



HAL
open science

Tombes ancestrales et super mariages chez les Betsileo de Madagascar

Denis Regnier

► **To cite this version:**

Denis Regnier. Tombes ancestrales et super mariages chez les Betsileo de Madagascar. Frédérique Valentin; Delaplace Grégory. Le funéraire. Mémoire, protocoles, monuments., 11, Editions De Boccard, pp.117-124, 2015, Colloques de la MAE - Maison Archéologie & Ethnologie, René-Ginouvès, 978-2-7018-0434-7. hal-01519508

HAL Id: hal-01519508

<https://hal.science/hal-01519508>

Submitted on 11 May 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TOMBES ANCESTRALES ET SUPER MARIAGES CHEZ LES BETSILEO DE MADAGASCAR

Denis REGNIER*

Résumé

Chez les Betsileo de Madagascar, il arrive parfois qu'un couple marié désire être placé dans la même tombe ancestrale. Si l'enterrement d'une femme avec son mari est possible, il ne va cependant pas de soi car il s'oppose à la logique du groupe de descendance et celle de la tombe ancestrale. Le placement de l'épouse peut se faire de deux manières différentes : soit elle est placée sur un « lit » de la tombe avec les femmes de la famille de son mari, soit elle occupe un « lit » à part avec son époux. Ce dernier type de placement facilite un éventuel transport ultérieur du couple dans une nouvelle tombe. Je suggère que lorsque ce transport arrive et que le couple devient l'*apex* de la nouvelle tombe nous sommes alors en présence de la forme idéale d'un « super mariage », où les logiques du mariage, du groupe de descendance et de la tombe ancestrale sont réconciliées.

Mots-clés : Madagascar, Betsileo, tombes, mariage, ancêtres.

Abstract

Among the Betsileo of Madagascar it sometimes happens that a married couple desire to be placed in the same ancestral tomb. Although the burial of the woman in the tomb of her husband is possible, it is not easily accepted because it contradicts the logics of the descent group and of the ancestral tomb. The wife can be placed in two ways: either she is placed on a "bed" of the tomb with the women of her husband's family, or she is placed on a separate "bed" with her husband. The latter makes it easy to move the couple to a new tomb at a later stage. I suggest that when this moving occurs and the couple becomes the apex of the new tomb we witness the ideal form of a "super marriage", where the logics of marriage, of the descent group and of the ancestral tomb are reconciliated.

Keywords: Madagascar, Betsileo, tombs, marriage, ancestors.

* Université Libre de Bruxelles, LAMC (Laboratoire d'Anthropologie des Mondes Contemporains) [dregnier@ulb.ac.be].

Le placement des morts dans des tombes ancestrales revêt une grande importance pour les sociétés de Madagascar, et les Betsileo qui habitent le sud des Hautes Terres malgaches ne font pas exception¹. Le point de départ de la question que je souhaite brièvement examiner ici n'est cependant pas mon intérêt – réel – pour les rites funéraires et les sépultures. Il s'agit plutôt de celui que j'ai développé pour les questions matrimoniales, en particulier pour celle du strict évitement du mariage entre descendants d'hommes libres et descendants d'esclaves chez les Betsileo². À l'occasion de recherches de terrain menées de 2008 à 2010, je me suis intéressé à la façon dont un mariage peut continuer, voire même se réaliser pleinement, dans une tombe ancestrale après la mort des deux époux. Pour bien comprendre le sens de cette question et son importance dans le contexte local, il faut tout d'abord prendre la mesure de la nature extrêmement processuelle du mariage betsileo.

LE PROCESSUS DU MARIAGE BETSILEO

Tout mariage a bien entendu un aspect processuel, ne fût-ce que parce qu'il s'écoule toujours un laps de temps entre la première rencontre des futurs époux et l'acceptation de leur union par la communauté. Il faut aussi du temps pour que les relations entre leurs familles respectives se construisent, souvent par des échanges plus ou moins ritualisés. Dans certaines cultures cependant, l'aspect processuel du mariage est beaucoup plus prononcé que dans d'autres. C'est le cas de certaines formes traditionnelles de mariage rencontrées à Madagascar. Une de leurs caractéristiques les plus remarquables est qu'il n'y a pas véritablement de cérémonie performative marquant sans ambiguïté le changement de statut entre non-marié et marié, c'est-à-dire qu'il n'y a pas véritablement de cérémonie de mariage « bilatérale »³, où les deux époux exprimeraient publiquement leur volonté de fonder une

¹ La majorité des ouvrages d'anthropologie de Madagascar traitent, de près ou de loin, de la question des coutumes funéraires et des tombes ancestrales. Sur leur importance voir en particulier l'étude pionnière de Maurice Bloch (BLOCH 1971).

² REGNIER 2012 et 2014.

³ La langue anglaise dispose des termes *marriage* et *wedding* pour exprimer la différence que j'évoque ici. En français j'ai recours, faute de mieux, à l'expression « cérémonie de mariage » pour rendre le sens de *wedding*. On verra plus loin que j'emploie aussi le terme *wedding* dans un sens plus restreint, pour désigner l'aboutissement éventuel dans la tombe du processus de mariage des époux.

famille ensemble et où leur union serait sanctionnée en présence de leurs familles respectives⁴.

D'une façon très générale, le mariage betsileo peut être vu comme un double processus. D'une part, il s'agit de construire, par des échanges ritualisés, un lien (*féhy*) entre les groupes de descendance auxquels appartiennent les deux époux⁵. D'autre part, il s'agit, pour le couple, de construire progressivement un « foyer-dans-la-maison » (*tokantrano*), c'est-à-dire de former une famille nucléaire dans le village d'un des groupes de descendance auxquels sont affiliés les époux⁶. Bien entendu, dans la pratique, ces deux éléments du processus ne sont pas séparés. La construction des relations entre les familles suit des étapes établies par la tradition ancestrale (*fomban-drazana*) : lors du *tapi-maso* le jeune homme qui a une relation avec une fille donne une petite somme d'argent aux parents pour « fermer les yeux » des hommes de la famille de la fille ; lors de l'*ala-fady* des représentants de la famille du garçon donnent une somme d'argent aux parents de la fille afin de « lever le tabou » et l'autoriser à suivre le garçon dans son village.

Le jeune homme qui a donné le *tapi-maso* peut habiter au vu et su de tous dans le village de la jeune femme, avec elle. On attend de lui qu'il rende des services à la famille de sa compagne, par exemple en coupant du bois, en participant aux travaux agricoles ou aidant à la construction des maisons. Après l'échange de l'*ala-fady*, la jeune femme pourra, à son tour, vivre dans le village du garçon et participer aux tâches domestiques ainsi qu'aux travaux agricoles. Ces deux premières étapes sont clairement vues comme un « mariage à l'essai » où le garçon et la fille non seulement voient s'ils peuvent vivre ensemble mais aussi s'ils peuvent vivre de façon harmonieuse avec la famille de leur conjoint. Si ces étapes se sont révélées satisfaisantes pour tous, la famille du garçon demande à ce que l'échange du *tandra vady* ait lieu. La fille est renvoyée chez elle, puis des représentants de la famille du garçon viennent demander la permission qu'elle s'installe de manière définitive dans leur village pour fonder

⁴ Cette absence de cérémonie de mariage constitue sans doute une des principales raisons qui ont amené les premiers ethnographes de Madagascar à considérer que le mariage y « diffère totalement du mariage tel qu'il existe en Europe » (GRANDIDIER 1913, p. 9). Les missionnaires chrétiens ont beaucoup œuvré à le remplacer par un mariage de type chrétien, plus conforme à la tradition occidentale d'une cérémonie de mariage performative. De nombreux Malgaches considèrent aujourd'hui les étapes traditionnelles du mariage comme étant un équivalent des fiançailles occidentales, avant l'aboutissement du processus lors d'une cérémonie performative à la mairie ou à l'Église.

⁵ La parenté betsileo est cognatique : les individus appartiennent à la fois aux groupes de leur père et de leur mère.

⁶ La résidence post-maritale est majoritairement viri-patrilocale, c'est-à-dire que le plus souvent le couple s'établit dans le village du père de l'époux. La parenté cognatique betsileo est en effet souvent « biaisée » en faveur du côté paternel (KOTTA 1980).

un foyer avec son mari. Ils offrent un don (*tandra*) qui traditionnellement consistait en un zébu mais qui aujourd'hui est souvent remplacé par de l'argent. Ensuite a lieu le *mampody vady vao* (« faire rentrer l'épouse de nouveau à la maison »), qui est le pendant du *tandra vady* dans la famille du garçon : la fille est présentée officiellement à la famille du garçon et elle est bénie par le chef du groupe de descendance⁷. Le couple habite alors pendant quelque temps dans une pièce de la maison du père, avant de demander à celui-ci la permission de pouvoir s'installer dans une maison séparée. On le voit, la création d'un foyer indépendant se fait donc de manière très progressive. Plusieurs années peuvent ainsi s'écouler entre le *tapi-maso* et la création d'un foyer indépendant dans une maison séparée⁸.

LA MAISON DES MORTS ET SES INVITES

Mon propos est de montrer ici comment le processus du mariage peut continuer après la mort des deux époux. Il est clair que si le couple a eu des enfants, les relations (les liens, *feh*) entre les groupes de descendance des époux vont nécessairement continuer pendant un temps, notamment parce que les groupes devront organiser conjointement les funérailles des descendants du couple et se les « partager » pour en placer certains dans leurs tombes ancestrales⁹. Cependant, à mesure que les générations se succèdent, les liens entre les groupes résultant de l'union du couple initial vont se détendre, pour finir enfin par s'effacer en l'absence d'autres mariages qui les renoueraient.

Ce qui m'intéresse plus particulièrement ici c'est que le couple marié peut vouloir continuer son existence en tant que foyer (*tokantrano*) dans la tombe. La réalisation d'un tel désir ne va cependant pas de soi, car elle s'oppose à deux logiques : celle du groupe de descendance et celle de la tombe ancestrale. La logique du groupe de descendance veut en effet que les individus soient enterrés avec les ancêtres dont ils descendent, tandis que la logique de la tombe ancestrale veut quant à elle que seuls les descendants des « grands ancêtres » (*razambe*) de la tombe puissent y être enterrés¹⁰.

⁷ Pour une présentation plus détaillée du processus de mariage betsileo voir REGNIER 2012, chap. 4.

⁸ Cette indépendance est néanmoins relative car, en dépit de la création d'un foyer séparé, le couple reste sous l'autorité des parents du garçon et du chef du groupe de descendance local.

⁹ Sur le « partage des morts » voir REGNIER 2012, chap. 6 ; REGNIER 2014.

¹⁰ Il est important de noter que les groupes de descendance betsileo que j'examine ici sont exogames : il n'est pas permis d'épouser un parent proche. Cette exogamie a pour conséquence que mari et femme n'appartiennent

Puisqu'il est impossible d'être enterré avec tous ses ancêtres, les Betsileo doivent choisir une tombe ancestrale parmi toutes celles possibles. Le dilemme le plus immédiat qui se pose à eux est celui du choix entre une tombe du côté paternel ou maternel. La plupart du temps cependant le choix de la tombe ne revient pas aux seuls individus. Au final, ce sont les *ray aman-dreny* (les « pères-et-mères », c'est-à-dire les plus anciens et les notables) des groupes de descendance qui négocient avec leurs homologues dans les autres groupes pour décider dans quelle tombe un défunt sera placé. Les individus peuvent donc exprimer une volonté de leur vivant mais ils n'ont généralement pas la garantie absolue d'être placés dans la tombe qu'ils ont choisie¹¹.

Dans le cas qui nous intéresse, un couple peut demander à ce que l'épouse soit placée dans la tombe avec son mari, malgré les logiques du groupe et de la tombe. Il s'agit donc de la placer dans la tombe d'un des groupes de l'époux, car si un homme peut parfois habiter dans le village de sa femme il n'est que très rarement enterré dans une tombe familiale de celle-ci. Comme je l'ai déjà évoqué, la motivation la plus fréquente du couple pour faire tombe commune est de continuer l'existence de leur foyer (*tokantrano*) après leur mort. Ce désir semble survenir en particulier parce que la tombe est souvent comparée à une maison.

En effet, si la tombe est à bien des égards en opposition structurale avec la maison – la maison est chaude (*mafana*) tandis que la tombe est froide (*manara*) ; la tombe est souvent faite ou indiquée par des matériaux durables (pierre) tandis que la maison est construite avec des matériaux (traditionnellement du bois, plus récemment de la terre et des briques) rapidement périssables¹² – il n'en reste pas moins que de nombreuses analogies existent entre les deux, comme c'est le cas dans le monde austronésien en général¹³. Dans la tombe betsileo, les morts sont placés sur des lits (*fandriana*) et couverts d'un morceau de tissu (*lamba*), comme s'ils dormaient ; on y trouve souvent des objets domestiques (assiettes, pots, couverts, bouteilles, jouets, etc.) offerts aux défunts. On appelle communément la tombe ancestrale *ny tranon'ny maty* (la maison des morts).

Comme une maison, la tombe peut recevoir des « invités » (*vahiny*). Par « invité de la tombe » il faut comprendre un mort qui y est placé mais qui n'est pas descendant d'un ancêtre déjà présent et qui donc n'y a théoriquement pas sa place. Son entrée n'y est possible qu'à

normalement jamais au même « groupe de tombe », contrairement au cas merina étudié par Maurice Bloch (BLOCH 1971).

¹¹ Les seuls qui peuvent avoir cette garantie sont les personnes les plus âgées d'un groupe, ainsi que ceux qui ont construit une nouvelle tombe pour eux-mêmes et leurs descendants.

¹² KUS et RAHARIJAONA 1990.

¹³ BLOCH 1995.

condition qu'elle soit temporaire, en attendant que la dépouille soit récupérée par la famille à un stade ultérieur et emmenée vers une autre tombe.

Pour une épouse, demander l'autorisation d'être enterrée avec son mari revient donc à demander un statut d'invitée dans la tombe. Sa situation d'épouse d'un membre du groupe lui donne cependant la possibilité d'être une invitée « permanente ». C'est particulièrement vrai d'une femme qui a eu des enfants et a atteint un âge avancé. En effet, si une épouse meurt jeune et sans enfants elle sera généralement enterrée dans sa propre famille, tout comme elle rentrera dans son village en cas de décès prématuré de son mari. Par contre, une veuve qui a vécu un certain temps dans le village et qui est devenue *renin'olo* (« mère de gens », c'est-à-dire qu'elle est la mère d'adultes habitant le village) a généralement le droit de rester y vivre après la mort de son époux. Si elle décide de rester, elle pourra peut-être aussi y être enterrée¹⁴. La question de l'existence d'une progéniture est cruciale, car c'est souvent parce qu'elle anticipe qu'un bon nombre de ses enfants seront enterrés avec leur père qu'une femme peut désirer être placée aussi dans cette tombe, exactement comme une veuve peut décider de continuer à vivre dans le village de son mari après la mort de celui-ci parce qu'elle veut rester près de ses enfants.

LA CONTINUATION DU PROCESSUS DANS LA TOMBE : LE SUPER MARIAGE

Si l'épouse obtient la permission d'être enterrée avec son mari, alors se pose la question de la façon dont elle sera placée dans la tombe ancestrale. L'architecture de ces tombes varie en pays betsileo mais dans la région où j'ai effectué mes recherches elles sont majoritairement de deux types : elles sont soit des *fasantany* (« tombes de terre »), des caveaux creusés sous terre et surmontés d'une petite construction rectangulaire en pierre sèches (cf. fig. 1), soit des tombes *vodivato* (« cul-de-rocher »), des caveaux aménagés sous un rocher et fermés par des murs de pierres. La plupart des tombes *vodivato* récentes sont cimentées et peintes (cf. fig. 2), et sont en général plus spacieuses que les *fasantany*¹⁵.

¹⁴ Le choix lui est cependant toujours laissé. Il est d'ailleurs assez fréquent que des veuves décident de rentrer dans leur village à la mort de leur mari. Cela montre bien, me semble-t-il, que le statut d'une femme mariée reste toujours celle d'une « invitée à long terme » dans le village de son mari et qu'elle ne devient jamais un membre du groupe *stricto sensu*, en dépit des discours prononcés lors des étapes du processus mariage qui semblent indiquer qu'une véritable « double filiation » (BLOCH 1978) est opérée.

¹⁵ Pour plus de détails concernant les tombes betsileo, voir en particulier DUBOIS 1938 ; GUEUNIER 1974 et RAJAONARIMANANA 1979.

Deux possibilités sont ouvertes dans le cas de l'épouse « invitée » : soit elle est placée sur le lit des femmes du groupe de descendance (son mari étant alors placé sur le lit des hommes), soit elle est placée sur un lit à part avec son époux¹⁶. Chacune de ces deux possibilités représente un compromis qui a ses avantages et ses inconvénients. L'inconvénient de la première possibilité est que l'épouse est séparée « physiquement » de son mari, au sens où elle ne partagera plus sa couche. Mais l'avantage est qu'elle aura une chance d'être réunie avec sa progéniture féminine, à condition bien sûr que quelques-unes soient enterrées dans la tombe de leur père¹⁷. La deuxième possibilité a l'avantage que mari et femme sont réunis sur le même lit. Mais elle présente aussi un inconvénient majeur : à cause du tabou de l'inceste, qui reste de rigueur dans la tombe, aucun des descendants du couple ne pourra être placé sur ce lit. Ceux qui seront enterrés dans cette tombe devront donc nécessairement être placés, selon leur sexe, sur le lit des femmes ou celui des hommes de la famille – mais pas avec leurs parents.

J'appelle le placement d'un couple dans la même tombe un « super mariage », parce qu'il s'agit pour le couple d'essayer de prolonger le processus de construction d'un *tokantrano* au-delà (*super*) de la mort. Les deux options distinguées plus haut peuvent être considérées comme des super mariages, mais elles peuvent avoir des conséquences différentes. Le placement des époux sur un lit à part, avec l'idée de prolonger l'intimité « physique » du couple après la mort, prépare la voie à (au sens où il facilite) une future fission du groupe de la tombe. En effet, le couple sera beaucoup plus facile à déplacer si certains de ses descendants veulent un jour le changer de tombe. Un tel changement est par contre rapidement compromis lorsque les deux époux ont été placés séparément sur les lits des hommes et des femmes, car alors leurs restes se sont bien souvent mélangés avec ceux des autres occupants du lit. Le déplacement des ancêtres de ce lit ne peut plus se faire individuellement.

¹⁶ Un lit à part peut être disponible dans la tombe, si par exemple le mari a financé, au moment de l'érection d'une tombe *vodi-vato*, un lit pour lui-même et son épouse. Au cas où il n'y a pas de lit à part de celui des hommes et des femmes du groupe, il est toujours possible d'ajouter un cercueil (*vatapaty*), qui est soit posé sur le sol soit suspendu à mi-hauteur sur un des murs de la tombe. Le placement de cercueils en bois dans des tombes aménagées dans les rochers est répandu chez les Bara, les voisins méridionaux des Betsileo (HUNTINGTON 1973).

¹⁷ Comme je l'ai déjà noté, il existe un biais patrilinéaire en faveur de la tombe du père, qui est le pendant du biais patrilinéaire en faveur de la résidence post-maritale.

L'ABOUTISSEMENT DU PROCESSUS : LE « SUPER WEDDING »

Comme je l'ai expliqué, dans une société exogame comme chez les Betsileo le super mariage va à l'encontre de la logique du groupe descendance et de la logique de la tombe ancestrale. Mais la construction d'une nouvelle tombe avec le transport d'un couple d'ancêtres pour qu'il soit placé à son *apex* – ils seront les *razambe*, les « grands ancêtres » de la tombe – constitue de ce point de vue l'aboutissement d'un super mariage ou, si l'on veut, sa forme idéale. En effet, dans ce cas les trois logiques sont réconciliées et le super mariage (la prolongation du *tokantrano* dans la tombe) est mené à terme : l'épouse n'est plus une invitée permanente dans la tombe d'ancêtres qui ne sont pas les siens. Elle partage maintenant la tombe uniquement avec son époux et leurs descendants, en parfaite conformité avec les logiques de groupe descendance et de tombe ancestrale. Je propose d'appeler la construction d'une nouvelle tombe et le transport d'un couple pour servir d'*apex* à cette tombe un « super *wedding* », au sens d'une cérémonie qui marque l'aboutissement et en quelque sorte la conclusion du processus de mariage¹⁸.

Il peut sembler quelque peu paradoxal de constater que la plupart des mariages betsileo ne parviennent jamais à cette forme idéale de super mariage. Il y a une grande variété de raisons à cela. Les époux peuvent désirer être enterrés dans des tombes séparées, ou leurs familles respectives peuvent souhaiter qu'il en soit ainsi ; même s'ils sont enterrés dans la même tombe, ils peuvent l'avoir été dans des conditions qui font qu'ils ne peuvent pas être déplacés en tant que couple, par exemple si leurs restes se sont mélangés avec d'autres ; enfin, même lorsque leur placement dans la tombe a été fait de sorte qu'ils soient déplaçables, leur super mariage ne deviendra jamais un super *wedding* si leurs descendants ne décident jamais de construire une nouvelle tombe et de faire du couple l'*apex* de celle-ci.

CONCLUSION

En guise de conclusion, je voudrais insister sur le fait que le processus *post mortem* que je viens de décrire brièvement n'est jamais exprimé en termes de mariage par les Betsileo. Personne ne m'a jamais parlé de « super mariage » lorsqu'une épouse suit son mari dans la

¹⁸ Je remercie Grégory Delaplace de m'avoir suggéré le terme « super *wedding* » pour désigner l'aboutissement du processus.

tombe, et encore moins de « super *wedding* » quand les descendants d'un couple font de celui-ci les *razambe* d'une nouvelle tombe. J'ai forgé ces termes analytiques *ad hoc* afin d'expliquer l'intrication des questions de mariage et de placement dans les tombes ancestrales *betsileo*, et de montrer les logiques à l'œuvre dans certains processus de fission des tombes et de déplacement d'ancêtres.

Cette analyse met en lumière le dilemme qui peut apparaître lorsque des époux doivent exprimer des souhaits concernant leur placement dans une tombe, et en particulier lorsque l'épouse peut faire ce choix. Doit-elle être enterrée avec ses propres ancêtres mais séparée de son mari – ainsi que, peut-être, de la majorité de ses descendants – ou bien être enterrée avec son mari et une grande partie de ses descendants, mais dans une tombe où elle n'a pas d'ancêtres et où elle n'est donc qu'une sorte d'invitée ? Il me semble que bien souvent c'est l'épouse qui a le rôle le plus important dans la décision de continuer le processus du mariage dans la tombe – avec la possibilité qu'il aboutisse un jour à ce que j'ai appelé sa forme idéale – ou de rentrer au contraire dans sa propre famille pour être enterrée dans une de ses tombes ancestrales.

Bibliographie

- BLOCH M. (1971), *Placing the Dead : tombs, ancestral villages and kinship organization in Madagascar*, Londres, Seminar Press.
- (1978), « Marriage amongst equals : an analysis of the marriage ceremony of the Merina of Madagascar », *Man*, 13 (1), p. 21-33.
- (1995), « The Symbolism of Houses and Tombs in Austronesian Societies with Reference to two Malagasy Cases », *Austronesian Studies*, août, p. 1-26.
- DUBOIS H. (1938), *Monographie des Betsileo*, Paris, Institut d'Ethnologie.
- GRANDIDIER G. (1913), « Le mariage à Madagascar », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 4 (1), p. 9-46.
- GUEUNIER N. (1974), *Les Monuments funéraires et commémoratifs de bois sculpté betsileo (Madagascar)*, Thèse de doctorat, Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne.
- HUNTINGTON R. (1973), « Death and the Social Order : Bara funeral customs », *African Studies*, 32 (2), p. 65-84.

- KOTTAK C. (1980), *The Past in the Present : history, ecology, and variation in Highland Madagascar*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- KUS S. et RAHARIJAONA V. (1990), « Domestic space and the tenacity of tradition among some Betsileo of Madagascar », in KENT S., éd., *Domestic Architecture and the Use of Space : an interdisciplinary cross-cultural study*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 21-33.
- RAJAONARIMANANA N. (1979), « Achèvement de funérailles et offrandes de linceuls : Rites funéraires et commémoratifs du Betsileo de Manandriana », in GUIART J., éd., *Les Hommes et la mort. Rites funéraires à travers le Monde*, Paris, Le Sycomore, p. 180-193.
- REGNIER D. (2012), *Why not marry them ? History, essentialism and the condition of slave descendants among the southern Betsileo (Madagascar)*, Thèse de doctorat, London School of Economics and Political Science.
- (2014), « Pourquoi ne pas les épouser ? L'évitement du mariage avec les descendants d'esclaves dans le Sud Betsileo (Madagascar) », *Études Rurales*, 194, p. 103-122.