sup>.

C'est là que se situe la première censure qui n'est pas une réalité abstraite mais œuvre de tous les acteurs de la société. Non seulement des prêtres ou de leurs collaborateurs proches mais de tous en fonction des nouvelles données socio humaines de ce moment historique.

La censure est un mécanisme social beaucoup plus vaste et complexe que celle opérée par un groupe intéressé.<sup>4</sup> Elle est née des contraintes de ce que l'on juge comme valeur à une phase donnée de l'histoire du groupe. On peut la regretter mais elle est un fait qui s'impose et mérite d'être pris en compte. Loin de nous l'idée de nier les positions inégales des différentes cultures en contact. Une culture peut être plus dominante que d'autres. Mais il ne faut pas non plus oublier qu'à chaque moment historique, toute culture se crée une stratégie d'autodéfense. Et dans le phénomène *zafindraony*, cette autodéfense se traduit dans la permanence des représentations et des puissances de symbolisation ainsi que dans les airs introduits dans les textes des chants

En outre, une culture ne peut jamais se servir des possibilités contenues dans les offres culturelles et religieuses de son temps, donc elle ne peut pas épuiser toutes leurs virtualités. Ce qui explique que dans le *zafindraony* ni le tout du traditionnel ni le tout du chrétien ne peut être intégralement reconfiguré, il y a des éléments pris, il y a des éléments rejetés parce que perçus comme contre-valeurs dans l'évolution vécue par la société.

Une valeur existe quand elle est une réponse adéquate à une préoccupation présente de la société. Le *zafindraony* est une réponse adéquate au choc culturel et spirituel entre foi chrétienne et religion traditionnelle. Plus qu'une simple caisse de résonance, le *zafindraony* est une sauvegarde de l'identité d'un peuple toujours en recherche d'une croissance et d'une maturation en humanité.

<sup>1</sup> Jean-Pierre DOMENICHINI, « *Le monde enchanté des anciens* » in, *Madagascar et le christianisme*, ibid. page 13-29

<sup>2</sup> A ce mécanisme de la particularité du message chrétien, lire la recherche en inculturation de Danielle MELLIER, *Propos théologique 3*, Tobré, Mai 1988, 97 pages. C'est un document ronéotypé mais bien documenté sur les recherches en inculturation en Afrique.

<sup>3</sup> Voir aussi : Jean-Paul ESCHLIMANN, *Anthropologie sur l'inculturation 2*, Katiola, Juillet 1988, p.165. L'auteur est un prêtre missionnaire en Afrique. Il fait une analyse très suggestive sur la problématique de l'inculturation.

<sup>4</sup> La censure au niveau de la société n'est pas réductible à l'activité d'un groupe intéressé qu'il soit religieux ou autre, elle engage la responsabilité de toute la société réceptrice avec ses acteurs dans un mécanisme complexe de valeurs et de contre-valeurs.

### e)-Le zafindraony, une réalité à comprendre dans le phénomène global de l'acculturation-inculturation

S'appuyer sur certains thèmes obscènes présents dans quelques chants zafindraony pour prétexter son renvoi au placard du seul traditionnel est une méconnaissance du phénomène d'acculturation-inculturation. Randimbisoa Raphaël n'y échappe pas : il fixe le temps du *zafindraony* à un seul moment pour lui dénier sa valeur religieuse et son caractère de prière.

Dans toute culture vivante existe toujours le phénomène de contre-culture. Généralement perçu comme rejet, il n'est pas moins une force que secrète le dynamisme créateur d'une culture perpétuellement appelée à évoluer. Mais ici des nuances sont à apporter en fonction des époques, du stade d'évolution, du degré de la solidité et de la fragilité de la culture rencontrée. L'erreur, c'est de fixer cette phase comme une phase ultime. Il faut la relier à d'autres où les phénomènes vont réaliser un discernement de préoccupations récurrentes, établir des principes de gestion de diverses situations et montrer enfin la dynamique totale qui sert de lecture pour une compréhension d'ensemble. Le phénomène de contre-culture n'est pas isolable de la dynamique d'ensemble puisqu'il en fait partie<sup>1</sup>.

C'est pourquoi river sa lecture sur un seul moment historique comme l'a fait Randimbisoa Raphaël est une erreur d'appréciation, erreur d'autant plus grave que notre auteur n'a même pas le temps de soumettre ce qu'il appelle le « *hira fanesoana* », « *chant de moquerie* » aux critères de discernement des genres.

Proposer des chants : « *Aveky kitro Travolta* » [avec les chaussures Travolta] ou « *Taia e rika izay hahela izay Rapizafy Sesily a. Añay dia niandry hane maray e, Rapizafy Sesily a* » [Où étais-tu depuis longtemps Rapizafy Sesily a]<sup>2</sup>. Nous t'avons attendu depuis ce matin Rapizafy Sesily a !] comme chant *zafindraony*, est un mélange de genres. Pour justifier que ces chants sont des chants *zafindraony*, notre informateur dit ceci :

« On a tendance à refuser souvent le nom *zafindraony* au genre populaire citadin proche du « *vakisaova merina* ». Ne peut-on pas y soupçonner un air *zafindraony*, si ce n'est le contenu ? D'autant plus que ce genre chanté anime les veillées funèbres citadines : il s'étend déjà dans la brousse merina et dans les villes des autres provinces malgaches. »<sup>3</sup>

Ce type de raisonnement nous paraît non justifié. Un soupçon n'est pas nécessairement une vérité et n'instaure pas la vérité. Le *zafindraony* est un genre particulier dont l'originalité réside dans sa conjugaison des thèmes bibliques ou de réponses de foi libre avec des airs malgaches. Mutiler l'un des deux éléments, c'est ôter au *zafindraony* une de ses dimensions essentielles.

De plus, il ne suffit pas qu'un chant soit exécuté lors des veillées funèbres pour en faire un *zafindraony*. Si c'est le cas, on arriverait à un amalgame unimaginable. Les « *isa* », les « *kalamainty* », les « *hira manara-naoty* » ne sont-ils pas eux aussi exécutés durant les veillées funéraires sans qu'on puisse leur conférer le titre de *zafindraony*.

Au niveau littéraire et de discernement des genres, le *zafindraony* est ce qu'Andrianarahinjaka Lucien Xavier Michel appelle « *modèles à unité intermédiaire chantée* » qu'il décrit comme suit

« [...] genre de formation récente et qui par sa richesse mélodique, se situerait déjà aux frontières de la musique orale et de la littérature chantée. Elle témoigne d'une tendance née d'une orientation nouvelle de l'expression culturelle *betsileo* sous l'effet des influences étrangères. »<sup>4</sup>

Il entend par « influences étrangères » les apports extérieurs que nous avons mentionnés en le citant dans la partie historique de notre travail.

Il est vrai que le *vakisaova* emprunte l'air du *zafindraony* comme d'ailleurs l'a bien remarqué Rajaonarivony Sylvain Léonard :

<sup>1</sup> « Les sociétés africaines ont toujours été dialectiques et créatrices. Elles ont toujours connu des tiraillements, des affrontements internes, des tendances et des pratiques divergentes. Elles ont subi et « inculturé » des influences historiques différentes de leur fond propre. » Jean Paul ESCHILMANN, *Op. cit.* p.87

<sup>2</sup> RANDIMBISOA Raphaël, *Sur le zafindraony*, texte dactylographié qui nous a été remis, p.10

<sup>3</sup> RANDIMBISOA Raphaël, *Sur le zafindraony*, texte dactylographié qui nous a été remis, p.10

<sup>4</sup> ANDRIANARAHINJAKA Lucien Xavier Michel, *Le système littéraire betsileo*, p.190.

« Moins habitués au *zafindraony*, les chrétiens des villes s'en tiennent aux autres cantiques [...]. Seulement, il manque à ceux-ci l'entrain et l'originalité du *zafindraony*. Les airs sont plutôt langoureux, les rythmes très lents. C'est ici que les *vakisaova* viennent prendre le relais. Leur style est un mélange de *zafindraony* et de *hira gasy*.

Les paroles associent religiosité et humour. C'est ainsi qu'aujourd'hui, le langage des *jomaka* (en vogue depuis 1972), entendre par là : style populaire, jeune moderne, a été assimilé par ces *vakisaova* : « *Maria e, sûr ah ! Baofinay, Josefa e ! mpandrafitra mahay, Ra-Jeso e, beatles play !* (Marie, elle est notre bonne vieille mère, Joseph a été un charpentier habile, Jésus, beatles play). Il est inutile de préciser que ce sont les jeunes qui exécutent de tels chants. »<sup>1</sup>

Il donc de l'intérêt de la recherche qu'on soumette toute affirmation à des preuves valables sinon on tombera dans des conclusions gratuites. Il est vrai que dans les domaines des modèles à unités intermédiaires chantées, comme le dit Andrianarahinjaka, les critères sont difficilement manipulables mais cela n'empêche pas de prendre en compte le processus intersubjectif de consensus que les chanteurs eux-mêmes se donnent pour identifier leurs chants. Jamais un *Betsileo* d'*Ambositra* ne considérerait comme chants *zafindraony* les chants de moquerie cités comme exemples par notre informateur. Il les considérerait plutôt comme « *hira jomaka* », « *chants de jeunes modernes* » ou à la rigueur, comme des chants « *vakisaova* ».

Pour le *Betsileo* d'*Ambositra*, le chant *zafindraony* est d'abord chant de prière, « *hiram-pivavahana* ». Ensuite, il est moyen de transmission de la foi avec ses longs récits découpés en séquences et assez souvent repris pour faciliter la mémoire. Tout jeu de dissimulation ne s'y fait pas de l'extérieur à partir d'autres genres mais s'opère de l'intérieur en utilisant le même procédé de structure pour en changer le sens. C'est ce que nous avons appelé : jeu de décontextualisation. Les « *hira fanesoana* » ne sont pas des chants obscènes mais des chants délibérément décontextualisés de façon à ce que s'y opère un déplacement de la pointe du récit.

## VJ)-ORGANISATION SPATIALE ET TEMPORELLE DU ZAFINDRAONY

Essayons maintenant de comprendre le sens et la signification de l'organisation spatiale et temporelle d'une séance de *zafindraony*.

### A)-L'espace

L'exécution du *zafindraony* requiert une organisation de l'espace. Étant né et s'étant nourri dans le cadre rituel, il est d'abord et avant tout une prière avant d'être une représentation ou un spectacle. Son exécution dans le cadre des cérémonies traditionnelles semble mieux répondre à cette intention contrairement aux situations actuelles dans lesquelles on entraîne les chanteurs à monter sur un podium ou au chœur d'une Église comme si on avait à faire des chansons de variété ou à une chorale à la manière occidentale.

Lorsqu'on chante le *zafindraony* dans le *Betsileo* du Nord, il est normal que tout se passe à l'intérieur d'une maison. On s'assoit, contrairement à ce qui se passe dans les Églises où les chanteurs sont obligés d'être debout. Toutes les parties de la maison sont « occupables ». Les chanteurs se mettent en cercle fermé ou en demi-cercle. Ils se regroupent par partition de voix : un homme et une femme généralement vont jouer le « *fasinkira* », c'est-à-dire, le rôle des solistes et les autres assureront le chœur. La position spatiale est presque fermée. Cette disposition n'est pas arbitraire ; elle facilite l'unisson des voix et la concentration des énergies. Les chanteurs n'ont jamais avec eux une copie de chants ; tout est affaire de mémoire.

Dès qu'on entonne un chant, personne n'a plus le droit de parler : tous écoutent. Dans la région d'*Ambositra*, cette mise en silence semble aller de soi. Dans le cas contraire, quelqu'un serait là pour l'imposer et souvent ce sont les « *ray aman-dreny* », « *pères-et-mères* » qui prendront l'initiative d'intimer cet ordre. Le

<sup>1</sup> RAJAONARIVONY Sylvain Leonard, *Op.cit.*, p.74-75.



morceau exécuté, pas d'applaudissements. Néanmoins, les aînés de la génération ou les grandes personnes (*ray aman-dreny*) remercient les chanteurs avant qu'une autre équipe ne commence.

Pendant l'exécution, une certaine dignité est requise : pas de gestes démesurés d'autant plus que la position assise les limite.

Cependant on voit des têtes qui se baissent et qui se lèvent aux rythmes du début des chants. Ce sont surtout les bassistes qui s'y adonnent. De temps en temps, les yeux des chanteurs se ferment. Ils se recroquevillent dans leur « *lamba* ». Celui qui assure le « *fasinkira* » bat de sa main les rythmes imposés par la mélodie. Ce geste n'est pas un geste continu comme celui d'un chef de chorale ; ce sont des mimes entrecoupés imposés par les seules séquences et l'enthousiasme du chant.

L'expression du visage, la position du corps, le geste des mains, sont des éléments aussi précieux que le texte et la musique. Dans la tradition orale malgache, la main qui mime est la trace d'une altérité qui nous précède. Elle montre, elle désigne, elle accueille mais aussi repousse. Toujours au service de la résonance, le corps entretient un rapport d'instrumentalité indispensable – surtout dans le *zafindraony* où les instruments de musique sont complètement omis – mais aussi un rapport poétique, polémique et même politique propre à tout art. Encore faut-il souligner ici l'importance des mimes dans l'exécution des chants de moquerie. Les mimes peuvent déplacer complètement la pointe du récit ou du message.

La disposition circulaire que se donnent les chanteurs dans le Betsileo du Nord concentre les énergies et le souffle et les entretient dans un rapport d'harmonie. La voix et le souffle traduisent les sentiments de la rencontre avec Dieu. Ils sont dans le *zafindraony*, action, supplication et louange.

Mais les yeux aussi jouent une fonction essentielle. Il arrive que les chanteurs les ferment ; ce n'est pas pour couper la communication avec l'assemblée mais c'est pour établir la communication avec l'Invisible, avec Dieu et Jésus-Christ qu'ils miment et annoncent par leurs chants.

La circularité spatiale que se donnent les chanteurs n'est pas faite pour briser la communication ; elle est faite pour l'écoute et l'harmonisation des voix, car les oreilles doivent en accueillir la force de résonance.

Dans le *zafindraony*, leur rôle est incommensurable ; les oreilles écoutent, elles ajustent, elles harmonisent. Elles ne sont pas seulement les organes sensibles mais aussi et surtout le cœur de tout accueil. C'est ainsi seulement qu'exécutants et assemblée dépassent ensemble leur expérience ordinaire et s'accueillent eux-mêmes avec gratitude car ils sont renouvelés par la représentation. Le *zafindraony* comme musique communique à l'assemblée l'expérience de la grâce.

Au point où nous sommes arrivé dans notre interprétation de l'espace où s'exerce le *zafindraony*, nous ne saurions passer sous silence la tradition noire américaine de la « *Gospel music* ». Dans un article publié dans *CONCILIUM N°222*, Avril 1989, Burnim Mellonee<sup>1</sup> étudiant la transformation religieuse opérée par la « *Gospel music* », observe que le chant des gospels est un événement rituel de première importance. C'est un événement complexe où l'espace physique et l'espace corporel concourent à une même visée, celle de la transformation spirituelle de l'assemblée.

Cet auteur montre que le système rituel, le style corporel, le registre émotionnel, les dispositions spatiales et les indications du décor font entrer le spectacle *Gospels* dans un cadre religieux où le message évangélique est proclamé au moyen du chant. C'est la combinaison de nombreux éléments rituels qui agit en communiquant l'expérience collective de la force et de la présence de Dieu. L'action de l'assemblée consiste à hisser les chanteurs jusqu'à des sommets d'interprétation sans précédent, et les hauteurs musicales atteintes transforment, à leur tour, l'assemblée en lui ouvrant de nouveaux champs de possibilité.

« Cette dimension rituelle du spectacle est le facteur principal qui distingue les traditions du « *Gospel music* » et de musique profane au sein de la culture noire [...], les concerts de *Gospel music* répondent à

<sup>1</sup> BURNIM Mellonee, « La séance du *Gospel music* noire comme transformation », in- *CONCILIUM* 222, 1989, pp. 63-73.

*une intention religieuse ou spirituelle sous-jacente. Quand cette dimension religieuse de la Gospel music se perd ou est refusée, la signification réelle et l'importance de ce genre musical se perdent elles aussi. »<sup>1</sup>*

Si le *zafindraony* est d'une apparence modeste au niveau de l'organisation spatiale et de la prestation, en comparaison avec un spectacle de « *negro-spiritual* », il ne manque pas pour autant d'être ce lieu où tout ensemble fait corps, ce lieu où s'inscrit une relation avec l'insaisissable, qui se donne à entendre, à toucher et à voir. Cette communication mystérieuse est d'autant plus vraie que la confession du *zafindraony* n'est autre que celle du « *Verbe qui s'est fait chair* », Jn 1, 14. L'expression physique, les dispositifs spatiaux comportent une pertinence symbolique qui introduit les participants dans l'univers du sens. Le *zafindraony* est donc une prière qui établit une relation personnelle et communautaire avec Dieu. Il est un ensemble musical et gestuel riche d'une constellation symbolique qui relie les domaines visuel, auditif, social et spirituel d'une expérience religieuse.

## **B)-Le temps**

Le *zafindraony* se chante les jours de fête comme les jours de détresse, durant les événements rituels de la tradition comme durant les événements d'Église. Cette puissance d'adaptation du *zafindraony* aux grands événements marquant la vie de la société confirme sa fonction rituelle. L'importance de la musique dans une occasion rituelle ne réside pas seulement dans l'interaction symbolique qu'elle crée, mais aussi dans le moyen qu'elle donne d'affirmer les valeurs communes, de renouer les liens et de raviver les sentiments qui unissent une communauté. Mais cette mémoire n'est rendue possible que par le déroulement temporel qui est une des deux références cosmiques (temps, espace) par rapport auxquelles l'homme se situe.

C'est à travers l'histoire qu'ont pu se développer et s'affiner divers rituels qui se retrouvent dans un grand nombre de cultures. Le *zafindraony*, au cours du temps, va constituer des moments rituels pour se déployer. Le temps rituel est le lieu où éclate un désir collectif, celui de rompre avec la monotonie du temps et de l'usure quotidienne, celui d'une récréation d'un ordre différent où un processus d'activité de la mémoire collective et d'anamnèse rituelle, aboutit à rejoindre les sources de puissance et d'énergie sacrées sans abandonner la condition qui fait de l'homme un être avec sa grandeur et sa fragilité. Le temps rituel se présente ainsi comme un effort collectif pour se rappeler et refaire les structures fondamentales de la société et la mise en action de leurs actualisations.

Dans le *zafindraony*, le rapport au temps va être joué sur le mode de l'unification de la vie des familles, des sociétés mais aussi des communautés ecclésiales en établissant et en favorisant par la force mystérieuse des chants une relation entre Dieu et l'assemblée et entre l'assemblée et les chanteurs eux-mêmes. D'où ces paroles édifiantes sur le lien de parenté, sur le « *fiHAVANANA* », sur l'amour ou sur la prière lors des séances du *zafindraony*.

L'affirmation de SEU-MA TS'IEN qui dit que « *la musique unifie et les rites différencient* »<sup>2</sup> semble ici trouver sa pleine pertinence. Car la musique n'est-elle pas « *avant d'être un médium d'ordre linguistique portant un message décodable, une communication prélogique, antérieur au logos comme au langage articulé.* »<sup>3</sup> Même liée à des mots, l'originalité de la musique c'est de faire écho à des origines pour signifier une rencontre avec un Autre ouvrant ainsi aux désirs d'espaces de relation, voire de rêves.

Le *zafindraony* se chante la nuit comme le jour. Une prière n'épouserait-elle pas tous les moments bien que soit quelquefois requise une visibilité particulière pour marquer sa solennité. Il est chant de fête, de rite, de travail, de sommeil (cas du *Betsileo* du Nord).

<sup>1</sup> Mellonee BURNIM, *Op. cit.*, p. 73 »

<sup>2</sup> Cité par Joseph GELINEAU, in *Concilium* 222, 1989, p.158

<sup>3</sup> Joseph GELINEAU, *Ibid.* p.158

Cette élasticité du temps rituel du *zafindraony* ne signifierait-il pas qu'au-delà de l'apparente uniformité de l'histoire existent des occasions, séquences d'une possible relation autre que les quotidiennetés ? C'est un temps sacré, dirait-on, mais aussi un temps qui émerge de la vie de tous les jours.<sup>1</sup>

Dans le moment rituel qui lui est donné de se manifester, le *zafindraony* ressemble à un « *bœuf maigre ayant de grandes cornes : il en porte plus qu'il ne pourrait porter* », « *ombalahy mahia be tandroka, mitondra ny tsy eran'ny aina* »<sup>2</sup>. La parole qu'il exprime dans le temps historique et pour le temps historique est la parole d'un Autre qui récapitule tous les temps, l'Éternel.

N'est-ce pas pour cette raison que les chanteurs *zafindraony*, plus que d'autres, sont sensibles au caractère éphémère du temps historique. Mais il est à prendre comme un temps de grâce pour la conversion et pour le témoignage d'une vie conforme à celle souhaitée par Dieu.

## TEXTE EN MALGACHE

## TRADUCTION

<p><i>Mpivahiny ane 'sika</i>  <i>No eto an-tane</i>  <i>Mpidran'aina, ane'ho'aho</i>  <i>Fa tsy mba tompony.</i>  5- <i>Ao an-danitra ao?</i>  -- <i>No honenantsika!</i>  <i>Ao an-danitra ao? –</i>  --<i>no maharitra ela!</i>  <i>Ao an-danitra ao?</i>  10 – <i>No honenantsika!</i></p>	<p><i>Nous sommes des étrangers</i>  <i>Sur terre</i>  <i>Emprunteurs de vie, dis-je,</i>  <i>Et non propriétaires.</i>  5- <i>Au ciel – là ?</i>  <i>C'est là où nous demeurerons !</i>  <i>Au ciel – là ?</i>  <i>C'est là où tout dure éternellement !</i>  <i>Au ciel – là ?</i>  10- <i>C'est là où nous demeurerons !</i></p>
--	---

Plus que du bon sens, la prise de consciences de la finitude en cette vie historique pour les chanteurs *zafindraony* relève d'une insistance plus grande, celle de la foi en la promesse divine, seule capable d'éterniser le temps historique des hommes.

Ainsi la marche vers le « Haut-ciel » est celle des pèlerins (*mpivahiny*). Elle ne peut être que sérénité et confiance. Elle suggère la victoire de la vie sur la mort, ce drame qui constitue la toile de fond de l'histoire humaine.

Inébranlable comme l'est le sage de la tradition en cette conviction, le chanteur *zafindraony* saisit l'instant de la mort comme un instant de souhait de vie, de « *veloma* », « sois vivant », d'un au revoir et non d'un adieu, un instant à saisir pour réitérer la certitude que tout continuera et ne sera jamais brisé.

*Je te dis « sois vivant », ô terre*  
*Au paradis on se reverra.*  
*Au paradis on se reverra.*  
*Au paradis on se rencontrera.*

*L'Écriture Sainte a dit :*

(1) *Il ne revient pas aux hommes de mourir tous en même temps*  
*Ceux qui ne sont pas encore morts attendront le jugement*  
*Je te dis « sois vivant », ô terre !*  
*Au paradis, on se reverra*

<sup>1</sup> Cf. Michel MESLIN, *L'expérience humaine du divin*, Editions. du Cerf, Paris, 1989, p.137-138. (Pour la notion du temps sacré, nous sommes inspiré de ses pertinentes, analyses).

<sup>2</sup> Proverbe malgache.

(2)- *Les os desséchés qui sont au tombeau  
Poussière et terre, voilà la fin de l'homme  
Je te dis « sois vivant », ô terre !  
Au paradis, on se reverra*

(3)- *On franchit, on franchira bien  
Si on ne franchit pas, Ra-Jeso jugera  
Je te dis « sois vivant », ô terre !  
Au paradis, on se reverra*

Le terme « *sois vivant* » qui scande les séquences du chant est la traduction que nous avons faite du terme malgache « *veloma* ». « *Veloma* » est un mot d'au revoir. Mais il provient de la racine « *velona* » (vivant). Si bien que « *Veloma* » est un souhait de longue vie. « Que tu vives ». Donc, longue vie à la terre, longue vie à celui qui part, tout se terminera par la rencontre au paradis.

Aucun dualisme marqué, la vie d'ici-bas tout comme la vie au paradis est précieuse. Toutes les deux sont objet d'espérance. Si la mort singularise et individualise les personnes, elle n'en demeure pas moins l'annonce d'une nouvelle rencontre, suite de celle qu'on a vécue ici-bas. Le temps de l'histoire est temps de Dieu. Ils sont imbriqués l'un dans l'autre. Le passage est assuré par *Ra-Jeso*. Même si on n'a pas une certitude totale de ce passage, on demeure confiant dans son jugement impartial et miséricordieux. Longue vie à la terre, on se reverra toujours !

Enfin, en ce qui concerne cette organisation spatiale et temporelle, nous croyons avoir montré que le *zafindraony* n'est pas seulement à écouter, il est aussi à voir et à faire. C'est un spectacle qui engage le corps dans sa pertinence symbolique de mise en relation.

Le corps est avant tout un espace de communication. Le *zafindraony* en ce sens est rencontre du corps et de la voix, du corps et de la parole. Voix incorporée dans une culture, il est inscription du message de Dieu.<sup>1</sup>

## VII)-SIGNIFICATIONS THEOLOGIQUE ET SPIRITUELLE DU ZAFINDRAONY

### A)-Considération générale

Une lecture théologique du *zafindraony* suppose que nous ayons entre les mains les textes à analyser. Ce qui n'est pas possible, dans le cadre de cet article. Force est donc pour nous de nous limiter à quelques exemples de cantiques qui vous permettraient de ressentir les quelques idées théologiques et christologiques sous-jacentes aux chants *zafindraony*.

Tout de suite, il faut dire que les chanteurs *zafindraony* sont des témoins de l'actualité et de la performativité de la Parole de Dieu. Toutes les affirmations *zafindraony* sur le Christ se fondent sur l'événement de Pâques. Sur ce point, les chanteurs *zafindraony* ne font que rejoindre la foi commune des chrétiens. La nouveauté de sa narration tient à l'interprétation et à la compréhension de cet événement fondamental de la foi qui est désormais compris et expliqué à partir des catégories culturelles malagasy.

En guise d'exemple, nous nous contentons des cantiques relatifs à la Passion-Résurrection.

<sup>1</sup> Michel MESLIN voit dans toute culture un lieu théologique possible et énonce ses conditions en ces termes :

« En un sens, toute culture humaine est apte à devenir un lieu théologique si certaines de ses valeurs se trouvent analogues ou qu'elles coïncident en partie avec celles de la nouvelle religion. Il est, par exemple, évident que le sens profondément inné que possède l'homme d'Afrique noire, que toute vie dépend de Dieu unique et tout-puissant, force soutenant toute vie, constitue un voisinage « objectif, réel », avec les valeurs religieuses bibliques. »

Michel MESLIN, *L'expérience humaine de Dieu*, Op. cit. pp.257-258.

## B)-La passion de la résurrection

Pâques, pour les chanteurs *zafindraony*, est un événement sans commune mesure. C'est un événement hors expérience mais à la lumière duquel l'histoire de *Ra-Jeso* crucifié n'est pas une histoire banale mais une histoire qui assume le destin de l'humanité et l'oriente vers l'avenir.

Dans les cantiques relatifs à Pâques, nous avons :

- ✓ La louange à Dieu qui a ressuscité Jésus
- ✓ La louange à Ra-Jeso ressuscité lui-même, tantôt dans son acte de résurrection, tantôt dans la Croix lue comme événement de salut.

*Mifalia ry zanak'olombelona  
F'efa nitsangana re ny Tompo*

**Réjouissez-vous ô hommes!  
Le Seigneur est déjà ressuscité**

*Dera sy laza no atolotray Anao  
Saotra sy dera no atolotray Anao*

**Louange et gloire nous t'offrons  
Reconnaissance et louange nous t'offrons**

La joie issue de Pâques peut être celle des hommes sauvés ou celle de l'univers tout entier lui-aussi sauvé.

*Mifalia ry zanak'olombelona  
F'efa nitsangana re ny Tompo*

**Réjouissez-vous ô hommes!  
Le Seigneur est déjà ressuscité**

*Ary koa izao tontolo izao  
F'efa vita ny fanavotana*

**Et toi aussi ô univers,  
Car le Salut est accompli**

Elle est née :

- de la conscience de l'Infini Amour de *Ra-Jeso*, qui manifeste une grande miséricorde à l'égard des hommes pécheurs ;
- de l'acte de Dieu qui sauve ;
- de la justification par laquelle l'homme accède à la vie de la lumière.

Jésus apparaît ainsi comme vie du monde ; justice des hommes, lumière qui éclaire la route vers le Père.

*Tonga olombelona ny Zanak'Andriamanitra  
Niray tamintsika teto an-tany  
Nanoro lâlana  
Hiombonantsika moa re  
5- Amin'izao lanitra fonenan'ny Ray  
Resiny re ny aizina  
Nanarona antsika  
Fahazavana!  
Zanaky ny Fahazavana  
10- Izay mino Azy.*

**Le Fils de Dieu se fait homme  
Communié avec nous sur terre  
Nous a montré le chemin  
Pour nous unir  
5- Au ciel, vie du Père  
Il a vaincu les ténèbres  
Qui nous recouvrait.  
Lumière !  
Fils de la Lumière  
10- Ceux qui croient en Lui.**

Son sang versé est : - rémission du péché ; - gage de la vie éternelle.

*Jereonareo ny hatsaram-panahy  
'Zay nasehon'dRaJeso  
Tamin'izy nampitondraina  
Ny Hazo Fijaliana  
5- 'Zay nandoaka ny sorony  
Sasatra mafy sy nangirifiry  
Tamin'ny nikapohan'ny jiolahy Azy  
Fa tsy vitan'izany,  
Fa nendahina ny akanjony  
10- Teo anatrehan'ny vahoaka maro.*

**O admirez la tendresse !  
Que Jésus a manifestée,  
Quand on lui a fait porter  
La Croix  
5- Qui a troué son visage  
  
Il était fatigué et souffrait  
Quand les bandits l'ont flagellé.  
En plus de cela,  
Ils l'ont déshabillé  
10- Publiquement.**

*Fa inona kosa re no vokatr'izany?  
Ny hanavoitra antsika  
Amin'ny fahotana  
Ray olombelona!*

**Pour quel résultat ?  
Pour nous sauver  
Du péché  
O êtres humains !**

Il continue à demeurer parmi nous par la vie de son esprit présent au cœur de nos vies et de notre histoire.  
Dans certains cantiques, Marie est associée à la gloire du Ressuscité :

*Andao isika, ry Kristianina  
Mba hidera sy hankalaza ny fetin'ny Paka  
I Maria mianaka efa mifaly any an-danitra*

**Allons-nous ô chrétiens  
Louer et célébrer la fête de Pâques  
Marie et son Enfant se réjouissent déjà au ciel**

Le jeu de symbolisme abonde dans les cantiques christologiques de Pâques. Le Corps de Jésus est un Corps signifiant. Ses mains étendues en croix, c'est l'accueil des pécheurs, sa tête qui s'abaisse symbolise la tendresse de Dieu pour l'humanité, son cœur qui bat exprime son Amour pour nous, son côté transpercé et ses cinq blessures constituent des objets de contemplation et signifie la permanence des épreuves qui nous assaillent, nous disciples du Christ.

*Ny satroka fehiloaha izay nataon'  
[Ny miaramila]  
Dia manambara fanetren-tena.  
Ny lanivoany voalefona,  
5- Mampidina fahasovana ho antsika.  
Ny tongony aman-tanany voafantsika re,  
No miandry antsika any ankoatra.  
Ny fery dimy  
Niaretan'i Jesoa  
10- Dia haharitra doria*

**La couronne d'épines qu'ont tressée  
[Les soldats]  
Révèle l'humilité ;  
Son côté transpercé par une lance  
5- A déversé sa grâce sur nous.  
Ses pieds et mains transpercés de clous  
Nous attendent dans l'Au-delà ;  
Les cinq blessures  
Endurées par Jésus  
10- Dureront éternellement.**

Ce qui veut dire que le Corps de Jésus en Croix est déjà un Corps de Gloire à contempler, tout comme sa Parole est à écouter.

Mais les cantiques *zafindraony* font aussi des références explicites à l'Évangile. Il s'agit de tous les cantiques des derniers événements historiques de Jésus, allant de la prière au Mont des Oliviers, de l'arrestation, en passant par le procès et la condamnation, pour se terminer à la mort et à la résurrection. Là aussi, la lecture *zafindraony* est une lecture continue : pas de passion sans résurrection, pas de résurrection sans passion. Vendredi-Saint et Pâques sont inséparables.

*Tamin'izany andro izany  
Ny vahoaka jody rehetra tsy nahalala  
An'i Jeso fa tena Zanak'Andriamanitra  
- Lehibe indrindra  
5 Ary tamin'izany e e Jesoa Andriamanitra  
Nosamborinireo miaramila  
Nentina tany an-tampon'ny Kalvery*

**En ce jour là  
Le peuple juif en entier ignorait  
Que Jésus était le Fils de Dieu  
Le Très-Haut  
5- Et c'est alors que Jésus Dieu  
Fut arrêté par les soldats  
Et emmené au sommet du Calvaire**

*Nofantsihina tamin'ny Hazo Fijaliana  
- Nony nahita izany ny jody  
10- Zay mba nandà Azy ho Andriamanitra  
Dia nambarany fa olo-mpandainga  
Kanefa izy marina fa zanak'i Josefa  
Mpandrafitra hazo tany Nazareta  
"Vonoy, vonoy amin'izao a a io lehilahy io  
15- Fantsiho amin'ny Hazo  
Fantsiho amin'ny Hazo Fijaliana  
Izy mba ho maty  
Nony voatsara i Jesoa  
Dia nentin'ireo miaramila Ra-Jeso*

**On le cloua sur la Croix  
Quand les juifs virent cela  
10- Eux qui avaient refusé qu'il fût Dieu  
Ils le taxèrent de menteur  
Car Il était bien le fils de Joseph  
Le charpentier de Nazareth  
Tuez-le, tuez-le maintenant cet homme  
15- Clouez-le sur le bois  
Clouez-le sur la Croix  
Et qu'il meure  
Jésus, une fois jugé  
Fut emmené par les soldats**

20- Nony alahadin'ny Paka  
Nitsangana tamin'ny maty re ny Tompo  
Nihorohoro ny tany rehetra  
Tresaka tampoka ny vatolampy  
Taitra i Pilaty nampiangry ny fasana

25- Gaga avokoa ny vahoaka rehetra  
Ka nilaza hoe :  
"Andriamanitra io e e io lehilahy io  
Efa nitsangana  
Efa nitsangana lzy tamin'ny maty.

30- Andriamanitra io e e  
Zanak'Andriamanitra io e e io lehilahy io  
Efa nitsangana  
Efa nitsangana lzy tamin'ny maty

20-Le dimanche de Pâques est venu  
Le Seigneur est ressuscité  
La terre entière se mit à trembler  
Le rocher se cassa subitement  
Pilate qui avait fait garder le tombeau fut surpris

25- Et tout le peuple étonné,  
Disait :  
Cet homme-là est vraiment Dieu  
Il est ressuscité  
Il est ressuscité d'entre les morts

30- Il est Dieu  
Cet homme-là est vraiment Fils de Dieu  
Il est ressuscité  
Il est ressuscité d'entre les morts

C'est de cette interaction entre la Croix et la Résurrection que la vie chrétienne est appelée à prendre forme :

- ✓ comme vie elle-même de Croix ;
- ✓ comme vie de prière et de contemplation ;
- ✓ comme vie d'espérance ;
- ✓ comme vie d'engagement et de transformation ;
- ✓ comme vie Voie de l'Esprit qui fait vivre et qui nous ressuscitera un jour.

## VIII)-L'ORIGINE D'UNE NOMINATION CHRISTOLOGIQUE

En lisant les textes *zafindraony*, en écoutant leur musique, force est de constater que la vie de *RaJeso* dans ces cantiques devient un objet de narration et de récit<sup>1</sup>. C'est un récit du salut à raconter sur le terrain de la vie concrète des hommes. Le besoin de raconter son histoire tient au fait que l'histoire de *RaJeso* est une histoire qui demeure performative pour nous aujourd'hui. S'y trouvent offert la possibilité de s'approprier de son message ; car c'est un message de salut où il y a effet de sens de la narration sur ses destinataires, sur ses auditeurs voire sur les chanteurs eux-mêmes. La narration devient ainsi une christologie de communication, offrant à l'homme un espace de possibilité de l'écoute de la Parole de Dieu ; un espace appelant les auditeurs du *zafindraony* à faire de cette rencontre un nouveau lieu d'une possible identification.

Quand les chanteurs *zafindraony* racontent à nouveau la vie de Jésus dans un récit, ils ont conscience, comme dans la tradition de *l'Isa Betsileo*, de l'importance de la Parole. Cette parole créatrice, véhicule de la vie et de la mémoire.

Un *isa betsileo*, celui de *Ratsiafabahiny*, n'a-t-il pas souligné l'importance de la Parole dans la survie de notre être ? En voici un extrait :

<sup>1</sup> RECIT / NARRATION

Le récit est un rapport d'événements mais un événement déjà mis à distance. Cette mise à distance fait que la narration récitative n'est jamais un rapport immédiat des faits comme le cas d'un reportage direct. Avec le récit, l'événement témoigné fait déjà l'objet d'une interprétation. Ce qui signifie que la référence en l'histoire n'a de source que comme réactualisation du passé.

Le récit, en effet, cherche à mettre en valeur la signification de l'événement. Tout récit suppose :

- le fait brut déjà coloré par l'interprétation qu'on en a faite ;
- le récit fait interférer l'assertion de l'ordre de la confession de foi et la réalité de l'événement lui-même ;
- le récit fait jouer la cohérence et la tension entre l'événement et sa compréhension.

L'histoire, quant à elle, est un rapport d'événements passés. Ce rapport se veut objectif et le plus objectif possible. Certes, l'objectivité pure n'existe pas ; car toute démarche historique opère déjà des choix, des accents à mettre en valeur ; mais il n'empêche qu'elle veut être respect de l'événement raconté.

“Orneo ahy indraike,  
Ivolananahariko  
Fa indrindra ka ho mate aho  
Mba ho mate mitandra  
5- Hitandrovako ny andro fahiny  
Hitaroñako ny taona fahafito  
Fa ny mate ane  
Ka tsa mivolaña koa e  
Fa ny mate ro manam-bava  
10- Tsa mitarogna.”

Donnez-moi encore  
Ma Parole créatrice  
Car tant que je dois mourir  
Autant l'être après une faveur.  
5- Que je parle des jours passés  
Que je parle des années écoulées.  
Les Morts, hélas !  
Ne disent plus mots  
Les morts ont une bouche  
10- Mais ne parlent point.<sup>1</sup>

La parole est vie. Si elle est vie, elle sera le meilleur véhicule de tout récit, de toute tradition et de toute histoire fondatrice. Une histoire, à nouveau racontée, devient source d'identification pour la communauté auditrice. Il n'est donc pas étonnant que les compositeurs *zafindraony* fassent un retour au Récit Évangélique pour redire l'histoire du Salut et l'histoire de *Ra-Jeso*, Fils de Dieu, Sauveur du monde.

Raconter Jésus-Christ, c'est raconter une histoire encore signifiante pour nous aujourd'hui, une histoire qui vibre de sa mémoire et de sa vie. C'est pourquoi la perception christologique *zafindraony* s'inscrit dans ce que j'appelle christologie narrative, laquelle, pour les chrétiens malgaches, est témoignages d'espérance qui les engage à une implication de plus profonde en Christ.

Écouter le récit de Jésus c'est se laisser traverser par sa grâce, son salut ; c'est se laisser interpeller par son mystère. La narration, en effet, n'est pas un simple compte-rendu d'un événement ; elle suppose une liberté renouvelante qui opère des choix et trace des itinéraires.

### A)-La lumière de Pâques dans les cantiques *zafindraony*

La Passion-Résurrection est centrale dans la narration *zafindraony*. Tous les cantiques qui concernent les autres étapes de la vie de Jésus reçoivent leur sens de la lumière de Pâque.

Pâque n'a aucune commune mesure avec d'autres événements. Pourtant dans cet événement hors expérience, les chanteurs *zafindraony* relisent la vie de Jésus dans sa relation à Dieu, à la lumière de l'Écriture et dans son lien avec l'histoire. Grâce à Pâque, toute une articulation du sens a été faite entre l'expérience originelle et originante de la confession de foi et l'histoire terrestre de Jésus.

C'est à partir de cette interaction de sens qu'une nouvelle espérance s'instaure : l'histoire de *Ra-Jeso* crucifié de Nazareth n'est pas une histoire banale mais une histoire qui assume le passé, décide du présent et oriente l'avenir. L'univers *zafindraony* est un répondant, une sorte de « caisse de résonance », un « *feed-back* » de cette nouvelle histoire ouverte que font leur les chanteurs *zafindraony*.

Un exemple typique de ce chant de Pâque est le chant intitulé : « *Arahaba indrindra, indrindra* » dont le texte complet est le suivant :

*Arahaba indrindra indrindra, ry kristianina rehetra*  
*Arahaba indrindra indrindra ê*  
*Arahaba indrindra indrindra ê*  
*Ry Kristianina rehetra*  
5- *Izay vory hanatrika any*  
*Hankalaza ny fety :*  
*'Zay Andron'ny Tompo ê,*  
*Andron'ny Tompo.*

**Grand bonjour à vous o tous chrétiens !**  
**Grand Bonjour,**  
**Grand Bonjour,**  
**O Tous chrétiens**  
5- **Venus, Vous associer à nous**  
**Pour célébrer la fête :**  
**Du Jour du Seigneur**  
**Du Jour du Seigneur**

<sup>1</sup> *Isa betsileo* in ANDRIANARAHINJAKA Lucien Xavier-Michel, *Le système littéraire betsileo*, Editions. Ambozontany, Fianarantsoa, 1989, p.82



*Koa arahaba, koa arahaba ry kristianina rehetra*  
 10- *Koa arahaba, koa arahaba ry kristianina rehetra*  
*Voninahitra*  
*Voninahitra ê, voninahitra ê,*  
*Ho anao, Ho anao Andriamanitra ê.*  
*Fiadanana, Fiadanana ê, Aleloia.*

15- *Voninahitra*  
*Voninahitra ê, voninahitra ê,*  
*Ho anao, Ho anao Andriamanitra ê.*  
*Fiadanana, Fiadanana ê, Aleloia.*

**Eh bien, Bonjour, Eh bien bonjour o tous chrétiens !**  
 10 **Eh bien, Bonjour, Eh bien bonjour o tous chrétiens !**

**Gloire !**  
**Gloire ! Gloire !**  
**A Toi, A Toi Dieu**  
**Paix ! Paix ! Alleluia !**

15- **Gloire !**  
**Gloire ! Gloire !**  
**A Toi, A Toi Dieu**  
**Paix ! Paix ! Alleluia !**

### a)- Au niveau du texte

Le chant se présente en deux parties relativement équilibrées :

- ✓ une salutation adressée à l'assemblée chrétienne ;
- ✓ une louange adressée à Dieu.

Ces deux aspects sont articulés autour d'une expression-clé qui constitue le motif de la prise de parole. Ce terme-clé est l'expression : « *Le jour du Seigneur* ».

A première vue, le texte est d'une pauvreté étonnante : à part les quelques mots tirés de *Luc II, 14*, le reste n'a rien de vraiment attirant. Rien que des répétitions insistantes sur deux mots : « *Salut et Gloire, Salut pour saluer, félicitations, bonjour à vous.* »

#### 1)-Salutation adressée à l'assemblée

Le mot « salut » ici n'a rien de théologique, c'est un simple « bonjour » adressé à une assemblée chrétienne réunie pour la fête de Pâque : « *Le Jour du Seigneur* ».

Par contre, le mot « *Gloire* » a toute sa densité théologique, à savoir le « *kabod* » hébreu qui signifie « le poids de Dieu », ce poids qui s'est manifesté en Christ ressuscité. Pourquoi en Christ ressuscité ? Simplement parce que la présence de l'expression « *Andron'ny Tompo* » ou « *Jour du Seigneur* » influe vers cette interprétation. Le Christ n'est pas nommé d'une manière explicite, mais l'expression laisse entendre que si la salutation a été faite, c'est parce qu'il s'agissait de l'avènement du « *Jour du Seigneur* » donc du Christ ressuscité lui-même.

Comme dans tout discours traditionnel, le compositeur ne peut évoquer l'objet de son discours qu'après avoir salué l'assistance. Il se soumet donc à cette logique de la tradition orale : il salue avec insistance l'assemblée. Sept fois, il la salue avec le même terme « *arahaba* » (« salut ») ; manière pour lui d'indiquer une présence qui advient. Une salutation sept fois réitérée avec la symbolique du chiffre « Sept » qui est un chiffre symbolique de la couture ; car « sept » ou « *Fito* » en malagasy, vient de la racine **-ito** qui veut dire **couper**.

Être coupé, en effet, c'est être mort. Et la mort, c'est la perte du flux vital, « *aina* »<sup>1</sup>. Si salutation a été donc faite, c'est parce que la mort a été du côté des hommes e a menacé leur vie. C'est grâce au « *Jour du Seigneur* » ou « *Pâque* » ou au Christ Ressuscité que l'homme a redécouvert la vie. La fête à laquelle les chanteurs associent

<sup>1</sup> Nous avons repris la traduction de DUBOIS Robert dans son livre : *Olombelona, Essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar*, L'Harmattan, Paris, 1978.

l'assemblée est donc une reconnaissance de cette vie manifestée en Christ ressuscité par qui, le Salut nous a été donné.

La mort est vaincue. Les chanteurs saluent les chrétiens. Une raison de se réjouir. Pâque est fête de joie car elle est la victoire de Dieu sur la mort : voilà donc la première partie du cantique « *Arahaba indrindra indrindra* »

## **2)-Louange adressée à Dieu.**

La deuxième partie du chant est une louange adressée à Dieu. Le mot « *Voninahitra* » (« Gloire ») est répété six fois. Là encore, le compositeur axe son message et l'intérêt de sa narration sur la symbolique du chiffre « six ». Le mot est homonyme de « *enina* » qui veut dire « qui a sa part », « qui est pourvu ». « *Tsara ny tantana fa ny rafozana no tsa enina* »<sup>1</sup>, (« Le partage a été bien fait mais ce sont les beaux-parents qui n'ont pas eu leur part »).

Aussi le mot « Gloire » est-il répété six fois, c'est pour évoquer la plénitude de la vie et la profusion de la vie pleine. Souhaitant une vie pleine à quelqu'un, le Malgache dira : « *Ho eni-noro, ho enin-kavelomana* » (« Que vous soyez comblé de biens et comblé de vie »). Ce qui veut dire l'excellence et la plénitude de la vie. Pourquoi six fois « Gloire » ?

C'est parce que la vie se trouve du côté de Dieu. Elle dans sa Gloire six fois chantée qui n'est pas une décoration mais une « énergie » manifestée en Jésus ressuscité et partagée au point que : « ciel et terre » en sont inondés.

Cette vie de Dieu a aussi un autre nom : la paix (*Fiadanana*). Au jour de Pâques, la paix de Dieu envahit l'univers, elle ouvre une dynamique de joie, celle de l'homme sauvé et remis dans le devenir de Dieu. L'homme n'est plus soumis à l'anéantissement, il est désormais du côté de la vie. Sujet d'une gratitude sans raison, il communique à la victoire de Celui qui est Ressuscité d'entre les morts.

Echo d'une invitation pressante et insistante, la voix du chanteur zafindraony traduit une réelle communion à la victoire du Christ ressuscité. « *Arahaba* » et « *Voninahitra* », (« Salut » et « Gloire ») : deux mots qui expriment la profusion du flux vital issu de la Pâque du Christ.

### **b)- Niveau mélodique**

Cette victoire de la vie sur la mort, la musique tente de l'exprimer de son mieux. Une voix d'hommes solide et forte avec un air grave entonne la première partie du cantique. Il s'agit d'une véritable offensive. La respiration est retenue à plusieurs reprises et se traduit au niveau musical par l'abondance des points d'orgue, non seulement à la fin mais en plein milieu des phrases mélodiques. Ces traits musicaux correspondent à la première partie du cantique, où l'on nous transmet cette mort à laquelle l'homme a été arraché.

Puis vient ensuite la seconde partie où Dieu donne sa vie à profusion, avec cette paix identifiée à son nom. Nous allons entendre des voix de femmes qui dominent avec un rythme qui obéit à des relations temporelles ordonnées. Surgit également une parfaite précision selon la mesure de 2/4. C'est un mouvement musical simple qui traduit une extension normale du souffle et de la respiration. Par là, le mouvement mélodique à l'intérieur de sa tessiture a une importance assez marquée. Il y a donc une sorte de contraste entre les deux parties du cantique :

<sup>1</sup> Proverbe malgache qui signifie qu'on a oublié l'essentiel.

la première partie est une offensive, une lutte contre la mort ; la seconde partie, au contraire, respire la vie et la paix, issues de cette Pâque chantée.

Pâque, profusion de vie : telle nous semble être une des idées-forces de la christologie du *zafindraony*. Les éléments anthropologiques qui servent à la constitution du récit et de l'interprétation demeurent toujours cette histoire de drame entre la vie et la mort.

Au fur et à mesure que nous avançons dans notre lecture du *zafindraony*, nous sommes porté à trouver dans ce thème une des logiques qui commandent la lecture de l'histoire du Salut par nos compositeurs. La vie l'emporte sur la mort, mais il n'y a pas de vie sans épreuve, sans souffrance, sans menace. Le chant *zafindraony* voit la vie éclater au lieu même où on l'a liée.

*Adieu, ô clous, adieu, dis-je,  
O lance, adieu, dis-je !  
O couronne d'épine, adieu, dis-je,  
A la Croix,  
A la Croix sur laquelle le Christ est mort,  
Je dis adieu<sup>1</sup>*

Cet adieu, « *veloma* » du chanteur *zafindraony* est comme une réplique visant à ridiculiser la mort ; comme une parole ferme et décisive de quelqu'un qui ne veut plus reconnaître que Christ en personne. Ici, on dirait que le compositeur du *zafindraony* est fasciné par cette nouvelle vie à profusion issue de la « Pâques du Christ ». Dans ce nouveau contexte, la Croix, symbole de la défaite de l' « homme-jésus » finit par être tournée en dérision. Véritable « sorcier converti », comme le dit le « *hainteny betsileo* », l'orant ne veut plus rien de son ancien monde. Pour lui, tout est renouvelé par et dans le Christ.

#### TEXTE EN MALGACHE

« *Mpamosavy vita batemy,  
Veloma ry vorondolo añaty bozaka,  
Masina ry kary añaty vato ;  
Fa raha maniña añareo  
5- Añay tsa mba añy koa!*

#### TRADUCTION

**Sorciers baptisés  
Adieux aux hiboux cachés derrière les touffes  
d'herbes  
Infiniment adieux aux chats entre les pierres  
Si vous avez encore de la nostalgie  
5- Nous, nous n'en sommes plus là !**

Tel et l'effet de la Pâques du Christ chez les chanteurs *zafindraony*.

## **B)-LA LOGIQUE ZAFINDRAONY COMME LANGAGE NARRATIF**

La logique *zafindraony*, telle qu'elle est analysée dans les cantiques, s'inscrit dans une dialectique du drame vie/mort. Mais le processus global de cette lutte conduit à la vie au point que l'événement de Jésus-Christ apparaît comme un chemin d'accomplissement du désir de perpétuer l'*aina*, ce flux vital qui demande à être ordonné à Dieu, au cosmos, aux Ancêtres, aux autres hommes. Le *zafindraony* témoigne du désir de vivre, d'être sauvé et d'être ordonné à la source de la vie.

C'est vers *Ra-Jeso*, vrai Dieu et vrai Homme, en effet, que se tournent les chanteurs *zafindraony*. *Ra-Jeso* est l'homme parfaitement réconcilié qui apporte la vie de Dieu.

<sup>1</sup> Tiré du manuscrit de RAZAFIMAMONJY Ignace de Loyola, numéro 62, non-intégré dans notre Corpus mais lui-même tiré du livre de BUNYAN, « *Dian'ny mpivahiny* », un livre de spiritualité pèlerine qui a nourri la foi des martyrs malgaches lors de la persécution des chrétiens sous le règne de RANAVALONA I, à partir de 1828.

- ✓ Il est l'homme de la Tendresse de Dieu, venu réconcilier les hommes errants que nous sommes à Dieu.
- ✓ Il est le même que nous mais aussi le Tout-Autre. Car Il est *Zanahary*, initiateur d'une communauté eschatologique, le Fils de Dieu, le Crucifié-Ressuscité. L'*aina* qu'il nous donne désigne tout autant la vie qu'une qualité de vie. Et c'est la vie de Dieu qui qualifie notre existence et peut le faire durer, la rendre féconde et prospère.

Cette vie donnée est à témoigner. Le *zafindraony* en lui-même n'a d'autre fonction que de rapporter cette histoire de Dieu révélée en Jésus-Christ.

Le récit chanté *zafindraony* n'est pas un chant folklorique pour une « bonne-d'enfants ». C'est un récitatif ayant la performance d'interpeller l'auditeur dans l'histoire qu'il chante.

Le chant élève sa voix pour faire écho à la Parole d'un Autre qui lui transcende. Il est le « *feed-back* », la caisse de résonance d'une Parole salutaire qui se propose à la liberté de chacun. Il nous entraîne à faire naître la vie de *Ra-Jeso*, sans nous forcer. Il nous appelle sans briser notre initiative de répondre librement.

Mais quelle que soit notre réponse, nous ne pouvons pas être indifférents à son appel. La voix des cantiques est celle de *Ra-Jeso Zanahary*, Fils de Dieu, venu apporter le salut et la vie.

En ce sens, la voix des cantiques est une voix narrative qui sollicite notre écoute en nous rapportant une histoire fondatrice d'une nouvelle Alliance de Dieu. Le *zafindraony* est un chant à charge kérygmaticque qui montre qu'en partageant notre histoire, le Fils de Dieu, par qui tout fut fait, est la Parole Créatrice. Il a reçu un nom qui lui donnait place et identité parmi les hommes.

Le nom de *Ra-Jeso* est source de bénédiction.

*Veloma dia veloma,  
Ry Ray aman-d'Reninay aty  
Fa i Jeso Zanahary  
Homba anareo aty.*

- 5- *Tsy mba volamena na volafotsy  
No hanaovanay veloma anareo  
Fa ny anaran'i Jeso  
No Homba anareo  
Na dia lavitra aza ny tany*
- 10- *Tsy hadinoanay ny soa  
Nataonareo taminay  
Izay nampikambana anay taminareo  
Fa i Jesoa Zanahary  
Homba anareo*

**Soyez vivants,  
O Pères-et-Mères ici présents  
Que *Ra-Jeso Zanahary*  
Soit avec vous !**

- 5- **Point d'or ni d'argent  
Pour vous dire au revoir  
Mais que le nom de Jésus  
Soit avec vous !  
Même si loin est là où nous allons**
- 10- **Nous n'oublierons pas le bien  
Que vous nous avez fait  
Et qui nous a unis à vous  
Que *Ra-Jeso Zanahary*  
Soit avec vous !**

### C)-La particularité du Christ sur la passion-résurrection

Les cantiques *zafindraony* sur la Passion-Résurrection offrent diverses représentations du Crucifié-Ressuscité. Nous voulons évoquer une de ces représentations, celle de la transcendance-altérité de Jésus. Nous voulons particulièrement la reprendre pour la simple raison qu'elle constitue un des traits particuliers des cantiques *zafindraony*.

Jésus est intimement lié à son Père. Ce lien va jusqu'à l'obscurité du silence même du Père, silence interprété comme son altérité. Les compositeurs ont développé l'idée de discrétion de Dieu de manière à nous signifier un Dieu Tout-Autre mais qui demeure proche malgré la présence du mal et l'épreuve de l'histoire qui assaille notre monde. Cette idée de discrétion entraîne un sens aigu d'un Dieu différent qui donne l'impression de

prendre un écart par rapport à la situation humaine présente, écart souvent conçu comme espace de possibilité de conversion.

Toutefois, cette altérité signifiée n'est pas le seul attribut de Dieu ; elle est aussi celle de Jésus-Christ. Elle n'est donc pas uniquement un attribut théologique, elle est également un attribut christologique.

Sur quoi alors se fonde l'altérité du Christ telle qu'on peut la rencontrer dans les cantiques relatifs à la Passion-Résurrection ?

Il semble tout de suite admis que cette altérité ne vient ni de l'acte sur lequel le « *Fils de Dieu s'est fait chair* » ni de la manière dont il a vécu notre histoire. Les chanteurs *zafindraony* ont un sentiment aigu et une conscience sans faille de l'humanité pleine et totale de Jésus. Jésus-Christ a vraiment partagé notre condition ; il est un homme réel et 'est dans ce concret de son existence qu'il a enseigné et annoncé le Royaume de Dieu.

« *Le Fils de Dieu s'est fait homme, communie avec nous sur terre. Il ne s'est pas plaint de fatigue pour enseigner et nous montrer le chemin qui nous unit au Père.* »

Le Fils de Dieu a donc bien assumé sa condition d'homme contingent dans une conscience filiale pour nous tracer la route vers le Père. Ce qui insinue l'idée d'altérité dans les cantiques, c'est la manière dont Jésus assumé son destin :

- ✓ il l'a assumé dans une lucidité sans commune mesure : « *Quoiqu'il arrive ! que ta volonté soit faite !* »
- ✓ il l'a assumé même s'il n'avait pas compris tous les motifs de sa condamnation : « *Me voici, juge-moi. Quel mal ai-je fait ?* »
- ✓ il l'a assumé dans une fidélité sans faille à celui qu'il appelle son Père : « *Que ta volonté soit faite. Entre tes mains mon âme.* »

Tout le récit de la Passion nous montre un Jésus lucide et confiant jusqu'au dernier moment.

D'autre part, la manière dont les chanteurs nous présentent le Christ ressuscité tente de signifier également cette altérité. Jésus Ressuscité est Autre, le Tout-Autre ; il n'est plus objet de description, il est seulement objet de contemplation.

Cette conscience de l'altérité de Jésus amène les chanteurs *zafindraony* à *confesser du coup sa transcendance* : « *Tu es Zanahary, nous sommes des hommes* » -[six fois répété dans un même cantique]- Encore une fois, le symbolisme du chiffre « six ». Zanahary, c'est-à-dire, Celui qui crée, qui appelle à l'existence et qui renouvelle tout suivant la compréhension populaire, mais aussi suivant le sens chrétien. Jésus est « Zanahary » dans sa manière de prier et de pardonner. Il est « Zanahary » dans sa Mort-Résurrection et dans son nouveau mode de présence au monde.

Les chanteurs *zafindraony* confessent donc la transcendance-altérité de Jésus.

De quelle base anthropologique pourrait provenir cette représentation et y a-t-il dans la religion-culture malgache une intuition qui a favorisé une telle attribution de titre ?

C'est ce que nous voulons expliquer maintenant.

La conscience de la transcendance-altérité de Dieu est une conviction largement présente dans la religion traditionnelle. Les études faites par les anthropologues en témoignent.

Pour prendre un exemple parmi tant d'autres, nous rapportons ici une « prière de consécration » (*jôro*) du « *tafotoña* », charme protecteur du village, recueillie par Baudeau Philippe et Rasoja Marcel dans la région de *Manandriana*. En effet, cette « consécration du *tafotoña* » ou « *jôro tafotoña* » pour but de renouer les liens vitaux qui font la solidarité des vivants avec le monde des Ancêtres et de Dieu. Dieu sera, dans cette prière, une totale transcendance et altérité. Il dépasse le temps et ne connaît aucune localisation et pourtant de Lui découle la vie.

Aussi l'appelle-t-on puisque dans le village s'est déclaré un incendie, détruisant le « *tafotoña* », ce symbole visible du lien entre les vivants et les Ancêtres, entre ciel et terre. L'officiant s'adresse à lui en ces termes :

« Pardonne-nous d'appeler ton nom, Andriamanitra,  
Et si tu es là-haut, ne nous écrase pas.  
Si tu es en bas, ne nous renverse pas.  
Si tu es sur le côté, ne nous bouscule pas :

5- Viens siéger sur le trône digne de Toi,  
Et prête attention avec bienveillance.  
Nous venons te demander joie et subsistance !  
Voici le cuit, en échange du cru,  
Mange avec appétit, mange à satiété.

10- Nous n'oublions pas non plus, vous nos Ancêtres,  
Vous qui peuplez ce village.  
Voici donc votre part,  
Mange avec appétit, mange à satiété.

En raison de l'incendie qui a ravagé le village

15 -Nous consacrons ce *tafotoña*  
Protecteur de notre village contre tout mal et tout sinistre.  
Un, deux, trois, cinq, six, [six], huit, neuf, dix !  
Un, Un bon, Un excellent !  
Andriamanitra, Andriananahary,

20- Bénissez, bénissez,  
Notre village et nous ses habitants »<sup>1</sup>

Notre but ici n'est pas d'étudier le rite de consécration de « *tafotoña* », mais plutôt de voir dans cette invocation sacrée ou *jôro* comment l'officiant parle de l'altérité et de la transcendance de Dieu. En effet, dans cette invocation sacrée, l'altérité et la transcendance s'expriment par la non-localisation de Dieu ou d'*Andriananahary* ou simplement de *Zanahary*. Il n'est pas localisable. On ne peut pas savoir où Il est. Il semble partout et nulle part. D'où ce respect teinté de sentiment de gravité et de crainte quand on veut l'appeler :

« [...] Si tu es là-haut, ne nous écrase pas,  
Si tu es en bas, ne nous renverse pas,  
Si tu es sur le côté, ne nous bouscule pas :

Il y a donc une distance qui sépare le Créateur des hommes. Mais l'altérité-transcendance de Dieu s'exprime aussi en second lieu dans la richesse inaccessible dont il se fait entourer quand sa présence est sollicitée pour répondre aux prières des hommes. Aussi, *Zanahary* va-t-il s'approcher des hommes : il ne siégera jamais au même endroit qu'eux. Il va siéger sur le « *Trône d'or* » digne de lui, trône qui semble se situer entre ciel et terre. Et c'est de là qu'il écoute la prière qu'on lui adresse. Certes sa transcendance se fait proximité mais elle demeure toujours à une certaine distance par rapport aux hommes.

Dans certaines prières betsimisaraka, ce trône d'or s'appelle aussi « *Lit d'or* », et dans le *Betsileo* de *Manandriana* parfois, on l'appelle « *Fil d'or* » ou « *Chaîne d'or* ». Qu'importe le nom, ce qui est signifié, c'est que Dieu seul peut relier ciel et terre pas sa position et son siège. Il est lui-même celui qui rend possible la

<sup>1</sup> BAUDEU Philippe et RASOJA Marcel, *Fomba Betsileo sy Angano* (coutumes et mythe), in *Aspect du christianisme à Madagascar*, N°10, Juillet-Août, 1974, pp.302-303.

Voici une autre version malgache de cette invocation sacrée ou *jôro*, cette fois-ci prononcé durant un rite de purification qu'on appelle « *alavoina* » : (ibid., p.300) « *Halady aminareo Razana, aminao Andriamanitra. Ianao Andriamanitra nanao NY tany, nahary ny volo, nanao ny lanitra, nahary ny samata. Koa mba aza-fady fa tsa manoïona anao foana fa misy antony: Raha anañ'ambony ianao, soa manindry. Raha anañ'ambony, soa manoitra. Raha añ'ila, soa manery. Koa mandehana añ'an-tady volamena, haterana ny haja; iñy ny vondraka, ka homàna soa, homàna tsara! Efa nahazo ny haja tandrify anao aña, Andriamanitra! Ka hitso-drano an-dRanona sy Ranona izay nanamboïna aho: Isa, roa, telo, efatra, dimy, enina, tsiota, valo, sivy, folo. Iraika, irairay soa, iray tsara, ANDRIAMANITRA ANDRIANANAHARY! Afaka ny voina sy ny ratsy ka toy ny omaly sy ny afak'omaly izy ireo. – Soàva tsarà é ! hoy ny vahoaka. Dia miara-misotro ilay toaka izy rehetra*”.

communication entre terre et ciel dans sa position d'altérité-proximité transcendante. Si bien que confesser la transcendance de Dieu chez le Malgache, c'est confesser son inaccessibilité mais également sa proximité.

La nouveauté en fait n'est pas la confession de la transcendance-altérité ou proximité de Dieu, la nouveauté est l'application de ce même attribut à Jésus. Les compositeurs *zafindraony* ne se réservent plus au seul Dieu Créateur l'attribut de la transcendance-altérité. Ils le confèrent à Jésus. Et non seulement ils le lui confèrent, mais en plus et surtout, ils déterminent les actes par lesquels ils ont reconnu en Jésus un Dieu Transcendant. Il y a une sorte de tension entre la reconnaissance et la nomination. Jésus reconnu, c'est Jésus nommé ; Jésus nommé, c'est Jésus reconnu. Et tout le Mystère du Nom est là. Le croyant se trouve mis en relation étroite avec le Nom, c'est-à-dire, la personne même de Jésus ressuscité. (Cf. *Ac 2,38*).

Concrètement, la reconnaissance de la transcendance-altérité de Jésus lorsqu'elle est couronnée par l'attribution du nom de *Zanahary* à Jésus ne signifie pas autre chose que la reconnaissance de la valeur salvifique de sa Passion-Résurrection. Jésus ressuscité est *Zanahary* par excellence. Il n'est pas seulement *Ra-Jeso* de Nazareth, il est aussi Créateur du monde et de la vie, le créateur de l'histoire, seul capable de tout renouveler.

Nous voyons par là que la nomination ne se fait pas gratuitement, elle se fait par la reconnaissance des fonctions messianiques jouées par Jésus dans l'histoire du salut.

Déjà, au cours de son existence terrestre, les chanteurs *zafindraony* confessent que Jésus est *Zanahary* dans son acte de remettre les péchés. Il l'est dans la lucidité avec laquelle il assume son destin et le salut des hommes et il le demeure dans cet événement hors du commun qu'est la Résurrection et dans son avènement futur où il viendra juger les vivants et les morts. Nomination étonnante de la part des chanteurs, la traduction officielle de la Bible en malgache n'utilise jamais le titre de *Zanahary* pour désigner Dieu ; mais elle utilise le terme « *Andriamanitra* », « Seigneur parfumé ». Ce qui signifie que l'existence de ce titre dans les cantiques *zafindraony* relève de la création des compositeurs qui utilisent les catégories de la religion traditionnelle pour redire la foi chrétienne. Mais en même temps, elle se sert de la lumière de Pâques pour repenser la foi des Ancêtres.

## **D)-La fonction médiatrice et réconciliatrice de *Rajeso-Zanahary***

Outre la transcendance pour laquelle notre analyse a accordé une assez grande attention, nous relevons que de tous ces commentaires, ressort une seconde idée qui n'est pas moins importante, celle de la médiation, de la jonction et de la réconciliation que joue *Zanahary* dans son « siège d'or » (*sezy volamena*). C'est de ce lieu qu'il manifeste sa vie donnée. Il est là pour faire passer la vie. Il s'y tient afin que tout sur la terre reçoive le flux vital nécessaire à son existence.

Les multiples façons d'exprimer cette vie communiquée sont au centre de la compréhension du rôle de *Zanahary* dans la conception traditionnelle des Malgaches. *Zanahary* en effet est Source de la Vie en même temps qu'il rend possible la communication de cette vie. N'est-ce pas là une représentation assez riche pour que les compositeurs *zafindraony* en conférant au Christ le titre de *Zanahary* aient aussi la possibilité ré-exprimer et de redire la fonction de médiation du Christ ?

Puisque Jésus est confessé *Zanahary*, c'est donc lui qui se tient sur le « cordon d'or » (*tady volamena*), pour faire passer la vie. C'est Lui le Médiateur, le Réconciliateur, Celui qui lie terre et ciel. Par ce jeu d'analogie, nous sommes au cœur du Mystère de l'Incarnation-transcendance du Fils de Dieu. Le titre de *Zanahary* n'est plus seulement l'expression d'un nom. C'est une véritable détermination de la fonction messianique qui englobe aussi bien ce qui se passe en haut du côté de Dieu, que ce qui se passe en bas du côté de l'homme.

L'efficacité de cette médiation repose sur l'unité en Christ de deux natures grâce à quoi il est à la fois Dieu réconciliateur et homme réconcilié, à la fois Dieu incarné et homme divin. En lui, il y a la volonté de Dieu de faire alliance avec l'homme, tous les hommes. Par le Mystère pascal du Christ, nous sommes au centre du projet de

Salut. Dieu noue une alliance avec nous. Cette alliance devient le vrai « cordon d'or » (*tady volamena*), le vrai « cordon ombilical » (*tadim-poitra*), le vrai « cordon transversal » (*tady mita*) entre terre et ciel, entre Dieu et les hommes et entre les hommes et leur ascendance ainsi que les hommes entre eux.

En effet, Pâques reconfigure les rapports de l'existence avec sa source. Au centre de cette Alliance, il y a Jésus-Christ dans son unicité historique de *Ra-Jeso* et dans sa gloire éternelle de *Zanahary*. Il est la communion absolue de Dieu avec les hommes pour chaque individu et pour les hommes entre eux. Porteur du salut en acte et en espérance, la réconciliation qu'il a opérée est féconde en vie pour unir la finitude humaine à la plénitude divine.

C'est pourquoi la confession de la transcendance-incarnation du Christ est inséparable de la confession de son rôle de réconciliateur et médiateur. Pâques a pour effet d'inaugurer un nouveau mode de relations vitales entre Dieu, l'homme et l'univers tout entier. Ce qui en d'autres termes signifie que *Ra-Jeso / Zanahary* est la matrice de l'action réconciliatrice de Dieu pour nous êtres humains, une action, don gratuit du Père qui se donne en donnant son propre Fils, afin que nous devenions les fils adoptifs par Jésus-Christ (*Eph. 1, 4-5*) dans l'Esprit-Saint. C'est en effet dans l'Esprit que la nouvelle vie médiatisée par le Christ est vraiment une réalité qui nous habite.

La nomination *zafindraony* est bel et bien une tentative d'identification du Christ à partir de l'expérience du salut des compositeurs. Si légitime qu'elle soit, cette nomination demeure un balbutiement car le Christ est au-delà de tout modèle et de tout titre qu'on peut lui conférer. C'est dans la reconnaissance trinitaire que nous pouvons entrer dans la connaissance de Jésus-Christ. De cette solidarité jaillit l'altérité de la Révélation. Les noms que nous pouvons lui donner pour identifier son être et sa personne demeurent à jamais marqués par les limites. Seul Dieu lui-même peut nous dire et nous révéler ce Nom au-dessus de tout nom. Là, nous sommes au seuil de la communion eschatologique qui faisait dire à Saint-Augustin : « *Quand nous l'aurons atteint, cesseront ces paroles Que nous multiplions sans l'atteindre* »<sup>1</sup>

## IX)-CONCLUSION

En chantant leurs cantiques, les chanteurs *zafindraony* se souviennent de l'histoire unique du « *Verbe qui s'est fait chair* » et qui a appris les sons de sa langue maternelle, les récitatifs de la Loi, les hymnes d'Israël.

Les chanteurs se souviennent également que *Ra-Jeso* est l'homme tout donné à Dieu, l'homme à l'écoute totale des cris du Pauvre, du malheureux sur terre.

Quand le *zafindraony* élève sa voix, c'est pour annoncer la béatitude de Jésus :

- ✓ dénoncer les paroles mensongères ;
- ✓ annoncer une ère de justice ;
- ✓ montrer une image de Dieu Tout-Autre, mais juste et patient.

Avec Jésus, tout est dans l'Amour.

Mais le chemin de Jésus n'est pas celui du Messie de gloire ; il est celui d'un serviteur. Vint le jour où *Ra-Jeso Mpamonjy* devait être réduit au silence. Il s'est tu devant Caïphe, devant Pilate, sur le chemin du Calvaire et *Golgotha*, sous la raillerie.

Avec Jésus souffrant, les *zafindraony* sont à court de mots, rien qu'un soupir : « *ç'a été triste* ». N'est-ce pas le moment où la Parole en silence se consume pour nous comme l'affirme la liturgie des heures du Vendredi-Saint ?

Sur la Croix, c'est encore dans un cri qu'il remet sa vie entre les mains de son Père (*Mc. 15,37*). Le son qui s'éteint est le sommet du sacrifice. Maintenant, Jésus qui a parlé, prié, chanté l'hymne d'Israël, peut descendre au royaume du silence, ce lieu où les morts ne peuvent plus louer Dieu. Ici, toutes les rumeurs du monde : paroles et chants sont confrontés à l'unique signe de Jonas donné aux hommes.

<sup>1</sup> St AUGUSTIN, *De Trinitate*, XV, 28, 51.



« Toute musique s'arrête au seuil du tombeau vide, pure caisse de résonnance, creusée par une voix à venir »  
(Joseph GELINEAU)

Mais voilà que le 3<sup>ème</sup> jour se fit entendre l'*alléluia* pascal. Mais là encore, chose plus qu'étonnante, soulignée par les cantiques *zafindraony* : il n'y ni éclat, ni trompette comme au *Sinai*, ni chants des anges comme à Noël, mais voix d'un Envoyé de Dieu, celle de l'ange qui explique le mystère, celle de la parole qui éclaire comme un jet de lumière.

« Homme, réjouissez-vous, car le Seigneur est déjà ressuscité et toi l'univers, ton salut est accompli. »

L'absence de rencontre établit un nouveau rapport avec le Ressuscité. Désormais, le vivant se laisse rencontrer dans sa Parole, dans son histoire relue. Le rendez-vous en Galilée relance l'annonce de la Bonne Nouvelle. Cette dernière réalise l'attente de tout un peuple longtemps en attente d'un Roi libérateur et sauveur.

La mort de la « Parole fait chair » l'a désormais arraché de tout particularisme ethnique, linguistique ou musical. Le « son véhément » de la Pentecôte crée une aire acoustique sans précédent où chacun peut entendre et écouter, dans sa langue les merveilles, de Dieu (Ac. 2,12). Un souffle neuf porte un chant nouveau : le chant *zafindraony*.

Désormais, les chanteurs *zafindraony* savent qui ils invoquent, pourquoi ils l'invoquent, à qui ils adressent leur hymne.

La communauté *zafindraony*, tout comme l'Église, est une communauté narrative qui ne se maintient qu'en maintenant ce récit de *Ra-Jeso* (un récit dense d'actualité). Tout commence par une confession de foi. De cette confession jaillissent des cantiques comme écho de la foi accueillie en ce temps et qui se situe entre la Pentecôte et la Parousie.

## X)-BIBLIOGRAPHIE

*La Bibliographie qui suit est presque celle donnée dans la partie historique. Y sont seulement ajoutés quelques ouvrages et articles relatifs à la christologie et à la théologie.*

### a)-OUVRAGES HISTORIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES

ANDRIANARAHINJAKA, Lucien Xavier Michel, *Le Système Littéraire Betsileo, Fianarantsoa*, Editions  
. Ambozontany, 1986, 993 pages.

CALLET, *Tantaran'ny Andriana eto Madagasikara*, Tananarive, Imprimerie Officielle, 1978.

DUBOIS Robert, *Olombelona. Essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar*, Paris, L'Harmattan,  
1978, 157 pages.

ELIADE Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1975, 390 pages.

HÜBSCH Bruno, *Madagascar et le christianisme, Histoire œcuménique, Fianarantsoa / Paris*, Editions  
. Ambozontany / Karthala 1993, 518 pages.

JAOVELO-DZAO Robert, « Richesses culturelles d'une civilisation de l'oralité » in *Madagascar et le christianisme*,  
*Fianarantsoa / Paris*, Editions. Ambozontany / Karthala, 1993, 518 pages.

MANGALAZA Eugène Régis, *La poule de Dieu*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1994(331 pages).

- MALZAC, *Histoire du royaume hova depuis ses origines jusqu'à sa fin*, Tananarive, 1912, 645 pages.
- MESLIN Michel, *L'expérience humaine du divin*, Paris, Cerf, 1989.
- RAHAJARIZAFY Antoine de Padoue, *Filôzôfia Malagasy*, Tananarive, 1963.
- RAHARILALAO Hilaire Aurélien Marie, *Eglise et Fihavanana à Madagascar, Fianarantsoa*, Editions. Ambozontany, 1991, 447 pages.
- RAISON-JOURDE Françoise, *Bible et Pouvoir à Madagascar au XIX<sup>ème</sup> siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'État*, Paris, Karthala, 1991, 840 pages.
- RAJAONARIVONY Sylvain Léonard, *Une étude des rites funéraires dans le Betsileo d'Isandra. Contribution à la théologie pastorale à Madagascar*, Doctorat du 3<sup>o</sup> cycle, Faculté de Théologie Catholique, Strasbourg, 1979, 303 pages.
- RAJAONSON François, *Contribution à l'étude du Famadihana sur les Plateaux de Madagascar*, Thèse de doctorat du 3<sup>o</sup> cycle, Paris, 1969
- RAKOTONDRABE Modeste, *Inculturation et Perspective*, Strasbourg, Université des Sciences Humaines, Thèse pour le 3<sup>o</sup> cycle en Théologie, Faculté Catholique, 440 pages.
- RANDIMBISOA Raphaël, *Chants populaires traditionnels des jeunes malgaches. Le horija*, Mémoire de DEA, Université de Tuléar.
- RICŒUR Paul, *Le conflit des interprétations. Essai d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969.
- VIG Lars, *Les conceptions religieuses des Anciens Malgaches*, traduit et annoté par Bruno Hübsch, Tananarive, Imprimerie Catholique, 1973, 71 pages.
- ZAHAN Dominique, *Religion, Spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970.
- ZIEGLER Jean, *Les vivants et la mort*, Paris, Seuil, 1975.

### **b)-ARTICLES, REVUES HISTORIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES**

- ANDRIANARAHINJAKA. Lucien Xavier Michel, « Interprétation de l'Arahaba et du Firarian-tsoa » in, *Bulletin de l'Académie Malgache*, Tome XLI, 1963.
- ANDRIANARAHINJAKA. Lucien Xavier Michel, « Origine des princes d'après les contes malgaches » in, *Bulletin de l'Académie Malgache*, Tome XLIII, 1965 (pp.16-19).
- ANDRIANARAHINJAKA. Lucien Xavier Michel., « RAONY », Présentation, commentaire et traduction d'un poème populaire *betsileo* in, *Tahiry sy Remby*, N°7, 1964.
- ANDRIANARAHINJAKA. Lucien Xavier Michel « Ramananato, poète *betsileo* du début du XIX<sup>ème</sup> siècle in, *Présence Africaine*, 3<sup>o</sup> trimestre, 1965, p. 42-72.
- BAUDEU Philippe ; RASOJA Marcel, « Fomba *betsileo sy angano* » (Coutumes et mythe) in ; *Aspects du christianisme à Madagascar*, N°10, Juillet-Août, 1974.
- BIRKELI, « Folklore *sakalava* » in, *Bulletin de l'Académie Malgache*, tome VI, (textes *sakalava*), Tananarive, 1922/1923.
- BOIVIN, « Au hasard des rencontres », in *Chine-Ceylan-Madagascar*, N°25, Mai 1908.

- BURNIM, Mellonee., « La séance du *Gospel music* noir comme transformation », in *Concilium* 222, 1989.
- CHESNAY, « Par monts et par vaux : *Ambositra*, 1902 », in, *Chine-Ceylan-Madagascar*, N°11, Décembre 1902.
- DESCHAMPS Hubert, « Folklore *antesaka* » in, *Bulletin de l'Académie Malgache*, tome XXI Tananarive, 1938, (pp.113-129).
- DEZ Jean, « Le nom de la personne dans la tradition malgache » in, *Civilisation Malgache*, N°1, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Tananarive, 1964.
- DEZ Jean, « Le retournement des morts au *Betsileo* », in *L'ethnographie*, 1956, p.114-122.
- DOMINICHINI Jean-Pierre, « Le monde enchanté des anciens » in, *Madagascar et le christianisme*, Editions. *Ambozontany / Karthala, Fianarantsoa / Paris*, 1993, 518 p.
- ESCHLIMANN, Jean-Pierre, *Anthropologie sur l'Inculturation 2*, Katiola, Juillet, 1988
- FINAZ Marc, *Journal in, Archives de l'archevêché*, Tananarive, Document ronéotypé.
- GELINEAU Joseph, « Le chemin de musique », in *Concilium* 222, 1989.
- GOETZ Jean, « Rites funéraires et cultes des ancêtres au regard de l'anthropologie » in *Journal Lumière*, n°1981, *Fianarantsoa*, 26/05/1974.
- GUENIER Noël Joseph, « Chansons populaires, rija *betsileo* », in *Asie du Sud-Est et le monde insulindien*, Bulletin du Centre de Documentation et de Recherche (CEDRASEMI), Vol. IV, N°14 (tiré à part)
- LAHADY Pascal, « Contemplation et mission dans la rencontre des cultures à Madagascar », *Recherches et documents*, N°4, *Antsiranana*, 1987.
- LAHADY Pascal, « Pour une interprétation du christianisme dans les jeunes Église », *TELEMA* 1, (1978), p.39-52.
- LUPO Pietro, « Expansion du christianisme, de la Palestine aux rives Malgaches », in *Madagascar et le christianisme*, *Fianarantsoa / Paris*, Editions. *Ambozontany / Karthala*, 1993, 518 pages.
- NOIRET François, « L'enchantement de la Foi. Les chants chrétiens du pays *betsileo* », in *Aspects du Christianisme à Madagascar*, tome IV, N°4 et N°5, Janvier – Mars 1992.
- NOIRET François, « Sacrifices traditionnels et Eucharistie à Madagascar », *TELEMA* 3, 1984, p.39-61.
- PETER Jean Louis, « Madagascar au siècle de Victoire Rasoamanarivo. Problèmes de politique intérieure et extérieure », in *Aspects du Christianisme à Madagascar*, Tome II, N°1, Février-Mars 1987.
- RAISON-JOURDE Françoise, « Dérives Constantinienne et querelles religieuses » in, *Madagascar et le christianisme. Histoire œcuménique*, *Fianarantsoa / Paris*, Editions *Ambozontany / Karthala*, 1993, 518 pages.
- RAHAJARIZAFY Antoine de Padoue, « Sagesse malgache et théologie chrétienne » in, *Personnalité africaine et catholicisme*, Paris, 1963, pp.101-113.
- RAHARILALAO Hilaire Aurélien Marie, « *Eglise et Fihavanana. Pour une réflexion théologique sur la liturgie à Madagascar* » ISCR, Abidjan, 1978.
- RASOAMIARAMANANA, Micheline « *Le rejet du christianisme au sein du royaume de Madagascar* », in *Madagascar et le christianisme*, ACCT, Ed. *Ambozontany-Karthala*, 1993, 518 pages.
- TAHINDRAZANARIVELO DJao. Emmanuel, dans *Lumières et Vie*, N°177, Juin 1986, Tome XXIII, 1912, 28 pages.

### c)- OUVRAGES THEOLOGIQUES ET CHRISTOLOGIQUES

- St AUGUSTIN, *Commentaire du Psaume 148* dans « Œuvres Augustiniennes », XV
- BOFF Leonardo, *Jésus-Christ Libérateur*, Paris, Le Centurion, 1986.
- BOURGEOIS Henri, *Libérer Jésus : christologies actuelles*, Paris, Cerf, 1977.
- CHENU Bruno, *L'Église au cœur*, Paris, Le Centurion, 1982.
- CHENU Bruno, *La brûlure d'une absence*, Paris, Le Centurion, 1994.
- CHENU Bruno, *Le Christ noir américain*, (Coll. Jésus et Jésus-Christ), Paris, Desclée de Brouwer, 1984.
- CHENU Bruno, *Théologies chrétiennes des Tiers-Mondes*, Paris, Le Centurion, 1986.
- COLLECTIF, *Le temps de la patience*, Paris, Cerf, 1976.
- CONGAR Yves, *Jésus-Christ, notre Médiateur, notre Seigneur*, Paris, Cerf, 1969.
- COSTE René, *Dieu et l'écologie : environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Les Editions de l'Atelier / Editions ouvrières, 1994 (272pages).
- COUSIN Hugues, *Le Prophète assassiné*, Paris, Editions .Universitaires, 1976.
- DUMAS André, *Nommer Dieu*, Paris, Cerf, 1980.
- ELA Jean-Marc, *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1982.
- ELA Jean-Marc, *Le cri de l'homme africain*, Paris, L'Harmattan, 1980.
- FORTE Bruno, *Jésus de Nazareth, Histoire de Dieu, Histoire de l'histoire*, Paris, Cerf, 1984.
- GUTIERREZ Gustavo, *La force historique des pauvres*, Paris, Cerf, 1986.
- JUNGEL Eberhard, *Dieu mystère du monde*, (2 Vol.), Paris Cerf, 1983.
- KASPER Walter, *Jésus le Christ*, Paris, Cerf, 1980
- KASPER Walter, *Renouveau de la méthode théologique*, Paris, Cerf, 1991.
- LABARRIERE Pierre-Jean, *Le Christ avenir*, Paris, Desclée de Brouwer, 1983 (181pages).
- MOINGT Joseph, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris, Cerf, 1993.
- MOLTMANN Jürgen, *Théologie de l'espérance. Etudes sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 1970.
- MOLTMANN Jürgen, *Jésus, le Messie de Dieu*, Paris, Cerf, 1993.
- MOLTMANN Jürgen, *Le Dieu Crucifié*, Paris, Cerf, 1974.
- PANNEMBERG, *Esquisse d'une christologie*, Paris, Cerf, 1971.
- SANON Anselme, *Tierce-Église ma Mère ou la conversion d'une communauté païenne au Christ*, Thèse de Doctorat, Paris.
- SANON Anselme, / LUNEAU René, *Enraciner l'Évangile. Initiation africaine et Pédagogie de la foi*, Cerf, Paris, 1982
- SANON, Anselme, « *Jésus, Maître d'initiation* » in, *Chemin de la christologie africaine*, Desclée de Brouwer, Paris, 1986
- SESBOUE Bernard, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Coll. Jésus et Jésus-Christ 17, Desclée de Brouwer, Paris, 1982

SESBOUE Bernard, *Jésus-Christ l'Unique Médiateur*, Coll. Jésus et Jésus-Christ 33, Desclée de Brouwer, Paris, 1988.

UNIVERSITE DE TULEAR / MISSION CATHOLIQUE TULEAR, *Ancêtres et Christ. Un siècle d'évangélisation dans le Sud-Ouest de Madagascar (1897-1997)*, Fianarantsoa, Editions Ambozontany, 1997 5228 pages).

URS VON BALTASAR, *La gloire et la Croix, Les aspects esthétiques de la Révélation*, III, Théologie, 2. Nouvelle Alliance, Paris, 1975.

#### **d)-ARTICLES ET REVUES THEOLOGIQUES ET CHRISTOLOGIQUES**

BOFF Leonardo, « Salut en Jésus-Christ » in, *Concilium* N°91, 1974 (.pp.71-84).

CORSET Pierre, « A la recherche d'une théologie narrative » in, *Recherches de Science religieuse*, N°1, Janvier-Mars 1985.

CORSET Pierre, « Le théologien face au conteur évangélique » in, *Recherches de Science religieuse*, 73/1, 1985.

DE HAES, « Le rôle du théologien dans la lecture des langages de notre temps » in, *TELEMA* 3, 1975(pp. 7-17).

DELHAYE Philippe, « Questions choisies de christologie » in, *Commission théologique internationale. Textes et documents (1969-1985)*, Cerf, Paris, 1988 (pp. 217-220).

DUQUOC Christian, « L'espérance de Jésus » in, *Concilium*, N° 29, Novembre 1970.

DUBARLE, « Le gémissment des créatures dans l'ordre du cosmos » in, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* N°38, 1954, (pp.445-465).

ELA Jean-Marc, « Identité propre d'une théologie africaine » in, *Théologie et choc des cultures*, Cerf, Paris, 1984.

ELA Jean-Marc, « La foi des pauvres en actes, la Mission, Cri des pauvres » in, *TELEMA*, 3/83, Juillet-Septembre 1983.

JEFFERY Peter, « Le champ monodique d'Orient et d'Occident, vers un renouveau de la tradition » in, *Concilium* N°222, 1989.

JOLY, « Inculturation et vie de foi » in, *Spiritus*, tome XXIV, 98, 1985.

LAURET Bernard, « Bulletin de Christologie I » in, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Janvier 1977, Tome 61 (pp. 101-129).

LAURET Bernard, « Bulletin de Christologie II » in, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Octobre 1977.

MOINGT Joseph, « Narrativité et théologie dans les Récits de la Passion » in, *Recherches de Science religieuse* N°1 (tome 73), Janvier-Mars 1985.

NDYAYE, « La mort de Jésus au miroir de la tradition » in, *Pâque africaine aujourd'hui*, Coll. Jésus et Jésus-Christ 37, Desclée Brouwer, Paris, 1989.

NKERAMIHIGO, « A propos de l'inculturation du christianisme » in *TELEMA* N°12, 1977.

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE N°1, Janvier-Février 1981, Tome 103, 1981.

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE N°4, Août-Octobre 1982, Tome 104, 1982.

- RAHNER Karl, « La signification éternelle de l'humanité de Jésus pour notre rapport avec Dieu » in, *Eléments de théologie spirituelle*, Paris, 1964.
- RAHNER Karl, « Problèmes actuels de la christologie » in, *Ecrits théologiques*, Paris, 1959, (pp. 113-181).
- RAHNER Karl, « Réflexions théologiques sur l'incarnation » in, *Ecrits théologiques*, Paris, 1963, (pp. 79-101).
- SESBOUE Bernard, « Christologie » in, *Recherches de Science religieuse N°61* (1973), (pp. 423-465).
- SESBOUE Bernard, « Christologie » in, *Recherches de Science religieuse N°65* (1975), (pp. 505-544).
- VIARD Claude, « Pâques de Jésus et avenir de l'homme » in, *Christus*, N° 109 Janvier 1981.
- VON KIRCHBACH Agnès, « Confession de l'Église luthérienne allemande à travers ses cantiques » in, *Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon*, N°16.
- WEINRICH Henri, « Théologie narrative » in, *Concilium N°85* (1973), Mai 1973.

## TABLE DES MATIERES

I)-INTRODUCTION	
II)-ANALYSE SEMANTIQUE : SIGNIFICATION ETYMOLOGICO-SYMBOLIQUES	3
A)-Sens étymologique	3
B)-Sens étymologico-symboliques	3
C)-Sens mythique	4
D)-Une autre lecture de l'histoire	5
III)-LA LOGIQUE PROTESTANTE ET LA LOGIQUE CATHOLIQUE DANS L'ANNONCE DE L'ÉVANGILE EN MILIEU BETHLEEM	13
IV)-SIGNIFICATIONS SOCIALES DU ZAFINDRAONY : ANIMATION DES VEILLES FUNERAIRES	14
	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
A)-Une prière	15
B)-Une reconnaissance envers le défunt	15
C)-Une manière de distraire la famille endeuillée	16
D)-Une manière de consolider le lien familial et social	17
V)-LE ZAFINDRAONY, ANIMATION DES CEREMONIES JOYEUSES, « LANONANA »	17
A)-UNE MISE AU POINT	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
B)-L'ÉGLISE ET LA RECUPERATION	18
C)-REponses DE RANDIMBISOA RAPHAËL	19
D)-NOS APPRECIATIONS	20
1)-Arguments de notre informateur	20
2)-Nos arguments et appréciations du zafindraony	21
VI)-ORGANISATION SPATIALE ET TEMPORELLE DU ZAFINDRAONY	24
A)-L'ESPACE	24
B)-LE TEMPS	26
VII)-SIGNIFICATIONS THEOLOGIQUE ET SPIRITUELLE DU ZAFINDRAONY	28
A)-CONSIDERATIONS GENERALES	28
C)-LA PASSION-RESURRECTION	29
VIII)-L'ORIGINE D'UNE NOMINATION CHRISTOLOGIQUE	31

A)- LA LUMIERE DE PAQUES DANS LES CANTIQUES ZAFINDRAONY	
B)-LA LOGIQUE ZAFINDRAONY COMME LANGAGE NARRATIF .....	35
C-LA PARTICULARITE DU CHRIST SUR LA PASSION RESURRECTION	
36 <b>Erreur ! Signet non défini.</b>	
D)-LA FONCTION MEDIATRICE ET RECONCILIATRICE DE RA-JESO ZANAHARY	
39 <b>Erreur ! Signet non défini.</b>	
IX)-CONCLUSION	
40 <b>Erreur ! Signet non défini.</b>	
X)-BIBLIOGRAPHIE .....	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
a) - LIVRES HISTORIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES	
41 <b>Erreur ! Signet non défini.</b>	
b) - ARTICLES, REVUES HISTORIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES .....	42
c) - OUVRAGES THEOLOGIQUES ET CHRISTOLOGIQUES.....	44
d) - ARTICLES ET REVUES THEOLOGIQUES ET CHRISTOLOGIQUES .....	45
TABLE DES MATIERES.....	46