

*SORABE* NUMÉRIQUES?  
Enjeux et perspectives d'étude des manuscrits  
arabico-malgaches à travers le cas d'un fonds numérique inédit

<https://doi.org/10.31577/aassav.2025.34.1.03>

CC-BY

Silvia NEPOSTERI

Università di Napoli L'Orientale

DAAM Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo

Piazza San Domenico Maggiore 12, 80134 Napoli (NA), Italia

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-2869-2846>

[silvia.neposteri@unior.it](mailto:silvia.neposteri@unior.it)

Cet article est une version approfondie d'une communication présentée lors de la Conférence internationale du projet FHA à Tunis-Carthage (13-15 avril 2023).

Cette contribution vise à analyser l'impact que la tendance globale à la numérisation des savoirs peut avoir dans un domaine de recherche spécifique comme celui des sources africaines. Une attention particulière sera portée à la côte sud-est de Madagascar, où la tradition *sorabe* a été transmise par les clans aristocratiques *Antemoro*, qui ont préservé et recopié leurs manuscrits sacrés et secrets au fil des siècles.

L'objectif est de considérer, d'un point de vue anthropologique et historique, les défis, avantages et inconvénients culturels, éthiques, pratiques et épistémologiques qu'ouvre la possibilité de numériser les manuscrits *sorabe*.

Le sujet sera abordé à travers l'étude de cas de la série de manuscrits SN, une collection numérisée inédite de 46 *sorabe*, fruit de ma recherche sur le terrain dans la région Antemoro en 2015.

**Mots-clés:** Madagascar, *Antemoro*, tradition *sorabe*, manuscrits arabico-malgaches, écriture 'ajami, numérisation

This article is an expanded version of a paper delivered at the FHA International Conference in Tunis-Carthage (13t-15t April 2023).

The purpose of this contribution is to analyse the impact that the global trend of the digitization of knowledge can produce in a specific research area such as that of African sources. Particular attention will be paid to the South-Eastern coast of Madagascar, where the *sorabe* tradition has been transmitted by the *Antemoro* aristocratic clans, preserving, and copying their sacred and secret manuscripts over the centuries.

The aim is to consider, from an anthropological and historical perspective, the cultural, ethical, practical, and epistemological challenges, advantages, and disadvantages that the possibility of digitizing the *sorabe* manuscripts opens up.

The topic will be explored through the case study of the SN manuscript series, an unpublished digitized collection of 46 *sorabe*, the product of my field research in the *Antemoro* region in 2015.

**Keywords:** Madagascar, *Antemoro*, *sorabe* tradition, arabico-malagasy manuscripts, 'ajamī writing, digitization

## De la numérisation du monde aux sources manuscrites africaines

La numérisation de textes manuscrits est un sujet vaste et complexe, qui peut concerner tout type de source textuelle et matérielle, quelle que soit la période de production, le type de support du texte ou d'artefact et la technique de composition, soit une copie manuscrite ou imprimée, une transcription, etc. (Mani, 2017, pp. 218-219).<sup>1</sup> Au cours des dernières décennies et notamment à partir du XXI<sup>e</sup> siècle, le développement de ce processus a trouvé un large écho dans le discours sur l'évolution des techniques de production du savoir, sur la transmission des connaissances, et aussi sur une accessibilité potentiellement illimitée à tout type de contenu et d'information pour tout type d'utilisateur, accessibilité à laquelle les outils comme internet ou les réseaux sociaux nous ont habitués dans la vie courante comme dans la recherche.<sup>2</sup> Yves Jeanneret (2004) écrit : « Quel défi la métamorphose des médias, dont l'« intégration numérique » est le dernier avatar, adresse-t-elle à cette fonction patrimoniale du texte? Au moment où la nature du texte est plus que jamais problématique, la question du texte prend toute sa force! » (p. 9).

---

<sup>1</sup> D'une manière provocatrice, Roger Chartier soulève plusieurs questions : « Est-ce une telle réorganisation de la culture écrite qu'impose la révolution numérique ? Et est-il raisonnable de penser que, comme dans le passé, les écrits se redistribueront entre les supports anciens et nouveaux qui permettent de les inscrire, de les publier et de les transmettre ? » (Chartier, 2014 ). Le débat est très vif et plusieurs auteurs se sont interrogés et continuent à s'interroger à ce propos. Mani (2017) écrit : « As knowledge now comes to us in the form of PDF files and other digital formats, the library comes to the laptop, and the image of the physical library building as the citadel, a building with steps guarded by stone lions, a temple of set off by classical columns, where the rituals of silent and solemn reading have taken place for centuries is turning sepia. The part of the library most affected by this change is, of course, the rare book collection ». Ce thème n'est pas directement traité dans cet article, donc pour l'approfondir on peut consulter entre autres *La grande conversion numérique* de Milad Doueïhi (2008).

<sup>2</sup> Sur l'évolution des techniques du savoir et sur les enjeux de la numérisation, voir aussi *Challenges and impacts of the digital transformation of society in the social sphere* (Komarčević et al., 2017), *Creating a better future : four scenarios of how digital technologies could change the world* (Pollitzer, 2018), *The condition of digitality. A post-modern marxism for the practice of digital life* de Robert Hassan, en particulier les chapitres *The condition of digitality. A new perspective on time and space* (Hassan, 2020a, pp. 73-96) et *The economy of digitality. limitless virtual space and network time* (Hassan, 2020c, pp. 97-128).

En général, Marc Guillaume parle d'une « Numérisation du monde » (Guillaume, 2000, p. 66) en soulignant la pervasivité des techniques numériques et de numérisation. En effet, ces nouvelles technologies et habitudes communicatives touchent non seulement le domaine de l'écriture, du livre, des librairies et des bibliothèques, mais aussi le monde académique tout entier. Celui-ci se trouve face à une réalité qui ouvre certes d'une part de nouvelles possibilités et techniques de recherche, mais aussi, d'autre part, soulève diverses questions, problèmes, défis et enjeux.<sup>3</sup>

Ce nouveau contexte rend donc nécessaire de repenser l'actualisation des modalités de production, de transmission et de sauvegarde des sources écrites et, au sens large, du savoir scientifique. Différents chercheurs ont réfléchi sur la valeur sémiotique, épistémologique et ontologique de cette transition et sur la nécessité de renouveler l'approche de l'étude des sources et de reconsidérer les possibilités de travail qui s'ouvrent.<sup>4</sup>

Ce sujet si vaste se conjugue avec l'autre grand domaine de recherche à la base des réflexions proposées dans cet article, c'est-à-dire celui concernant les sources africaines autochtones, avec une attention toute particulière portée aux sources manuscrites et à leur conservation, diffusion et étude.<sup>5</sup> Étant donnée la valeur

---

<sup>3</sup> Guillaume (2000) souligne la valeur de la numérisation comme instrument, d'une part, de la collecte du savoir et, d'autre part, de la production illimitée de nouveaux liens et interactions entre les savoirs collectés : « Les télétechnologies ont en effet pris un nouvel essor en abandonnant la simulation analogique du réel pour la remplacer par une numérisation de tous les phénomènes (images, sons, signes). Cette numérisation du monde est certes à la base de performances accrues de stockage et de transmission mais aussi d'une fonction de commutation, qui est d'une toute autre nature : « *le virtuel numérisé est plus qu'un ensemble de simulacres et d'images, c'est un ensemble de données informatisées susceptibles d'être liées entre elles infiniment et automatiquement.* » (p. 66).

<sup>4</sup> Dans *Libraries without walls or architectural fantasies. A turn-of-the-millennium dilemma*, Hermina Anghelescu (1999) présente plusieurs exemples de bibliothèques dont les fonds font l'objet de la numérisation, comme la Bibliothèque Nationale de France, la British Library et aussi la Bibliotheca Alexandrina et les bibliothèques de Dakar, de Copenhague, en Algérie, en Allemagne, etc. Elle écrit : « The last decade of the second millennium has witnessed the contradiction, or maybe the coincidence, that the advent of the Internet, the creation of the Worldwide Web, and the emergence of large-scale digitization projects overlapped with the construction of new homes for two of the world's richest libraries: the British Library and the Bibliothèque Nationale de France. Similarly, many other countries have heightened their efforts to have new national, academic, or public libraries built. Their symbolic significance is the survival of the book into the next millennium despite the new concepts of "paperless society" and "libraries without walls". All of these libraries were built to serve both as sanctuaries for books and as research and information centers. They are "physical places" where "the permanence of knowledge" is the supreme leitmotif. » (p. 168).

<sup>5</sup> Voir entre autres, *Literacy in traditional societies* (Goody, 1975), *The Meanings of Timbuktu* (Jeppie & Diagne, 2008), *From Dust to Digital* (Kominko, 2015), *Sources et tech-*

scientifique de la valorisation, préservation, transmission, diffusion et étude de ces sources, il n'est nullement surprenant que depuis la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, les programmes de recherche dans ce sens soient devenus nombreux au niveau international, tel que le programme *Fontes Historiae Africanae* soutenu par l'Union Académique Internationale,<sup>6</sup> ainsi qu'au niveau national, où on pourrait mentionner une multitude d'exemples, notamment les travaux de valorisation des Archives de Tombouctou<sup>7</sup> et de la Bibliotheca Alexandrina,<sup>8</sup> des Archives d'Éthiopie à travers l'action, entre autres, du HLCEES d'Hambourg,<sup>9</sup> des Archives en Afrique du Sud,<sup>10</sup> etc.

Pour ne pas se perdre dans cette immensité, il est donc nécessaire de limiter et de définir le terrain d'enquête. Dans cet article, nous allons aborder le sujet des po-

---

*niques spécifiques de l'histoire africaine. Aperçu général* (Obenga, 1980), *Les sources écrites antérieures au XVe siècle* (Djait, 1980) et *Sources écrites à partir du XVe siècle* (Hrbek, 1980).

<sup>6</sup> Pour les activités de l'UAI, ses projets et publications, voir le site internet : <http://www.unionacademique.org/>.

<sup>7</sup> Le cas de Tombouctou est significatif et exemplaire pour comprendre l'importance donnée au niveau international aux manuscrits que l'UNESCO avec l'IFLA ont reconnu comme héritage culturel à protéger, en en faisant l'objet d'un projet de préservation (<https://www.unesco.org/en/articles/mali-timbuktu-manuscripts>). Beaucoup d'autres institutions et universités portent une attention particulière aux manuscrits de Tombouctou, comme par exemple la Brown University, qui, dans sa bibliothèque virtuelle (Brown Digital Repository), a consacré une section à leur numérisation appelée *Digitizing Timbuktu* ([https://repository.library.brown.edu/studio/collections/id\\_698/](https://repository.library.brown.edu/studio/collections/id_698/)).

<sup>8</sup> Un exemple intéressant de travail de recherche et d'échange parmi les chercheurs est la collaboration entre la Bibliotheca Alexandrina et l'association des manuscrits islamiques (*The Islamic Manuscripts Association*) à l'occasion du Colloque en ligne *Arabic-script manuscripts in Africa* (12-16 septembre 2021), dont les résultats et les interventions ont été publiés sur un site internet spécifique : <https://www.asmiacconference.org/>.

<sup>9</sup> Les activités du Hiob Ludolf Centre for Ethiopian and Eritrean Studies (HLCEES) de l'Université de Hambourg sont consultables sur le site internet <https://www.aai.uni-hamburg.de/en/ethiostudies.html>.

<sup>10</sup> Dans l'article *Digitization, history and the making of postcolonial archive of Southern African Liberation Struggles : The Aluka Project* (Isaacman et al., 2005), Isaacman, Allen et Nygren présentent le projet Aluka, ses objectifs « to build and support a sustainable, online digital library of scholarly resources from and about the developing world, beginning in Africa, for research and teaching worldwide » (Isaacman et al., 2005, p. 58) et sa valeur socio-politique : « The task of digitizing should be viewed as an opportunity to reformulate the contours of the history of the liberation struggles and to contest the ways in which existing collections organize our reading and understanding of them. The task is not merely to create another storehouse of documents, but to enlarge the field of what can be said on the topic of the history of the struggle for freedom in southern Africa. Aluka thus seeks to stimulate informed scholarly debate about the struggles for freedom and the place of the archive and history in postcolonial Africa. » (Isaacman et al., 2005, p. 72).

tentialités de la numérisation en ce qui concerne les textes manuscrits artisanaux fabriqués localement en Afrique et importants pour les études sur l'histoire et sur les cultures africaines. En particulier, nous allons focaliser notre attention sur le cas spécifique de Madagascar et des manuscrits arabico-malgaches autrement connus sous le nom de *sorabe*, qui signifie en malgache « grande écriture ».

Après les travaux des années 1970, 1980 et 1990 de chercheurs comme Dez (1977; 1981; 1983; Dez & Viré, 1982; Dez & Viré, 1984), Munthe (1982; 1979; 1973; Munthe et al., 1976) et Rajaonarimanana (1995; 1990a; 1990 b; 1983), les études sur les *sorabe* ont récemment attiré de nouveau l'attention, grâce à l'activité d'institutions, de chercheurs et de programmes de recherche. En fait, l'étude de ces manuscrits a été revitalisée par l'engagement de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer (ASOM) qui, en s'associant au programme du Comité Français du FHA, a publié en 2019 le premier volume de la Collection « Sources Africaines », avec le décryptage, traduction et interprétation du manuscrit arabico-malgache inédit HB2 de l'ASOM par Philippe Beaujard dans son livre *Traditions historiques du Sud-Est de Madagascar* (Beaujard, 2019). Dans la même collection, le manuscrit HB6 de l'ASOM a aussi été publié, en 2023, dans le livre *Voici l'histoire de nos ancêtres Anakara* (Neposteri, 2023). Il est pourtant vrai que la plupart des manuscrits *sorabe* reste encore dans l'ombre (ou, au moins, dans la pénombre) et constitue un terrain de recherche difficile, en marge des recherches sur les sources manuscrites africaines. Peu nombreux sont les chercheurs engagés et compétents dans la lecture, la compréhension et l'interprétation des *sorabe*, dont l'étude et la connaissance, bien qu'ardues, offrent des potentialités et des perspectives capables de contribuer d'une manière significative et très originale aux recherches sur les sources africaines et plus largement manuscrites.

Dans le cadre de la revitalisation de cet objet d'étude, l'objectif de cet article est de réfléchir sur les conséquences qu'aurait un éventuel projet de numérisation des manuscrits arabico-malgaches, en tenant compte de l'impact qu'un tel processus pourrait avoir au niveau académique en termes de recherche, mais aussi au niveau socio-culturel par rapport à la société *antemoro*. On verra que la question n'est pas seulement de savoir s'il serait utile de numériser les *sorabe* pour les diffuser et les étudier, mais plutôt s'il serait possible, concevable, et approprié de le faire, avec quelles conséquences pour la société *antemoro*, qui perpétue cette tradition considérant les manuscrits arabico-malgaches comme objet sacré et objet d'étude uniquement pour des hommes appartenant aux clans qui les détiennent.

Compte tenu de cette base théorique et méthodologique, nous pourrions donc considérer la rencontre de ces deux domaines, c'est-à-dire le processus général de la numérisation du savoir et la recherche sur les sources écrites africaines autochtones, à travers le cas spécifique des manuscrits arabico-malgaches. Le résultat de cette analyse permettra d'évaluer les avantages et les inconvénients pratiques, épistémologiques, anthropologiques et socio-culturels qui résultent de la numé-

risation et de l'étude des manuscrits. Cette étude sera menée à l'aide d'un aperçu du cas précis du Fonds SN, inédit et entièrement numérisé, composé de 7 séries et de 46 manuscrits arabico-malgaches provenant de diverses collections privées et sacrées, actuellement conservées en secret dans plusieurs petits villages ruraux de la vallée du fleuve Matatàña, dans la région sud-est de Madagascar.

### **Les manuscrits *arabico-malgaches* et la société *antemoro***

Pour aborder le thème proposé, il est nécessaire de fournir quelques renseignements à propos des manuscrits arabico-malgaches ainsi que sur la société et le contexte culturel où ils furent produits et où ils sont actuellement conservés. Ces notions permettent d'analyser et de mieux comprendre la relation entre les habitudes et les conditions de conservation locales de ces manuscrits et les nouvelles modalités de reproduction des connaissances que propose la recherche, telles que la numérisation.

Comme nous l'avons vu, l'écriture occupe une place importante dans le développement des techniques de transmission du savoir autochtone en Afrique. Au cours des siècles, le continent africain a connu plusieurs modalités de fixation et de transmission de ses traditions; il s'est appuyé sur différents systèmes alphabétiques, comme évidemment l'alphabet arabe, qui a permis une prolifération de translittérations des langues locales et de systèmes d'écriture '*ajami*'.<sup>11</sup> Si d'une part les manuscrits *sorabe* s'insèrent dans ce long processus, d'autre part l'introduction de l'écriture à Madagascar suit une trajectoire spécifique.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Sur les systèmes d'écritures '*ajami*', voir entre autres le livre *The meanings of Timbuktu* (Jeppie et all., 2008) et en particulier l'article *Ajami in Africa: The use of Arabic script in the transcription of African languages* de Moyale Hassane (Hassane, 2008); *The Arabic script in Africa: studies in the use of a writing system*, par Kees Versteegh et Meikal Mumin (2014); l'article de Seyni Moumouni, *Tradition manuscrite: les manuscrits africains en écriture arabe et ajami* (2006); *A mosaic of scripts: Arabic script in Africa from a comparative perspective* par Annachiara Raia (2017); *Ajamization of Islam in Africa*, de Fallou Ngom et Mustapha Kurfi (2017).

<sup>12</sup> La transposition du dialecte malgache *antemoro* en caractères arabes et, en général, la constitution du système d'écriture arabico-malgache *sorabe* ne peut pas être directement rattachée au processus d'islamisation de l'Afrique saharienne, que Moumouni a bien décrit: « C'est l'arrivée de l'islam qui a introduit la langue arabe en Afrique. Les premiers contacts remontent aux environs du VIII<sup>e</sup> siècle avec les caravanes transsahariennes qui reliaient la savane au Maghreb et au Proche-Orient. Elles parcourent ensuite les états médiévaux du Ghana, du Mali et du Kanem-Bornu. [...] La tradition manuscrite s'appuie sur l'enseignement de l'écriture sacrée » (Moumouni, 2006, p. 398). Pour le cas *antemoro*, Gueunier précise: « Cette influence islamique ancienne dans le sud-est du pays a attiré l'intérêt des historiens et des philologues, surtout parce que cette région offre une documentation

L'introduction de l'écriture dans la région du Sud-Est remonte au XV<sup>e</sup> siècle. Malgré la revendication de la part des scribes eux-mêmes d'une descendance directe du Prophète Mahomet,<sup>13</sup> l'écriture *sorabe* fut introduite à la suite de vagues migratoires islamisées provenant de plusieurs parties de l'Océan Indien (Beaujard, 2020, pp. 53-54).<sup>14</sup> Dès le X<sup>e</sup> siècle, en effet, les ports du Nord de Madagascar étaient très fréquentés et cosmopolites. C'est ainsi que les premiers groupes islamisés s'installent à Madagascar, tout d'abord à Mahilaka, dans le Nord-Ouest de l'île, et à Vohehar, au Nord-Est (Beaujard, 2019, II, 139ss., 376ss.). Ensuite, dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle, les vagues migratoires se poursuivent jusqu'à la région sud-est et des groupes islamisés, en particulier *anteoñy* et *antalaotra*, imposent leur suprématie sur les groupes autochtones, se constituant en aristocratie; naît alors le royaume *antemoro* (Tsaboto, 2021, pp. 88-94).

Dans ce contexte, l'aristocratie *antemoro* développe sa forme particulière de culture manuscrite, introduisant une forme 'ajamī de translittération et d'écriture de la langue malgache en caractères arabes, le *sorabe*, pour transmettre et garder ses traditions magico-religieuses puis historico-généalogiques.

Le mot *sorabe* est intéressant car il signifie « grande écriture », du malgache *so-ratra* « écriture » et *be* « grand ». Sur la portée de cet adjectif, plusieurs chercheurs se posent la question de savoir s'il fut choisi pour louer la grandeur de la tradition arabico-malgache ou bien s'il fut pris « par opposition à une « petite écriture » qui pourrait être soit l'écriture latine soit l'écriture malaise » (Beaujard, 2019, p. 6). Cette deuxième hypothèse reste l'une des questions ouvertes concernant la tradition arabico-malgache. De toute manière, la « grandeur » de cette tradition peut bien être interprétée à la lumière du rôle qui lui fut attribuée dans la société *antemoro*. Les manuscrits *sorabe* détenaient et détiennent encore un capital culturel, social et surtout symbolique exceptionnel, qui a servi à la consolidation du système de pouvoir à la base de l'organisation de la société *antemoro* (Bourdieu,

---

unique à Madagascar. En effet c'est la seule pour laquelle on connaît des textes écrits malgaches assez anciens, les *sorabe*, manuscrits en caractères arabes dont les plus vieux peuvent dater du XVI<sup>e</sup> siècle. [...]. Mais il ne faudrait pas pour autant céder à une erreur de perspective : de nos jours l'islam n'a dans cette région qu'une présence faible » (Gueunier, 1994, p. 59). Aujourd'hui, la diffusion de l'islam est toutefois de plus en plus répandue et n'est pas aussi marginale que l'indique Gueunier pour le passé (Beaujard, 2020, p. 359 ; Blanchy, 2008 ; Pellerin, 2016).

<sup>13</sup> À ce propos, voir l'article de Xavier Luffin, « Nos ancêtres les Arabes... » *Généalogies d'Afrique musulmane* (Luffin, 2006, p. 180). À part des revendications d'origine arabe, il ne faut pas oublier que s'ajoutent aussi des revendications d'origine juive (Neposteri, 2023, pp. 253-254 ; Beaujard, 2020, pp. 174, 579, 582 ; Ferrand, 1905).

<sup>14</sup> Sur les migrations des groupes islamisés à Madagascar, voir *Les chemins de l'islam à Madagascar* (Gueunier, 1994).

1994, p. 116).<sup>15</sup> Plusieurs chercheurs ont mis en relief la portée symbolique de l'écriture dans les dynamiques du pouvoir des sociétés fondées sur des systèmes traditionnels.<sup>16</sup> Le cas des *sorabe* en est un exemple très évident.

On vient de souligner que la tradition arabico-malgache ne peut être comprise qu'en considérant sa valeur non seulement littéraire, mais surtout politique et sociale (Gueunier, 1994, p. 61; Beaujard, 2020, pp. 516-519). Beaujard écrit : « Les manuscrits sont clairement des objets sacrés, sources de pouvoir, d'abord parce qu'ils émanent et représentent des ancêtres. Comme d'autres objets sacrés, ce sont des outils de contrôle sur la société et sur le monde » (2020, p. 519). Les manuscrits, nous l'avons dit, furent introduits par les groupes aristocratiques de la société *antemoro*, c'est-à-dire les *Anteoñy* et les *Antalaotra*. Il est important de remarquer que, jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ces groupes gardent respectivement le pouvoir politique et le pouvoir religieux au sein de la société, ainsi que les avantages et prérogatives qui en découlent, par exemple : la connaissance exclusive de recettes médico-magiques et la transmission de l'histoire des ancêtres, la détention des droits comme le *sombily* ou droit d'égorger les animaux, la revendication sur la propriété des terres, la gestion des droits d'héritage, etc. (Beaujard, 2020, pp. 91-115). Ces droits marquent une division dans la société entre les élites au pouvoir et les autres groupes, notamment les roturiers, précédemment appelés *fanarivoana* ou « pourvoyeurs de richesse » et constituant la majorité de la population, les esclaves ou *andevo* et les parias, ces derniers nommés *antevolo* (Neposteri, 2016; Beaujard, 2020, pp. 476-514; Beaujard & Tsaboto, 1996). Cet ordre social commença à se fissurer vers la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, quand les groupes roturiers se révoltèrent, n'acceptant plus les discriminations et les corvées imposées par les aristocrates (Beaujard, 2020, pp. 148-151). Une série de guerres civiles intestines se conjuga à des dynamiques socio-politiques plus générales, comme les relations avec les groupes Tañala et Merina, les Français, l'influence grandissante du christianisme et le rôle de la scolarisation dans la société *antemoro*, etc. (Beaujard, 2020, pp. 152-165). Tous ces éléments provoquèrent ce que Beaujard définit comme « l'implo-

---

<sup>15</sup> Le concept de capital symbolique est central lorsqu'on considère la tradition manuscrite arabico-malgache. Bourdieu le définit ainsi : « Le capital symbolique c'est n'importe quelle propriété (n'importe quelle espèce de capital, physique, économique, culturel, social) lorsqu'elle est perçue par des agents sociaux dont les catégories de perception sont telles qu'elles sont en mesure de la reconnaître (de l'apercevoir) et de la reconnaître, de lui accorder valeur. [...] Plus précisément, c'est la forme que prend toute espèce de capital lorsqu'elle est perçue à travers des catégories de perception qui sont le produit de l'incorporation des divisions ou des oppositions inscrites dans la structure de la distribution de cette espèce de capital. » (Bourdieu, 1994, pp. 116-117).

<sup>16</sup> Au sujet de la valeur sociale de l'écriture, parmi les autres, voir les ouvrages de Cardona, Goody, Assman et Duranti (Cardona, 2009 ; Goody, 1975, 1977, 1986/1988, 2000/2002 ; Assman, 2010 ; Duranti, 2005).



**Figure 1.** Le Fenovola, palais royal de l'*andrianoñy antemoro* à Ivato en 2015. Photographie de Silvia Neposteri

sion du royaume *antemoro* » (Beaujard, 2020, pp. 148, 150) à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>17</sup> Dans ce contexte, l'appellation *ampanambàka*, « ceux qui trompent », se répandit pour désigner les roturiers (Beaujard, 2020, p. 161).

La société *antemoro* est bâtie sur un équilibre délicat entre ce qui est pur et impur, donc bon et mauvais, juste et injuste... (Rajaonarison, 1994, p. 134). Les manuscrits, les capacités intellectuelles et spirituelles à les maîtriser, la connaissance de l'écriture, l'accès à ses contenus ésotériques et secrets font partie du système binaire (en cas de besoin, oppositif), référence utile pour le développement de nos réflexions. Le respect des *fady*, c'est-à-dire les interdits, et l'intégration dans le respect de ce qui est autorisé permettent l'inclusion dans le système de pouvoir *antemoro*; au contraire, leur transgression comporte la punition et l'exclusion des

---

<sup>17</sup> Pour approfondir le sujet, je renvoie à *Mutations et révolutions au XIX<sup>e</sup> siècle chez les Antemoro de Madagascar* de Jean Tsaboto (2021), en particulier à la deuxième et à la troisième partie (pp. 223-407; 410-511).

coupables (Poirier & Dr. Randriamarana et al., 1978).<sup>18</sup> Ce système de pouvoir était fort dans le passé et il demeure encore profondément enraciné dans la société contemporaine. Il constitue un système parallèle au pouvoir officiel, bien désigné par le terme utilisé par Mamdani (1997) de sociétés et d'états « bifurqués ».

La vitalité de ce double système est percevable et inscrite dans l'organisation de l'espace social et matériel du village. Un exemple architectonique est le *fenovola* ou palais du roi *anteoñy*, appelé *andrianoñy*, « seigneur du fleuve », bien visible le long du chemin principal qui traverse Ivato, la capitale de l'ancien royaume *antemoro*. C'est le centre de gestion des affaires politiques rurales, conduites au sein des villages par les *mpanzaka* (littéralement « roi » local, du village) ou *randriambe* (« grands seigneurs »). Cette activité politique traditionnelle est tacitement reconnue et respectée par les autorités officielles de l'État malgache.

La prise en compte de ce contexte nous aide à mieux comprendre la place occupée par les *sorabe* dans la société *antemoro*. Comme on vient de le dire, la tradition arabico-malgache fut consacrée à la sauvegarde d'un savoir de nature magico-religieuse et historico-généalogique; ceci avait des conséquences pratiques importantes. Beaujard souligne le rôle « d'un savoir « musulman » ésotérique (matérialisé dans l'écriture arabe et le contenu des livres *sorabe*) qui fonde le pouvoir de la noblesse, la distinction entre islamisés nobles (*silamo*) et païens (*kafiri*) roturiers recouvrant ici une opposition violente du pur et de l'impur » (Beaujard, 2020, p. 300). La capacité à soigner les maux par le pouvoir magique de l'écrit ou à revendiquer un héritage à travers une généalogie transmise par écrit en sont des exemples concrets (Gueunier, 1994, pp. 59-61).

Il est donc facilement compréhensible que la tradition arabico-malgache fut préservée avec un maximum de sacralité, en secret, durant des siècles. La tradition arabico-malgache fut fixée, gardée et transmise par le travail incessant des *katibo* et des devins-guérisseurs *ombiasy*, détenteurs des manuscrits et gardiens de la tradition arabico-malgache, initiés choisis au sein des groupes *antemoro* islamisés susmentionnés. La transmission élitiste des savoirs arabico-malgaches est donc réservée seulement à un nombre strictement limité d'initiés, appartenant aux groupes aristocratiques et obligés de suivre un parcours d'apprentissage très difficile. Ce parcours, réservé aux hommes et excluant les femmes, exige des adeptes le respect impératif des *fady* (« interdits ») aux niveaux alimentaire, sexuel et culturel, ainsi qu'un fort engagement dans l'étude de matières complexes telles que l'apprentissage de l'écriture arabico-malgache, des connaissances en botanique et en herboristerie, des notions d'astronomie, la lecture du destin astrologique, la capacité d'interpréter des signes du ciel, de la terre, la connaissance des présages, celle de l'histoire et des généalogies, etc.

---

<sup>18</sup> Concernant le domaine du pur et de l'impur, je renvoie à *Purity and danger* de Mary Douglas (2003).

Le fait du pouvoir et du droit traditionnels ainsi que le rôle des costumes, rites et habitudes culturels qui règlent et entremêlent la vie sociale, politique et culturelle, constituent une réalité vivante. L'écriture, en tant que dispositif « anthropoiétique » et « koinopoiétique » (Remotti, 2002, 2013; Allovio, 2002, 2023) occupe donc une place centrale dans la construction de l'identité individuelle et sociale du groupe *antemoro*.

Cette perspective nous aide à comprendre la réalité à laquelle le chercheur doit faire face et les réactions que l'étude des *sorabe* ou l'idée d'introduire une numérisation des manuscrits pourraient susciter.

Nous sommes ici face à un point de bascule qui touche la limite entre l'importance culturelle de la transmission élitiste du savoir arabico-malgache et ses modalités pratiques.

### **Périssabilité matérielle et culturelle**

Étant une tradition ancienne et sacrée, les livres arabico-malgaches furent produits grâce au développement de techniques artisanales exceptionnelles à chaque étape de la production matérielle d'un manuscrit : la fabrication du papier *antemoro*, de l'encre, des couvertures et de la reliure. Le papier, en parler aristocratique *karatasy* (de l'arabe *qartās*, « papier »), était fabriqué localement grâce à l'écorce de l'arbre *havoha*. George A. Shaw en 1893 (pp. 107-108) et, avant lui, Étienne de Flacourt au XVII<sup>e</sup> siècle (Flacourt, 2007, p. 256), en décrivent la fabrication de manière détaillée (Beaujard, 2020, p. 520).<sup>19</sup> Un bambou taillé appelé *kalamo* (de l'arabe *qalam*, « plume ») était l'instrument d'écriture des *katibo* et l'encre, en malgache *heborô* (de l'arabe *hibr*, « encre »), provenait de l'arbre *harandranto* (Beaujard, 2020, p. 521).

Les feuillets étaient réunis en cahiers reliés à l'aide de petites cordes de boyaux. La couverture, dont la pose représente la consécration du livre, était faite de peau de zébu avec ses poils, parfois avec des éléments particuliers, comme le bout de la queue, ajoutés pour des raisons décoratives.

De toute façon, les livres traditionnels ne sont pas le seul support. Beaujard rappelle que certains charmes doivent être écrits sur des supports particuliers, par exemple feuilles ou écorces, pour être efficaces (Beaujard, 2020, p. 521).

---

<sup>19</sup> La fabrication du papier *antemoro* attire aussi la curiosité des chercheurs et des voyageurs au XX<sup>e</sup> siècle. Le Samedi 28 Septembre 1901, la rubrique « Variété » du *Journal Officiel de Madagascar et Dépendances* portait le titre de « Fabrication du papier antaimorona » ; elle décrit ce processus d'une manière détaillée et originale, malgré quelques petites erreurs (« Fabrication du papier antaimorona », *Journal Officiel de Madagascar et Dépendances*, XVII<sup>e</sup> année, n. 641, 28/09/1901, 6421). Voir aussi *Contribution à la connaissance du « papier Antemoro »* (Rantoandro, 1983).

Cette tradition de la fabrication artisanale des manuscrits perdure mais, en même temps, elle décline pour de multiples raisons. La sacralité des manuscrits demande le maintien de la tradition, mais elle exige aussi du temps, des ressources et des compétences considérables; par ailleurs, il n'est pas rare de trouver des cahiers modernes, par exemple pour les notes et pour l'apprentissage des *katibo*. En effet, la facilité d'achat et le prix réduit des cahiers industriels et des stylos apportent une transformation dans le choix des matériels utilisés. Beaujard souligne, en outre, que la disparition de la forêt et la perte de connaissances en matière botanique expliquent en grande partie le déclin de la fabrication du papier (Beaujard, communication personnelle).

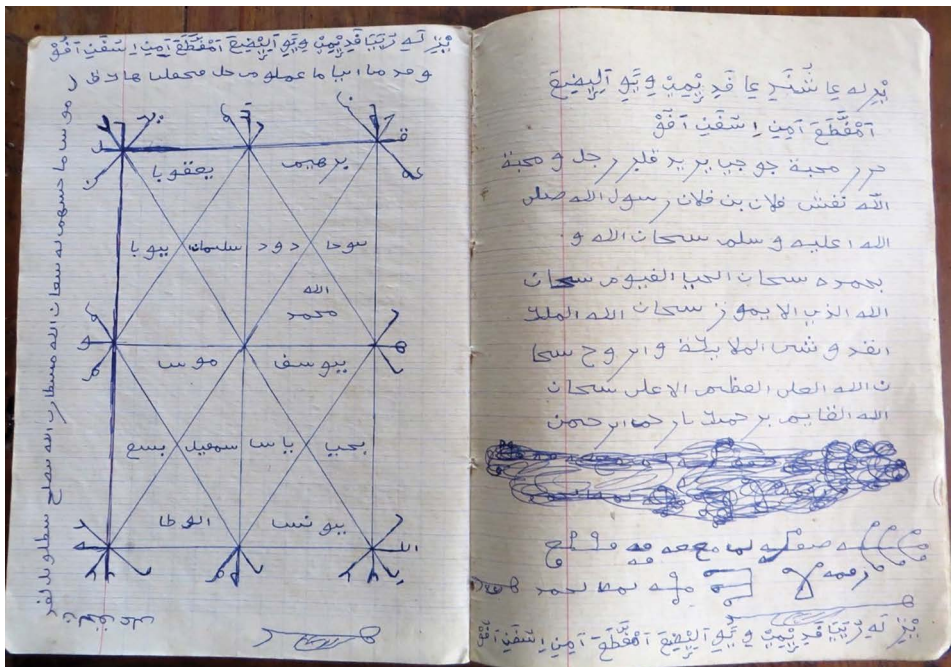
La difficulté de conservation des manuscrits traditionnels a deux causes principales. La première est de nature matérielle, car les collections privées ne peuvent pas garantir des conditions optimales de conservation. La région de la basse Matatàña est souvent frappée par des orages, par des cyclones pendant la saison des pluies et par des inondations, et les maisons typiques de la population locale sont normalement faites en bois et feuilles sèches, matériaux inflammables qui rendent les incendies assez fréquents, augmentant le risque de perdre les manuscrits. En outre, dans des maisons si humides et fragiles, on ne peut pas protéger le lieu de conservation des livres contre les rats, parfois les poules ou tout type d'insecte susceptible de les abîmer.



**Figure 2.** La couverture du Manuscrit SN02, avec la pointe d'une queue de bœuf à droite. Photographie de Silvia Neposteri



**Figure 3.** Charmes en guise de protection de l'entrée d'une maison et qui, pour être efficaces, doivent être suspendus au-dessus de la porte. Photographie de Silvia Neposteri



**Figure 4.** Deux pages du manuscrit SN 09, un cahier moderne avec les notes d'un *katibo* anonyme de Vatomasina; à noter les parties barrées, qu'on peut trouver dans un cahier personnel, mais qu'on ne retrouve normalement pas dans les manuscrits plus sacrés, qui n'admettent pas d'erreurs. Photographie de Silvia Neposteri



**Figure 5.** Le Manuscrit SN 28 provenant de Voasary, un petit livre très abîmé par des causes naturelles, mais conservé en raison de sa sacralité. Photographie de Silvia Neposteri

La deuxième raison qui augmente le risque de périssabilité des manuscrits *sorabe* est de nature culturelle et relève de leur valeur sacrée et de leur transmission uniquement entre individus initiés, les femmes étant évidemment exclues. Ces conditions, impératives et incontournables, posent plusieurs problèmes pratiques, qui, aux yeux du chercheur académique n'ayant pas de perspective anthropologique, pourraient sembler faciles à éviter, par exemple par le transfert des *sorabe* dans des Archives ou Bibliothèques. Jusqu'à présent, cette solution n'est évidemment pas acceptable pour les *katibo* et les groupes nobles *antemoro*, vu le capital symbolique des manuscrits arabico-malgaches.

Au XV<sup>e</sup> siècle, la nature sacrée des *sorabe* était à la fois la cause et la conséquence de la fermeture et de la division sociales, fondées sur la ligne de descendance et sur l'appartenance aux clans *anteoñy* ou *antalaotra*, et sur la consolidation du pouvoir d'une manière exclusive (Beujard, 2020, pp. 55-73). Auparavant, la mainmise des nobles sur le savoir des livres supposait la soumission des roturiers, exclus de ce savoir. Comme on l'a souligné, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle les roturiers commen-

cèrent à ne plus accepter la suprématie des aristocrates, et se révoltèrent contre leurs maîtres. Ceci entraînait non seulement la mise en cause de l'ordre politique, mais aussi l'effritement progressif de l'acceptation des fondements sur lesquels il se bâtissait et, par conséquent, du pouvoir sacré de l'écriture et des *sorabe*. Les révoltes des *ampanambàka* au XIX<sup>e</sup> siècle s'insèrent dans un processus de détachement de la tradition commencé dans le passé et qui prend, aujourd'hui, de nouvelles formes.

Appadurai montre clairement qu'aujourd'hui la différence qualitative et quantitative des communications de masse et des médias ainsi que les mouvements migratoires ont un impact substantiellement différent par rapport au passé sur les sociétés contemporaines, qu'il définit comme de plus en plus « transnationales » et aussi « postnationales » (Appadurai, 2012, pp. 67-87, 211-216, 229-255). Ces transformations globales « déterritorialisées » ne produisent pas un seul et même résultat, mais plutôt une « spirale » de remaniements culturels et de pratiques selon l'interprétation que chaque société en fait (Appadurai, 2012, 58).<sup>20</sup> Aujourd'hui, la tradition *sorabe* ainsi que sa valeur sacrée perdurent, mais dans un contexte socio-culturel pas du tout comparable à celui du XV<sup>e</sup> ou du XIX<sup>e</sup> siècle.<sup>21</sup> La tendance à la préservation du pouvoir des élites et la globalisation contemporaine, phénomènes si prégnants aux niveaux mondial et local, se rejoignent, produisant une friction entre deux contextes historiques et culturels radicalement autres, avec des répercussions substantielles non seulement sur la vie des individus et sur les sociétés, mais aussi sur les pratiques et les problèmes concernant la conservation des manuscrits *sorabe*.

Cette dynamique sociale, en même temps particulière et globale, peut être mieux comprise en considérant les nouvelles trajectoires de vie que la société contemporaine offre aux jeunes, *antemoro* inclus.<sup>22</sup> Appadurai écrit : « [...] l'imagi-

---

<sup>20</sup> Développant les réflexions de Rosenau, Appadurai parle du concept de « cascade » pour expliquer comment des événements particuliers mais jugés significatifs du point de vue culturel peuvent avoir un impact violent et important à grande échelle (Appadurai, 2012, pp. 190-200).

<sup>21</sup> Déjà en 1996, Appadurai a bien mis en lumière les effets culturels particuliers de la globalisation contemporaine, la production d'*ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *finanscapes* et *idéoscapes* (Appadurai, 2012, pp. 45-50). En outre, du point de vue méthodologique et épistémologique, éviter une perspective « allochronique » dans l'analyse de la société *antemoro* et de la tradition *sorabe* est crucial selon plusieurs anthropologues, en particulier Fabian, qui parle de *coevalness*, dans son livre *Times and the other. How anthropology makes its object* (Fabian, 2014).

<sup>22</sup> Selon Appadurai, l'imagination est une « pratique sociale » (Appadurai, 2012, p. 44) puissante, capable de produire des changements concrets dans la vie et dans les déplacements des individus selon des trajectoires transnationales, de nouvelles formes de diasporas, de nouvelles manières de construire l'identité individuelle et collective, etc. (Appadurai, 2012, pp. 12-20 ; 235-255). « De plus en plus de gens semblent couramment imaginer la

nation aussi est devenue un fait social collectif. [...] l'imagination, surtout quand elle est collective, peut devenir l'impulsion pour l'action » (Appadurai, 2012, pp. 12, 25). Durant une conversation avec H. S., un jeune homme *antemoro* de classe roturière, autochtone du village de Vohipeno, celui-ci me disait: « Les jeunes [*ampambàka* ou *fanarivoana*] ne sont plus intéressés par ce type d'écriture. Déjà ils en sont exclus, et il y a d'autres perspectives de réussite de ta vie que la culture traditionnelle n'ouvre pas, dans le monde d'aujourd'hui. » La désaffection des jeunes envers la culture traditionnelle et les savoirs *sorabe* ne s'explique pas seulement par un rapport historique d'opposition entre aristocrates et roturiers, selon les prérogatives acceptées ou revendiquées au sein de la société *antemoro*. On le voit, par exemple, par le fait que cette désaffection touche aussi les jeunes aristocrates.<sup>23</sup> Pourquoi s'engager dans un parcours d'apprentissage aussi exigeant que celui de l'initiation pour devenir *katibo*, quand, s'il en a les moyens, un jeune peut s'engager dans l'effort d'étudier, peut-être à l'étranger, et trouver une profession (médecin, politicien, professeur, etc.) plus rémunératrice et efficace au niveau du pouvoir, du salaire, du prestige, etc.? En 2015, j'avais croisé la trajectoire de vie de H. R., jeune aristocrate *anakara* de Vatomasina. N'envisageant pas un parcours « classique » d'initiation aux savoirs arabico-malgaches pour avoir un rôle éminent dans la société *antemoro* et *anakara*, il expliqua avoir choisi un parcours d'études d'ingénierie au Maroc. Ceci lui avait permis de trouver un travail prestigieux, bénéficiant aussi des réseaux diasporiques *antemoro* installés à Antananarivo. Il avait ainsi réussi à se construire une position jugée respectable au sein de la société *anakara* de Vatomasina, où il se réinstalla après ses études et ses travaux à l'étranger. Ceci n'est pas un cas isolé. Il serait possible de citer plusieurs exemples de ce type, c'est-à-dire de nouvelles trajectoires de vie connectées aux réseaux diasporiques et transnationaux ou nationaux sur lesquels les jeunes (*antemoro* et malgaches dans ce cas), composent et construisent leur identité individuelle et sociale aussi bien qu'économique et culturelle.

Le rapport entre l'individu et ses traditions autochtones change, de nouvelles formes culturelles et sociales se développent. C'est un phénomène qui n'est certainement pas propre à la société *antemoro*, mais qui la touche évidemment.

---

possibilité qu'eux-mêmes ou leurs enfants vivent et travaillent ailleurs que là où ils sont nés : c'est la source de l'augmentation des taux de migration à tous les niveaux de la vie sociale, nationale et mondiale. [...] nous pouvons parler de diasporas d'espoir, diasporas de terreur et diasporas de désespoir. Mais, en tous cas, ces diasporas se chargent de la force de l'imagination, comme mémoire et comme désir, dans la vie de nombreuses personnes communes [...] » (Appadurai, 2012, p. 13).

<sup>23</sup> Dans ce cas, il est intéressant de souligner la destination de ce parcours personnel de migration, le Maroc, probablement connecté aux réseaux islamiques et musulmans dans la région qu'on va approfondir dans ce paragraphe.

Dans cette perspective, on peut aussi situer et interpréter l'impact des mouvements d'islamisation présents à Madagascar et, avec un caractère propre, dans la région *antemoro* (Pellerin, 2016). Beaujard (2020) écrit :

« Pour des jeunes enfermés dans le carcan des hiérarchies, l'islam signifie aussi un accès direct au savoir qui évite d'avoir à passer, comme autrefois, par le long enseignement et le contrôle d'un ancien. Le prosélytisme de certains nouveaux convertis se heurte aux idées des traditionnistes, pour lesquels le savoir « musulman » (y compris celui de l'écriture), constituant le fondement du pouvoir, ne peut être divulgué sans précaution. Les *sorabe* et leur contenu, d'une part, les rituels dans lesquels ils interviennent, d'autre part, se trouvent ainsi au centre d'une controverse. » (p. 382).

Dans la région du Sud-Est, les membres du mouvement d'islamisation – généralement lié à l'Association islamique de Vohipeno et se rattachant à l'islam sunnite (Blanchy, 2008, p. 10) – ne se recrutent pas forcément parmi les aristocrates *anteoñy* et *antalaotra* (Beaujard, 2020, p. 22).<sup>24</sup> Au contraire, ce mouvement se relie à des réseaux bien plus étendus que la seule société *antemoro*. Il suffit de penser que la mosquée de Vatomasina, récemment rénovée, fut construite en 1989 avec l'aide de la Lybie (Beaujard, 2020, p. 359).<sup>25</sup> N'étant pas étroitement lié à l'ordre social *antemoro*, ce mouvement d'islamisation promeut parfois des principes qui se détachent de la tradition aristocratique, prônant un retour au seul Coran et recherchant la conversion des individus indépendamment de leur condition sociale, peu importe qu'ils soient roturiers, descendants d'esclaves ou parias (Beaujard, 2020, pp. 381-382).<sup>26</sup> Cette attitude peut induire une opposition ouverte des musulmans envers les savoirs arabico-malgaches, jugés comme « corrompus », en

---

<sup>24</sup> « Le mouvement d'islamisation a d'abord été sunnite, mais la mosquée de Vohipeno et sa communauté se sont trouvées, dans les années 1990, en concurrence avec un centre chiite établi à Lokombo, dans la vallée de l'Ambahive, qui était parvenu à rallier la plupart des musulmans de la rive droite de la basse Matatàña. Ce mouvement est lié à la création par des Indiens Khoja des Missions islamiques chiites, d'abord sur la côte ouest et sud-ouest (Morondava, Toliara) et à Antananarivo. » (Beaujard, 2020, p. 381).

<sup>25</sup> Voir la note 23.

<sup>26</sup> Beaujard (2020) écrit : « Les jeunes avaient formé une « Association des Musulmans du Sud-Est », à laquelle les anciens choisirent de ne pas adhérer. Ils me donnèrent avec empressement un exemplaire de leurs statuts, rédigés en un français fleuri. Tous les Antemoro, me disaient-ils, ont vocation à se faire musulmans et entrer dans leur association, quelle que soit leur origine sociale. Lorsque je posai la question pour les parias, cependant, je n'obtins qu'une réponse embarrassée et vague » (p. 22). Il écrit encore : « art. VI des règlements de l'Association : « Ceux qui croient à la foi musulmane peuvent être pris comme membre de l'Association. Pas de distinction de race ni de tribu et CASTE [en majuscules dans le texte] » (p. 359).



**Figure 6.** La Mosquée de Vatomasina en reconstruction (2015). Photographie de Silvia Neposteri

faveur d'un retour à un islam plus strictement connecté au seul Coran et non à ses formes altérées par le mélange avec d'autres éléments culturels (Beaujard, 2020, pp. 359, 382-383).<sup>27</sup>

Les restrictions dues à la sacralité des manuscrits et de la tradition *antemoro* semblent donc faire échec et mat aux groupes aristocratiques. Le respect de la tradition est un défi de plus en plus difficile à relever, vu que de moins en moins les garçons sont disposés à suivre le dur parcours de l'initiation, ce qui affecte la préservation de la tradition *sorabe*. Ces difficultés provoquent, en outre, un deuxième effet-recul, celui d'un durcissement et d'une fermeture encore plus marqués dans une culture déjà à tendance élitiste et très secrète, ce qui non seulement accentue les dynamiques de contraste entre « élus » et « exclus », mais aussi fait du travail du chercheur en matière de *sorabe* un véritable terrain miné.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Beaujard (2020) apporte des exemples concrets de l'opposition entre aristocrates *antemoro* et musulmans, pour lesquels je renvoie à cet auteur (pp. 382-383).

<sup>28</sup> De toute manière, on peut observer très récemment une progressive ouverture qu'on pourrait qualifier de « contrôlée » et une réappropriation des traditions *antemoro* de la part de certains groupes privilégiés. Un exemple en est le cas de l'ouverture d'une page Facebook soutenant la participation à un rituel du clan *antemoro anakara*, le *fandroana an-driaka* ou bain rituel purificateur au bord de l'océan (Neposteri, 2023, pp. 196-201 ; Beaujard, 2020, pp. 639-641). La cérémonie n'a jamais été complètement réservée aux

### Un terrain de recherche « miné »

On a résumé les informations les plus importantes concernant l'introduction de la « grande écriture » et de la tradition arabico-malgache à Madagascar, la fabrication artisanale des manuscrits, ainsi que la valeur sacrée et le capital symbolique dont le *sorabe* est investi, par les groupes aristocratiques, au sein de la société hiérarchisée et hiérarchisante des *Antemoro*. On a aussi abordé les problématiques de conservation des *sorabe* dans les collections privées des *katibo* dans des villages de la basse Matataña, pour des raisons pratiques matérielles et environnementales aussi bien que culturelles.

Presque tous les chercheurs qui ont essayé d'avoir accès aux collections privées et secrètes de la région de la basse Matataña ont rencontré plusieurs difficultés. Comme il a déjà été dit, ces collections sont entre les mains, des *katibo* et des *ombiasy* ou *ombiassa* en dialecte *antemoro*. Les premiers détiennent des *sorabe* appartenant à leur sous-clan et, lors de leur intronisation, jurent d'en garder le secret. Dans le cas des *ombiasy* ou devins-guérisseurs, les *sorabe* appartiennent à un individu ou à une lignée plus restreinte (Beaujard, 2020, pp. 100, 518). Bien que le deuxième type de manuscrits arabico-malgaches soit d'accès moins difficile, dans les deux cas il est tout de même très compliqué d'arriver à les repérer et à les consulter. En premier lieu on constate dans les deux cas la difficulté de collaboration de la part des spécialistes locaux, problème qui va de l'*omertà* à de véritables empêchements jusqu'aux menaces, ce qui crée un contexte de travail parfois hostile au bon déroulement des recherches et dangereux pour le chercheur.

---

clans nobles ; cependant, ce qui est nouveau est la formation d'associations *antemoro*, dans leur majorité basées à Antananarivo (elles sont donc diasporiques), engagées dans l'organisation de matches de football et dans des activités de levées de fonds dans les hôtels les plus luxueux de la capitale, pour soutenir la cérémonie et « promouvoir notre culture riche et unique, tout en invitant les touristes étrangers ou locaux à assister à cet événement à Vohipeno ». Ce sont les mots de Nicol Njava, président de l'Association Tsiky Kely, dans une interview parue sur le site internet NewsMada le 12 octobre 2023 (<https://newsmada.com/2023/10/12/fandroana-andriaka-une-leeve-de-fonds-pour-la-tradition-des-antemoro-anakara/>). La réappropriation de la tradition et du capital symbolique connecté au rituel est donc l'occasion de réfléchir sur la possibilité d'une ouverture progressive des élites *antemoro* à propos des contenus de la tradition *sorabe* et des manuscrits. A présent ce domaine ne paraît pas encore être sujet au changement, mais on ne peut pas l'exclure ; en revanche, cette voie semble presque obligée pour éviter la disparition de la tradition *sorabe* ou sa progressive transformation en artefact muséal « ethnicisé » hors de contexte. Il serait intéressant d'interpréter ce contexte à la lumière de la perspective d'Appadurai et à travers le concept de l'« indigénisation ». Analyser l'interprétation locale des imaginaires et des perspectives ouvertes par la globalisation de la part des individus et de la société *antemoro*, dans la région de la basse Matataña et aussi en diaspora, pourrait aider à les mieux comprendre spécialement du point de vue anthropologique.

Les conditions d'enquête ne sont pas favorables pour les chercheurs étrangers qui ne sont pas initiés au savoir des *sorabe* et qui sont, normalement, privés d'accès aux documents par leurs origines et par leur non-respect des interdits. Être simplement *Antemoro* n'est pas un avantage non plus, car Jean Tsaboto, lui-même *Antemoro* mais d'origine roturière, décrit ainsi ses recherches dans les années 1980:

Notre accès à ces documents était impossible à cause de l'importance qui leur est accordée sur le plan religieux, d'une part, et de notre origine roturière, d'autre part. Les manuscrits *sorabe* sont des livres sacrés que seuls les initiés peuvent toucher. Leurs détenteurs ne nous ont pas autorisés à consulter ce genre de documents. Aussi, nous sommes-nous contentés d'exploiter les manuscrits traduits et transcrits. [...] Les groupes aristocratiques possédant cet héritage le protégeaient jalousement afin d'en garder l'exclusivité. [...] Ils croient que le non-respect des interdits relatifs à ces manuscrits est cause de folie ou de toute autre maladie frappant la personne qui les profane, en raison de la force magique de ces grimoires et de leur caractère sacré. [...] Les Antetsimeto [clan *antalaotra*, ndr] pensent que la publication des faits historiques consignés dans leurs manuscrits provoquerait des troubles parce que certaines personnes ou certains groupes ne supporteraient pas le poids de l'histoire. (Tsaboto, 2021, pp. 22-23)

Une difficulté supplémentaire se présente pour toute chercheuse qui, en tant que femme, devrait vite comprendre qu'il serait mieux de ne pas dépenser ses efforts en vain.<sup>29</sup> Dominique Rolland (2007) définit la recherche en région *antemoro* comme un véritable « glissement de terrain ». Beaujard (2020) mentionne encore Suzanne Vianès « qui joua de malchance, puisque le village de Savàna brûla juste après sa visite, une calamité qui ne pouvait qu'être liée au fait qu'elle avait outrepassé un interdit » (p. 17). Le manque de respect du *fady* qui défend aux femmes de porter des pantalons aurait été la véritable cause de l'incendie, ce qui devrait avoir empêché définitivement Suzanne Vianès d'avoir accès aux manuscrits (Beaujard, communication personnelle).

Il est vrai aussi que, au cours des siècles, cette région et ses collections privées ne furent pas totalement inaccessibles et imperméables aux tentatives des chercheurs. La preuve concrète est la collection de plusieurs manuscrits par des

---

<sup>29</sup> À ce propos, Tsaboto (2021) écrit : « Pour les Antemoro, une femme est facilement influençable. C'est une des raisons qui explique l'interdit pour les femmes d'apprendre l'écriture arabico-malgache. Les scribes craignent que la femme, jugée bavarde, indiscreète et sentimentale dévoile les secrets séculaires conservés dans les textes arabico-malgaches. Par cette faiblesse supposée, les femmes sont perçues comme faciles à piéger » (p. 49). La raison principale de leur exclusion du savoir des livres est toutefois l'impureté qui leur est attribuée.

étudiants et chercheurs qui ont réussi à accéder à des textes arabico-malgaches, quelquefois même à les emporter dans leurs patries, et aussi, parfois, à instaurer de bonnes relations sur place et recevoir une formation particulière dans le cadre de collaborations exceptionnelles.

Après Flacourt (2007) au XVII<sup>e</sup> siècle, les manuscrits *sorabe* attirèrent l'attention de chercheurs et des érudits en particulier vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, en 1896, Madagascar est proclamé colonie française et la connaissance de cette île largement inconnue devient prioritaire, objet d'intérêt de la mère-patrie. Dans ce contexte, on peut situer la fondation de l'Académie Malgache, sur l'initiative du général Gallieni, et la publication du premier numéro du *Bulletin de l'Académie Malgache* en 1902.<sup>30</sup>

Entre la fin du XIX<sup>e</sup> et les premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle (1880–1950), les premiers intellectuels experts en arabico-malgache, comme Gabriel Ferrand, Émile Gautier, Gustave Mondain, Hugues Berthier, Gustave Julien, Jacques Faublée et Louis Molet posent les bases de ce domaine d'études. Leurs recherches et efforts avaient deux axes principaux: en premier lieu, recueillir, consulter et, si possible, acheter, acquérir ou copier des manuscrits nouveaux à envoyer pour être conservés dans des archives ou bibliothèques européennes ou malgaches; en deuxième lieu, le décryptage, la translittération, transcription, traduction et interprétation des manuscrits recueillis.

Ils se trouvèrent immédiatement face à toutes les difficultés déjà mentionnées à propos du repérage des manuscrits *sorabe* et de la collaboration avec les notables locaux. En 1904, Ferrand écrit, découragé: "Malgré un séjour de près de quatre années à Mananjary et des relations nombreuses parmi les clans musulmans du Sud-Est, je n'ai pu avoir communication d'aucun document véritablement ancien, encore moins du Sora-be authentique dont probablement quelque *fady* interdisait le contact avec les *vazaha* [étrangers blancs européens *ndr*]" (Ferrand, 1904, p. 10).

---

<sup>30</sup> Dans le premier article de l'*Arrêté portant sur la création et l'organisation de l'Académie Malgache*, l'Administrateur Gallieni (1902) écrit : « Art. 1er. – Il est fondé à Madagascar, sous le nom « d'Académie Malgache », une institution ayant pour but l'étude approfondie, méthodique et raisonnée de la linguistique, de l'ethnologie et de la sociologie malgaches. Ses investigations auront notamment pour objet de rechercher les origines de la langue malgache et des divers idiomes qui l'ont constituée, d'en établir les similitudes avec d'autres dialectes étrangers, d'en découvrir et d'en fixer définitivement les règles, de s'occuper également de toutes les questions qui peuvent intéresser la connaissance du présent et du passé de la Grande Ile et du groupe des Mascareignes, de celles concernant l'histoire, les arts, la littérature, les institutions sociales, politiques et juridiques de l'ancienne société malgache, de l'organisation des missions qui pourraient lui être confiées dans ce but par le Gouvernement ou par des particuliers » .

En 1891, Ferrand (1891) écrit encore:

L'écriture en caractères arabes des manuscrits malgaches de la côte est a été la cause de maintes erreurs de la part de certains voyageurs qui, voyant cette écriture pour la première fois, l'ont prise pour de l'hébreu et même pour du tamoul. Désireux de vérifier moi-même l'exactitude des renseignements qui précèdent, je dirigeai mes recherches du côté de Matitanana, et je parvins à entrer en relations avec un Antaimorona du nom Ramasinoro, l'un des premiers écrivains de la tribu. Fils du roi de la fraction des Anakara, et destiné à remplacer son père dans le commandement de la tribu, c'est à lui qu'incombait le soin de conserver le Sorabe, d'observer les étoiles et d'en tirer des prédictions au moyen des livres sacrés. Quelque temps après, le règlement d'une succession nécessita sa présence à Tamatave. Il y vint, en effet, en mars 1888, accompagné de son frère et de quelques autres indigènes de Matitanana qui apportaient des produits du sud pour les vendre ou les échanger contre des marchandises d'importation. Ramasinoro, au moment d'entreprendre un si long voyage (il y a environ 600 kilomètres de Matitanana à Tamatave), se munit de livres indispensables pour la prière et l'observation des étoiles pendant la route [...]. Le voyage dura plus d'un mois. Leurs affaires une fois terminées, j'offris l'hospitalité à Ramasinoro et à son frère et les priai de me montrer les livres qu'ils avaient apportés. Malgré les soins dont je les entourai, leur confiance n'était encore que fort médiocre, car ma première demande n'aboutit pas : ils n'avaient aucun livre; tout était resté à Matitanana... bref, c'était un refus déguisé. Je leur fis faire alors par un intermédiaire la promesse en mon nom d'une récompense assez forte s'ils voulaient me communiquer leurs manuscrits, et me permettre d'en prendre copie ou tout au moins d'en extraire les passages les plus importants. Cette négociation eut, comme je l'espérais, un plein succès. Je touchais enfin au but, après une longue année de recherches et de démarches sans résultat. Les manuscrits malgaches qu'on me montra étaient écrits en caractères arabes et se trouvaient renfermés dans un étui en peau de chèvre, simplement séchée au soleil, le poil tourné en dehors. Ils étaient au nombre de trois; et je réussis à me rendre acquéreur des deux derniers, après avoir fait copier le premier en partie. (pp. 63-64)

Malgré les obstacles, c'est durant le XIXe siècle que la majorité des documents arabico-malgaches aujourd'hui conservés dans les archives et les bibliothèques malgaches et européennes sort de Madagascar. Ces manuscrits suivirent normalement les trajectoires de recherche de leurs collecteurs, ce qui explique pourquoi on peut trouver des *sorabe* non seulement en France, mais aussi ailleurs, par exemple à Londres, collectés par les missionnaires de la *London Missionary Society* et les

fonctionnaires britanniques à Madagascar et aux Mascareignes (Neposteri, 2023, pp. 241-249; Munthe, 1973; Munthe et al., 1976), ou encore à Stavanger et Oslo, où se trouvent quelques *sorabe* apportés en Norvège par les missionnaires luthériens à Madagascar (Munthe, 1982, pp. 7-9). Sur ce dernier cas, Munthe écrit: « C'est grâce au pasteur missionnaire Bjorn Elle que l'Université d'Oslo possède depuis 1909 quelques manuscrits arabico-malgaches. [...] Le pasteur Elle a pu jouir de contacts et d'une autorité exceptionnelle sur le plan religieux et humain. Il a même pendant une certaine période été accepté comme juge de paix de la communauté *fokonolona* de Vohipeno. [...] C'est à cause de cette position exceptionnelle accordée au pasteur Elle qu'on lui a confié à plusieurs reprises, malgré les tabous qui les entourent, des manuscrits arabico-malgaches » (Munthe, 1982, p. 8).

Plusieurs pistes de réflexion s'ouvrent par rapport à ces expériences de recherche, mais nous garderons en tête la question posée au début de cet article, concernant la possibilité de considérer les enjeux, les défis et l'impact d'une éventuelle numérisation des manuscrits *sorabe*. C'est à la lumière des informations données jusqu'ici que l'on peut aborder les questions de la numérisation, de la collecte des manuscrits, de l'analyse des premières tentatives de reproduction non manuscrite des documents *sorabe* et de leur impact au niveau social et au niveau de la recherche.

### **Tentatives de reproduction : de la dactylographie sur livre imprimé à la photographie**

Au début du XXe siècle, la première tentative de montrer des *sorabe* d'une manière non manuscrite fut leur reproduction sur livre imprimé, utilisant les caractères arabes dactylographiés pour transcrire l'écriture arabico-malgache.<sup>31</sup> Un exemple en ce sens est celui du manuscrit 13 du Fonds madécasse de la Bibliothèque Nationale de France, étudié par G. Ferrand (1902 b) dans son article *La légende de Raminia d'après un manuscrit arabico-malgache de la Bibliothèque Nationale*.<sup>32</sup> Le manuscrit est « une copie, en décalque, de quatre manuscrits arabico-malgaches » (Ferrand, 1902 b, p. 185). Dans l'article, Ferrand choisit donc de porter le texte arabico-malgache en forme dactylographiée en caractères arabes. Les limites de ce

---

<sup>31</sup> En effet, l'alphabet arabico-malgache n'est pas entièrement équivalent au système alphabétique arabe à cause de raisons pratiques comme la présence de phonèmes différents dans la langue arabe et dans la langue malgache. Par exemple, la langue malgache utilise des consonnes et des diphtongues qui n'existent pas en arabe, comme « ñ », « p », « ts », « tr » et « dr » (Neposteri, 2023, p. 15). Pour approfondir, voir *La lecture des documents arabico-malgaches* de Jacques Dez (1977).

<sup>32</sup> Un autre exemple est celui des documents arabico-malgaches publiés par Ferrand (1891) dans le premier volume de son ouvrage *Les Musulmans à Madagascar et aux Iles Comores*.

choix sont évidentes, car un tel type de reproduction ne permet ni de transcrire les caractères arabico-malgaches et leurs spécificités par rapport à l'alphabet arabe, ni de repérer des erreurs éventuelles de transcription et de traduction de la part de l'auteur par rapport à l'original. Pour le manuscrit 13 de la BnF, le problème n'est pas tellement grave car le manuscrit est consultable, l'original se trouvant dans une bibliothèque publique parisienne. Toutefois ce n'est pas toujours le cas.

L'exemple le plus éclatant à ce propos est le cahier de Radama I<sup>er</sup>. Certains extraits furent publiés par Hugues Berthier (1934) dans le Fascicule XVI des Mémoires de l'Académie Malgache. Le Cahier de Radama I<sup>er</sup> était un exemplaire unique et très significatif, témoignant de la connaissance et de l'usage de l'écriture arabico-malgache à la cour merina au début du XIX<sup>e</sup> siècle. L'original était « déposé au Musée historique de Tananarive » (Berthier, 1934,) et, en 1933, il fut transporté au Palais de la Reine d'Antananarivo (Munthe, 1982, p. 52; Rajaonarimanana, 1990a, p. 68). Le palais brûla le 6 novembre 1995 et le cahier de Radama avec lui (Morabito, 1997). Il semble que Munthe (1982) avait pris en photo le cahier, car il déclare: « Avec l'autorisation spéciale du Ministère de l'Éducation Nationale et des Affaires Culturelles à Tananarive, nous avons photographié ce document, et les clichés ont été, après étude, déposés au secrétariat de l'Académie Malgache » (p. 52). De toute façon, nous n'avons pas pu trouver ces photographies à l'Académie Malgache durant nos recherches en 2015 et en 2019; on ne peut savoir si cela est dû à un mauvais classement des clichés, à leur perte ou à d'autres raisons. Ces confusions ne sont pas rares, car, en 2015, à la demande de consultation des manuscrits qui auraient dû être conservés à l'Université de Madagascar, la réponse très vague des assistants de la Bibliothèque était la suivante: « Ils ne sont pas disponibles, ils ont été volés », et rien de plus. La possibilité que les aristocrates *antemoro* se soient organisés pour subtiliser des manuscrits, dans le but d'empêcher ainsi tout travail de chercheur sur ces textes, est confirmée par Beaujard (2020). Il écrit:

« Je complétais mes recherches de terrain par des travaux sur des manuscrits de l'Académie Malgache. J'avais repéré un manuscrit qui contenait des données que je n'avais encore jamais vues ailleurs. Je devais redescendre dans le Sud-Est; je priai donc un secrétaire de la Bibliothèque de l'Académie de le mettre de côté pour moi, jusqu'à mon retour. Lorsque trois semaines plus tard, je demandai à voir le manuscrit, le secrétaire, gêné, m'avoua qu'un Antemoro, en mon absence, avait demandé à le voir. J'ouvris le manuscrit, il ne restait qu'une moitié des pages, les autres avaient disparu. Je faisais donc l'objet d'une surveillance à Antananarivo même! » (p. 22).

De toute manière, malgré les imperfections et les problématiques interprétatives liées aux premières tentatives (d'ailleurs très compréhensibles pour l'époque et vu les difficultés du domaine), les avantages de la possibilité de faire une repro-

duction non manuscrite des *sorabe* poussent les chercheurs à expérimenter de nouvelles techniques. Ainsi, dans les années 1980, on arrive aux premières reproductions photographiques, certainement plus fidèles à l'original que la transcription dactylographiée en caractères arabes. A ce propos, deux exemples sont intéressants. Le premier est de Narivelo Rajaonarimanana qui, en 1983, écrit : « Dans le cadre de ce projet de recherche sur la textologie des travaux du pays antemoro et édités par Rakotonirainy, nous avons découvert, chez ce dernier, à côté des versions manuscrites des brochures déjà publiées, une reproduction photographique totalisant 84 pages de deux manuscrits arabico-malgaches, l'un appartenant à feu Tsiresena dit Iaban'i Besakay et l'autre au *katibo* "scribe" Mosa Mahefamanana [...] » (p. 73). En effet, bien que la reproduction en photographie prise par Rakotonirainy et éditée par Rajaonarimanana ne soit pas bien lisible dans l'article paru dans *Études Océan Indien*, le passage vers la numérisation des *sorabe* commence à avoir lieu, avec des avantages non négligeables. Cette technique ouvre la possibilité d'accéder à l'original du manuscrit même sans le consulter directement<sup>33</sup> et donc de pouvoir vérifier la transcription des caractères arabes écrits par le scribe et non dactylographiés. Pour la première fois, s'ouvre la possibilité de consulter des documents qui n'appartiennent pas aux bibliothèques ou aux archives publiques, mais aux collections privées des *katibo* de la région du Matatàña, comme Mosa Mahefamanana.<sup>34</sup> Ces collections privées ont toujours été les plus difficiles à consulter. Du point de vue culturel, évidemment ce n'est pas du tout pareil d'accéder aux livres sacrés des *katibo* et des *ombiasy* ou bien aux manuscrits écrits sur commande pour les Européens qui les demandaient<sup>35</sup>. L'expérience de Beaujard (2020) sur le terrain aide à comprendre la délicatesse de la question :

---

<sup>33</sup> Rajaonarimanana (1983) écrit : « Il [Mosa Mahefamanana, *ndr*] nous a montré une dizaine de manuscrits en 1980 à Vatomasina. Malheureusement, nous n'avons pas pu consulter l'original du texte que nous allons présenter » (p. 75).

<sup>34</sup> Beaujard (2020) aussi consulta les manuscrits de Mosa Mahefamanana : « Il est vrai qu'au fil des années, des liens se tissèrent, et certaines relations changèrent. Parfois dans le contexte de circonstances dramatiques. Le *katibo* Mahefamanana m'avait dit d'un ton amer : « Tu vas finir par connaître tous les secrets des Anakara », mais un jour, il me laissa photographier ses manuscrits, parce qu'il se savait condamné par la maladie ; je le visitai chaque après-midi, mais affaibli, il ne pouvait guère supporter qu'une conversation d'une demi-heure. Je n'oublierai jamais son regard lorsque je quittai l'hôpital de Manakara où il avait finalement été admis, peu avant mon retour en France. Il devait décéder quelques semaines plus tard. » (p. 23).

<sup>35</sup> C'est le cas du manuscrit HB 4, qui se termine ainsi : « Au revoir M. l'Administrateur Chef de Province de Tananarive. Ne m'oubliez pas Monsieur, moi votre serviteur. Ayez un bon voyage dans votre patrie. Signé Rainimanohitsara, votre ami. Vive Berthier ! » (Munthe, 1979, p. 167). Cette formule de *captatio benevolentiae* envers Berthier montre que le manuscrit fut écrit avec l'intention explicite de communiquer à des personnes non-initiées des informations sélectionnées et évaluées comme diffusables à l'extérieur,

À Vatomasina, pourtant, ma situation d'ethnologue changea brusquement au cours de la troisième année lorsqu'un devin-guérisseur musulman, Iaban'i Beta, me prêta un cahier contenant des listes des charmes et des données astrologiques. [...] Ceci ne voulait pas dire que brusquement les détenteurs du savoir anakara étaient disposés à le partager avec moi. La même année, Iaban'i Tôôtôry, un descendant du grand *katibo* Ramanambahoaka, accepta de me laisser photographier les nombreux manuscrits en sa possession. J'avais à peine commencé le travail dans sa maison, dans une tension palpable, que les *katibo* et les chefs politiques *randriambe* le convoquèrent. Même s'il avait hérité de ces *sorabe*, de quel droit osait-il « vendre les os des ancêtres » à un étranger? Iaban'i Tôôtôry se défendit en arguant du fait que son grand-père Ramanambahoaka, jadis, s'était fait frère de sang avec le gouverneur français H. Berthier dans les années 1930. Il ne fut pas puni, du moins pas encore. (pp. 18-19)

Tous ces épisodes nous montrent la créativité et l'inventivité auxquelles les chercheurs en arabico-malgache ont toujours dû avoir recours pour faire aboutir leurs études, en tenant compte de tout ce qui s'interpose entre leurs objectifs de recherche et l'accès aux livres *sorabe*, notamment le contexte social dans lequel ils se sont intégrés aussi bien que le capital symbolique et la valeur sacrée des livres en tant que véritables objets de dévotion qui deviennent une sorte de relique matérielle et corporelle des ancêtres, vivant à travers leur transmission, comme le souligne Beaujard.

Dans la conduite de la recherche, le monde culturel du chercheur et le monde culturel du *katibo* se rencontrent inévitablement, avec toutes les contradictions inhérentes à cet échange. Si déjà la photographie des manuscrits arabico-malgaches soulevait des questions morales et éthiques de la part des *katibo* par rapport à la recherche de Beaujard, le même problème se pose par rapport à la numérisation des *sorabe*, argument qu'on va traiter à travers la présentation de la découverte inattendue, de la classification et de l'archivage des séries du fonds inédit SN.

### **Programme et découverte, surprise et collecte**

C'est dans cette perspective et ces conditions de recherche que la découverte des manuscrits et l'archivage des séries SN se situent. Comme pour tout chercheur avant moi, ma recherche rencontra toutes les difficultés décrites d'une manière

---

comme capital symbolique pour, au moins, garder de bonnes relations avec une personnalité politique influente dans la région, sinon pour avoir des avantages, comme le suggère l'expression « ne m'oubliez pas ».

concrète et directe. La durée de ma recherche sur le terrain a été de six mois, de juillet à décembre 2015.

J'étais partie à Madagascar en sachant bien ce qui m'attendait. Toutes les personnes avec lesquelles j'avais parlé durant ma préparation, des universitaires comme M. Beaujard ou M. Rajaonarimanana, ainsi que mes amis malgaches, italiens et français, m'avaient expliqué clairement qu'il s'agissait d'un terrain de recherche très riche mais très difficile aussi, très fermé, où je ne devrais pas trop compter sur la collaboration des locaux. J'étais donc persuadée de ne même pas pouvoir penser à m'approcher des manuscrits, vu mon état qui cumulait les interdits : j'étais *vazaha*, femme, parlant juste assez de malgache pour me débrouiller, mais ayant à l'époque des connaissances insuffisantes pour pouvoir déchiffrer un manuscrit. Finalement, j'étais loin de remplir les conditions d'accès à l'initiation aux savoirs *sorabe* et tout aussi peu qualifiée pour être une candidate potentielle avec laquelle un *katibo* ou un initié aux connaissances arabico-malgaches auraient pensé pouvoir partager leurs compétences sacrées. Être consciente de ma situation ne constituait pas une raison de découragement complet, mais une nécessaire prise en compte de la réalité du terrain *antemoro*, à combiner avec les objectifs de mon travail et le temps mis à disposition par les universités qui finançaient mon travail. J'étais en fait obligée de bien gérer mon temps, délimité et pas trop étendu, dont je devais profiter au maximum. Mon intention avant d'arriver dans la basse Matataña était donc d'organiser mon enquête sur l'histoire des Antemoro, en me focalisant sur la récolte de traditions orales, qui d'ailleurs est encore un terrain de recherche fertile, peu ouvert et très étendu pour les mettre en comparaison avec les manuscrits *sorabe* déjà disponibles dans les archives et les bibliothèques, pensant que cette idée aurait pu être un bon compromis entre la réalité concrète, les passions, les intérêts au cœur de ma recherche et le besoin d'apporter des éléments de nouveauté dans mon travail scientifique.<sup>36</sup>

Dans mon esprit il était clair que, dans la basse Matataña aussi bien qu'en général, un peu partout dans le monde, quand on veut obliger à parler quelqu'un qui ne le veut pas, l'échec est presque assuré. J'avais déjà séjourné en région *antemoro* en 2009 pour mener des recherches de nature ethnographique et anthropologique sur la culture *antemoro*. À cette époque-là, je n'avais pas trop approfondi l'histoire des ancêtres et, surtout, je n'avais pas abordé le terrain « miné » des manuscrits *sorabe*. Cependant, je me souvenais bien que la réussite de ma recherche aurait dû passer par de bonnes relations construites dans le temps nécessaire. C'était un grand effort de ne pas tomber dans la tentation de brûler les étapes selon mes exigences et, au contraire, essayer d'accueillir et laisser la place aux relations qui naturellement se développaient, au fur et à mesure.

---

<sup>36</sup> Sur la valeur des traditions orales pour la reconstruction de l'histoire *antemoro* voir Beaujard (2020, pp. 52-53, 528-529).

J'étais logée dans le couvent des sœurs de Saint Joseph d'Aoste à Andranovolo, ce qui m'avait fait identifier par les villageois de façon peu ambiguë comme jeune chercheuse *vazaha* liée au monde chrétien. D'ailleurs, j'habitais chez les sœurs, mais je menais mes recherches toute seule. Cette identité ne fut donc pas un obstacle rédhibitoire pour mes activités et je pouvais donc me situer assez indépendamment auprès de mes anciennes et nouvelles relations.

Je m'étais présentée, tout d'abord, à toutes les personnes avec lesquelles j'avais l'occasion d'entrer en contact, comme le cher et regretté Père Emilio Cento, échangeant d'une manière simple mais discrète et sans parler des manuscrits arabico-malgaches sinon dans des conditions de confidentialité éprouvée. Au-delà des relations informelles, je commençai à me présenter aux autorités religieuses et politiques, parlant en général de mon intérêt pour l'histoire *antemoro*, mais toujours d'une manière intentionnellement vague. J'estimais important de ne pas dépendre de ce niveau de relations officielles, mais aussi de les gérer, pour ne pas attirer trop l'attention, en déclarant ouvertement ma présence. Autrement, les autorités auraient pu avoir des doutes sur les activités que je voulais mener, sans les cacher et, en même temps, sans les déclarer complètement.

Quelques semaines plus tard, j'avais réussi à me présenter au maire de Vohipe-no qui avait accepté de me rencontrer. Je doutais de l'efficacité de cette rencontre, mais j'en comprenais l'utilité, comme je l'ai dit, pour ne pas susciter de réactions négatives et aussi pour me protéger dans un contexte sécuritaire incertain. M'écoutant distraitement dans une brève rencontre d'une demi-heure, il me dirigea assez vite vers celui qui allait devenir mon interlocuteur principal, R., qui se présenta comme enseignant d'histoire et géographie à la retraite. Je sus par la suite que c'était la personne vers laquelle tout *vazaha* intéressé par l'histoire des ancêtres était dirigé. Il connaissait donc bien « mes ancêtres », c'est-à-dire tous les chercheurs qui m'avaient précédée dans la région du Matàtàña, du moins durant les quatre décennies précédentes. En effet, mon impression fut de ne pas avoir été dirigée vers lui par hasard, mais selon un ordre de relations, d'avantages et de dynamiques claniques locales.

R. occupait une place liminaire entre les *katibo*, les connaisseurs traditionnels de l'histoire et les étrangers en général, du chercheur au curieux. Il savait bien sélectionner un savoir qui « pouvait » être communiqué sans compromettre l'intégrité du système, des informations « bonnes à penser, à manger et à digérer » pour les deux parties en présence.<sup>37</sup> En fait, pendant les longues (de mon côté, à

<sup>37</sup> La métaphore très efficace de la culture comme un produit humain « à manger » est mentionnée à partir du concept de cannibalisme matériel et symbolique comme l'explique Allovio en parlant des Pygmées (2010, pp. 70-76), en développant des réflexions à partir de *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss (2008, éd. or. 1960) et de Bauman (1993). Francesco Remotti (2019) écrit : « De toute façon, quoi dire du cannibalisme des Tupinamba (au Brésil de l'an mille cinq cents), un cannibalisme pour lequel il était important de ne pas

l'époque j'aurais dit interminables) premières rencontres chez lui, je me retrouvais à collecter des heures et des heures d'interviews avec des informations que j'avais déjà facilement trouvées dans plusieurs livres publiés; rien de nouveau donc, sinon la manière romancée de les raconter. Je patientais. Et, en patientant, j'écoutais. Je savais aussi que, à Madagascar comme ailleurs, chaque relation a son prix. Pour ma part, cela me dérangeait de donner une rémunération à chaque rencontre, mais je savais que c'était considéré comme une forme de reconnaissance de l'autorité et de respect. Sachant que je devrais garder ce bon contact de sorte qu'il puisse aussi « bien manger et digérer » la relation avec moi, et malgré le fait que je me sentais toujours dans un état inconfortable d'infériorité obligée, je savais que mes idées de *vazaha* comptaient peu dans le contexte où je me trouvais, du moins temporairement.

Petit à petit, les rencontres devenaient de plus en plus intéressantes. Je ne posais pas trop de questions, lui proposant des thèmes ouverts, qui laissaient à l'interlocuteur la liberté de me dire ce qu'il voulait. Une relation de confiance réciproque se construisait, jusqu'au point où finalement mon interlocuteur parla en premier des manuscrits. Je devais dominer mes cris de joie et rester dans un silence apparemment détaché, mais je me montrais plus généreuse dans mes remerciements en paroles et en argent, même si ce jeu économique était contraire à mes valeurs et à mon sens de l'éthique. En réalité, ces petites joies étaient toujours amères pour moi : la douleur envers des enfants que je voyais pour la première fois dans ma vie souffrir et mourir dans les villages, ainsi que la pauvreté et les difficultés des gens que je rencontrais dès que je sortais de sa maison, provoquaient une forte réaction en moi, que je ne pouvais pas ignorer et qui m'amenait à me poser des questions sur l'utilité et le risque d'auto-référentialité de cet investissement en termes de temps, d'énergie et de ressources employés.

---

manger l'ennemi, sinon plutôt le fait que les guerriers se laissaient manger par l'ennemi ? Que signifie le fait de manger ses ennemis sinon en « assimiler » de la manière la plus englobante l'altérité ? Le cannibalisme rituel est un exemple extrême d'assimilation, une tentative d'enlever nos ennemis d'une situation d'altérité, d'extranéité et d'éloignement, en les reportant dans une situation de similitude externe et extrêmement intime. » (p. 19). Le « cannibalisme » de la culture *antemoro* n'est pas l'équivalent du cannibalisme rituel, mais revêt tout de même une dimension symbolique et sociale où l'altérité existe, mais toujours à l'intérieur des règles du système de pensée *antemoro*. Le cas présenté le montre : les concepts et les savoirs sont une nourriture cognitive, qui doit être bien choisie et préparée pour être offerte à l'autre, pour un échange culturel et social réel mais apparent aussi, libre mais pas complètement. On pourrait dire que la nourriture cognitive offerte par mon interlocuteur *anakara* devait être culturellement sélectionnée et cuisinée pour être bonne à penser, à manger cognitivement et à digérer, sans provoquer d'indigestion ni du côté de celui qui offre la nourriture (mon informateur et la société, le clan qu'il représentait), ni du côté de celui qui la reçoit (moi et le système que je représentais).

En méditant, je persévérais dans mon projet jusqu'au jour où mon informateur finit par me montrer un livre qui venait de l'un des quatre *katibo* de Vatomasina lié à son clan. Je ne le compris pas sur le moment, mais le fait d'avoir trouvé un informateur qui n'était pas *katibo* fut central pour arriver à consulter les documents. La position sociale de mon interlocuteur était, en fait, assez connectée avec les *katibo* de Vatomasina et de plusieurs villages le long du Matataña, et en même temps assez détachée du respect strict des interdits, puisqu'il n'était pas directement un initié. Son rôle se révéla parfait, une véritable providence. Je lui demandais l'autorisation de prendre en photo les manuscrits et il fut tout de suite d'accord, à condition que je n'en parle pas publiquement et que tout se fasse en secret chez lui. Je pouvais m'installer dans le salon de sa petite maison en bois, les portes fermées, ou, en cas de visite, je devais me cacher dans une sorte de débarras, avec les poules qui bougeaient au-dessous du plancher sur pilotis, où je m'installais avec une table de chevet et mon appareil photo. Là-bas, je pouvais continuer mon travail. Les rémunérations que je donnais étaient généreuses et ceci créa une sorte d'avidité et de cercle à demi vertueux, car mon interlocuteur proposa de me montrer de nombreux manuscrits provenant de plusieurs villages, mais c'était aussi un cercle vicieux, car je me sentais aussi emprisonnée dans cette demande réitérée d'argent, qui continua même après la fin de mes recherches et ma rentrée en Europe. Nos activités étaient, de mon côté, ma recherche et, de son côté, son business, l'assurance pour lui d'une bonne retraite. Voilà que plusieurs manuscrits paraissaient dans la maison de mon informateur, provenant des villages de Vatomasina, Savàna, Voasary, Irotry, Vohibolo.

La fin de mon séjour à Madagascar et du financement de mes recherches mit terme évidemment à cette collaboration de ma part, sans toutefois empêcher mon informateur de continuer à me demander de l'argent, même après ma rentrée en Europe, par lettres et par des contacts avec des relents de chantage, ce qui m'obligea à me décider de choisir de couper toute relation avec lui et son entourage durant quelques années, pour me détacher du système socio-culturel du pouvoir intrusif qui s'était insinué dans la recherche et dans la relation personnelle. En réfléchissant profondément sur les décennies de débat méthodologique sur la bonne perspective anthropologique à adopter et face à cette expérience incontrôlable et difficile à interpréter par toute méditation académique,<sup>38</sup> et malgré l'agacement et le contraste intérieur vécus, je me trouvais devant un résultat de recherche surprenant, pour moi-même en premier.

---

<sup>38</sup> La vérité est que les chercheurs ou les religieux qui ont essayé, durant les dernières décennies, de rentrer un peu plus au fond de la société *antemoro* ont fait l'objet de menaces. Un exemple fut la tentative d'empoisonnement, avec un colis de café livré à sa résidence parisienne, du père lazariste Vincent Carmes, qui vécut à Madagascar de 1961 à 2004, pour avoir consacré sa vie aux exclus et spécialement aux rejetés *antevolo*, un sujet trop délicat et dangereux selon ceux qui le menacèrent (Père Emilio Cento, communication personnelle).

## Description des Séries Numérisées du Fonds inédit SN

Après plusieurs heures de prise de photographies et de travail à l'ordinateur pour l'élaboration de fichiers jpeg et pdf, ayant mis en ordre, sélectionné, coupé et amélioré chaque image et essayé de rendre entièrement lisible chaque page, j'avais réussi à collecter pas moins de 46 manuscrits *sorabe* numérisés, archivés dans 6 séries classées selon le village d'origine et de natures différentes, allant de livres sacrés très anciens à des cahiers personnels (Neposteri, 2017, pp. 233-234).

Voici l'ordre de leur classement numérique et un court descriptif et commentaire de chaque manuscrit:

- **Serie 1 | Vatomasina**

Elle contient 11 livres dont 7 manuscrits et 5 cahiers, classés de la cote SN 01 à la cote SN 11, provenant de Vatomasina et appartenant au groupe *anakara*. En détail :

- **SN 01** : le manuscrit, en papier *antemoro*, est composé de 142 pages sans couverture. Il est écrit sur les deux faces : une partie est composée de 9 pages, numérotées de la page 149 à la page 156 (numérotations rajoutées évidemment a posteriori au stylo), à sujet magico-religieux présentant des carrés magiques et des généalogies (le nom de Rañaly Tavaratry, ancêtre des Anakara, apparaît, par exemple, à la page numérotée 157). L'autre partie, lisible en retournant le livre, est composée des 132 pages qui restent et va de la page 159 jusqu'à la page 291 (marquées toujours a posteriori, au stylo) et, sur certaines pages, porte aussi une numérotation arabe de la page 3 ou ٣ à la page 131 ou ١٣١. Cette partie aussi paraît largement consacrée à des contenus magico-religieux avec prières, carrés et cercles magiques, mais l'indication claire de 1905 à la page 162 capte l'attention et intrigue, car on pourrait supposer qu'il s'agit soit de la datation du manuscrit, soit d'un événement décrit auparavant dans le texte, qui pourrait donc contenir des informations d'une autre nature. Il est impossible de savoir si ce manuscrit doit être considéré comme faisant partie d'un livre plus grand, qui correspondrait hypothétiquement aux pages 1 à 148 (sinon, pourquoi le choix de commencer la numérotation à 149?). Il devrait correspondre au manuscrit IT1 de Vatomasina photographié aussi par P. Beaujard (2020), qui a publié la page 51 (p. 537), correspondant à la page 212 de la nouvelle numérotation.
- **SN 02** : La couverture est en peau de zébu avec une inscription arabo-malgache dans la deuxième de couverture. Le manuscrit est en papier *antemoro* et est écrit au *kalamo*, avec des ajouts (par exemple, aux pages 83 et 84) ou des corrections (par exemple, aux pages 102-103, rayées) au stylo. Il est composé de 114 pages dont 7 vides (de la page 85 à la page

- 92) qui séparent probablement deux arguments différents. Le manuscrit est à argument historique-généalogique, mais on n'exclut pas qu'il puisse contenir des éléments magiques. Il fut en effet présenté comme le *fandra-ka* du clan Volomatevy, ce qui paraît être confirmé aussi par la dernière page, où on trouve les mots, en caractères arabes et au stylo, « *Kitsabo Volomatevy* », c'est-à-dire « livre [des] Volomatevy ». Les pages 93-105, à argument généalogique, ont été interprétées, transcrites et traduites (Neposteri, 2023, pp. 290-316). À la page 2, se trouve aussi une phrase en caractères latins et écrite au stylo, portant la date du 23 janvier 1895 et une note sur les reliques des ancêtres *tokambony* du village de Vatomasina (Neposteri 2023, 27).
- **SN 03** : Le manuscrit est en papier *antemoro*, écrit au *kalamo*, sans couverture, et composé de 76 pages à argument magico-religieux. Le coin en bas est brûlé et n'est donc pas lisible jusqu'au feuillet 43. Des taches d'humidité ou d'eau sont aussi présentes, mais n'empêchent pas la lecture du document. Les feuillets 44-45 sont vides.
  - **SN 04** : Le manuscrit, écrit avec le *kalamo* sur papier *antemoro*, est composé de 38 pages avec, probablement, des recettes magiques et prescriptions. Sans couverture.
  - **SN 05** : En papier *antemoro*, le manuscrit est composé de 56 pages sans couverture dont les premières 15 sont déchirées sur le coin en bas. Le manuscrit est quasi entièrement en caractères arabico-malgaches non vocalisés, dont le sujet est magico-religieux et il s'agit probablement de prières; des étoiles, cercles et carrés sont aussi présents. À noter, des indications (peut-être des commentaires du *katibo*?) écrites dans les marges de certaines pages (par exemple, aux pages 18-19, 22-23, 24-25).
  - **SN 06** : Le manuscrit est composé de 36 pages avec couverture en papier *antemoro* écrites avec le *kalamo* avec quelques ajouts au stylo (par exemple, aux pages 24-30). Le manuscrit change de sens de la lecture plusieurs fois : de la page 1 à la 6, suivie par 6 pages vides (7-12); il change ensuite de sens de la page 13 à la page 28 et encore de la page 29 à la page 36. L'argument est magico-religieux et les pages 19-24 sont intéressantes puisqu'elles montrent une combinaison de dessins et de petits points qui pourrait être des interprétations, peut-être astrologiques.
  - **SN 07** : En papier *antemoro* écrites avec le *kalamo*, le manuscrit est fait de 124 pages numérotés au stylo à partir de la page 04 jusqu'à la page 124. L'argument paraît magico-religieux. À remarquer, la mention de la date de 1928 (date de la copie du manuscrit?) à la page 1 et les dates de 1851 et 1927 à la page 2.
  - **SN 08** : cahier personnel d'apprentissage de R. J. (d'un *ombiasa*) écrit au stylo bleu et rouge, avec notions magico-religieuses sur les charmes, *fitokiana*

et lecture du destin astrologique. Il est difficile de compter les pages, car le cahier porte de nombreuses numérotations, probablement selon les sections ou les arguments traités. Les sections sont formées de 74, 10, 29, 8, 5, 5, 6, 5, 3, 3, 10, 7, 8, 19, 4 et 45 pages, qui devraient donc être, au total, 291 avec plusieurs petits feuillets de notes. Compter les pages est pourtant une opération difficile, car chaque section suit un sens de l'écriture différent, c'est-à-dire que quelques pages doivent être feuilletées de droite à gauche, d'autres pages de gauche à droite, certaines sont numérotées, d'autres ne le sont pas; il a donc été difficile de les remettre en ordre dans le format numérique en.pdf. Il serait nécessaire d'étudier plus en profondeur ce cahier pour donner plus de précisions.

- **SN 09** : cahier personnel d'apprentissage, de 50 pages, écrit au stylo en caractères arabo-malgaches (pages 1-32) à argument magico-religieux et 16 pages en caractères latins pour le *fanandroana*, c'est-à-dire la lecture des destins astrologiques (de la page 34 à la page 49).
- **SN 10** : cahier personnel moderne écrit au stylo de 128 pages et 1 feuille recto/verso, contenant des remèdes et savoirs magico-religieux.
- **SN 11** : cahier personnel moderne écrit au stylo de 88 pages dont les pages 70-77 sont en caractères latins. Puis, il y a 20 feuillets de petite et grande taille. Les feuillets et le cahier sont à contenu magico-religieux, avec des remèdes et des carrés magiques.

- **Serie 2 | Savàna**

Elle contient 6 manuscrits provenant de Savàna, appartenant donc au clan *Antesavàna*. En détail:

- **SN 12** : Le manuscrit, de 45 pages et de 2 feuillets détachés et sans couverture, est sur papier *antemoro* écrit au *kalamo* et traite de questions de nature magico-religieuse. Il contient aussi un autre petit manuscrit en papier qui paraît recyclé fait de 16 pages, dont 2 vides, écrites dans les deux sens de la lecture.
- **SN 13** : Sans couverture, il est fait en papier *antemoro*, écrit au *kalamo*, et composé de 54 pages. Certains titres ont été rajoutés au stylo et portent les noms de charmes ou pratiques à bien exécuter, comme des *fandresy* (par exemple, aux pages 11 ou 19) ou des *faditra* ou formules d'exorcisme (p. 14).
- **SN 14** : Le manuscrit est de 100 pages sans couverture, écrit avec un *kalamo*, sur papier *antemoro*, auxquelles s'ajoute 1 feuille écrit recto/verso et un autre petit manuscrit, toujours sur papier *antemoro* et écrit au *kalamo*, de 4 pages. Le contenu est magico-religieux.
- **SN 15** : Composé de 60 pages en papier *antemoro*, le manuscrit a été écrit avec un *kalamo* et traite de sujets magico-religieux. Il semblerait que le

propriétaire ait indiqué la date de la mise en place des charmes contenus, comme à la page 51, où il écrit au stylo « fait le 15/02/98 ».

- **SN 16** : À contenu magico-religieux, le manuscrit est composé de 118 pages sans couverture écrites avec un *kalamo* sur papier *antemoro*.
  - **SN 17** : Le contenu de ce manuscrit, fait en papier *antemoro* et écrit avec un *kalamo*, est magico-religieux et se compose de 136 pages, dont les 8 dernières vides, avec une couverture en papier *antemoro* plus épaisse que les pages. Des titres, probablement liés aux contenus du manuscrit, ont été rajoutés au stylo; par exemple, les mots à la page 70 « *masoandro* » et « *volana* » à la page 72 laissent penser à la lecture des signes du ciel et à la divination.
- **Série 3 | Voasary**

Elle contient 21 documents, qui étaient contenus en 4 dossiers poussiéreux dans une natte. Selon mon informateur, ils n'avaient été ni ouverts, ni consultés depuis l'avant-indépendance, donc depuis au moins le 26 juin 1960, mais je ne peux pas prouver cette affirmation. En tous cas, avant d'ouvrir ces dossiers, mon informateur fit des prières particulières, me demandant de participer, en déclarant que, sans prières et invocations appropriées, nous aurions pu devenir aveugles pour avoir vu des objets très sacrés sans les respecter et sans être purs. Voici le détail:

- **SN 18** : Petit manuscrit de 10 pages, sans couverture, avec des exercices d'écriture sur l'alphabet en caractères arabico-malgaches.
- **SN 19** : C'est un manuscrit de 12 pages sur papier *antemoro*, écrit avec un *kalamo*, très déchiré et abîmé, raison pour laquelle les coins hauts du manuscrit manquent. Le contenu est magico-religieux.
- **SN 20** : Petit manuscrit de 10 pages sur papier *antemoro*, écrit avec un *kalamo*, à sujet magico-religieux. Il est un peu abîmé, peut-être par le feu ou par des rats.
- **SN 21** : Le manuscrit, sans couverture, est sur papier *antemoro* écrit avec un *kalamo*. Contenant des prières *simolaho* (en principe tirées du Coran, à chaque page il y a plusieurs *haza* accompagnés par la formule « *Bismillah* », « An nom d'Allah » et ses appellatifs, suivis par les invocations), il est donc magico-religieux et se compose de 32 pages.
- **SN 22** : Le manuscrit présente une couverture en papier *antemoro* avec une queue de zébu décorative attachée sur le recto et sur le verso. Les pages sont aussi en papier *antemoro* et écrites avec un *kalamo*. Le manuscrit est de grand format, difficile à numériser. Les pages sont au nombre de 32 et divisées en trois parties écrites. La première page est vide, après les pages 2-3 sont probablement à argument historico-généalogique. Après une autre page vide, une autre partie du texte s'ouvre, allant de la page 5 à la page 13, et qui semble concerner le domaine magico-religieux. Après 9 pages vides

- (14-22), il y a un texte probablement magico-religieux aux pages 23, 24 et 25, puis il y a encore 3 pages vides (26-28) et, avant la dernière page vide (32), il y a enfin 3 pages magico-religieuses (29-31).
- **SN 23** : Manuscrit sur papier *antemoro* sans couverture, écrit avec un *kalamo*, de 32 pages, dont la majeure partie est vide (1-2, 4-6, 8-15, 17-27). Il ne reste que les pages 3, 7, 16 et 28 qui sont écrites en arabico-malgaches, probablement avec des contenus magico-religieux. À la fin du manuscrit, il y a deux feuilles écrits recto/verso (29-32). La page 3, par exemple, porte un *fasiry*, c'est-à-dire une prière en « arabe », tandis que dans les feuilles aux pages 29-30 il y a des indications de mois et d'années, donc peut-être s'agit-il d'une divination astrologique.
  - **SN 24** : Cahier personnel moderne de 26 pages dont le contenu est magico-religieux.
  - **SN 25** : Manuscrit sur papier *antemoro*, très déchiré et difficile à lire, fait de 4 pages peut-être détachées d'un manuscrit plus grand.
  - **SN 26** : Sans couverture, le manuscrit est de 12 pages sur papier *antemoro* écrites avec le *kalamo*, à argument magico-religieux, contenant probablement des *ody* ou remèdes.
  - **SN 27** : Le manuscrit est composé de 12 pages à contenu magico-religieux avec des carrés magiques et des prières. Fait en papier *antemoro*, il est écrit avec un *kalamo* et très déchiré.
  - **SN 28** : 12 pages en papier *antemoro* écrites avec un *kalamo*, très déchirées (les côtés manquent) et reliées avec une corde. Le contenu est magico-religieux.
  - **SN 29** : Cahier personnel magico-religieux (remèdes, etc.) de 28 pages, sans couverture.
  - **SN 30** : Le manuscrit est composé de 24 pages à contenu magico-religieux, en papier *antemoro*, écrits avec un *kalamo*. Les carrés magiques sont particulièrement intéressants.
  - **SN 31** : 4 pages déchirés (2 feuillets recto/verso) à contenu magico-religieux, en papier *antemoro*, écrits avec un *kalamo*.
  - **SN 32** : Le manuscrit est composé de 14 pages à contenu magico-religieux, avec des remèdes contre les maladies (*fitaha*) et la lecture des présages (*fitokiana*).
  - **SN 33** : Manuscrit magico-religieux de grand format. Les pages sont au nombre de 4.
  - **SN 34** : Petit manuscrit de 12 pages avec des prières (on rencontre plusieurs fois la formule *bismillah*, par exemple).
  - **SN 35** : 8 pages en papier moderne écrites avec un *kalamo* composent le manuscrit, à contenu probablement magico-religieux (particulièrement difficile à déchiffrer).

- **SN 36** : Le manuscrit est un cahier moderne personnel en papier de 30 pages à contenu magico-religieux.
- **SN 37** : Cahier moderne personnel de 10 pages à contenu magico-religieux.
- **SN 38** : 4 pages, faisant peut-être partie d'un autre manuscrit plus grand dont ils se sont détachés, sur papier *antemoro*, écrits avec un *kalamo* et à contenu magico-religieux.
- **SN 39** : Le manuscrit, sur papier *antemoro* et écrit avec un *kalamo*, est composé de 18 pages à contenu généalogique. La formule d'ouverture est typique des manuscrits historiques (p. 1, lignes 1-2): « *Itsy lahy ro zaza ny talily [...]* », c'est-à-dire « Voici, ô mes enfants, venus après, l'histoire... »; puis, encore sur la première page, il y a les noms de Ramakararo, Alivoaziry, Ramosamary, Ramosafotsy, Ramarohalana, etc.
- **Série 4 | Iròtry**  
Provenant du village de Iròtry, ces six manuscrits appartiennent aux membres du clan *Anteròtry*. En détail:
  - **SN 40** : Le manuscrit est composé de 40 pages reliées artisanalement, écrit au stylo et sans couverture. Son contenu est magico-religieux.
  - **SN 41** : Avec une couverture en peau de bœuf, le livre contient des fascicules reliés ensemble artisanalement. Les livres sont écrits dans différents sens et contiennent aussi des pages, donc se repérer dans la numérotation des pages des différents fascicules n'est pas facile, car la numérisation demandait de retourner continuellement les manuscrits pour pouvoir lire correctement le texte. Après les deux premiers feuillets détachés écrits recto/verso (donc 4 pages), le premier manuscrit se compose de 34 pages. Le deuxième est fait de 20 pages. Ensuite, il y a 3 pages écrites, suivies par un autre manuscrit. Il n'est pas facile de comprendre s'il s'agit d'un seul livre de 118 pages ou bien de deux livres formés respectivement de 44 et 74 pages, contenant au milieu 2 feuillets détachés (donc 4 pages). Déchiffrer le manuscrit pourrait peut-être aider à mieux comprendre. En tout cas, les manuscrits se composent, au total, de 172 pages et 8 feuillets détachés. Leur contenu est magico-religieux, avec des carrés magiques.
  - **SN 42** : Fait de 16 pages reliées artisanalement, écrit au stylo et sans couverture, le manuscrit est à contenu magico-religieux.
  - **SN 43** : Cahier personnel écrit au stylo, composé de 30 pages sans couverture, dont le sujet est magico-religieux.
  - **SN 44** : Manuscrit relié artisanalement, de 50 pages écrites au stylo. Les pages 1, 15-26 et 50 sont abimées à cause d'une exposition à l'eau (probablement pluie ou cyclones, fréquents dans la région) et ne sont plus lisibles, car l'encre est effacée. Le contenu est magico-religieux et l'auteur donne quelques indications en caractères latins, comme à la page 40, où l'auteur écrit « *ody elandoha* », c'est-à-dire « remède, charme pour les migraines ».

- **SN 45** : Cahier personnel magico-religieux, sans couverture, écrit au stylo et, peut-être, au feutre. Le document est assez déchiré; des 14 pages seulement 3 sont reliées ensemble, les autres ne sont que des feuilles détachés.
- **Série 5 | Vohibolo**

Cette série se compose d'un seul manuscrit provenant du village de Vohibolo, bizarrement sous forme de photocopie. La raison supposée de cette photocopie était l'éloignement du village, que je n'ai pas pu localiser géographiquement, mais qui, selon mon informateur, se trouve dans la moyenne Matatàña. Le propriétaire n'était pas disposé à prendre le risque de transporter ce *sorabe* si loin et aurait donc envoyé une photocopie pour que mon informateur puisse le consulter.

  - **SN 46** : Cahier personnel en photocopie, avec des ajouts au stylo, de 92 pages, numérotées au stylo de la page 1 jusqu'à la page 90; les pages 76 et 88 de cette numérotation manquent. Le sujet est magico-religieux, avec des carrés magiques et des indications comme « *itsy fitokia* [...] », c'est-à-dire l'interprétation de phénomènes permettant des prédictions.

## Conclusions

La découverte d'un tel patrimoine du savoir, dont la valeur est évidente, semble inviter à l'étudier. Cependant, l'enthousiasme du chercheur doit se confronter à la dure réalité des droits d'auteur.

Les avantages qu'offre la numérisation des manuscrits *sorabe* apparaissent clairement dans le fait qu'on n'aurait pu collecter, archiver, étudier et décrire les séries présentées ici. Des documents certainement destinés à rester cachés (dans le meilleur des cas) ou bien à être perdus, détruits, abîmés avec le temps, peuvent ainsi être préservés. En même temps, des problèmes de nature législative et éthique se posent.

Comment considérer ces documents du point de vue du droit d'auteur? Faut-il considérer les manuscrits comme des copies d'anciens manuscrits, et donc tout simplement des documents historiques à préserver, ou bien faut-il considérer que l'acte de copier du *katibo* fait de lui un auteur effectif, apportant des enrichissements, des modifications actives et aussi des erreurs, sur le texte à l'origine de sa copie?<sup>39</sup> À ce propos, sauf de rares situations où le *katibo* choisit de déclarer son nom explicitement, il n'est pas possible de connaître ni l'auteur, ni le *katibo* qui

---

<sup>39</sup> J'ai essayé de considérer le rôle du *katibo* aussi bien que la notion d'original et de copie concernant les *sorabe* dans l'article "Le Sorabe et le Katibo. Au Carrefour entre Passé et Présent dans la Tradition Arabico-Malgache Sorabe" (Neposteri, 2024). Voir aussi le chapitre « Savoirs authentiques. Sur les concepts d'original et de copie, de datation et d'auteur » (Neposteri, 2023, pp. 23-29).

a écrit l'original ou la copie, ni l'année de composition des textes. Si le *katibo* n'est pas toujours identifiable, les manuscrits appartiennent certainement aux descendants légitimes. Quelle est la position du chercheur, du point de vue anthropologique, éthique et humain? Faut-il considérer la recherche comme une action de pure enquête intellectuelle ou bien s'agit-il d'un acte de violence intrusif, envahissant et désacralisant au détriment d'un objet sacré et de ceux qui le respectent. Où se trouve la limite? La question posée à Beaujard (2020) touche le fond de la question: « Dans une rue de Vatomasina, un homme me demanda un jour à brûle-pourpoint: « Mais à quoi tout cela te sert-il, vas-tu devenir devin-guérisseur, en France? ». Que répondre? Comment expliquer en quelques mots une recherche universitaire? Et serait-ce une réponse suffisante, un justificatif à mon indiscrétion? » (p. 23).

Ces questions restent ouvertes et le cas du Fonds SN en soulève d'autres. La position de mon interlocuteur était très ambiguë, comme on l'a déjà dit, et il m'est impossible d'être sûre qu'il ait demandé aux possesseurs des manuscrits (pour moi, inconnus) l'autorisation de me les montrer et de les étudier. Serait-il suffisant de fonder des recherches et des publications sur la bonne foi d'accords verbaux pris avec mon informateur ou bien serait-il nécessaire d'avoir l'autorisation des possesseurs inconnus? Serait-il, encore, légitime de publier et d'étudier des textes qui sont restés jalousement cachés pendant des siècles et dans une tradition sacrée que le système symbolique et socio-politique *antemoro* actuel ne donne pas l'impression de vouloir dévoiler, du moins pour le moment?

Quoique la collection et la numérisation de 46 manuscrits inconnus et inédits soient un succès, il en reste un goût amer car, si la numérisation surmonte les problèmes pratiques de la collecte des documents, elle ne résout pas à la racine les problèmes de nature éthique, législative, culturelle et sociale qu'engendre la « collision » entre le système culturel et de valeurs qui anime le chercheur occidental et sa recherche, et le système culturel et de valeurs au sein de la société *antemoro*.

Pour terminer, la question de la numérisation du Fonds SN donne des raisons d'espoir. Mis à part les manuscrits des collections locales privées, l'idée d'apporter les avantages de la numérisation des manuscrits à ceux qui sont conservés dans des bibliothèques et dans les collections privées et publiques en Europe ne poserait pas les mêmes problèmes, mais, au contraire, pourrait aider à constituer un corpus numérique unique de manuscrits dispersés dans différentes institutions et en favoriser l'accès, l'ordre de classement (pour en éviter le vol ou la perte, comme on l'a déjà souligné) aussi bien que de donner une perspective non seulement comparative mais aussi de recherche de « ressemblances » comme l'entend Remotti (2019), entre tous les manuscrits arabico-malgaches existants et avec d'autres manuscrits non arabico-malgaches. Une ouverture dans ce sens pourrait donner une nouvelle impulsion à ce domaine d'études pour, peut-être, identifier d'autres

manuscripts *sorabe* probablement cachés dans des bibliothèques européennes, classés par erreur comme manuscrits arabes<sup>40</sup> ou oubliés, et continuer dans le développement de la connaissance des *sorabe* en l'englobant dans une réflexion plus large sur la valeur des sources et de leur connaissance pour l'enrichissement du savoir aux niveaux historique, linguistique et anthropologique.

## RÉFÉRENCES

- Allovio, S. (2002). Koino-poiesi: Progetti e costruzioni plurali fra i Medje-Mangbetu (Repubblica Democratica del Congo). In F. Remotti (Ed.), *Forme di umanità* (pp. 129–147). Mondadori.
- Allovio, S. (2010). *Pigmei, europei e altri selvaggi* [Pygmies, Europeans, and other savages]. Laterza.
- Allovio, S. (2023). *Ricreare mondi: Mobilità e mutuo aiuto tra Kinshasa e Cape Town* [Recreating worlds: Mobility and mutual aid between Kinshasa and Cape Town]. Laterza.
- Anghelescu, H. G. B. (1999). Libraries without walls or architectural fantasies: A turn-of-the-millennium dilemma. *Libraries & Culture*, 34(2), 168–174.
- Appadurai, A. (2012). *Modernità in polvere: Dimensioni culturali della globalizzazione* [Modernity in dust: Cultural dimensions of globalization] (P. Vereni, Ed.). Cortina.
- Assmann, J. (2010). *La mémoire culturelle: Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*. Aubier.
- Bauman, Z. (1993). *Postmodern ethics*. Blackwell.
- Beaujard, P. (2019). *Traditions historiques du Sud-Est de Madagascar: Le manuscrit arabico-malgache HB2* (Vol. 1). Geuthner – ASOM.
- Beaujard, P. (2020). *Rituel et société à Madagascar: Les Antemoro de la côte sud-est*. Hémisphères.
- Beaujard, P., & Tsaboto, J. (1996). Les parias antemoro: Les Antevolo. In I. Rakoto (Ed.), *L'esclavage à Madagascar: Aspects historiques et résurgences contemporaines* (pp. 383–399). Institut de Civilisations – Musée d'Art et d'Archéologie.
- Berthier, H. J. (1934). *De l'usage de l'arabico-malgache en Imerina au début du XIX<sup>e</sup> siècle: Le cahier d'écriture de Radama I<sup>er</sup>*. Académie Malgache.

---

<sup>40</sup> Ce qui s'est passé à la BnF, où des manuscrits arabico-malgaches ont été incorporés dans le fonds arabe. Jacques Dez (1983) explique : « [...] il [Gabriel Ferrand, ndr] reconnut parmi les manuscrits du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale la présence d'un manuscrit incontestablement arabico-malgache. Il est possible que des recherches systématiques (mais combien ardues) poursuivies dans le fonds arabe de la Bibliothèque Nationale (comme, d'ailleurs, dans celui d'autres bibliothèques) permettraient de retrouver d'autres manuscrits arabico-malgaches dont l'existence est encore inconnue » (p. 4).

- Blanchy, S. (2008). The impact of political, economic and juridical context on identifications in Indian Gujarati “diaspora”: Examples from Western Indian Ocean Islands and France. *HAL Open Science*. <https://hal.science/hal-00988227>
- Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*. Éditions du Seuil.
- Cardona, G. R. (2009). *Antropologia della scrittura*. UTET.
- Chartier, R. (2014). Épilogue: De l'histoire du livre à l'histoire de la culture écrite. In D. Varry (Ed.), *50 ans d'histoire du livre: 1958–2008* (pp. 207–222). Presses de l'ENSIB.
- Dez, J. (1977). La lecture des documents arabico-malgaches. *ASEMI*, 8(3–4), 3–44.
- Dez, J. (1981). *Vocabulaire pour servir au déchiffrement des documents arabico-malgaches*. CNRS (RCP 441).
- Dez, J. (1983). *Les sora-be: Sources documentaires*. Université Paris 7.
- Dez, J., & Viré, F. (1982). *Le manuscrit arabico-malgache malayo-polynésien n° 26 de la Bibliothèque nationale*. CNRS (RCP 441).
- Dez, J., & Viré, F. (1984). *Le “manuscrit Antaimoro” du fonds arabico-malgache du Musée de l'Homme*. CNRS.
- Djait, H. (1980). Les sources écrites antérieures au XVe siècle. In J. Ki-Zerbo (Ed.), *Histoire générale de l'Afrique: Méthodologie et préhistoire africaine* (Vol. 1, pp. 112–136). UNESCO Digital Library. [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760\\_fre](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760_fre)
- Doueïhi, M. (2008). *La grande conversion numérique: Suivi de rêveries d'un promoteur numérique*. Seuil.
- Douglas, M. (2003). *Purezza e pericolo: Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù* [Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo]. Il Mulino.
- Duranti, A. (2005). *Antropologia del linguaggio* [Linguistic anthropology]. Meltemi.
- Fabian, J. (2014). *Time and the other: How anthropology makes its object* (New ed.). Columbia University Press.
- Fabrication du papier antaimorona. (1901, September 28). *Journal Officiel de Madagascar et Dépendances*, 6421.
- Ferrand, G. (1891). *Les Musulmans à Madagascar et aux Îles Comores: Les Antaimorona* (Vol. 1). Ernest Leroux.
- Ferrand, G. (1902 b). *La Légende de Raminia, d'après un manuscrit arabico-malgache de la Bibliothèque nationale*. Imprimerie Nationale.
- Ferrand, G. (1904). *Un texte arabico-malgache du XVI<sup>e</sup> siècle* (Vol. 38). Imprimerie Nationale.
- Ferrand, G. (1905). *Les migrations musulmanes et juives à Madagascar*. Leroux.
- Flacourt, É. de. (2007). C. Allibert (Ed.), *Histoire de la grande île de Madagascar*. Karthala / INALCO.

- Gallieni, J.-S. (1902). Arrêté portant création et organisation de l'Académie Malgache. *Bulletin de l'Académie Malgache*, 1(1), 1–3.
- Goody, J. (Ed.). (1975). *Literacy in traditional societies*. Cambridge University Press.
- Goody, J. (1977). Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture: La transmission du Bagre. *L'Homme*, 17(1), 29–52.
- Goody, J. (1988). *La logica della scrittura e l'organizzazione della società* (P. Arlorio, Trans.). Einaudi. (Original work published 1986)
- Goody, J. (2002). *Il potere della tradizione scritta* (P. Bertolini, Trans.). Meltemi. (Original work published 2000)
- Gueunier, N. J. (1994). *Les chemins de l'islam à Madagascar*. L'Harmattan.
- Guillaume, M. (2000). La maîtrise virtuelle de l'espace réel. *Réseaux*, 18(100), 59–79.
- Hassan, R. (2020a). The condition of digitality: A new perspective on time and space. In *The condition of digitality* (pp. 73–96). University of Westminster Press.
- Hassan, R. (2020c). The economy of digitality: Limitless virtual space and network time. In *The condition of digitality* (pp. 97–128). University of Westminster Press.
- Hassane, M. (2008). Ajami in Africa: The use of Arabic script in the transcription of African languages. In S. Jeppie & S. B. Diagne (Eds.), *The meanings of Timbuktu* (pp. 109–122). Human Sciences Research Council.
- Hrbek, I. (1980). Sources écrites à partir du XVe siècle. In J. Ki-Zerbo (Ed.), *Histoire générale de l'Afrique: Méthodologie et préhistoire africaine* (Vol. 1, pp. 137–166). UNESCO Digital Library. [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760\\_fre](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760_fre)
- Isaacman, A., Lalu, P., & Nygren, T. (2005). Digitization, history, and the making of a postcolonial archive of Southern African liberation struggles: The Aluka project. *Africa Today*, 52(2), 55–77.
- Jeanneret, Y. (2004). Le procès de numérisation de la culture: Un défi pour la pensée du texte. *Protée*, 32(2), 9–18.
- Jeppie, S., & Diagne, S. B. (Eds.). (2008). *The meanings of Timbuktu*. Human Sciences Research Council.
- Kominko, M. (Ed.). (2015). *From dust to digital: Ten years of the Endangered Archives Programme*. Open Book Publishers.
- Lévi-Strauss, C. (2008). *Tristi tropici* (M. Bouchard & R. Salvadori, Trans.). Il Saggiatore. (Original work published 1955)
- Luffin, X. (2006). “Nos ancêtres les Arabes...” Généalogies d'Afrique musulmane. *Civilisations*, 53(1–2), 177–209.
- Mamdani, M. (1997). *Citizen and subject: Decentralized despotism and the legacy of late colonialism*. Oxford University Press.

- Mani, B. V. (2017). Libraries without walls? World literature in the digital century. In *Recoding world literature* (pp. 215–242). Fordham University Press.
- Morabito, V. (1997). Il passato e il presente del Madagascar in fiamme. *Africa*, 52(1), 108–118.
- Moumouni, S. (2006). Tradition manuscrite: Les manuscrits africains en écriture arabe et ajami. *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 17(7), 398–406.
- Mumin, M., & Versteegh, K. (2018). The Arabic script in Africa: Studies in the use of a writing system. *Islamic Africa*, 9, 118–122.
- Munthe, L. (1973). Deux manuscrits en provenance de Londres. *Bulletin de l'Académie Malgache*, 51(1), 13–23.
- Munthe, L. (1979). Le manuscrit arabico-malgache HB-4 à Paris: Nouvelle lumière sur les activités des Antaimoro à Tananarive, de 1790 au milieu des années 1800. *Acta Orientalia*, 39, 127–179.
- Munthe, L. (1982). *La tradition arabico-malgache: Vue à travers le manuscrit A-6 d'Oslo et d'autres manuscrits disponibles*. T.P.F.L.M.
- Munthe, L., Ravoajanahary, C., & Ayache, S. (1976). Radama I et les Anglais: Les négociations de 1817 d'après les sources malgaches ("sorabe" inédits). *Omalysy anio*, 3–4, 9–104.
- Neposteri, S. (2016). Stigma antevolo. In N. Melis (Ed.), *Socioeconomic disadvantage and minorities in Africa* (Vol. NS, pp. 37–52). Aracne.
- Neposteri, S. (2017). *Memoria e potere in Madagascar: Tracce di storia nella tradizione arabico-malgascia (XV–XIX secolo)* [Doctoral thesis, Università di Pavia / INALCO].
- Neposteri, S. (2023). *Voici l'histoire de nos ancêtres Anakara* (Vol. 4). Geuthner – ASOM.
- Neposteri, S. (2024). Le sorabe et le katibo: Au carrefour entre passé et présent dans la tradition arabico-malgache. In T. L. V. Rasoloarivony & L. Ravonjirisoa (Eds.), *La littérature malgache: Pour une histoire littéraire inclusive* (pp. 430–440). Antananarivo / Paris.
- Ngom, F., & Kurfi, M. (2017). Ajamization of Islam in Africa. *Islamic Africa*, 8, 1–12.
- Obenga, T. (1980). Sources et techniques spécifiques de l'histoire africaine: Aperçu général. In J. Ki-Zerbo (Ed.), *Histoire générale de l'Afrique: Méthodologie et préhistoire africaine* (Vol. 1, pp. 97–112). UNESCO Digital Library. [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760\\_fre](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042760_fre)
- Pellerin, M. (2016). *L'islamisation à Madagascar* (Observatoire de l'Afrique australe et des Grands Lacs, Note 8). IFRI. <https://archives.defense.gouv.fr/.../L%27islamisation%20%C3%A0%20Madagascar.pdf>

- Poirier, J., Randriamarana, D., & Razaramparany, D. (1978). Les fady dans la société malgache. In *Tradition et dynamique sociale à Madagascar* (pp. 395–411). Institut d'Études et de Recherches Interethniques et Interculturelles.
- Pollitzer, E. (2018). Creating a better future: Four scenarios for how digital technologies could change the world. *Journal of International Affairs*, 72(1), 75–90.
- Raia, A. (2017). A mosaic of script: Arabic script in Africa from a comparative perspective. *Quaderni di Studi Arabi*, 12, 207–218.
- Rajaonarimanana, N. (1983). Le manuscrit arabico-malgache inédit de Mosa Mahafamanana. *Études Océan Indien*, 2(2), 73–85.
- Rajaonarimanana, N. (1990a). *Savoirs arabico-malgaches: La tradition manuscrite des devins Antemoro Anakara (Madagascar)*. INALCO.
- Rajaonarimanana, N. (1990 b). *Sorabe: Traités divinatoires et recettes médico-magiques de la tradition malgache Antemoro*. INALCO.
- Rajaonarimanana, N. (1995). Les documents médicaux de la tradition arabo-malgache (Sud-Est de Madagascar). *Études Océan Indien*, 19, 11–44.
- Rajaonarison Elie, E. (1994). “Mamandraka, graver le livre”: Écrit, histoire et pouvoir chez les Antemoro. *Omalysy anio*, 33–36, 133–145.
- Rantoandro, G. (1983). Contribution à la connaissance du “papier Antemoro” (Sud-Est de Madagascar). *Archipel*, 26(1), 86–104.
- Remotti, F. (Ed.). (2002). *Forme di umanità*. Mondadori.
- Remotti, F. (2013). *Fare umanità: I drammi dell'antropo-poiesi*. Laterza.
- Remotti, F. (2019). *Somiglianze: Una via per la convivenza*. Laterza.
- Rolland, D. (2007). *Glissements de terrain: Une ethnologue dans la vallée de la Matitanana*. Elytis.
- Shaw, G.-A. (1893). The Arab element in South-East Madagascar: As seen in the customs and traditions of the Taimoro tribe. I. *Antananarivo Annual*, 5(17), 99–109.
- Tsaboto, J. (2021). *Mutations et révolutions au XIX<sup>e</sup> siècle chez les Antemoro de Madagascar* (P. Beaujard, Ed.). Hémisphères.

**Online Sources:**

UNESCO. (n.d.). *The Mali – Timbuktu manuscripts*. <https://www.unesco.org/en/articles/mali-timbuktu-manuscripts>

Brown University Library. (n.d.). *Endangered archives collections* (Collection ID 698). [https://repository.library.brown.edu/studio/collections/id\\_698/](https://repository.library.brown.edu/studio/collections/id_698/)

University of Hamburg, Department of Ethiopian Studies. (n.d.). <https://www.aai.uni-hamburg.de/en/ethiostudies.html>

Newsmada. (2023, October 12). *Fandroana Andriaka: Une levée de fonds pour la tradition des Antemoro Anakara*. <https://newsmada.com/2023/10/12/fandroana-andriaka-une-leeve-de-fonds-pour-la-tradition-des-antemoro-anakara/>