La reine et les antennes relais

Conséquences d'aménagements urbains sur un lieu de culte public à Madagascar

Olivia Legrip-Randriambelo

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/pa/409>

DOI : 10.4000/pa.409

ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Pagination : 121-141

ISBN : 1634-7706

ISSN : 1634-7706

Référence électronique

Olivia Legrip-Randriambelo, « La reine et les antennes relais », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 10 | 2015, mis en ligne le 13 octobre 2015, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pa/409> ; DOI : 10.4000/pa.409

La reine et les antennes relais.

Conséquences d'aménagements urbains sur un lieu de culte public à Madagascar

Olivia Legrip-Randriambelo

Université Lumière Lyon 2, LARHRA

C'est à partir d'une situation ethnographique empruntée à la région betsileo, au sud des Hautes Terres centrales de Madagascar, que nous posons la question des enjeux territoriaux modifiant un espace sacré dédié aux esprits royaux betsileo. Par le prisme du développement, les autorités politiques de la capitale régionale Fianarantsoa n'hésitent pas à délégitimer, envahir ou discréditer un lieu rituel séculaire, un *tatao*, espace dédié à l'esprit de la reine Rabolobolo. L'espace privilégié où se trouve ce *tatao*, sur le point culminant de la ville de Fianarantsoa, a interpellé les dirigeants municipaux qui y ont installé des antennes relais pour la téléphonie mobile et des émetteurs radiophoniques. L'accès au site sacré et les activités hétérogènes qui s'y jouent simultanément ne sont possibles qu'en présence du gardien du lieu, Léonard, figure incontournable et passeur permettant la cohabitation. Le gardien du lieu de culte est garant de l'histoire de cet espace et des esprits qu'il figure ; il permet aux différents acteurs de négocier le changement en remplaçant les modifications et les réaménagements dans un espace-temps rassurant et cohérent par le discours qu'il donne à ses interlocuteurs : devins-guérisseurs, croyants, techniciens des antennes de relais, etc.

Au contact de l'aménagement urbain, la réaction des pratiquants du culte aux esprits et des membres de l'association de patrimonialisation *añay* produisent un déplacement où la localité méconnue devient un site religieux public (Claverie, 2002). L'organisation des lieux de culte de Fianarantsoa et de ses environs est le fait des gardiens de ces lieux, qu'ils soient devins-guérisseurs ou non. Ces intermédiaires privilégiés doivent négocier avec les visiteurs, les événements extraordinaires et les mouvements de foule, mais aussi avec des situations inattendues, comme des conflits issus de volontés de réappropriations d'un lieu de culte par les autorités politiques de la ville. Ces conflits, ainsi que les attachements qui se formulent et se rendent manifestes à travers eux constituent le fil rouge de cet article. Les acteurs jugent les attachements tantôt « authentiques », tantôt « faux », comme nous le verrons à travers l'exemple des pratiques sacrificielles organisées sur le lieu de culte par des devins-guérisseurs mais aussi par des membres de l'association *añay*. Nous verrons également que la mémoire du lieu de culte est mobilisée à la fois

par les acteurs du culte et par ceux des stations de radio et des antennes relais. Cette mémoire est alimentée par les premiers de façon vive et religieuse et par les seconds de manière patrimonialisée et touristique. De telles oppositions sur un lieu d'attachements historiques et ancestraux questionnent les divers vécus et lectures qui lui sont réservés.

Nous allons ainsi tenter de saisir ce territoire religieux comme un espace-temps à la fois porteur et performateur d'attachements et d'un réseau de liens spatialisés entre les hommes et les esprits. Dans un premier temps, nous détaillerons l'aménagement religieux du lieu de culte et les modifications technologiques qui lui ont été apportées. Nous nous intéresserons ensuite aux opérateurs des attachements du *tatao* en lien avec le culte betsileo. Enfin, nous questionnerons les multiples usages et usagers de l'espace sacré. En somme, nous verrons comment s'articulent les mobilisations du lieu de culte par les devins-guérisseurs et les membres d'une association patrimoniale.

Le *tatao*, une borne historique, la maison de Léonard et les antennes relais. Juin 2013.
Crédits : Olivia Legrip-Randriambelo.

UN ESPACE SACRÉ RÉAMÉNAGÉ

De la « belle place du village » à la forêt d'antennes relais

L'espace privilégié où se trouve ce *tatao* est le mont Kianjasoa¹ (qui signifie littéralement la « belle place publique du village »). Il surplombe d'un côté la ville de Fianarantsoa et offre de l'autre côté un panorama imprenable sur la campagne betsileo faite de rizières, de forêts et de petits villages. À la sortie du chemin de terre escarpé menant au sommet, le marcheur fait face à une forêt d'antennes relais hautes de plusieurs mètres et à la maisonnette qui abrite les commandes de plusieurs antennes de radio locales où travaille Guy, l'employé d'une des stations émettrices de la ville. Une fois les antennes relais contournées, une seconde petite maison apparaît, c'est celle de Léonard, le gardien du site sacré depuis une quinzaine d'années, qui est le seul à vivre au sommet du mont Kianjasoa avec sa famille. Il a ainsi obtenu ce poste de garde des antennes relais et sa maison a été prise dans le grillage d'enceinte qui protège les antennes ; l'une d'elles se trouve placée au fond de son jardin ce qui a pour conséquence l'encerclement de son habitat par les structures métalliques. Léonard n'est pas devin-guérisseur, ce statut ne lui aurait pas permis d'obtenir le poste rémunéré qu'il exerce en tant que gardien des antennes relais. Il s'occupe de l'entretien du lieu de culte de 9 heures à 11 heures 30, puis surveille les antennes, car « à midi, c'est leur tour [les esprits occupent le *tatao*] », il revient ensuite après 17 heures 30. Ainsi, un devin-guérisseur n'aurait pas le temps de cumuler les deux activités et aux vues des problématiques entourant les installations d'émetteurs et l'usage du lieu de culte, les pouvoirs municipaux n'auraient certainement pas accordé cette fonction à un représentant du culte aux esprits. De même, un devin-guérisseur ne pourrait pas être l'intermédiaire local de l'association patrimoniale *añay* (littéralement « nous » en parler betsileo). En effet, les devins-guérisseurs qui disent « travailler » avec l'esprit de la reine Rabolobolo réfutent les projets de l'association car, ils s'estiment les seuls dépositaires légitimés de l'histoire du lieu et des figures réputées qui lui sont associées.

Au moment de la prévision du projet d'antennes émettrices, il y a une dizaine d'années, il n'est apparu aucune volonté d'atteinte à l'encontre de l'espace religieux, seulement une opportunité de bénéficier d'un emplacement idéal pour édifier le projet. L'étude de planification des travaux a été entreprise sans considérer le lieu de culte, ou même, en ignorant son existence. La négation du lieu permet de ne pas respecter les interdits (*fady*) qui le régissent (comme celui de la consommation de viande de porc) par omission, et non de le faire savamment ce qui risquerait de provoquer des sanctions ancestrales. Les projets mêlant et confrontant le religieux et les projets de

1 Le mont culmine à 1290 mètres d'altitude.

développement en cours au Kianjasoa sont comparables à ceux observés par Sophie Goedefroit dans le contexte de la pêche crevettière dans le nord de Madagascar (2002) et par Laurent Berger, également au nord de l'île, où une royauté antankaraña² est aux prises avec un projet de développement agro-alimentaire. L'auteur remarque l'emprise « historique de ce projet au travers de différents niveaux d'interaction sollicités dans sa mise en œuvre » (2006 : 131-132), tout comme dans notre exemple.

Un espace enclavé sollicité

Pour atteindre le lieu de culte, devenu discret après le réagencement de cet espace une décennie plus tôt, il est nécessaire de poursuivre au-delà du grillage cernant la maison de Léonard et de traverser sa petite plantation de canne à sucre pour déboucher sur le *tatao*. Il se compose d'un amoncellement de pierres plates surmonté d'un drapeau malgache, jouté de pierres sacrificielles. Le sol est jonché de cire de bougies, d'os animaliers, de viandes calcinées, de bâtonnets d'encens consumés et de débris de verre de bouteilles d'alcool, comme autant de traces d'offrandes.

Ce territoire construit religieusement, sur des bases historiques telles que les devins-guérisseurs les relatent, peut être défini à la suite de Daniel Dory, comme

une portion naturelle et/ou anthropisée de la surface terrestre (continue ou discontinue) sur laquelle s'exerce un effet de pouvoir débouchant sur son appropriation (matérielle et/ou idéale) par un groupe humain, quel que soit son principe d'identité. (1995 : 369)

Le *tatao* est majoritairement mobilisé par des devins-guérisseurs pratiquant dans la ville de Fianarantsoa ou ses proches environs. Ces derniers s'y rendent suivant des motivations rituelles liées à leurs fonctions et y accompagnent leurs patients, des pèlerins nécessitant un rituel de soin particulier spécifique à la reine Rabolobolo. Le pèlerinage est un phénomène de circulation géographique, mais aussi religieuse. Dans notre cas comme dans les sanctuaires mariaux franco-algériens et leurs déplacements en France dès 1962 :

le pèlerinage est caractérisé par l'existence d'un lieu saint consacré, souvent reconnu par une élection divine ou surnaturelle, par une mémoire ou par la présence de reliques d'un saint. Le lieu est déterminé par son association, conjointe ou séparée, à une géographie sacrée, à une accessibilité géographique difficile, à l'apparition d'êtres surnaturels ou encore à des miracles. (Baussant, 2007 : 44)

2 La royauté antankaraña, objet d'étude de Laurent Berger, se situe au nord de Madagascar, à l'ouest du massif de l'Ankaraña où a été implanté un projet de « site d'aquaculture crevettière à proximité ou à l'endroit même de leurs habitations, de leurs lieux de culte » (2006 : 129).

A l'exception du gardien du lieu et sa famille, qui résident sur le mont Kianjasoa, et des pèlerins-praticiens familiers du lieu, seuls les employés des différents propriétaires des antennes relais et des marcheurs approchent le lieu de culte sans le fréquenter religieusement, mais parfois avec une volonté historique ou touristique, ou encore car ils recherchent un lieu de promenade isolé.

Jusqu'en 2013, le site historique et sacré était protégé par une barrière qui l'encerclait. La clôture avait été financée et installée par une riche famille originaire de la capitale Tananarive, comme témoignage de reconnaissance et de remerciements envers l'esprit de la reine Rabolobolo, suite à la réussite de la demande qu'ils lui avaient faite. En visite régulière depuis Tananarive (à plus de 400 kilomètres de là), ces « pèlerins », pour reprendre le terme de Malanjaona Rakotomalala (2001 : 149-154 ; 431), ont également contribué à faire ériger un poteau, toujours en place, surmonté du drapeau national au sommet du lieu de culte. L'architecture et l'état initial des lieux de cultes des Hautes Terres centrales de Madagascar sont fréquemment modifiés, parfois même d'une année sur l'autre avec l'ajout de « maçonneries diverses » (*idem* : 73). L'installation de la clôture peut être analysée selon deux interprétations : celle de l'enfermement d'un lieu de culte, ou celle de la création d'un espace protégé. La clôture est ici perçue par les devins-guérisseurs, le gardien et les croyants assidus du *tatao* comme un dispositif de rupture avec le monde extérieur profane, et engendre la création d'un refuge, d'un espace sécurisé pour le culte, les pratiquants et les entités. La position des gardiens et des devins-guérisseurs comme médiateurs tient pour efficaces et réels les lieux de culte dont ils ont la charge. Le discours des devins-guérisseurs et des gardiens sur l'organisation des lieux de culte et sur les esprits qui les peuplent, permet de les matérialiser ; comme le souligne Sophie Blanchy, « ce sont surtout les lieux où ils sont réputés demeurer qui permettent d'identifier leur présence » (2010 : 142). La clôture a ensuite été retirée à la demande des membres de l'association patrimoniale *añay*, afin que le chemin pédestre et historique en cours de création soit plus accessible³.

L'autel (*tatao*) est donc dédié à la reine Rabolobolo. La souveraine aurait régné sur l'actuelle région de Fianarantsoa, en collaboration avec le roi Andriamanalina, figure historique de la royauté de l'Isandra et du Betsileo. Son règne s'est étendu au début du XIX^{ème} siècle. Rabolobolo vivait du temps de sa souveraineté dans une place forte construite sur le mont Kianjasoa qui renvoie à l'emplacement actuel du lieu de culte. Elle est à l'initiative de la constitution de l'actuelle ville de Fianarantsoa et a été la dernière reine de Kianjasoa⁴.

3 Nous y reviendrons plus loin.

4 La colline d'Ivoneana a été livrée en 1830 à la reine merina Ranavalona Ière. Cette dernière y a implanté un poste militaire et a rebaptisé Ivoneana, devenue Fianarantsoa. La colline a alors été conçue comme la colline d'Analamanga, la capitale de l'Imerina, région de la capitale

Les récits populaires relatent l'histoire du mont Kianjasoa et de Rabolobolo, dont la particularité qui vaut le statut privilégié de la souveraine, convoquée par les devins-guérisseurs (Legrip-Randriambelo, 2014 : 284-285). Dans le contexte malgache, le culte des ancêtres familiaux et royaux est légion ; et la reine Rabolobolo les associe dans le discours de ses « descendantes » devins-guérisseuses car elle menait elle-même des activités de magico-religieuses. Sa réputation en fait une des praticiennes les plus estimées de la région sur laquelle elle régnait. Une particularité physique la rendait encore plus puissante : Rabolobolo n'avait qu'un seul sein. Or le malheur et l'affliction des devins-guérisseurs est un des invariants de l'activité médiumnique. La souffrance les rend généralement plus puissants. La détention de ce pouvoir divin, le caractère sacré appelé *hasina*, est corrélée avec l'apparition d'événements tragiques dans la vie de celui ou celle amené à recevoir la médiumnité d'élection. La reine alliait ainsi un pouvoir politique et un savoir-faire magico-religieux accentuant sa puissance.

Le territoire : terre ancestrale et réseaux de liens spatialisés

Dans la conception religio-symbolique malgache, les ancêtres s'identifient à la terre et se confondent avec elle (Ottino, 1998 : 23) ; c'est par la relation entre les morts et les vivants qu'est postulée et comprise la notion de territoire. C'est le cas pour les cultes rendus aux ancêtres familiaux lors de rituels privés organisés au tombeau familial, mais cela est également valable pour ce qui nous intéresse ici, dans un rapport à l'esprit d'une ancêtre honorée d'un culte public (Rakotomalala *et al.*, 2001 : 66). Lucile Dubourdieu remarque également dans le contexte betsileo que

la terre n'est pas seulement un moyen de production, un "élément neutre", mais au contraire un élément fondamental de la symbolique à l'intérieur de laquelle se décrivent les rapports sociaux. (1989 : 461).

Par conséquent, la sacralité d'un lieu de culte tient dans sa localisation plus que dans l'autel en particulier, c'est pourquoi le lieu de culte de la reine Rabolobolo se situe à l'emplacement de son palais⁵ (dont le sol porte encore quelques vestiges des fondations des murs originaux) plutôt qu'à celui de son tombeau, dont la situation précise est encore source de débat. Le fait que le lieu de culte soit rattaché à l'histoire de la reine Rabolobolo suffit à la conservation du *hasina* de cette dernière ; ce cénotaphe se substitue au lieu de culte emblématique qu'est le tombeau. Des négociations entre les devins-

nationale Tananarive sur laquelle régnait Ranavalona Ière. Dès 1906, Édouard Martonne évoque une ancienne citadelle « entouré[e] d'une énorme circonvallation » (1906 : 77-78) sur les hauteurs de Fianarantsoa.

5 Rappelons que le toponyme Kianjasoa renvoie à l'idée de la place centrale de l'ancienne ville.

guérisseurs et leurs esprits privilégiés sont possibles tant que la possibilité de la proximité spatiale avec l'esprit est maintenue, puisque le pouvoir des ancêtres n'est efficace que dans la localité où ils ont vécu et où ils sont enterrés (Ottino, 1998 : 165), et tant qu'une conservation du lieu est opérée suivant les observances rituelles. Cet élément symbolique a été maintenu par les autorités politiques municipales qui ont porté leur choix sur Léonard comme gardien des deux espaces désormais entremêlés.

Ce lieu sacré s'inscrit alors dans un réseau de liens qui permet de saisir les attachements à cet espace historico-religieux indépendamment des changements opérés sur place par le biais de l'installation des antennes relais. Ces attachements, primordiaux pour les devins-guérisseurs mais aussi pour de nombreux pratiquants du culte aux esprits *betsileo*, débordent donc l'espace géographique pour s'ancrer plus largement dans l'histoire *betsileo*, ses figures tutélaires et ses marqueurs socio-historiques et religieux. Les inclinations pour le *tatao* ne tiennent donc pas uniquement à l'emplacement d'un site donné. Ces derniers éléments sont les garants du bien-fondé social par les demandes et les interpellations formulées à l'esprit de Rabolobolo. Autrement dit, le territoire présenté ici peut être défini comme un espace-temps. En effet, le mont Kianjasoa est un espace par le réseau de liens spatialisés, et il est également un temps par la dimension historique et ancestrale qui lui est attribuée, et dont l'évocation et la mise en circulation est une condition du maintien de ces liens. Cette conception du territoire permet aux attachements de continuer à être performés malgré les changements qui s'y jouent.

LES OPÉRATEURS PRIVILÉGIÉS DES ATTACHEMENTS

Les devins-guérisseuses

Les devins-guérisseurs qui travaillent à travers une communication privilégiée avec la reine Rabolobolo sont essentiellement des femmes dont la majorité se dit issue de sa parenté. Je vais m'appuyer sur des données ethnographiques recueillies auprès de deux de ses descendantes : Marcelline⁶ et Odile. Les deux guérisseuses opèrent lors de soins à leur domicile mais se rendent également régulièrement au *tatao*. Elles sont donc guérisseuses par un héritage familial récent (reçu de leurs parents ou grands-parents) mais aussi par un héritage royal, celui de la reine Rabolobolo. C'est toujours par le biais du culte des ancêtres que ces devins-guérisseurs convoquent en plus de leurs ancêtres familiaux des esprits des anciens rois régionaux ou nationaux. Les deux devins-guérisseuses se disant descendantes de la reine *betsileo*, cette

6 Son prénom a été modifié à sa demande.

ascendance royale leur impose de se vêtir de rouge pour satisfaire les esprits, le rouge étant la couleur de la noblesse dont elles et les esprits sont issus.

La première, Odile⁷, est une femme d'une trentaine d'année qui vit dans les campagnes environnantes de la ville de Fianarantsoa. Le village où elle réside est visible depuis le lieu de culte et, lors de discussions à propos de la reine Rabolobolo, Léonard désigne régulièrement le hameau en précisant qu'une descendante de la reine (elle aussi guérisseuse, comme son aïeule) y vit. Odile dit sentir la présence des esprits depuis son plus jeune âge et a souffert de paralysie à l'âge de 17 ans, ce qui fût l'évènement déclencheur de son activité. C'est à ce moment que la reine Rabolobolo lui aurait fait part de son choix de travailler avec elle pour soigner des personnes malades ou ayant des demandes à formuler. Les liens de parenté d'Odile lui imposent de se rendre sur la localité sacrée dédiée à la reine, dès que l'esprit de cette dernière lui en donne le signal. Elle doit alors se baigner dans la rivière sacrée en contrebas, puis se rendre au sommet de la colline munie de différentes sortes d'alcool, de soda et de viande (excepté de la viande porcine) pour les offrandes. Elle ne peut pas échapper à ces rituels sous peine de sanctions de la part de l'esprit de la reine Rabolobolo, transmises sous forme de maladie et donc d'incapacité pour la guérisseuse de travailler.

La seconde guérisseuse, Marcelline⁸, décédée en 2013 à près de soixante-dix ans, vivait dans un quartier excentré de la ville de Fianarantsoa. Elle serait aussi une descendante⁹ de Rabolobolo ce qui lui imposait également des prescriptions rituelles. Elle est également tombée malade et a fait un rêve où elle se voyait prendre des soins à base de plantes, signe que ses grands-parents tous deux devins-guérisseurs lui avaient passé leur don. Au-dessus de son autel domestique se trouvaient les portraits des rois de Madagascar avec lesquels elle communiquait pour la plupart¹⁰. Elle ne communiquait pas seulement avec des esprits issus de la sphère étroite de ses ancêtres familiaux et devait s'organiser avec un interminable réseau d'esprits. Cette proximité avec des esprits royaux était, par ailleurs, un atout pour sa réputation, mais c'est sa filiation et sa collaboration privilégiée avec Rabolobolo qui primait au regard de ses patients.

L'autel domestique sur lequel ces guérisseuses travaillent quotidiennement est donc régulièrement suppléé par le lieu de culte public et commun à plusieurs devins-guérisseurs. Leurs obligations rituelle et familiale à se rendre sur ce lieu sacré impliquent une gestion rituelle du territoire en tant qu'espace religieux. Tous les devins-guérisseurs ne peuvent pas se rendre au *tatao* ou bien, ne seraient pas efficaces s'ils s'y trouvaient. En effet, si Marcelline ou

7 Propos recueillis en septembre 2011 à Fianarantsoa.

8 Pour plus de précisions sur Marcelline, voir Legrip-Randriambelo, 2014.

9 Elle mentionne son grand-père comme étant le frère de la reine, lui aussi devin-guérisseur. Propos recueillis en mars 2010 à Fianarantsoa.

10 Avec eux ou avec les esprits de leurs devins personnels.

Odile peuvent puiser dans cet espace historique chargé de ressources magico-religieuses, c'est par la tenue d'un discours de filiation avec la reine Rabolobolo. Ainsi, elles peuvent produire ce lieu de culte et le performer par l'activation de leurs liens ancestraux et familiaux. La puissance du lieu de culte est opérée et accentuée par la communication via la transe de possession avec d'autres figures royales historiques régionales (mais non-localisées au Kianjasoa) et nationales.

La manière selon laquelle les guérisseuses performent cet espace de ritualité démontre que les attachements ne reflètent pas seulement un lien à des temporalités qui renvoient à une histoire régionale et/ou familiale déjà données. Ce lien doit être performé pour exister. Par conséquent, les activations de tous ces liens permettent d'entretenir et de construire les attachements au lieu de culte ainsi qu'aux pratiques rituelles des devins-guérisseuses. Les devins-guérisseurs sont donc des opérateurs des attachements lorsqu'ils se positionnent par rapport à d'autres opérateurs centraux : les esprits peuplant le *tatao*. Sans penser leur présence et leur communication avec eux, aucune négociation ne serait envisageable pour Léonard, Odile ou Marcelline. Les esprits, et principalement celui de Rabolobolo, valident en dernier lieu les adaptations et les cohabitations envisagées, dues aux nouveaux aménagements. Les devins-guérisseuses ont un rôle important dans la construction du Kianjasoa comme lieu d'attachements tout premièrement pour elles, dans leur fonction religio-professionnelle, mais aussi pour les usagers d'un point de vue religieux et patrimonial.

Mobilisations et gestions d'un espace multiple : le gardien des lieux

L'espace sacré est confronté à une souillure à la fois réelle et symbolique (Radimilahy *et al.*, 2006 : 172). Dans son analyse des notions de pureté et de saleté, Mary Douglas démontre que certains individus peuvent mettre en péril les « règles relatives au sacré », dans la mesure où « l'impur est ce qui n'est pas à sa place [...] ce qui ne doit pas être inclus » pour préserver l'ordre (2001 [1967] : 30 ; 59). L'opposition entre le sacré et l'impur se donne à voir dans tous les lieux de culte et les salles de soin betsileo. La pureté et la souillure sont avancées par les gardiens et les devins-guérisseurs familiers des lieux de culte. Ces éléments interdits (*fady*), comportementaux ou alimentaires, deviennent des notions opératoires quant aux discours et aux positions sociales des détenteurs de l'histoire et des façons d'user du lieu sacré. Les acteurs sociaux du religieux réinventent alors la localité sacrée en l'adaptant à un nouvel environnement, fait d'une recomposition spatiale imposée par des éléments nouveaux modifiant les pratiques culturelles et culturelles. La recomposition de cet espace se donne à voir dans les va-et-vient des devins-guérisseurs et des professionnels travaillant à l'entretien des nouvelles installations. Les négociations des usages du lieu passent donc par le gardien

du *tatao*, devenu également par la suite gardien des antennes. Sa connaissance pointue de l'histoire locale, sa proximité avec les devins-guérisseurs familiers du lieu et le fait qu'il soit le seul à vivre avec sa famille dans cet espace lui ont conféré cette double fonction. Grâce à la présence historique de sa famille sur le lieu de culte, les responsables municipaux l'ont privilégié à d'autres gardiens ne résidant pas sur place. Léonard est le passeur de ce lieu de culte. Il remarque en ce sens :

D'après les *fomba* [manières de faire héritées des ancêtres] : les *zanadrano*¹¹ et les *mpandalo* [les passants] savent un peu que telle ou telle personne peut supporter ou tenir cette chose [la charge sacrée] ou que telle personne ne le peut pas parce qu'il y a beaucoup de *fady* [interdits], il y a beaucoup de choses qu'il faut protéger.¹²

Il signale ici à la fois sa proximité géographique avec le lieu de culte, sa connaissance de l'histoire locale et son caractère sacré (*masina*). Lorsqu'il mentionne les potentiels interdits bravés sur le lieu de culte, le gardien utilise le terme *manimbazimba*, qui traduit « un manque de respect vis-à-vis du *hasina* [force, vertu efficace] du lieu ou des personnes » (Radimilahy *et al.*, 2006 : 180). Léonard reste évasif quant à sa filiation avec Rabolobolo, ce qui laisse supposer une proximité villageoise et non familiale.

Léonard tisse dans cet espace religieux et séculier des maillages complexes au sein desquels il joue un rôle central. Il centralise les recompositions des modalités d'utilisation du *tatao* et, parallèlement, il opère la séparation des lieux pourtant enchevêtrés, entre un espace dit sacré, réservé aux esprits et un autre séculier, réservé aux technologies.

A cette dichotomie *a priori* simpliste, s'ajoute le projet patrimonial de réhabilitation du Kianjasoa historique. Njaka¹³, un des responsables de l'association *añay*, a demandé à Guy, son ami et technicien d'une radio fianaroise, d'organiser une émission radiophonique dans laquelle il a présenté son projet de réhabilitation du sommet du mont Kianjasoa par le biais d'un projet de patrimonialisation. Ce dernier supposait la mise en place d'un sentier pédestre avec plusieurs arrêts devant des bornes historiques délimitant des lieux stratégiques de l'ancienne citadelle, mais aussi la construction d'une maison reflétant celle où résidait la reine. Durant cette émission, Njaka a évoqué l'histoire de la localité, de la reine et l'histoire du Betsileo. Selon Guy : « Il veut remettre cet endroit comme il était avant [...] avec le village. Parce

11 Littéralement : les « enfants de l'eau » ; il s'agit du « nom donné dans le milieu des pratiquants à ceux qui se rendent régulièrement sur les *doany* » (Blanchy *et al.*, 2006 : 507). *Doany* est une autre appellation pour les sites de culte sur les Hautes Terres centrales de Madagascar.

12 Traduction d'un entretien réalisé en septembre 2012 à Kianjasoa, Fianarantsoa.

13 Son nom a été modifié. Aucun membre de l'association n'a répondu à mes demandes de rencontre.

qu'il a des photos anciennes avec lui. L'endroit était vraiment maaagnifique ! »¹⁴.

Ce projet d'aménagement a été lancé dès 2009, mais a finalement été ralenti par le projet d'implantation et d'extension des antennes relais. « Avant il y avait une forêt ici », précise Léonard. Le gardien voit de manière désabusée ce qu'il considère comme une invasion de la commune sur le lieu de culte : « c'est la commune qui définit la limite et comme la commune est propriétaire d'ici, ils ont donné l'autorisation »¹⁵. Quant à l'association *añay*, Léonard est plus vindicatif, il l'aborde d'abord sans la mentionner en précisant à propos de l'emplacement méconnu du tombeau de la reine : « Tu sais, les jeunes maintenant, s'ils étaient au courant, ils s'en serviraient financièrement ». Puis il désigne le président de l'association et poursuit : « si c'est pour faire du bien ça va, mais si c'est comme Njaka pour faire de l'argent, c'est mal. Il fait ça pour chercher de l'argent avec le *hasin'ny tany* [le caractère sacré de la terre] ». Par là, Léonard s'assure également de l'utilisation que je ferai de ces données.

Pour le gardien, ceux « qui savent [où se situe le tombeau de Rabolobolo] ne le disent pas, la question ne se pose pas. Moi-même je ne le sais pas ». C'est ce qui permet à Marcelline d'ancrer sa légitimité et sa proximité avec le territoire betsileo (Legrip-Randriambelo, 2014 : 297). En amorçant la descente vers Fianarantsoa, le chemin de terre disparaît dans la broussaille après la dernière borne historique du circuit qui marque l'emplacement de l'ancienne porte en roche de l'enceinte fortifiée (*kizo*). Ces perspectives historico-patrimoniales et les connaissances des guérisseuses offrent un éclairage sur les attachements qui se mettent en place à travers un ensemble d'usages et de liens territoriaux divers se trouvant constamment réagencés.

La recomposition de ce territoire se donne à voir dans les va-et-vient des devins-guérisseurs et des professionnels travaillant à l'entretien des nouvelles installations. Les négociations des usages du lieu passent par Léonard qui est, comme nous l'avons déjà mentionné, le gardien du *tatao*, devenu par la suite également gardien des antennes. Son ascendance lui confère ce rôle ; il se dit descendant d'une famille apparentée (par le sang ou par affinité) à la reine et par là lui-même détenteur de *hasina*, la charge sacrée nécessaire au gardien d'un lieu de culte. De fait, l'étendue de ses connaissances de l'histoire locale et de l'esprit de la reine invoquée, sa proximité avec les devins-guérisseurs familiers du lieu et le fait qu'il soit le seul à vivre avec sa famille dans cet espace ont justifié cette double fonction. Seul le métier qu'il exerce auprès des antennes relais lui vaut une rémunération. Sa fonction symbolique reste bénévole, mais de nombreux visiteurs le gratifient par des dons, en plus des 2000 ariary¹⁶ du coût fixe des droits d'entrée. Il est impossible de pénétrer dans l'enceinte du lieu de culte sans son autorisation et sa présence. Toute

14 Traduction d'un entretien réalisé en septembre 2012 à Kianjasoa, Fianarantsoa.

15 *Idem*

16 Environ 0.65 euros.

personne approchant du sommet du mont Kianjasoa le rencontre et il était le seul à pouvoir ouvrir le cadenas lorsque la barrière entourant le lieu de culte était encore en place. Léonard n'a pas d'activités liées aux pratiques rituelles à effectuer ; son rôle est uniquement d'être présent lors des rituels et de garder l'espace sacré selon les observances rituelles, sans le manipuler ni le modifier. Son statut et ses relations privilégiées avec les devins-guérisseurs et les entités, dont la reine Rabolobolo, lui ont permis d'acquérir un savoir des pratiques religieuses dépassant les savoirs populaires à ce sujet. Depuis qu'il occupe ce poste, lui et sa famille se réfèrent à Odile en cas de problèmes médicaux ou d'autres demandes particulières telles que des protections ou une aide pour retrouver des objets perdus¹⁷. Léonard, comme tous les gardiens de lieux de culte malgaches, est tenu au secret professionnel (Rakotomalala *et al.*, 2001 : 87) à propos du motif de la venue des visiteurs. Il a un pouvoir de décisions quant aux personnes qui peuvent ou non accéder à l'autel. Il se réfère au discours imputé aux esprits et affirme que seules les personnes cherchant « le bien » y sont autorisées. En ce sens, il teste leurs connaissances historiques des esprits locaux, puis donne ou non son aval. De plus, il souligne sa position privilégiée de responsable du lieu de culte face aux visiteurs : « s'ils ne me laissent pas être là, ils n'auront pas la clé ! »¹⁸. Une fois le rituel entamé, Léonard assiste le devin-guérisseur en lui remettant les outils et aliments rituels et en guidant les malades lors de la séance. Le guérisseur alors en état de transe de possession se repose sur lui pour gérer les patients dans l'utilisation du lieu de culte et dans les déplacements à opérer.

Le culte betsileo à l'épreuve de l'aménagement

C'est bien le rapport à l'histoire locale qui prévaut sur le lieu de culte, dans la mesure où un esprit qui se manifeste par la transe de possession ne tient pas compte du lieu de son arrivée. Les esprits font alors bouger non seulement l'espace et le temps, mais aussi le religieux. En revanche, pour l'organisation des lieux de culte, le territoire religieux émerge comme un marqueur des relations entre les divers groupes religieux et sociaux qui le fréquentent. Pour ce faire, les passeurs sont amenés à gérer des territoires en mouvement. Un lieu de culte, tel le *tatao* de Fianarantsoa, n'est pas une zone tampon entre deux mondes, mais suppose des acceptations et une mise en place commune de la territorialité religieuse et historique. Il n'existe donc pas de zone floue où le passeur ferait des va-et-vient entre divers espaces. Léonard est alors un acteur et pas seulement un passeur, et incarne plutôt un passage. Via le gardien du lieu de culte, l'acceptation du changement est permise ; celui-ci crée un lien, négocie un attachement au lieu inscrit dans un espace-temps religieux *a priori* hostile à toutes modifications, particulièrement à celles

17 Ce qui a été le cas lorsque son épouse a demandé à tomber enceinte d'une fille ou encore pour situer l'emplacement exact d'un téléphone portable égaré.

18 Traduction d'un entretien réalisé en septembre 2012 à Kianjasoa, Fianarantsoa.

imposées par l'espace urbain. Le lieu de culte de la reine Rabolobolo est modifié et modifiable selon « l'élaboration de sentiments d'ancrage et d'appartenance à un monde vécu » (Berger, 2006 : 155 ; voir aussi Appadurai, 2005). En somme, tout comme les guérisseuses et le gardien du lieu, le culte betsileo est lui-même un opérateur. Ce lieu de culte désigne alors un espace habité par les esprits, au-delà d'un espace purement matériel.

Les enjeux repérés ici – et dans les études sur le religieux malgache en général – autour de la spatialisation des rituels se donnent à voir via le territoire. L'intérêt du territoire, et des lieux de culte qui le composent, est prégnant dans le contexte de la religiosité betsileo et s'étend à tout Madagascar, comme l'ont déjà démontré d'importants ouvrages collectifs (Rakotomalala *et al.*, 2001 ; Blanchy *et al.*, 2006). Sophie Blanchy présente « les lieux comme énoncés » en introduction à l'ouvrage qu'elle codirige, puis l'auteure mentionne l'intérêt d'appréhender les lieux de culte « dans un projet de carte culturelle », créant un parallèle avec les cartes scolaires ou sanitaires « à propos des équipements territoriaux d'un pays » (2006 : 13). La pratique du culte suppose donc un espace de liens spatialisés définis. Si le lieu de culte est fréquenté par les familiers du culte aux esprits, son existence et sa localisation (géographique et historique) sont régulièrement mis en avant dans les discours ou les commentaires observés depuis le centre-ville de Fianarantsoa d'où le sommet est visible. Les liens spatialisés étendent l'espace du Kianjasoa jusqu'aux salles de soin des « descendantes » de la reine Rabolobolo, considérées par ces dernières et leurs patients comme de véritables extensions du *tatao*. L'auteure poursuit :

l'enquête montre rapidement que les lieux de culte sont partout : ils maillent le territoire d'un réseau serré, bien qu'irrégulier. Tout espace habité a ses lieux sacrés, et la carte culturelle existe bien dans la pensée des gens. C'est pour eux la structure évidente de tout territoire. (*idem*)

Ainsi, les espaces historiques et religieux deviennent des lieux conscientisés et remémorés (De Certeau, 1990 ; Appadurai, 2005 [1^{ère} édition 1996] : 264). L'espace apparaît donc comme un trait empirique saillant, un site de questionnements et un outil conceptuel. Les recours des devins-guérisseurs et de leurs patients à des lieux de culte ancrés dans un territoire chargé symboliquement et historiquement engendrent une (re)localisation des rituels, et ce, malgré l'intrusion ostentatoire de tours métalliques imposées par les politiques urbaines. Ces lieux de culte abritent des esprits variés, dont l'efficacité réside plus dans l'esprit qui habite la localité que dans le *tatao* lui-même ; c'est pourquoi l'attachement à la localité sacrée permet de considérer les modifications de son paysage. Cependant, les changements ne peuvent être intégrés à l'attachement des acteurs au lieu de culte, que par le travail de traduction du gardien, lequel reformule cette mémoire dans son discours,

permettant ainsi la mise en connexion des différents registres de lecture du lieu. Il y a ainsi des prises de parole qui assoient et/ou transforment (Claverie, 2002) en partie la mémoire collective de l'histoire de la reine Rabolobolo.

Les cérémonies rituelles collectives comme les rites individuels se performant désormais dans un espace-temps partagé en contact direct avec le mobilier urbain et en présence d'acteurs extérieurs aux événements religieux, jusqu'alors organisés dans un espace-temps sacré et isolé.

L'attachement au lieu de culte (ou plutôt à l'ancienne citadelle du Kianjasoa) doit désormais être interrogé en tant que réseau de liens spatialisés.

LE MONT KIANJASOA : USAGES ET USAGERS MULTIPLES

L'ancienne citadelle et l'association *añay*

Au sein de l'histoire régionale du Betsileo, se croisent divers acteurs du patrimoine qui manifestent une volonté de se réapproprier le lieu et ses représentations : les devins-guérisseurs, les gardiens, les promoteurs du centre historique et touristique de l'association *añay*, les responsables des stations radios, ou encore, les acteurs politiques. Le lieu est incontestablement perçu comme un espace auquel les Fianarois sont attachés. Ces attachements se donnent à voir culturellement et/ou professionnellement, ou encore, lors de temps de loisirs ou d'isolements voulu par des groupes d'adolescents qui occupent la première moitié du chemin pédestre menant jusqu'au lieu de culte, où se trouve un parc panoramique.

Chemin menant au lieu de culte. Juin 2013. Crédits : Olivia Legrip-Randriambelo.

Un matin de juin 2013, suite à un rituel de possession par la reine Rabolobolo, Marcelline, une de mes interlocutrices privilégiées, m'a proposé de suivre la seconde moitié de ce chemin, encore non-aménagée, pour rejoindre la ville, afin de prouver sa connaissance de la localité. La guérisseuse-possédée empruntait déjà régulièrement ce trajet, avant qu'il ne soit mobilisé comme ressource historique par l'association *añay*. Elle l'utilisait afin de construire un discours sur les compétences propres aux devins-guérisseurs, fins connaisseurs de leur localité ancestrale. Ce discours apparaît lors du déplacement dans les sentiers abrupts du mont Kianjasoa. En effet, Marcelline pointe au loin l'emplacement du tombeau de Rabolobolo (qu'elle tint secret et qui reste méconnu des habitants de Fianarantsoa et des historiens), des *fasambazimba* (« tombeaux de Vazimba », les supposés premiers occupants du sol malgache) distillés à l'écart des routes à proximité du lieu de culte, ou encore, des grottes des collines opposées où vivent des *kalanoro* (des esprits sylvestres anthropomorphes de petites tailles). Guy, l'employé d'une des radios qui vient régulièrement travailler dans une cabine technique émettant les faisceaux de la radio, située aux pieds des antennes, remarque à ce propos : « L'histoire d'ici, c'est qu'il n'y a pas le tombeau de

Rabolobolo. Depuis que Rabolobolo est morte, la plupart des gens ne savent pas où elle est enterrée »¹⁹.

Le territoire ancestral et l'espace social sont généralement délimités par les rizières et les tombeaux familiaux. Les virtuoses du magico-religieux le protègent par les demandes faites aux esprits et par le respect des interdits. Ces devins-guérisseurs (*mpitaiza*) sont nombreux à se rendre sur le lieu de culte, ce que souligne également Guy : « des *mpitaiza*, il y en a, ah oui ! Il y en a vraiment beaucoup ! »²⁰.

Les initiateurs du projet d'installation des antennes relais, selon ce procédé, exproprient les esprits ancestraux et « déterritorialisent » un territoire symbolique balisé. Cependant, « un endroit particulier formidablement investi pendant le temps d'un rituel avec des interdits propres, des règles très strictes sera renvoyé le lendemain à sa vraie banalité » (Lombard, 1995 : 5). En ce sens, le lieu de culte dédié à l'esprit de la reine Rabolobolo est invisible aux yeux des techniciens ou des employés des stations de radio, ou encore des promeneurs avides du plus haut panorama sur la ville, en dehors de l'organisation d'un rituel ostensible tel que le sacrifice d'un zébu. C'est justement à cause d'un tel sacrifice que Njaka, l'instigateur du projet de patrimonialisation, a attisé le mécontentement de Léonard et de plusieurs devins-guérisseurs et pratiquants du lieu de culte. Le gardien raconte :

Njaka a fait tuer un zébu. Il l'a tué au *tatao*. Après des gens sont venus mettre la clôture parce qu'ils n'étaient pas contents [la famille venue de Tananarive]. Normalement quand des personnes font quelque chose ici, les suivants ne doivent pas voir ce qui a été fait avant. Mais il y avait des traces de ce qu'il avait fait. Ils [les *zanadrano*, « pratiquants »] préfèrent les choses discrètes, pas trop bruyantes. C'est peut-être pour ça qu'il est arrivé des choses à Njaka. Il fait les choses de manière trop voyante... Normalement, on aurait dû prendre la bosse du zébu qu'on a tué ici. Et après, il faut aussi amener des boissons, pour Rabolobolo, c'est un *toaka* [rhum] qu'on appelle *barisa*, *barisa mena*, comme le Carte Noire ou Brighton, et pour Andriamanalina c'est du vin ; les deux doivent y être et aussi des bougies. On les met là, et on va les sentir là, et on met aussi les viandes grasses.

Léonard utilise cet exemple de sacrifice ostentatoire à but financier et sa conséquence : l'échec du projet de Njaka. Il sous-entend également la fausseté de l'attachement territorial et religieux du sacrificateur, qui s'avère finalement plus économique que symbolique.

Volontés d'adaptations et protections patrimoniales du *tatao*

Il convient de noter que la réorganisation du territoire dissimule le lieu de culte mais n'annihile ni sa sacralité ni sa fonction, y compris en dehors des

19 Traduction d'un entretien réalisé en septembre 2012 à Kianjasoa, Fianarantsoa.

20 *Idem*.

temps rituels. L'association *añay* (« nous ») regroupe des descendants et des familiers du lieu de culte (mais aucun devin-guérisseur). L'un de ses anciens présidents est également le directeur d'une des radios émettrices. Il utilise alors ce biais pour communiquer sur l'histoire de la reine et la conservation du lieu de culte. L'association espère pouvoir créer un site à la fois religieux et touristique à la mesure du site d'Ambohimanga à proximité de Tananarive en Imerina, au nord des Hautes Terres centrales. Ce lieu de culte est le plus réputé de la grande île, tant du point de vue historique que de celui de la sacralité. Le *tatao* du Kianjasoa « pourrait avoir plus de valeur qu'Ambohimanga ! Par rapport au *hasina* et à l'histoire ! », remarque même Léonard. Cependant, le lieu de culte d'Ambohimanga ne comporte aucune modification de l'ordre de celle imposée au *tatao* du mont Kianjasoa par les autorités politiques urbaines.

Dès lors, l'espace sacré risque des souillures à la fois matérielles et symboliques, identifiées par le gardien et des devins-guérisseurs en opposition à la pureté nécessaire à l'efficacité du lieu de culte. Par exemple, les ruines des fondations de l'emplacement de l'habitation de la reine ne se trouvaient pas à l'intérieur de l'enceinte protectrice et étaient par conséquent vulnérables au passage et à une éventuelle extension de nouvelles antennes relais, pour une souillure concrète ; ce à quoi est à nouveau exposé le *tatao* lui-même depuis la désinstallation de l'enceinte. Un de ces nouveaux pilonnes devrait être celui d'une radio catholique qui souhaite placer son matériel à l'emplacement exact de l'ancienne chapelle catholique érigée par la reine Rabolobolo près de son palais²¹. Si cette souillure réelle est visible, la profanation quant à elle, semble aussi évidente. Le caractère sacré d'un lieu de culte où a vécu un ancêtre royal lui est conféré par cette présence divine. Les enjeux territoriaux reposent alors sur des interdits propres à tout endroit sacré et édictés par les esprits invoqués (Rakotomalala *et al.*, 2001 : 71), codifiant cette localité et sa sacralité. Si ces interdits (*fady*) peuvent être en partie levés ou du moins modifiés, c'est uniquement par le biais de négociations avec les ancêtres, et non *a posteriori* après la modification de l'espace par des installations techniques. Ainsi Léonard, par ses positions d'autorité d'accès aux sites sacré et technologique, permet et facilite l'hybridation technico-religieuse de ce territoire, défini comme un espace-temps. Selon Françoise Raison-Jourde, ces « lieux privilégiés » (1991 : 82) sont des endroits voués à la communication avec des entités divines. La souillure est ainsi limitée,

21 La région betsileo est réputée pour son ambivalence : fortement christianisée, elle est parallèlement très conservatrice du culte des ancêtres. Les villes comme les villages de la région fianaroise sont cernés de vallons où sont érigés les tombeaux familiaux de la localité et composés de zones d'habitations où pointent toujours deux clochers, que Françoise Raison-Jourde qualifie justement de « jumeaux » (1991 : 3), celui de l'église catholique et celui du temple protestant (auxquels s'ajoutent désormais ceux des nouvelles Églises évangéliques), contrastant avec les discrets lieux de culte aux ancêtres.

cependant seuls les spécialistes de ces lieux de cultes (devins-guérisseurs et gardiens) ont accès à la liste exhaustive des interdits afin de veiller à la pureté symbolique du lieu.

Un espace sacré peut alors être considéré comme séculier et donc modifiable par des personnes extérieures aux problématiques cultuelles, comme les étrangers, les migrants, les enfants (Blanchy, 2006a : 55 ; Radimilahy *et al.*, 2006 : 172) ou les promeneurs et les touristes dans le cas de cette ethnographie. Une protection spécialisée est nécessaire à la pérennisation de la sacralité des lieux de cultes ancestraux. Ainsi, un lieu de culte détenteur d'une charge sacrée, de *hasina*, est construit et réhabilité par ses visiteurs ; un lieu désacralisé retrouve sa sacralité, un lieu profané redevient sacré par le biais d'une (re)construction collective (*idem*). Ces processus consolident l'attachement initial et créent des attachements nouveaux issus du changement urbain.

Les interdits érigent des ordonnances tant symboliques que matérielles dans la gestion de l'espace sacré ; ils ont donc un rôle de séparateur spatial et par conséquent de marqueurs de cet espace (Blanchy, 2006b : 265). Ces frontières symboliques ont une fonction de protection et de respect du lieu de culte mais sont aussi la médiation à partir de laquelle une négociation avec les esprits ancestraux est envisageable. Suite à ces négociations, des reconfigurations spatiales et des modifications dans la gestion du lieu sacré sont autorisées par les ancêtres et effectives en pratiques. Comme le remarque Jacques Lombard,

le territoire n'est pas figé géographiquement dans une fonction particulière, il se révèle en fonction de la nature des relations qui s'établissent entre les individus sur le mode de la communication avec l'au-delà, organisé dans l'espace par le découpage du sacré et du profane. (1995 : 5)

Les acteurs sociaux du religieux réinventent alors la localité sacrée en l'adaptant à un nouvel environnement, fait d'une recomposition spatiale imposée par des éléments nouveaux modifiant les pratiques cultuelles et culturelles.

CONCLUSION

La (re)sacralisation d'un lieu de culte modifié par des plans de développement mobilise des procédés de reconfiguration spatiale et symbolique. Cela passe par une relégitimisation et une protection concrète et symbolique ostensible du *tatao*. Autrement dit, la gestion de ce territoire sacré apparaît selon des jeux d'appropriation, entre un pouvoir politique établi et officiel, et un pouvoir religieux puissant mais officieux.

La construction d'une nouvelle antenne relais a débuté en 2013 de l'autre côté du lieu de culte, qui se trouve désormais encerclé. Des techniciens devront bientôt passer à proximité du *tatao* pour atteindre la nouvelle antenne, alors que la zone sacrée était jusque-là la seule motivation pour aller aussi loin sur le chemin, au-delà de la maison du gardien et de son champ de canne à sucre.

La création d'une frontière du territoire sacré est redéfinie par la barrière et l'installation du drapeau national offert par une famille satisfaite des actions de Rabolobolo. C'est en partie par cette action que le lieu de culte profané par l'installation des antennes relais a pu conserver sa sacralité et ainsi éviter une désacralisation. La typologie de ce lieu de culte empreint de modifications tant dans son aspect religieux que dans l'aspect géographique de son environnement démontre un dynamisme conjugué entre les négociations avec les esprits et l'adaptation au programme de développement. Le mouvement qui s'opère concrètement sur le mont Kianjasa cumule la conservation d'un patrimoine historico-religieux et la modification d'un espace stratégique pour les développeurs, mais ce mouvement est aussi symbolique quant à la dynamique de protection d'un lieu de culte jusqu'ici peu fréquenté en dehors des spécialistes d'ascendance royale. L'association *añay* négocie aux prises entre le développement économique du lieu et l'ancestralisation du territoire, entre méfiance et confiance.

Nous avons vu que les négociations et les adaptations d'un espace rituel et sacré ne sont pas un fait nouveau lié à la mise en place de plans de développement. Des compromis entre les esprits ancestraux et les devins-guérisseurs ont toujours été pratiqués. Les inflexions du système symbolique peuvent concerner tant l'emplacement même d'un lieu de culte dans la justification de son caractère sacré que la cohabitation avec les éléments profanes, dans la mesure où ils prennent en compte les ordonnances rituelles, la conception religio-symbolique et l'attachement populaire des pratiquants. Le rapport du religieux à l'espace sacré est le mécanisme par lequel l'inclusion ou l'exclusion de faits extérieurs est permise. Si déterritorialisation il y a, ce n'est pas sans qu'un réajustement ne se produise après l'appréhension des nouveautés dans un processus de reterritorialisation à la lumière de négociations entre les déplacements réalisés afin de « 'réancrer' ce qui a été 'déterritorialisé' dans de nouveaux espaces, réels ou symboliques » (Capone, 2004 : 11). C'est pourquoi une cohabitation sacré/profane ou religiosité/développement « validée », tolérée par les esprits, reste possible sur un territoire *a priori* sacré de manière permanente. Le culte pratiqué au mont Kianjasa continue donc à être performé par les devins-guérisseurs, le gardien du lieu et les pèlerins-praticiens, malgré l'aménagement du site.

BIBLIOGRAPHIE

Arjun APPADURAI, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot & Rivages, 2005, 1^{ère} édition 1996.

Michèle BAUSSANT, « Des lieux de pèlerinages comme cadres de la mémoire : l'exemple d'un sanctuaire franco-algérien », *Théologiques*, vol.15, n°1, 2007, pp.43-68.

Laurent BERGER, « Les voix des ancêtres et les voies du développement. Les populations de l'Ankaraña en butte à la mondialisation », *Etudes Rurales*, n°178, 2006, pp.129-160.

Sophie BLANCHY, « Introduction », in Sophie BLANCHY et al. (dir.), *Les dieux au service du peuple*, Paris, Karthala, 2006a, pp. 7-60.

Sophie BLANCHY, « La vie comme un champ de forces : espaces et rites », in Sophie BLANCHY et al. (dir.), *Les dieux au service du peuple*, Paris, Karthala, 2006b, pp. 261-316.

Sophie BLANCHY, « Vierge, Mère ou Reine? », *Archives de sciences sociales des religions*, 150, avril-juin 2010 [en ligne]. URL : <http://assr.revues.org/22209>

Sophie BLANCHY et al. (dir.), *Les dieux au service du peuple. Itinéraires religieux, médiations, synchrétisme à Madagascar*, Paris, Karthala, 2006.

Stefania CAPONE, « À propos des notions de globalisation et de transnationalisation », *Civilisations*, 51, 2004 [en ligne]. URL : <http://civilisations.revues.org/634>

Elisabeth CLAVERIE, « Apparition de la Vierge et « retour » des disparus », *Terrain*, 38, mars 2002 [en ligne]. URL : <http://terrain.revues.org/1912>

Michel DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, Tome 1 *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.

Mary DOUGLAS, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Editions La Découverte, 2001, 1^{ère} édition 1967.

Lucille DUBOURDIEU, « Territoire et identité dans les cultes de possession de la basse Betsiboka », *Cahier des sciences humaines*, vol.25, n°4, 1989, pp.461-467.

Sophie GOEDEFROIT, « Les dimensions symboliques et religieuses des pouvoirs locaux », in Sophie GOEDEFROIT, Christian CHABOUD, Yvan BRETON (dir.), *La ruée vers l'or rose. Regards croisés sur la pêche crevette traditionnelle à Madagascar*, Paris, IRD Éditions, 2002, pp. 161-163.

Olivia LEGRIP-RANDRIAMBELO, « Une reine estimée bien malvenue. Dissimulation des esprits tromba en région betsileo », *Études océan indien*, n°51-52, 2014, pp.281-304.

Jacques LOMBARD, « Le territoire, image portée de l'imaginaire social », communication 2-4 octobre 1995, colloque *Territoire, lien ou frontière ?*, Paris-Sorbonne, 1995.

Édouard MARTONNE, « Situation géographique de Fianarantsoa », *Annales de Géographie*, t.15, n°79, 1906, pp.77-78.

Paul OTTINO, *Les champs de l'ancestralité à Madagascar. Parenté, alliance et patrimoine*, Paris, Karthala-ORSTOM, 1998.

Chantal RADIMILAHY *et al.*, « Lieux de culte autochtone à Antananarivo », in Sophie BLANCHY *et al.* (dir.), *Les dieux au service du peuple. Itinéraires religieux, médiations, syncrétisme à Madagascar*, Paris, Karthala, 2006, pp. 143-195.

Françoise RAISON-JOURDE, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIXe siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'Etat*, Paris, Karthala, 1991.

Malanjaona RAKOTOMALALA, Sophie BLANCHY, Françoise RAISON-JOURDE (dir.), *Madagascar : les ancêtres au quotidien. Usages sociaux du religieux sur les Hautes-Terres malgaches*, Paris, l'Harmattan, 2001.

Jeanne-Françoise VINCENT, Daniel DORY, Raymond VERDIER (dir.), *La construction religieuse du territoire*, Paris, l'Harmattan, 1995.

RÉSUMÉ : C'est à partir d'une situation ethnographique empruntée à la région betsileo (Madagascar) que nous posons la question des enjeux territoriaux modifiant un espace sacré voué au culte des ancêtres. Par le prisme du développement, les autorités politiques locales n'ont pas hésité à délégitimer, envahir ou discréditer le lieu de culte dédié à l'esprit de la reine Rabolobolo en y érigeant des antennes relais. Les acteurs sociaux du religieux réinventent alors la localité sacrée en l'adaptant à un nouvel environnement, fait d'une recomposition spatiale imposée par des éléments nouveaux modifiant les pratiques cultuelles et culturelles.

MOTS-CLÉS : Madagascar, rituel, technologie, négociation, espace-temps.