

L'ANGOISSE DU PROF AU MOMENT DE LA TRAVERSEE DU MIROIR

Françoise RAISON-JOURDE
Université Paris VII – Denis Diderot

Il est toujours difficile, peut-être prétentieux, de rechercher ce qu'a été le mouvement de fond poussant à œuvrer dans ce registre particulièrement contraignant qu'est l'écriture de l'Histoire. Substructures complexes et préalables minutieux, notes de bas de page et marquage chronologique un peu obsessionnel... Henri Moniot a écrit sur ces points avec lucidité et quelque distance vis-à-vis de sa corporation. Il est cependant des situations quasi caricaturales comme ce fut le cas dans la coopération à Madagascar où se dessinent avec netteté, comme dans une expérience de laboratoire, les raisons urgentes qu'il y eut à faire de l'histoire.

Parmi celles-ci, l'analyse de l'immobilisme post-colonial, l'intuition de traumatismes enfouis qui font que le passé ne passe pas et qui grèvent les rapports premiers avec les collègues, élèves du secondaire et étudiants. Il en fut ainsi pour moi, jeune historienne débarquant à Madagascar en raison d'obligations professionnelles qui ne me concernaient qu'indirectement.

Le lycée de garçons où j'obtins un poste au bout d'un an d'attente avait gardé, six ans après l'indépendance, son ancien nom de lycée Gallieni. On savait pourtant que le « général *masiaka* » (méchant, cruel) avait exilé Ranavalona III et fait fusiller pour l'exemple, à l'issue d'un procès inique, deux « grands » de son entourage, pour casser, par la terreur, le soutien des anciens cadres administratifs au soulèvement paysan des Menalamba. Cette entrée en matière donnait le ton en ce qui concernait la coopération enseignante. Elle n'avait d'égale comme aberration que l'impréparation des

jeunes enseignants, tous français, attelés du jour au lendemain, sans stage préalable, à la tâche scolaire. Les contradictions vécues amenaient chez eux des choix paradoxaux. Selon les uns, cette république d'instituteurs-ministres affirmait a priori la valeur d'un transfert intégral des connaissances, de l'ancienne puissance coloniale à la jeunesse malgache. Et donc pourquoi chercher plus loin, risquer l'improvisation ? Certes, l'Histoire ayant été supprimée des programmes entre 1916 (avec pour prétexte un « complot » d'intellectuels) et 1951, son retour posait quelques problèmes. On ne pouvait pas ne pas faire une petite place à l'histoire de l'île. Mais programmes, manuels, tournées d'inspecteur (français), proviseur (français), tout fonctionnait à l'identique. Dans ce contexte rassurant, coopérer, c'était pour certains vivre en « colonie de vacances »¹, prolonger sa jeunesse sous le soleil des tropiques et pour tous arrondir leur salaire.

On croyait, depuis l'implantation du premier réseau scolaire, dans les années 1820, à l'enseignement comme préalable absolu au développement, et le taux de scolarisation national, très honorable, de 51% en 1963 traduisait cette conviction. On était fier des 406 bacheliers de 1962 (211 en 1959), on le fut des 1 800 reçus en 1971. Mais déjà la liaison avec le développement s'avérait improbable et le système explosa dès 1972, en ce « mai malgache » qui conduisit à la chute de la première République et fut vécu par beaucoup de jeunes comme le début de l'Indépendance réelle.

Pour une minorité de coopérants marqués par la guerre d'Algérie (plus tard par mai 1968), il était urgent de rompre, voire de se rebeller. Rompre avec la volonté affichée par les autorités des deux pays de poursuivre, comme si de rien n'était, l'édification d'une post-colonie² : dépréciation de l'héritage culturel malgache, rapt identitaire, silence sur les

1. F. de NEGRONI : *Les Colonies de vacances. Portrait du coopérant français dans le Tiers-Monde*, Paris, Hallier, 1977.

2. Le terme n'était pas encore admis comme il l'est aujourd'hui à la suite des travaux d'A. MBEMBE (*De la postcolonie*, Paris, Karthala, 2000). On évoquait une « décolonisation conservatrice ».

événements de 1947 où l'imposant parti MDRM avait cru possible d'arracher l'Indépendance. Une petite moitié des enseignants du lycée était pourtant malgache et de familles merina lettrées et diplômées. Sans en être conscients, du moins à l'arrivée, nous avions pour collègues ceux qui auraient dû, en tant que militants ou fils de militants du mouvement d'émancipation, accéder au leadership politique de l'île. Mais les autorités françaises avaient transmis les rênes à des « côtiers », surtout originaires de l'Ouest, restés à l'écart de 1947. La posture de certains collègues merina suggérait un exil de l'intérieur. Profil lisse, taciturnes, ils multipliaient les conduites d'évitement. Parfois surgissait l'incident, à son tour amorti.

V..., figure paradoxale et amie, me regarde évoluer dans ce milieu, doucement ironique. Elle redoute, je crois, ma malgachophilie dont elle n'a que faire. Il y a un jeu en elle, constant, entre un être malgache et un être français. Et aussi un jeu entre nous qui consiste à jouer dans le camp de l'autre. Elle tient la partie française, moitié par conviction, moitié par défi. Je déserte alors mes lignes pour le camp malgache, improvisant une partition dont je ne connais pas la première note. Malicieuse, elle guette le faux pas. Le voilà. « R... s'est plaint à moi, dit-elle, l'air important. Tu l'as agressé. Il te demande de ne plus lui parler. Et pas un seul mot sur tout cela ! ». Je ne peux reconnaître, étant nouvelle ici, le procédé merina consistant à confier un message à un(e) intermédiaire bien vu(e) de l'autre parti, sans s'adresser à la personne elle-même, qu'il s'agisse de griefs ou aussi bien de tendres sentiments. Le messenger évitera aux deux parties de s'emporter, de perdre la face, etc.

Qu'ai-je fait, ou plutôt qu'ai-je dit ? Nous sommes à un mois de la première commémoration officielle (et embarrassée) de 1947¹. J'ai glissé à un collègue historien, dont le père (cela se chuchote) a payé d'un séjour en prison

1. Cf. F. RAISON-JOURDE : « Une rébellion en quête de statut : 1947 à Madagascar », *Revue de la Bibliothèque Nationale* 34, Paris, 1989, p. 24-32

ses activités politiques : « Sans doute est-ce pour vous un tournant important. L'occultation de 1947 va cesser, l'importance du MDRM sera reconnue. L'histoire va y gagner ». C'est aussi pour moi l'occasion de me situer vis-à-vis du néo-colonialisme ambiant. Or ce qui m'est « vivement conseillé », c'est de me taire. Ni échange, ni dispute. Le repli sur une conduite neutre, impersonnelle. Pourquoi ?, me dis-je encore aujourd'hui. Est-ce parce que cela ne nous regarde pas ? On ne peut nier pourtant l'implication sans état d'âme du pouvoir français dans la répression. Et de ce fait un sentiment de culpabilité diffus, ou tout au moins de responsabilité, chez certains d'entre nous¹. Or cela même n'est pas bien perçu. Une amie s'entend dire à ce sujet : « Vous autres, Européens, vous êtes trop orgueilleux, vous vous croyez toujours les auteurs de vos propres actions ». Ce qui est suggéré, même dans l'optique de militants conscients, c'est que 1947 relèverait de la fatalité, du jeu des destins (*vintana*) bien plus que de l'action de nombreux Malgaches coalisés dans un événement de taille. L'usage fréquent du passif pour les verbes évite de désigner le sujet de l'action. Ce fatalisme paraît confirmé par la présence quotidienne, au marché central, de Baron, l'ancien chef de la Sûreté, spécialiste des interrogatoires musclés, qui vend de la friperie. Le bruit court qu'il aurait quitté l'île pour le temps de la commémoration mais qu'il reviendrait dès le lendemain.

D'autres bruits accentuent notre perplexité. Il est recommandé aux Merina de ne pas voyager dans les provinces côtières autour de cette date, de rester enfermés chez eux le jour de la commémoration. Quelque chose est redouté sans qu'on sache quoi. Une peur sans objet précis semble ressurgie on ne sait d'où.

Ainsi suis-je entrée, je le ressens à distance, pour trois phrases risquées à l'intérieur de la banale salle des professeurs, dans l'ombre de la douleur des Merina. Douleur

1. Accentuée par le chiffre admis alors sans discussion, revu à la baisse après des travaux récents, de 90 000 morts, presque tous malgaches.

sourde, rentrée mais aussi suggérée, de qui a mûri pendant des années un projet légitime, risqué le renom et les ressources de sa famille, pour qu'il n'arrive finalement rien en cette ville, vigie aux avant-postes du futur. Le Tananarivien est frustré de ne pas être passé à l'acte, comme l'ont fait les gens de la côte Est. Peut-être se demande-t-il même parfois s'il n'a pas rêvé ? Il ne peut se consoler d'aucune victoire marquante acquise ailleurs dans l'île sur les troupes coloniales. Il ne peut savoir ce qui serait advenu si tout le monde avait participé, supposition bien improbable pour qui a expérimenté l'incroyable capacité paysanne de subir. Épouvanté par la violence déchaînée, interprétée par les autorités coloniales comme un démenti opposé à sa modération, à ses revendications de civilisé, signant l'œuvre des sorciers, il en veut aussi bien aux autres d'être passés à l'acte et les jalouse tout à la fois. Il souffre du ressentiment qui le vise, nourri par ceux qui se sont vraiment battus, soldats d'une guérilla perdue, et sont passés pour la plupart en cour d'assises pour crimes de droit commun, autre forme de déni infligée à leur conscience politique par l'étranger. Il souffre de tout, y compris de la déploration de 1947, chose sans nom (on dit « l'affaire », « les événements »)¹.

Réaliser tout cela, c'est perdre l'innocence, qui donne son assurance à tout nouveau venu. À quel titre pourrais-je maintenant me mettre à l'histoire de Madagascar, et de quel droit, moi qui suis ici en terre étrangère, sans ancêtre et sans mémoire ? Pourquoi avoir cru que la commémoration de 1947, vingt ans plus tard, pourrait faire venir à jour un désir d'histoire ? Des personnages clefs du parti MDRM comme Martin Rakotovoao ou le pasteur Tata Max sont encore jeunes, mais, me dit Anne-Marie Goguel, qui a ses entrées dans le monde protestant, ils sont muets. Un texte intelligent, nourri de références à la presse de 1946-47, circule sous le manteau. Son auteur, inspecteur du travail qui garde l'anonymat, explique dès les premières pages que la

1. F. RAISON-JOURDE, *art. cit.*

vérité ne sera jamais faite, car les pièces ont été détruites¹. Pas d'archives.

Un voisin et ami travaille à l'Animation rurale. Il a appris par des collègues malgaches animant des stages en pays tanala, antambahoaka, qu'il existe dans le Sud-Est d'anciens leaders de maquis, libérés de prison à la fin des années cinquante mais interdits de séjour dans un cercle de cinquante kilomètres autour de leur village. Discrètement, l'Animation rurale en a récupéré quelques-uns, en faisant fond sur leur capacité à convaincre. Ils sont pour le moment muets. Qui aurait pu prévoir alors que, dix ans plus tard, la Seconde république ferait de 1947 sa référence historique majeure, puis son fonds de commerce ?

Je suis secouée, car le mot de passe, méconnu, n'a ouvert sur rien, le jeu de changer de camp est devenu imposture. « Reste dans ton camp ; on n'en a rien à faire des coopérants sympathisants ». Pas plus que des autres, d'ailleurs. À cet instant naît le sentiment de la faute. À quel crime ai-je prêté la main, si ce n'est moi du moins les miens ? Car il est évident qu'on me renvoie aux « miens ». Quelle faute antérieure me revient-il d'assumer en héritage ? Pourquoi devrais-je considérer tous ceux, *vazaha* (Européens) de la colonie, qui m'ont précédée ici, comme des ancêtres ? Quel lien ai-je avec ces hommes, jeunes eux aussi, prélevés sur tous les régiments où ils faisaient leur service quand survint la guerre de 1895, sinon qu'ils furent lancés dans la conquête eux aussi en état de totale impréparation ? Nous avons vécu deux ans sans repérer les inscriptions, nom, initiales du régiment gravées sur les piliers de brique de notre varangue.

1. Effet d'une vision quelque peu paranoïaque développée au sujet de la répression, vision courante en ces années et démentie aujourd'hui par les avancées d'un projet Campus sur 1947. Scindées entre Tananarive, Paris et Aix-en-Provence, des archives existent, ouvertes à Tananarive, mais soumises à un délai de consultation de soixante ans en France. Les autorisations de consultation sur dérogation sont très longues et de plus en plus difficiles à obtenir.

Dans le centre ville, je regarde désormais les vieux *vazaha* attentivement. Qu'ai-je en commun avec ces petites gens désargentés, souvent originaires de la Réunion, qui ont fait leur vie ici et qui sont plus rassurants sans doute que nous, gens de passage. N'ayant plus nulle part où aller, ils font partie de la famille (coloniale). Ils ont vécu ici leur petite enfance et parlent plus ou moins malgache. La question qui ne peut être évitée vient alors à jour : sommes-nous aimés, supportés ou haïs ? Faut-il s'avouer comme Fromentin dans *Une année au Sahel*, à propos des Algériens : « Ne pouvant nous fuir, ils nous évitent... ils demandent peu de choses... ils demandent l'intégrité et la tranquillité [de leur dernier asile] » ?

Dans sa société d'origine, l'autochtone ne se pose pas cette question de savoir s'il est aimé ou non. Il est là de plein droit. Être aimé, c'est la question sous-jacente à la vie de l'étranger, du marginal, et aujourd'hui des SDF, ces étrangers de l'intérieur ! Les menus incidents du quotidien sont autant d'occasions de tester, de la part de la société qui accueille, un état de grâce ou une chute dans le désamour. Pire, entre coopérants motivés, la rivalité est aiguë à propos des rares collègues susceptibles d'accepter un bout de chemin commun. Chacun se rassure : c'est moi qu'il aime (pas toi)... Famille, mémoire, langue, école, on est à tout moment, dans son pays, porté sans le savoir. Mais est-on même vraiment étranger ici ? Nous avons coché cette case dans un formulaire pour ouvrir un compte bancaire et l'employée malgache nous a demandé avec un sourire de le refaire. « Voyons, dit-elle, vous n'êtes pas des étrangers ici ».

Présence souhaitée ou évitée, nous nous découvrons utiles en des circonstances paradoxales. Nous voilà conviés avec notre ami Althabe à la représentation, au théâtre municipal, de *Ranavalona III sy ny* [et le] *général Gallieni*, œuvre en malgache de Victor Solo. Pour passer le cap de la commission de censure qui sera dans la salle, l'auteur a besoin de nous. Comment la pièce pourrait-elle apparaître anti-française puisque des Français applaudiront ? Confus d'être arrivés en retard, nous descendons les gradins de la salle où les spectateurs attendent patiemment et sommes installés au premier rang. Cris et mouvements ponctuent l'affron-

tement des deux monstres sacrés et disent le rejet de la France post-coloniale derrière la France colonisatrice. On nous amène en coulisse à la fin du spectacle et on nous congratule : le feu vert a été donné. Nous sommes au bord de la schizophrénie.

Dans le milieu élitiste du lycée, il faut se résoudre à l'ambiguïté. Je perçois à tort ou à raison qu'il faut se tenir à tout instant dans les limites strictes de ses fonctions, les assumer avec sérieux et sobriété, sans commentaire. Les états d'âme, l'expansivité des émotions n'intéressent personne, d'autant que, en ce domaine, il y a abondance de contresens d'interprétation, dus au fossé interculturel. De plus, l'expression privilégiée est ici celle du corps constitué qui gomme les accents individuels. Par la force des choses, j'endosse un rôle, je suis *vazaha*, d'une génération neuve en apparence, mais, en profondeur, assimilée aux précédentes. Me taisant désormais dans la salle des professeurs, je note le silence des uns, la prolixité des autres. Piscine et tennis quotidien au Sport Club, qui étale ses courts en plein centre, interdit aux Malgaches jusqu'en 1972, voyages projetés à Sainte Marie, la Réunion ou dans le Grand Sud de l'île, si « exotique ». Projets d'achats immobiliers en France et derniers matches de rugby. Rires bruyants, ton jovial à l'excès dans l'échange avec les « autochtones ». J'entends le silence malgache. Propos discrets dans leur langue, collègues clivés en fait en deux générations. D'un côté, des enseignants proches de la retraite, fatigués, aux manières courtoises, aux vêtements un brin désuets. De l'autre côté, des jeunes, peu désireux de s'attarder, de s'exprimer. Quand éclate la guerre des Six Jours contre Israël, ils se retrouvent sur une même position et, pour une fois, ne s'en cachent pas. Ils sont pour les Arabes, qui incarnent le Tiers-Monde, contre un pays qu'ils voient très lié à l'Occident. Façon indirecte de se situer à notre égard.

Quelques mois passent. À la rentrée de janvier 1968, le doyen des collègues tananariviens m'aborde dans cette même salle et me souhaite une bonne année au nom de tous ses collègues malgaches. Peut-être ce signe délibéré de bonne entente m'a-t-il été donné après concertation. Il se présente en effet comme l'émanation ritualisée d'un collectif. Peut-être pas. Je juge cette question inutile. Je me suis

déjà fixé, après l'incident, trois règles de fond, un peu, dis-je avec un sourire, comme on fait des vœux qui tranchent avec le monde en « entrant en religion ». Mais je n'en ai dit mot. Ne jamais prendre de photos qui ne soient strictement amicales ou domestiques. Ne jamais poser de questions. Attendre que les personnes rencontrées veuillent bien dire d'elles-mêmes ce qu'elles souhaitent. Réfléchir, noter chaque soir sur des carnets des choses vues et entendues, de mémoire (jamais de magnétophone) et éventuellement mettre en attente mes questions quant à ce qui m'étonne. Cela m'interdit ce qu'il est convenu d'appeler des « enquêtes », terme lourd d'ambiguïté. Les paysans d'un des premiers villages étudiés par un ami géographe, pourtant abordés avec force proverbes et explications de son assistant, ont joué de cette ambiguïté avec ironie. « Oui, vous saurez tout, jusqu'au nombre de couteaux et fourchettes dans les maisons ». Le despotisme bureaucratique n'est jamais loin, à Madagascar ; il pointe derrière tout chercheur.

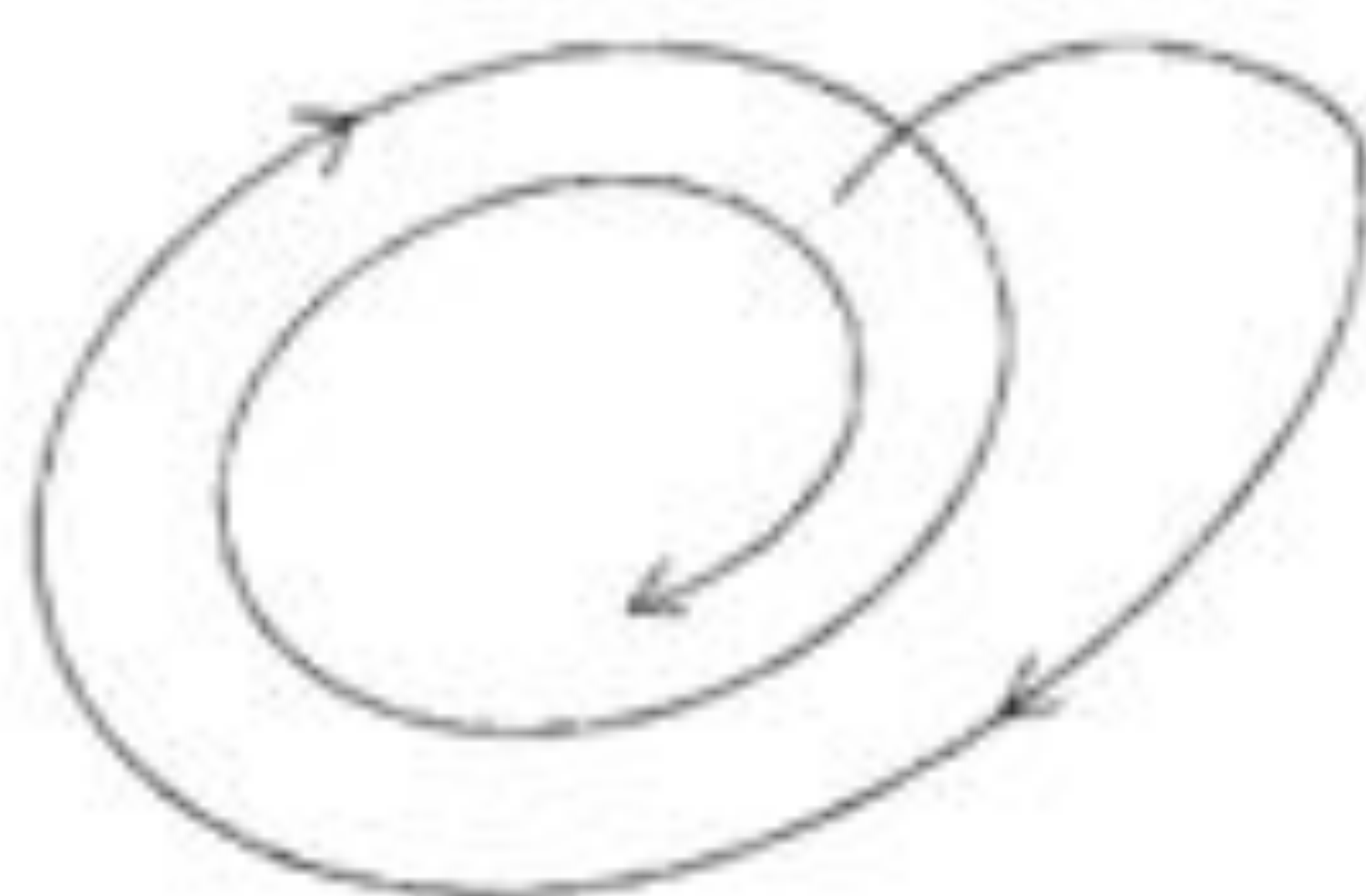
Peut-être y a-t-il dans ces « vœux » une apparence suicidaire, quelque excès lié à la jeunesse¹. Ils me rappellent vaguement le geste de je ne sait quel pianiste immobilisant un de ses doigts pour arriver à plus de virtuosité avec les autres. Mais peut-être aussi est-ce la seule manière (paradoxale) de se situer aux antipodes d'une approche soi-disant objective et universalisante. Puisque toute tentative de dialogue avec nos partenaires relève encore de la chosification ethnographique ou suscite l'alignement d'une excessive bonne volonté sur nos vues, pourquoi parler ? Peut-être aussi est-ce ce qui a permis la rencontre de Charles Ravoajanahary, mon futur collègue à la Faculté des Lettres, où il enseigne le malgache et où j'entrerai moi-même en fin 1968.

1. Dans les quelques papiers que nous envoyons à des revues nous dénonçons le contexte de la coopération et nous nous condamnons sans aménité en tant que groupe social ! Relus à distance, me dit plus tard A.-M. Goguel, nos textes étaient d'une brutalité, d'un tranchant... Ce penchant était dans l'air du temps.

Elle se produit un soir d'invitation de coopérants, au sein d'une bruyante maisonnée. Il s'est retiré comme nous sur la varangue, où il fume la pipe à l'abri du bruit. Nous nous saluons. D'un coup, il se met à parler d'Andrianampoinimerina, le souverain qui, à la fin du XVIII^e siècle, refonda l'Imerina. Paroles obscures, sans articulation logique, tour de pensée désarçonnant. Il n'y a pas déroulement des récits auxquels nous prêtons l'oreille, mais enroulement. De même, la durée est circulaire et non linéaire, toute avancée dans le temps est aussi un retour confondant passé et avenir. Le souverain génial du passé est aussi celui auquel rapporter toutes les difficultés du moment. Plus tard, en lisant l'analyse que fait P. Ottino du « discours tangentiel » hérité de l'Indonésie, j'ai reconnu le mode de ce premier échange, suivi de beaucoup d'autres. « Discours déconcertant, écrit-il, qui ne fait qu'effleurer un instant, par touches fugaces, tout juste suffisamment pour éveiller un écho, ce dont il traite, que l'on appréhende mal mais on devine intuitivement l'importance »¹.

Dans les années qui ont suivi, Dadavaoja (« Papa Voaja »), comme l'appellent ses étudiants, est passé le week-end sans prévenir, silencieux sur ceux qu'il a vus déjà et sur ceux qu'il verra après nous. Il écoute nos réactions à l'actualité, recueillant au fil de sa route de multiples points de vue malgaches et français, puis revenant soudain à Andrianampoinimerina, dont il travaille, pour sa thèse, le testament politique. Laborieuse entreprise que de comparer sept versions transcrites au XIX^e siècle dans des manuscrits locaux ou des imprimés étrangers. Le dimanche passent chez lui des étudiants sur lesquels il exerce une influence culturelle, mais aussi politique plus diffuse, alors qu'à l'Université il est muet sur ce versant de son activité.

1. P. OTTINO : *L'Étrangère intime. Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1986, cit. p. 12.



«Le référent ou mythe de significations se situerait «en creux» dans le blanc de la figure, centre apparemment absent mais qui, pourtant, détermine le tracé de la spirale qui l'entoure.» (P. Clivio)

Exercer au département de Malgache quand on est géographe de formation comme lui est un choix remarquable. À l'Université Charles de Gaulle, de statut français, la licence de Lettres malgaches, difficilement montée, ne comporte pas moins de deux certificats d'études supérieures de français, lettres et grammaire et philologie, « comme si la connaissance de la langue et de la littérature malgaches n'avait de sens qu'étayée par une connaissance parallèle de la langue et de la littérature françaises »¹. Cette licence n'a valeur de licence d'enseignement que sur place et n'est reconnue en France que comme licence libre. Une bonne connaissance du français est d'autre part exigée dans toute institution publique. En revanche, on peut se présenter à n'importe quel concours de la fonction publique malgache sans savoir un mot de malgache. Étudier au Département de Lettres malgaches, c'est renoncer par avance à nombre d'emplois.

La situation que je découvre au Département d'Histoire, dont les enseignants sont tous français jusqu'en octobre 1972, est aussi paradoxale. Les trois premiers rangs sont occupés dans les salles de cours par des Français, jeunes nés sur place, VSN profitant de ce temps pour commencer une licence et jeunes mères de famille, femmes de coopérants, qui, bien aidées à la maison, font de même. Par-delà un ou deux rangs maintenus vides, on voit en arrière la masse des étudiants malgaches, marquant la distance.

Au bout d'un an de travail dans ce cadre, j'explique à Charles Ravoajanahary ma volonté de montrer que le travail y est fait d'abord en lien avec l'Histoire des Malgaches, et un minimum pensé dans leur langue. Je cherche un ou deux gestes symboliques pour que des étudiants se sentent

1. A.-M. GOGUEL, thèse restée manuscrite sur l'enseignement à Madagascar de 1951 à 1972, p. 257. Pour l'anglais, c'est à partir du français qu'il est étudié. Quant à la culture indonésienne et à l'histoire de l'Océan Indien, aucun étranger non Français n'a donné d'enseignement à l'Université de Tananarive avant 1972. Vers 1968, le fait qu'un professeur venu des États-Unis ait fait une conférence en anglais sur la littérature américaine dans le cadre du département d'anglais de l'Université avait fort ému les milieux du rectorat...

chez eux, car je saisis l'emprise négative d'un système, bien perçue par A.-M. Goguel : « Lorsque des universitaires français prenaient la réalité sociale, historique, économique de Madagascar¹ pour objet de leurs recherches et de leur enseignement, ce qui était par là transmis " implicitement " aux étudiants, c'était l'idée que les étrangers étaient les médiateurs nécessaires pour qu'ils puissent accéder à la connaissance et à l'action dans leur propre pays ; cela risquait d'être la " dévalorisation ", jamais formulée comme telle mais peut-être latente, de la connaissance " spontanée ", non critique qu'ils pouvaient en avoir : non que tel ou tel enseignant, individuellement, ne fit preuve de respect ou même d'admiration pour la civilisation et le peuple malgaches, mais parce que la forme même de l'institution universitaire importait sans doute plus que ce qu'il pouvait s'y dire explicitement. La situation politique, et l'ensemble des relations franco-malgaches " surdéterminaient " d'autant plus le caractère de l'enseignement universitaire que les Français étaient les seuls " étrangers " à y être présents »².

Je souhaiterais donc que le collaborateur technique récemment recruté aide les étudiants à sortir du campus et de la capitale pour faire de courts travaux de recherche sur lesquels ils écriraient ensuite des « mini-mémoires »³. Je voudrais aussi multiplier les fragments de textes d'origine

1. Ainsi au Centre d'Étude des Coutumes, lié à la Faculté de Droit.

2. *Op. cit.*, p. 255. Les ministres, très majoritairement originaires de la périphérie des Hautes Terres, étaient obsédés par l'avance de cette région en matière scolaire. Ils voulaient, pour les enfants de leurs régions, un enseignement de même qualité que celui reçu par les élites merina scolarisées vingt ou trente ans plus tôt dans les écoles secondaires. Ils le voulaient en français pour échapper à l'imposition d'une langue officielle constituée depuis plus d'un siècle en Imerina et au cantonnement des formes dialectales des côtes dans l'oubli.

3. Je reste admirative devant les enquêtes collectives menées par les étudiants du campus de Dar es-Salaam, en Tanzanie, dès l'indépendance, sur le soulèvement maji-maji. Rentrant dans le monde rural en fin d'année, ils emportaient des plans travaillés au préalable avec Ranger, Gwassa ou Rodney.

malgache servant dans les TD d'Histoire de Madagascar et les présenter dans les deux langues.

Encore faudrait-il lire mieux le malgache que je ne le fais alors. Charles Ravoajanahary m'offre en réponse de m'introduire auprès de son père, âgé de 88 ans, qui peut-être acceptera de préparer ces textes avec moi. Encore que..., dit-il, sa dernière expérience de cours donnés à une dame *vazaha* remonte vers 1905, quand il a fait travailler Mademoiselle B., devenue l'épouse du pasteur M. Elle était raciste ! Offre rare ! Nos interlocuteurs malgaches protègent leurs parents, tous les anciens, marqués par beaucoup de signes de mépris sous la colonisation et qui ont peur des contacts avec les *vazaha*. Je mesure donc le risque pris.

Une fois par semaine, je me rends en Haute Ville dans une vieille maison un peu délabrée, qui sent l'humidité ; j'attends que mon professeur se soit préparé pour grimper à l'étage. Il a coiffé soigneusement ses cheveux teints, a revêtu une robe de chambre sur ses vêtements du quotidien. Nous pratiquons les tours et détours du texte, notons le vocabulaire jusqu'à ce qu'il me soit familier. Nous n'entrons jamais dans le problème du sens. Je pose sur le bureau, en partant, un menu cadeau : tabac à priser, biscuits, fruits. Quelques jours plus tard, je présente le texte dans ses deux versions, malgache et française, mettant quelques expressions originelles malgaches en valeur. Je risque ainsi une compétence limitée !

Alphonse Ravoajanahary n'ayant jamais quitté Madagascar, il lui est difficile de me situer. Ainsi marque-t-il la distance de son statut d'ancien professeur à l'école protestante Paul Minault, toute proche, cependant que je m'applique à l'écouter. Nous pourrions nous trouver plus de proximité qu'il ne le croit, mais, instruite par l'incident de Gallieni, je ne dis rien. Lettré protestant dans sa jeunesse, il a été séduit, dit-on, par l'assimilationnisme du gouverneur Augagneur, est devenu alors libre-penseur, a aidé à tenir une librairie dans cette mouvance et collaboré au journal *Ny Masoandro* (Le Soleil). Puis, dans le courant des années 1920, il a refait le trajet en sens inverse, rejoint sa paroisse, écrit des romans. Je le perçois dans cette phase comme un double de ma grand-tante, libre penseuse et adhérente au Comité National d'Action Laïque jusqu'à 80 ans passés. Mais

sans doute ne comprendrait-il pas qu'une étrangère s'attache à cette tranche de sa vie, lointaine et désavouée.

Les rapports sont autres quand on travaille dans la bibliothèque de Charles Ravoajanahary. J'apporte un manuscrit d'article, un document d'archives sur lequel je guette sa réaction, je souhaite emprunter une revue. Il ouvre un volume du traditionniste Raintovo, dont il sort une photo, une lettre des années trente servant de marque-page et qui ont rapport au texte. Son univers de référence, c'est le *Tantara ny Andriana, l'Histoire des Rois d'Imerina*, énorme recueil de quatre tomes dans la traduction française¹, combinant des manuscrits autochtones recueillis entre 1860 et 1883 et des sources orales. Un corpus s'est ici constitué grâce aux collectes du P. Callet, jésuite quelque peu marginal. Il y a juxtaposé, avec un respect et une prudence rares à l'époque, des variantes sur des points d'histoire importants, reflets de rivalités entre groupes sociaux. Mon collègue, qui en saisit tout l'intérêt, est bien différent de l'informateur classique, parlant pour un groupe. Il s'oriente de mémoire dans cette forêt pour y retrouver la citation qui fera sens dans le contexte dont nous discutons. À l'aise dans sa propre culture comme peu de ses collègues, il ne cesse pour autant de s'interroger devant moi sur les enjeux de chaque groupe, croise les discours des interlocuteurs en des endroits éloignés du corpus. L'établissement de ces connexions mémorielles rappelle le travail des vieux rabbins, mais aussi de son père qui, dans ses fonctions de prédicateur, a commenté d'innombrables citations de la Bible et possédait de ce corpus, comme bien des vieux Merina lettrés², une connaissance mémorielle remarquable. Pour étalonner cette intimité, on disait alors :

1. La traduction française a été éditée seulement à partir de 1953. Pour une introduction (remarquable) à cette œuvre, voir A. DÉLIVRÉ, *L'Histoire des rois d'Imerina. Interprétation d'une tradition orale*, Paris, Klincksieck, 1974.

2. Les vieux, mais aussi les jeunes, élèves au lycée Gallieni. Leur ayant un jour, sur leur demande, donné quartier libre en Instruction civique pour un exposé suivi de discussion sur les mouvements de Réveil locaux, j'ai assisté à deux heures de joute passionnée, à coups de citations pour ou contre !

« Untel a lu six, dix fois la Bible » (intégralement, cela s'entend).

Dans sa bibliothèque figure, à côté des *Tantara*, le corpus considérable édité en malgache par les missions protestantes du XIX^e siècle, la Bible dans l'édition de 1835, puis dans celle qui a été révisée à partir de 1873. Il compare les modifications dans la traduction, remonte aux minutes du Comité qui a rassemblé les meilleurs connaisseurs malgaches de la langue à la fin du XIX^e siècle. Puis encore *Fomba malagasy*, recueil ethnographique de « *Malagasy Customs* » par Cousins (1876); *Malagasy kabary*, recueil de discours royaux (1873); *Specimens of Malagasy Folklore*, recueil de littérature orale édité par Dahl, Norvégien de la mission luthérienne de Stavanger¹. Et aussi les volumes d'Ellis (dont *l'Histoire de Madagascar* de 1836), ceux d'Ellis et de Sibree sur le christianisme de la clandestinité et des martyrs (première moitié du XIX^e siècle). Ces deux corpus sont comme étrangers l'un à l'autre. Les *Tantara* ne contiennent rien sur le christianisme, pourtant hégémonique à l'époque de leur recueil. Tout se passe comme si les informateurs du P. Callet entendaient l'ignorer, faire comme s'il n'existait pas. Conduite identique à celle que nous observons à l'égard de 1947.

Plus loin sur les rayons, un troisième corpus. Ce sont les ouvrages des Éditions Sociales (*Lénine et la lutte révolutionnaire des peuples d'Orient...*), ainsi que les œuvres de Mao Tse Toung, une dizaine de brochures de vulgarisation marxistes, les *Adieux au prolétariat* d'A. Gorz, les *Écrits politiques* de Gramsci à la NRF, *Esprit* sur 1947 et des numéros des *Temps modernes*. Ce corpus renvoie à la formation marxiste-léniniste reçue en France après 1945 par le

1. Dahl se situe dans le courant romantique exaltant le génie spontané, non éduqué du peuple, qui gagne depuis l'Allemagne, avec Grimm, la Norvège et l'Islande. Sur ce contexte, voir F. RAISON-JOURDE, « Ethnographie missionnaire et fait religieux au XIX^e siècle. Le cas de Madagascar », *Revue française de sociologie*, XIX, 1978, p. 525-549 ; et « Le travail missionnaire sur les formes de la culture orale dites folkloriques à Madagascar entre 1820 et 1866 », *Omaly sy Aulo (Hier et Aujourd'hui)*, 1982, 15, p. 33-53.

boursier arrivé avec un retard de sept ans, dû à la guerre, et à qui on a rapidement coupé les vivres car il a manifesté contre 1947. Il a ensuite épousé une peintre issue d'une famille communiste très modeste et militante elle-même, qui croyait dur comme fer à l'esclavage colonial. À tout moment, dit une amie commune, « on sortait son drapeau ». Entière, elle affirmait, une fois sur place à Madagascar, « je suis Malgache ». Elle ne s'est pas reconnue dans l'ambiguïté, l'immobilisme, le silence malgaches ; elle est morte jeune. Cette dernière tranche d'expérience de Charles aurait pu produire des effets dogmatiques. Ce ne fut pas le cas¹. Est-ce à cause de ce Français, professeur de philosophie, lui aussi de passage, qui lui a fait découvrir *Socialisme et Barbarie* ? Libéré de la scolastique, il part alors à la recherche d'un marxisme communautaire et paysan qui pourrait être propre à Madagascar.

La richesse de ces trois corpus, leurs divergences et oppositions permettent l'ouverture de la pensée. Elle tient à l'écart la catégorie des textes que Mudimbe a rassemblés pour l'Afrique sous le nom de « Bibliothèque coloniale ». Berthier, Grandidier et son œuvre monumentale, ainsi que Decary sont tenus en lisière. On ne parle jamais ici d'ethnies ou de tribus. Par contre, chaque corpus agit ou est utilisé pour travailler celui d'à côté. La Bible se présente comme le grand récit rival de celui des *Tantara*. Charles Ravoajanahary utilise la connaissance du merina ancien que lui donnent les *Tantara ny Andriana* et répertorie les difficultés qu'eurent les étrangers à traduire les Écritures. Le recours aux néologismes, les gaucheries, mais aussi les gauchissements du sens biblique, du fait qu'ils n'avaient pas de vue suffisante du champ sémantique des mots. Puis il utilise le corpus biblique pour traduire du français des termes politiques ou réécrire en malgache des analyses marxistes que les transpositeurs ont truffées de néologismes abscons. On apprend ici à cerner les malentendus productifs entre pensée ancienne et pensée

1. S'il échappa au dogmatisme stalinien, ce fut peut-être à cause de la différence d'âge (il avait une quinzaine d'années de plus que ses condisciples parisiens), peut-être aussi grâce à l'expérience de la poésie et des luttes anticoloniales (Ny Havana, Dussac, Ralaimongo...).

chrétienne, on expérimente ce qu'est le travail de médiation culturelle.

Que notre ami ait été une sorte d'*ombiasy*¹ en pull à col roulé et veste de velours, cela m'est devenu aujourd'hui évident. Les Européens, fascinés par cette figure de l'ombre, devin, soignant les maux de l'âme et du corps, conseiller des princes, se représentaient l'*ombiasy* comme un vieillard en *lamba* (toge), accroupi dans l'obscurité d'une case malgache, déplaçant des graines sur le réseau d'un damier dessiné au sol. Or déjà Ratsimanohatra, dans ce rôle, fut tout autre dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Tour à tour spécialiste de l'étiquette, maître des cérémonies, maître à danser formé par des Européens, ritualiste expérimenté pour les prémices, maître de chapelle et notable protestant quand la reine fut convertie.

Tous deux menaient une recherche sur les médiations possibles entre catégories de pensée autochtones et étrangères, évaluaient les possibilités de mutation sociale et les risques de rupture. Ayant voyagé, ils avaient une connaissance du lointain par-delà le proche de l'expérience commune. J'en tirai la conviction qu'il n'existait pas de culture « pure » mais un mirage de la pureté, de l'authenticité culturelle dans l'esprit des chercheurs. La confrontation aux trois corpus de la bibliothèque, la façon dont leur propriétaire les faisait travailler l'un sur l'autre, m'a préservée de cette illusion. Au Moyen-Âge déjà, l'arrivée de migrants musulmans, en vagues diverses, aux options religieuses divergentes, avait donné lieu à un travail de médiation majeur, entrepris par les *ombiasy*. Notre ami était leur continuateur.

Du coup, son profil n'était pas celui d'un historien au sens où on l'entendit dans la France des années 1970 (matérialisme de la pensée, analyses en termes de structures). S'il n'était pas, nous l'avons vu, celui d'un informateur ni d'un traditionniste, il n'en pensait pas moins en termes d'héritages entre générations. Jeune, son père avait

1. Sur l'*ombiasy*, voir F. RAISON-JOURDE (dir.), *Les Souverains de Madagascar*, Paris, Karthala, 1983 (Introduction), et J. LOMBARD, *Le Royaume sakalava du Menabe, XVIIe-XIXe siècles*, Paris, ORSTOM, 1988.

connu et écouté Andriamifidy, homme subtil, jadis ministre des Affaires étrangères de la monarchie, reconverti en pasteur sous la colonisation. L'ancêtre de celui-ci, Andriamanarefo, avait été compagnon d'Andrianampoinimerina. De lui, Andriamifidy tenait des informations qu'il communiqua en 1866 à François Callet, rencontré alors qu'il était tout jeune secrétaire de la reine Rasoherina, au palais. Il se vit alors réprimandé pour avoir parlé... Toujours le silence malgache ! Notre ami est très sensible à la valeur de cette chaîne de témoins qui traverse le temps¹ et m'en fait bénéficier à mon tour, quoique étrangère.

Charles lui-même fait confiance à la transmission orale, écrit très peu, confie des chapitres de cours à des hebdomadaires qui tiennent le milieu entre l'écrit et l'oral. Il a publié un seul article dans les *Annales de la Faculté des Lettres* et encore lui a-t-il été arraché.

On l'aura compris au fil de ces lignes, j'ai trouvé quelqu'un qui répond de moi, qui de fait assumera plusieurs fois cette responsabilité consistant à répondre de nous en tant qu'étrangers, et d'agissements et projets sur lesquels plane toujours, à Madagascar, l'ombre de la suspicion. Ceci pour des raisons en partie compréhensibles du fait de l'histoire.

Dès lors, un de mes cours, celui de deuxième année, portera pendant un semestre sur les relations internationales du royaume de Madagascar au XIX^e siècle. Ce qui est manière d'explicitier les relations de l'autochtone et de l'étranger dans la longue durée, car la remontée vers 1947 et vers la durée (courte) du temps colonial me semble inadéquate pour en rendre compte. Les étudiants sont d'une autre génération et demandent explicitement qu'on réponde à beaucoup

1. Cette translation, hautement appréciée sur toute l'île, est pensée très physiquement. J.F. Barré note le regret toujours exprimé au sujet de quelqu'un quand il est mort avant que l'informateur vienne au monde : « *Izy izy tojiko* » : « je ne l'ai pas atteint », au sens de rencontrer, toucher. Comme si cela affectait la qualité du savoir transmis au receveur.

de questions¹. Une salle de classe en lycée, une salle d'Université est un lieu de fine alchimie où se noue le pacte d'enseignement, de recherche commune pour engendrer ensemble du sens. J'ai éprouvé, en ces années, la force de ce qui s'y dit, quand on ne parle nulle part ailleurs et qu'on élude en famille l'essentiel.

Première génération à être profondément acculturée, les étudiants ont hérité de l'implicite, du sensible sous forme d'affects jamais explicités, de secrets de famille à l'échelle d'une nation. Ce qui devrait être legs de la génération précédente fait défaut. D'une part, les anciens ne parlent pas, et ce silence est leur atout dans une phase où l'apologie de la modernisation s'adresse à la jeunesse qu'elle privilégie. D'autre part, les affects portent la marque du caractère menaçant, agressif, de l'étranger. De mon côté, je pense avoir trouvé dans les archives et journaux des éléments constitutifs d'un mythe qui donne figure à la coupure entre autochtones et étrangers et la reconstruit sans arrêt au fil de nouveaux incidents. Construite dès les années 1870, la représentation de l'étranger en *mpaka-fo* (preneur de cœur) offre une scène imaginaire d'une très grande violence où l'arrachement du cœur de victimes malgaches isolées permet de nourrir une figure monstrueuse tapie au domicile du Résident français (en 1890, quand les menaces de débarquement français se font plus précises). Le cours est un lieu où l'on peut rassembler le faisceau des indices, rendre ceux-ci interprétables², puis en dégagant l'affect, en le mettant en mots, établir une compréhension croisée, le « nous » d'une histoire partagée.

1. Faisant circuler dans l'amphi des feuilles, en demandant qu'on indique anonymement les thèmes qui sont les plus expressément souhaités, je trouve chaque fois les sociétés secrètes (celle de 1915, celles de 1947) et le commentaire : nos parents ne nous ont jamais parlé de 1947. Réaction merina : on obtiendrait peut-être un autre son de cloche d'étudiants betsileo, tanala ou antaimoro.

2. Les cantiques et prières au Sacré-Cœur, ses représentations en image, prises au pied de la lettre ou tournées en dérision par les rivaux protestants sont un point majeur.

M'étant donc avancée dans le cours jusqu'en cette phase très tendue, située entre deux guerres avec la France, dont la deuxième scellera l'emprise coloniale, je m'exprime sur le rapport à l'étranger. « Quand celui-ci cherche à s'établir, vous ne le rejetez pas, vous mettez à sa disposition sur sa demande un morceau de terre et une femme. En échange, vous lui demandez de respecter les interdits locaux, d'apprendre la langue, de se fondre dans la communauté. S'il ne le fait pas, au terme d'une phase de conseils indirects et de rappels à l'ordre, sa présence apparaît nuisible dans l'ordre des relations sociales. Il est perçu comme un sorcier. Engagé dans cette logique, l'entourage notera de petits signes qui iront s'additionnant et confirmeront l'hypothèse. Décrété *mpamosavy* par l'opinion, il mérite, pense-t-on, le sort qu'on réserve à cette catégorie négative. Même si l'on ne passera pas à l'acte, on sait quel sort leur était réservé. On leur écrasait la tête avec le pilon à riz. Ces termes servent aujourd'hui encore à penser l'intrusion des *vazaha* ».

Silence complet. Je sonde anxieusement le silence malgache. Soudain un étudiant de lettres malgaches se lève. Il dit d'une voix forte : « Madame, c'est exactement ça. Comment avez-vous fait pour deviner ? Si vous avez deviné toute seule, chapeau à vous ! ». Quelques secondes d'étonnement et tout le monde éclate de rire. Ce rire cathartique qui permet de dépasser la violence du propos. D'un côté l'Européen en arracheur de cœur, de l'autre le sorcier tué à coups de pilon. Tout est dit. Étant passée dans le camp de l'autre à mes risques et périls, j'ai trouvé avec lui la voie du mouvement inverse. Nous avons partie liée. Ils pourront répondre de moi comme je répondrai d'eux. Je me sens autorisée à aller de l'avant. Je resterai néanmoins dans la catégorie de l'étrangère. Les mouvements politiques de 1971-72 modifieront ces rapports, l'Université se malgachisera, avec d'autres risques. Fin d'une époque !

Les faits relatés ici sont liés à un contexte particulièrement aberrant, qui n'est plus. Partant, il ne s'agissait pas de construire ainsi un chapitre exotique d'un *Bildungsroman* mais de cerner la rencontre, la résistance de l'autre dans la conduite d'un travail. Sous cet angle, la question

demeure : étant donné la richesse de nos bibliothèques et fonds d'archives, il est possible de faire l'histoire des autres sans même se déplacer. On la fera à partir du monde de papier construit par l'Occident. On ne se posera pas les problèmes posés ici par la résistance de l'autre, voire sa rage à l'idée que les maîtres passagers de l'île continuent de se l'approprier sur un plan symbolique. Ainsi, sur ma table, un manuscrit de 360 pages sur 1947 qu'on m'a confié pour expertise est-il entièrement construit sur les archives du soulèvement conservées en France. Rien sur la partie des archives restée à Madagascar, indispensable pour joindre les morceaux du puzzle et faire sens. Aucune source orale. Aucune enquête. Aucune référence aux innombrables brochures, aux mémoires publiés en malgache sur place. Aucune réflexion sur la pratique militaire et son rapport à l'écrit de l'auteur (Foucault est un inconnu). Aucune tentative pour se déplacer vers le point de vue de l'autre, dans son camp. La prétention occidentale à s'instituer lieu unique d'engendrement du sens est plus que jamais là. Revenons donc à la question de départ pour y insister : de quel droit faire l'histoire des autres ?