

# UNE ÉTINCELLE D'INTELLIGENCE : ÉTUDE COMPARATIVE DES VERSIONS AFRICAINES ET ANTILLAISE

Véronique CORINUS

Lors de son séjour au Morne Rouge en 1924, la folkloriste américaine Elsie Clew Parsons rencontre un étrange petit fermier amputé d'une jambe à la suite d'une morsure de serpent : Félix Modock. Elle est fascinée par l'artiste qui cisèle les contes tel un Héphaïstos sorti des tréfonds du Mont. Elle les publie en 1933 dans un recueil collectif, *Folk-lore of the Antilles, french and english*<sup>1</sup> où elle ne manque pas de célébrer le talent de ce Diseur hors pair. Ce sont quelques quarante contes de Félix Modock que l'ethnologue a ainsi collectés avec une très grande rigueur, nous livrant un matériau d'investigation important et fiable. Aussi les contes de Félix Modock représentent-ils un support idéal pour étudier les contes antillais, un véritable vivier où devra aller puiser « celui qui voudra saisir, éloquente et pathétique, la grande misère de nos pères esclaves<sup>2</sup> mais également celui qui voudra appréhender la créativité singulière de ces hommes qui ont réinventé une culture nouvelle à partir des bribes de traditions disloquées.

Comment sont nés ces contes créoles ? Quels sont les mécanismes qui président à leur recreation ? Quels sont les processus qui ont permis de passer des sources — essentiellement françaises et africaines — aux variantes martiniquaises ? L'ajustement est l'un de ces processus de recreation. Concept créé par le sociologue, l'ajustement peut être appliqué à la littérature orale. C'est alors une forme d'invention particulière, distincte de la créolisation. La première est fondée sur l'unicité quand la seconde a partie liée avec la diversité :

la créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de culture distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> PARSONS (Elsie Clews), *Folk-lore of the Antilles, french and english*, Millwood, (NY) : Kraus reprint, 1969-1976, vol. I, collection Memoirs of the American folklore society.

<sup>2</sup> CÉSAIRE (Aimé) et MÉNIL (Robert), *Tropiques*, n°4, Fort-de-France, réédition 1978, p. 7

<sup>3</sup> GLISSANT (Edouard), *Poétique de la Relation*, Gallimard, p. 37

Or, l'ajustement n'est pas « l'alchimie complexe des surmélanges séculaires<sup>1</sup> ». La *matière inédite* résulte d'une mutation intrinsèque de la tradition donneuse. Ce mode de création consiste à adapter un conte issu d'une culture mère aux réalités physiques, sociales et psychologiques du peuple qui l'accueille en son sein. Le conte a cette faculté de se fondre à la culture où il est émis car « [l]es sociétés qui ont *adopté* le conte l'ont en même temps *adapté* et modifié en fonction de leurs problèmes particuliers ; d'où, au-delà des ressemblances, les multiples différences<sup>2</sup>. »

Nous allons étudier la manière dont ce mécanisme de recréation est mis en oeuvre dans le conte de Félix Modock qui nous occupe pour l'heure : « L'étincelle d'intelligence ». Les sources de ce conte sont exclusivement africaines ; il n'apparaît pas dans le folklore français et Paul Delarue ne le mentionne pas dans son catalogue<sup>1</sup>. L'intégration de ce conte dans le corpus antillais est rendue possible par des mutations structurelles significatives. Le conte a perdu sa portée politique pour s'adapter au nouveau contexte social. Il a procédé par *ajustements successifs* : le conte politique africain se fait conte étiologique.

### Sources et diffusion

La version de Félix Modock a été recueillie par ses soins dans le bourg du Lorrain auprès du jeune Bernard Limier, âgé de 14 ans. Mais la facture du conte et ses particularités stylistiques prouvent que l'homme s'est fortement réapproprié par l'écriture un conte qui n'appartenait pas *a priori* à son répertoire.

L'étincelle d'intelligence a pour protagoniste Lapin qui va demander à Bondieu une étincelle d'intelligence. Mais ce dernier lui oppose successivement deux épreuves : traire le féroce Roi-Boeuf puis ramener le Merle-Commandeur et son équipe de travailleurs. Lapin habilement lance un défi aux deux chefs qui, blessés dans leur amour-propre, se font berner : pour éblouir le Bon Dieu, le Roi-Boeuf se laisse traire tandis que l'équipe des oiseaux picore la farine et se fait inconsidérément enfermer dans une boîte. Lapin ramène ces trophées mais Bondieu, perfide, foudroie laalebasse sous laquelle il devait se tenir. Le rusé animal en

---

<sup>1</sup> Gilbert Gratiant, *Credo des sangs-mêlés*, 1958

<sup>2</sup> CALAME-GRIAULE (Geneviève), *Des cauris au marché*, Centre National des lettres, 1987, p. 9

réchappe. Agacé, Bondieu le punit : désormais lui et sa malheureuse descendance seront enfermés dans des garennes.

Nous présentons ci-après le texte original<sup>2</sup>. Nous choisissons délibérément de conserver la graphie étymologisante du créole qu'a utilisée Elsie Clew Parsons, aussi peu rigoureuse soit-elle, considérant qu'il s'agit là du témoignage d'un état de la graphie créole. Toute correction serait aussi saugrenue que la modernisation d'un texte de Rabelais ou de Ronsard à laquelle on a pu quelquefois procéder.

### **Lapin ca allé 'mandé Bon Dieu 'tit brin l'esprit<sup>3</sup>**

Teni Compé' Lapin qui 'mandé bon Dieu 'tit brin l'esprit pou' ba li la force pou'i té vini malin, pou' i téni l'esprit plus malin à qui i yé. Bon Dieu di li, faudrait i qué prend yon 'tit vé' laite adans yon troupeau. Ces boeufs la té ca tiré coute canne asou l'ombrage même. Yon gibier sé ca passé yo té ca tiré asou li. Lé bon Dieu di li ça, li allé pléré bo' savanne la. Alo'se roi boeuf, ta la qui plus méchant a, ca 'mandé li ça li 'ni? Alo'se li di, « C'est bon Dié' qui di moin yon gros boeuf com' ça pas ca baille yon 'tit vé' ta la plein laite. » Li réponne li, « Alo'se c'est pou' ça seulement ou ca pleuré a? » Boeuf la di li vini prend li. Ça Lapin fai, li baissé, li tiré 'tit vé' a plein. Li di, « e'ci, ma-coumé'. » Li ritiré yon 'tit vé' plein. Li pa'ti, li 'jambé savanne la. Yo 'lé batte maît'e savanne la, li crié, « Oh! moin couyonné s'aut'e! » Yo tpute ré'té enragé en savanne la. Yo 'lé batte maît'e savanne la. Li po'té laite la ba bon Dié'. I di bon Dié', « Mi laite la! Ba moin 'tit brin l'esprit moin a! »

Bon Dié' réponne li, « Pou' moin ba ou 'tit brin l'esprit a, mi yon 'tit bouete moin ca ba ou, po'té li plein me'le ba moin! » Li'mandé bon Dié' com' ça, « Ba moin 'tit brin farine, pou' moin prend yo. » Bon Dieu ba li farine la. Li allé là toute me'le té ca travail. Li ré'té là ca pleuré. Coumandé' me'le' mandé li ça li 'ni? Li di coumandé' a com' ça, « C'est bon Dié' qui di tout ça me'le qui là a pas ca mangé 'tit graine farine ta a. » Coumandé'

---

<sup>1</sup> Paul Delarue et Marie-Louise Ténéze, *Le conte populaire français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999 (Réédition)

<sup>2</sup> Un conte écrit est comme un conte mort. Pour vivre, il lui faut le souffle d'une voix, la vibration d'un corps. La conteuse antillaise Marie-Georges Compere a accompli ce miracle, le 5 mai 2001, en Sorbonne, lors de la journée d'études, dirigée par Jacques Chevrier : « Nouvelles approches des littératures francophones, regard transversal. » Portant le conte comme on porte un enfant, elle a offert ses inflexions pour donner le jour à cette parole de nuit et faire renaître pour nous la parole vive de Félix Modock. Nous tenons à l'en remercier.

<sup>3</sup> PARSONS (Elsie Clews), *op.cit.*, p. 162

me'le di li, « C'est ça ou 'ni ou ca pleuré com' ça a! » Li rouvé' bouete la, toute me'le la rentré. Li fe'me bouete la, epi, li po'té li ba bon Dié'.

Bon Dié' di li, « Moin qué ba ou 'tit brin l'esprit a. « Li ba li 'tit cuit epi yon gouyave. Li di li lé midi qui sonné li quérenré en bas li. Li joinne yishe Tigre à midi sonnante. Lapin di yishe la rentré en bas cuit a pou' li mangé gouyave la pa'ce i pas bien epi Ma-coumé' Tigre. Lé i rentré en bas li, pendant i ca mangé 'tit gouyave la, li 'tenne yon coute tonné' pa'ti — blo-go-do-go-do! — I 'crasé cuit, li fai li fai cend'e. Li di, « Bon Dié, alo'se c'est l'esprit ta la ou té qué ba moin a! » Bon Dieu quimbé li pa' s'oreille, epi li fauté li en garenne. Alo'se wé depi jou'a Lapin toujou' en garenne.

Ce conte est largement répandu dans l'arc caraïbéen aux Antilles puisqu'Elsie Clews Parsons en a collecté pas moins de vingt versions à travers les Antilles, tant francophones qu'anglophones. Une telle diffusion signale la place très importante qu'il occupe dans l'inconscient collectif. Si les esclaves l'ont ramené presque intact au fond des cales des navires négriers, s'ils l'ont fidèlement conservé sur les plantations, s'ils l'ont soigneusement transmis de génération en génération pendant trois siècles, c'est qu'il est porteur d'un imaginaire de l'esclavage puissant.

Ce conte trouve en effet sa source en Afrique où il est particulièrement diffusé et connaît de nombreuses variantes. Nous nous appuyons, pour cette analyse, sur sept versions issues de l'Afrique de l'Ouest. Dans la tradition malienne<sup>1</sup> Dieu refuse d'accorder davantage de ruse à un petit lièvre qui lui rapporte pourtant en contrepartie le lait d'une lionne, des *boulettes de mouches* et le *cheval de l'hyène*<sup>2</sup> qu'il avait exigés car « celui qui vient me demander d'être rusé est déjà rusé<sup>3</sup> ! » Dans une autre version<sup>4</sup>, la divinité foudroie l'animal qui patiente sous unealebasse. Rares sont les versions où le quémendeur obtient son *talisman de finesse*<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> THOYER (Annick), *Contes bambara du Mali*, Copyright annick thoyer, 1982, 3 rue de Furstemberg, 75006, Paris.

<sup>2</sup> Il rapporte en fait des mouches agglutinées à la surface d'une eau croupie et réussit à chevaucher l'hyène.

<sup>3</sup> THOYER (Annick), *op. cit.*, p. 107

<sup>4</sup> SIDIBE (Mamby), *Contes populaires du Mali*, tome II, Présence Africaine, Paris, 1982

<sup>5</sup> Voir la version rapportée dans MONTEIL (Charles), « Le petit Lièvre et le talisman de finesse », *Les Bambaras du Ségou et du Kaarta*, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1977 (Collecte de 1924) p. 359

Dans une version gourmanté<sup>1</sup> c'est le dieu Outênou lui-même qui promet un gri-gri de malin à celui qui lui apportera le lait d'une vache féroce et le refuse pourtant au lièvre qui s'est acquitté de cette tâche avec succès, estimant que l'animal vient de démontrer sa grande ruse. Chez les Peuls<sup>2</sup>, Petit Bodiel, lapereau paresseux, possède déjà un gri-gri de malice ; il obtient néanmoins du dieu Allawalam que ses pouvoirs soient décuplés. Grâce à cela, il berne l'Éléphant et Hippopotame, les convainquant de travailler à son champ et confisquant la totalité de la récolte à son profit. Afin d'éviter leurs représailles, il se dissimule sous une dépouille d'animal nauséabonde et se fait passer pour un dangereux sorcier. Mais, présomptueux, il veut devenir roi et égaler Dieu. Ce dernier le punit en l'affublant d'une démarche courbée et sautillante, de longues oreilles, et l'accable de pusillanimité. Il se réfugiera désormais dans un terrier. Dans la version sénégalaise recueillie par Birago Diop<sup>3</sup> Leuk-le-Lièvre, qui a engrossé la fille du roi, est condamné à mort. Pour éviter le châtement, il doit rapporter au souverain quelques fétiches qu'il parvient à obtenir en bernant les animaux. Afin d'éviter leur vengeance, il utilise la ruse de la dépouille puante. Ainsi peut-il continuer à mener tranquillement sa vie. Enfin Dadié livre un conte très proche intitulé : « Un homme demande à devenir roi »<sup>4</sup>. Le héros est cette fois un homme qui demande non pas l'intelligence mais la royauté. Avant d'exaucer son vœu, Dieu l'exhorte à courir le monde pour constater les injustices commises par les puissants. Atterré, l'homme renonce au pouvoir..

### **Morphologie de la version créole : une combinaison de deux contes types.**

En juxtaposant les différentes séquences des sept variantes africaines, nous pouvons définir l'archétype auquel elles se rattachent<sup>5</sup> — que nous intitulerons « *Le Gri-gri de malice* » — et rétablir le schéma narratif suivant :

---

<sup>1</sup> EQUILBECQ (François-Victor), *Contes populaires d'Afrique occidentale*, Paris, 1972, 2<sup>e</sup> éd. de *Essai sur la littérature merveilleuse des Noirs suivi de contes indigènes de l'Ouest africain français*, Paris, E. Leroux, 1913-1916 (Burkina Faso)

<sup>2</sup> HAMPÂTE BÂ (Amadou), *Petit Bodiel et autres contes de la savane*, 2<sup>e</sup> ed. Stock, 1994, Nouvelles Editions Africaines, Abidjan, 1993

<sup>3</sup> DIOP (Birago), *Contes d'Amadou Koumba*, Présence Africaine, Paris, 1961

<sup>4</sup> DADIE (Bernard B.), *Le Pagne noir*, Présence Africaine, Paris, 1955

<sup>5</sup> Rappelons avec Denise Paulme que l'« archétype ne sera pas nécessairement la forme la plus ancienne dont toutes les autres seraient dérivées, non plus qu'un « pur » modèle descriptif. On y verra plutôt une structure sous-jacente donnant à chaque texte son sens général, sinon spécifique. », in *La Mère dévorante*, Gallimard, 1976, p. 21

A	Requête	Un sujet ( lièvre, homme) demande à un être puissant ( dieu, roi ) un présent ( intelligence, ruse, pouvoir, vie sauve.)
B	Épreuves périlleuses surmontées	Mais l'être puissant lui oppose une série d'épreuves difficiles et périlleuses : rapporter des fétiches d'animaux ( lait de vache féroce ou lait de lionne, peau de panthère ou peau de lion, défenses d'éléphant) ou réussir un exploit ( rapporter des cheveux de lutin, des boulettes de mouches, une sauce de mouches, une gourde pleine de moustiques, un boa, le cheval de l'hyène, une hyène mâle.)
C	La faute	Grâce à sa ruse, il acquiert ces trophées et il reçoit en contrepartie le gri-gri de malice. Mais il en fait un usage abusif : il berne l'Éléphant et l'Hippopotame.
D	L'esquive	Ses victimes, animaux gros mais stupides, veulent se venger et attenter à sa vie. Mais le sujet échappe à la mort en sortant indemne du piège de la calebasse ou en se faisant passer pour un sorcier aux pouvoirs inquiétants.
E	Échec et châtiement	Dieu décide de le châtier : il perd l'usage du gri-gri et son intégrité physique.

Le conte de Félix Modock reprend la structure archétypale du gri-gri de malice. Cependant, le schéma antillais est légèrement tronqué, omettant les séquences B et C : les épreuves périlleuses et la faute. Lapin, ne détenant à aucun moment le gri-gri de malice, n'est pas amené à abuser de ses pouvoirs : il ne commet donc pas de faute. Néanmoins, d'autres contes de Modock racontent comment Lapin berne l'Éléphant : il lui vole sa pêche ou le fait passer pour sa monture auprès de sa fiancée qui refuse alors de l'épouser. Les duperies de Lapin font partie de la geste traditionnelle de l'animal. On peut donc légitimement penser que la séquence a été dissociée dans la structure antillaise et contée séparément. La séquence de la faute est donc simplement occultée mais elle reste présente dans l'esprit de l'auditoire qui connaît les nombreuses ruses de Lapin contre Éléphant.

En revanche, la séquence B des épreuves périlleuses est très équivoque. Paradoxalement, les confrontations avec le Roi Bœuf et le Merle Commandeur ne constituent pas, à proprement parler, des épreuves périlleuses assimilables à celles des sujets africains face aux animaux sauvages et féroces : panthère, lion, éléphant, vache de brousse... Bien sûr on ne peut nier la cruauté du Roi Bœuf, « le plus cruel de tous » ni celle du Merle « commandeur », ce chef si redouté de la plantation. Cependant, le conte antillais apporte une nuance déterminante : il ne s'agit plus de traire une vache de brousse mais bien un *bœuf*. Le défi

imposé au sujet est un défi à la raison même puisqu'on affirme qu'on peut à la fois engendrer et enfanter. C'est là une négation forte de la différenciation sexuelle.

La seconde épreuve : ramener les merles renvoie *de facto* à une épreuve insurmontable. En effet, les merles sont les avatars de ces oiseaux alliés que l'on trouve en nombre dans les contes africains et qui sont par ailleurs connus universellement<sup>1</sup> Pour remercier le héros de les avoir aidés ou épargnés, les oiseaux assument à sa place une épreuve insurmontable : trier des céréales, en les séparant du sable ou de la terre, dans un laps de temps très court. Ce tri si rapide est une négation du temps, une remise en question de la Durée. Le motif a connu dans la version antillaise une dégradation forte puisque les merles ne font plus que picorer de la farine mais il reste dans les consciences rattaché à une impossibilité.

La version martiniquaise a emprunté cette séquence des épreuves impossibles à un autre type africain assez proche du précédent mais qui s'en distingue cependant nettement. Il a été identifié sous le titre « *Le Mâle qui met bas* » par Denise Paulme qui en a répertorié sept versions dans *La mère dévorante*. Les séquences suivantes s'enchaînent :

A'	La rivalité	Un enfant à l'intelligence développée est perçu comme un rival par le chef qui cherche à l'éliminer.
B'	Épreuves impossibles surmontées	Ce chef lui impose des épreuves insurmontables : par exemple faire vêler ou traire un boeuf. Le héros les surmonte grâce à une démonstration par analogie : comme le chef nie le fait que son père puisse accoucher, il doit admettre qu'on ne peut faire vêler un boeuf .
C'	La fosse	Le chef tente de le tuer par le stratagème de la fosse dissimulée par une natte. Mais le piège est éventé et le sujet en réchappe.
D'	La substitution	Le chef tente de le noyer en l'emprisonnant dans un sac mais le sujet réussit à substituer une autre victime.
E'	La noyade	Le sujet prétend qu'il a trouvé au fond de l'eau de grandes richesses. Le chef, avide, l'exhorte à le jeter à l'eau et meurt noyé. Le sujet s'empare de tous ses biens.

Les épreuves antillaises du Roi Bœuf et du Merle Commandeur renvoient à la séquence B' du conte *Le Mâle qui met bas*. On reconnaît également dans le conte de Félix Modock la séquence D' du *Mâle qui met bas*. En effet Lapin ne se contente pas d'échapper à la mort en

<sup>1</sup> . Il s'agit du conte-type 554, selon la classification d'Aarne-Thompson

sortant indemne du piège de laalebasse; il réussit à substituer une autre victime, le petit de Dame Tigre qui meurt à sa place.

La variante martiniquaise est une version hybride qui a subi une contamination. À la structure initiale du conte-type 1, le conte antillais a greffé deux séquences empruntées au conte-type 2 : B' (les épreuves impossibles) et D' (la substitution). Or l'adjonction de ces deux séquences va s'avérer déterminante car elles vont modifier totalement le statut du personnage et inverser la portée de l'archétype. Le dispositif séquentiel est le suivant :  $A \rightarrow B'(\rightarrow c \rightarrow) D \rightarrow D' \rightarrow E$ .

A	La requête	Lapin demande une étincelle d'intelligence à Dieu.
B'(c)	Épreuves impossibles surmontées (et faute)	Pour l'obtenir, Lapin doit rapporter un verre de lait tiré d'un féroce Roi Boeuf et attraper le Merle Commandeur et son équipe de travailleurs. Grâce à la ruse, il obtient ces trophées. ( Il démontre ainsi sa roublardise.)
D/D'	Esquive et substitution	Lapin ramène ces trophées mais, en guise de récompense, Dieu foudroie la calebasse sous laquelle il lui avait demandé de se placer. Le rusé animal en sort indemne, ayant laissé sa place au fils de Dame Tigre.
E	Échec et châtiement	Lapin est condamné par Dieu à rester emprisonné dans un clapier.

### De l'Afrique aux Antilles : une portée renversée.

Les deux contes-types africains ont une portée politique identique. Ils se livrent tous deux à une critique acerbe et subversive du pouvoir et des dirigeants grâce au motif de l'intelligence et de la ruse.

Le sujet du conte-type 1 aspire à l'obtention d'un objet magique, le gri-gri de malice. Ce talisman renforce les aptitudes intellectuelles, développant la ruse et la rouerie. Mais les vertus du gri-gri de malice sont plus grandes encore. Il offre à son détenteur le corollaire de l'intelligence : le pouvoir absolu. En effet, la supériorité intellectuelle apparaît comme un sceau de royauté. Briguer le gri-gri de malice, c'est revendiquer le sceptre. Le conte de Dadié l'exprime sans détour, lui dont le sujet demande non pas l'intelligence mais le pouvoir :

[ :] Un homme voulait être roi. Le matin et le soir, le jour et la nuit, il ne pensait qu'à cela, être roi.

Et ainsi chaque matin, ce rêve davantage en lui s'imposait.  
Et ainsi chaque soir, ce rêve davantage en lui s'incrétait.  
Le rêve, en lui, était si profondément entré, qu'un matin, il partit trouver Dieu. Cette ambition lui avait donné tant d'audace, qu'il dit tout simplement à Dieu :  
— Gnamian<sup>1</sup>, fais-moi roi<sup>2</sup>.

En demandant à être plus rusé encore, le lièvre exige en définitive d'être puissant et d'accéder à la royauté. Il apparaît comme un rebelle contestataire qui revendique la place du chef. L'intelligence est également l'alliée du pouvoir dans le conte-type n°2, *Le Mâle qui met bas*. Ce sont les facultés intellectuelles hors du commun du héros qui le désignent d'emblée comme un rival, comme un chef potentiel. Le nom même de certains sujets des versions africaines suggère leur supériorité intellectuelle : Plus-malin-que-le-chef, Samba Halikandé, l'Enfant-plus-intelligent-que-le-roi, Adanfege ( littéralement : celui qui est supérieur dans le domaine de l'intelligence).

Les sujets de nos deux contes-types sont très proches. Tous deux sont des rebelles contestataires qui revendiquent la place du chef et cherchent à le destituer. L'un échoue là où l'autre réussit. Cependant, malgré l'apparente similitude de leur quête, les sujets du *Gri-gri de malice* et du *Mâle qui met bas* ont une position opposée face au pouvoir.

Dans le conte type 1, *Le Gri-gri de malice*, le sujet est généralement thériomorphe : Lapin, Bodiel, Leuk-le-Lièvre. Il symbolise le mauvais chef abusif, méchant, cupide, injuste. Il veut instituer un ordre capricieux et arbitraire. Il n'a que faire de la probité et de la sagesse. Petit Bodiel ne s'en cache pas, lui qui ose « demander des aptitudes à la ruse, afin de pouvoir faire comme au royaume des fils d'Adam, où les plus rusés deviennent rois, exploitent les autres et les asservissent<sup>3</sup> » Un tel personnage est rejeté dans la société africaine car ses abus de pouvoir mettent en péril l'harmonie, portant préjudice à la collectivité toute entière. Vouloir plus de malice que n'en possède déjà cet animal rusé est une forme d'*hybris*, faute très grave qui menace l'équilibre de la communauté et justifie sa mise à mort rituelle. La dégradation finale du sujet qui est physiquement atteint équivaut à une destitution. Sa quête illégitime est une manifestation de sa démesure. Son échec final rétablit l'ordre qu'il avait lui-même troublé.

---

<sup>1</sup> Dieu, en langue agni.

<sup>2</sup> DADIE (Bernard B.), *op.cit.*, p. 151

<sup>3</sup> HAMPÂTE BÂ (Amadou), *op.cit.*, p. 22

En revanche, dans le conte type 2, *Le Mâle qui met bas*, le sujet est généralement humain. Il appartient au type de personnages que Denise Paulme désigne sous le nom des « Enfants Malins », champions de l'équité, détracteurs du pouvoir arbitraire, détenteurs d'une intelligence réfléchie. Aussi le sujet du conte type 2 est-il perçu comme un rival légitime face à un chef illégitime. Il est l'Élu. Il ne revendique nullement un gri-gri de malice car implicitement, il le possède déjà. Sceau royal, ses facultés intellectuelles exceptionnelles le désignent d'emblée comme le chef légitime. Le mauvais chef perçoit d'ailleurs aussitôt sa rivalité tacite, la remise en question de son pouvoir et cherche à l'éliminer. La victoire finale du héros rétablit l'ordre un moment perturbé par le mauvais chef et instaure une ère nouvelle de justice.

Les deux sujets sont donc diamétralement opposés tout comme leurs quêtes : le lièvre est justement ce chef contestable que combat l'enfant. Cependant les deux contes ont une situation finale semblable : le mauvais chef est destitué, qu'il soit châtié physiquement ou noyé; l'équité un temps bafouée l'emporte. La leçon des deux contes est la même : le mauvais chef doit être démis pour sauvegarder l'harmonie du groupe social.

La transmission de ces deux contes à portée politique dans l'univers esclavagiste a de quoi surprendre. Comment des êtres dégradés, diminués, ont-ils pu continuer à se les approprier et se reconnaître dans une leçon si moralisatrice et si éloignée de leur réalité? Dans la plantation, le mauvais chef, l'injuste et cruel Maître, peut exercer en toute impunité son pouvoir totalitaire et arbitraire. Pour l'esclave, l'illégitime est légitime, l'iniquité est équitable. Les valeurs africaines sont renversées.

La portée politique des deux contes africains a disparu dans la version antillaise. Aussi le gri-gri de malice ne permet-il plus de prendre le pouvoir ou de rivaliser avec un chef juste ou injuste — ambition bien illusoire au sein de la plantation — mais simplement d'accéder à l'oisiveté. La quête de la paresse a remplacé, dans la société esclavagiste, celle de la malice.

Lapin est un être oisif : il a réussi à s'affranchir du travail. Il n'a pas été enrôlé dans l'atelier de terre et tandis que les merles s'échinent, il reste symboliquement à l'orée du champ. Il est totalement improductif alors que même les bœufs savent donner du lait! Ce que Lapin démontre en réussissant à surmonter ses deux épreuves, c'est qu'il détient l'oisiveté comme son ancêtre africain détenait le pouvoir. Il ne fait rien et exige d'en faire moins encore! Mais le désœuvrement apparaît comme une faute. Lapin sera puni de sa paresse démesurée. Le conte politique se fait conte étiologique. Il explique en filigrane l'origine de l'esclavage : la paresse en est à la source. Lapin paresseux a voulu davantage d'oisiveté. Cette *hybris* est une

faute féroce punie : désormais lui et sa malheureuse descendance subiront le joug de l'esclavage.

La quête de l'oisiveté se double d'une revendication de liberté. En effet, contrairement aux bœufs et aux merles marqués par le sceau de la claustration, Lapin apparaît comme un personnage libre. Tandis que les bovins sont parqués, ne pouvant franchir la lisière de leur pâtis, alors que les merles passent de la clôture du champ de cannes où ils travaillaient à celle de la boîte où ils sont enfermés, Lapin va, vient sans être nullement contraint par des limites ou des bornes. Il n'accepte pas même de se glisser sous la calebasse dont les contours sont aussi aliénants que ceux de la garenne !

Comme le lièvre a changé en arrivant sur l'Ile du Vent! Il figure toujours, conformément à la tradition africaine, le personnage du Décepteur, cet être physiquement faible mais qui, grâce à son esprit développé, tourne en ridicule des adversaires puissants Léopard, Lion ou Éléphant, autant d'images de la force brutale et sottise. De même Lapin berne-t-il le Roi Bœuf et le Merle Commandeur, symboles nouveaux de la violence et de la cruauté au sein de la plantation<sup>1</sup>. Le lièvre africain, gourmand et égoïste, n'était pas un modèle dans la société africaine où l'individualisme est banni. Aussi, était-il fréquemment châtié, dans la littérature orale, en punition de ses travers. En revanche, dans la version créole, le personnage a gagné en grandeur et en noblesse; il n'est plus un être négatif comme son ancêtre direct, le lièvre mauvais, injuste, mégalomane. Influencé par les vertus de l'Enfant Malin avec lequel il se confond par moments, Lapin est désormais doté d'une aura nouvelle. C'est l'intégration des deux séquences du conte type 2, *Le Mâle qui met bas*, à la structure originelle qui a modifié le statut du sujet. En effet les épreuves insurmontables et la substitution sont des épreuves qualifiantes. Elles fonctionnent comme des ordalies, désignant l'Enfant Malin comme un être d'exception marqué du sceau de la royauté légitime. Lapin, ayant réussi à surmonter ces mêmes épreuves, acquiert un statut nouveau. Il est à présent un héros civilisateur.

À qui renvoie-t-il dans la société esclavagiste? Il serait très réducteur de le cantonner à un type unique d'acteur. Il est celui qui veut s'affranchir des règles auxquelles les autres se plient. C'est pourquoi il peut symboliser aussi bien l'esclave marron, le nègre débrouillard ou le mulâtre dont les proverbes disent qu'il a les oreilles aussi longues que celles de Lapin. Son identité change selon l'imagination de l'auditoire mais il reste néanmoins toujours celui qui

croit qu'une certaine forme de liberté est possible. Lapin devient la figure du Révolté qui s'insurge contre un pouvoir autoritaire et concentrationnaire, qui se dresse contre l'asservissement et la claustration.

Mais sa quête est vaine. L'échec est cinglant : l'être libre se trouve à son tour emprisonné et assujéti puisque « Bon Dieu quimbé li pa' s'oreille, epi li fauté li en garenne<sup>2</sup>. » L'emprisonnement final dans la garenne constitue bien un châtement puisqu'elle représente un de réclusion, suivant une définition déjà mentionnée par Furetière au XVI<sup>ème</sup> siècle : « Une *garenne privée*, c'est une *garenne* fermée de murs ou de hayes, où on fait des terriers exprés pour y nourrir les lapins. » Cette acception s'est imposée aux Antilles et le R.P. Du Tertre nous apprend que c'est là le nom donné à l'habitat traditionnel des lapins. Il désigne une sorte de clapier : « plusieurs habitans nourrissent [...] grand nombre de Lapins, lesquels ont été apportez de l'Europe. Ils font des petites garennes avec des pieux qu'ils enfoncent dans la terre deux ou trois pieds, où ils rencontrent infailliblement le tuf, qui est presque aussi dur que le roc, sur lequel les pates des Lapins n'ont pas de prise<sup>3</sup>. »

Malgré la mutation du personnage principal, le conte antillais a conservé la structure descendante de son modèle, *Le Gri-gri de malice* : équilibre → dégradation → déséquilibre ( le sujet est doté d'une intelligence raisonnable → sa ruse utilisée à mauvais escient souligne son *hybris* et lui attire l'ire divine → le caractère exorbitant de sa quête l'entraîne vers la punition finale : il est déçu voire châtié.) Il ne reproduit pas le mouvement ascendant du *Mâle qui met bas* qui pourtant est lié à l'Enfant Malin : manque → améliorations → manque comblé (le sujet est spolié d'un pouvoir qui lui revient de droit → différentes ordales le désignent comme chef légitime → il s'arroge le pouvoir après avoir destitué l'usurpateur). Pourtant Lapin est désormais considéré comme souffrant d'un manque : cette étincelle d'intelligence qu'il revendique, ce droit à la liberté et à un certain bien-être, devraient lui revenir de droit. Ce sont là des quêtes légitimes. Mais le héros civilisateur est battu, déchu, n'ayant pas réussi à vaincre le pouvoir injuste et le mauvais chef.

L'inconscient collectif antillais a joué fortement en opérant cette subtile fusion de deux schémas structuraux afin d'expliquer la réalité tragique de l'esclavage où l'iniquité règne. La

---

1. Le Roi Bœuf est un « major », expression qui en créole désigne le taureau qui mène le troupeau mais également l'homme le plus redouté d'un quartier. Le Commandeur était le régisseur de la plantation, craint des esclaves.

<sup>2</sup> Bondieu l'attrapa par l'oreille et le jeta au fond d'une garenne.

<sup>3</sup> 1. R.P Du TERTRE (Jean-Baptiste), *Histoire générale des Antilles habitées par les François*, tome deuxième, Réédition exécutée avec cartes et gravures d'après l'édition Th. Jolly de 1667-1671, Edition des Horizons Caraïbes, 1973, p. 280-281

punition finale n'a plus la même portée. Ce n'est plus le juste châtement infligé à la démesure d'un être vil mais la tragique débâcle d'un héros libérateur. Morale d'un pessimisme terrible qui souligne que toute velléité de liberté, d'affranchissement est vaine que ce soit par la débrouillardise, le marronnage ou l'ascension sociale.

Ce désenchantement est stigmatisé par le motif du bœuf emprunté au conte-type 2. Dans le conte africain, faire vèler un bœuf est une épreuve insurmontable mais l'imaginaire antillais accepte l'in vraisemblance et Lapin ravit le lait du Bœuf cruel aussi aisément qu'il eût volé celui d'une vache féroce. L'indifférenciation sexuelle est admise. Or cette acceptation de la confusion des sexes est lourde de sens. En admettant le renversement de l'ordre des choses, le conte créole remet en question la complémentarité obligatoire du mâle et de la femelle. Le bœuf devient un être hermaphrodite. Mais cette bivalence, loin d'être perçue comme le signe d'une unité retrouvée, est fustigée. « Macoumé<sup>1</sup>! » s'écrie Lapin, une fois son verre rempli du précieux liquide, et les animaux de se cabrer sous l'insulte. L'homosexualité est ici synonyme de stérilité, cette stérilité qui renvoie à celle des ventres-calebasses des femmes où les petits meurent foudroyés, stérilité d'une vie sans espoir, d'un monde clos par les grilles de la garenne.

### **Pour conclure**

Le conte africain originel, *Le Gri-gri de malice*, en traversant l'Atlantique a conservé sa structure fondamentale. Mais l'adjonction de deux séquences issues d'un autre conte, *Le Mâle qui met bas*, en transforme radicalement la portée. Le conte n'est plus porteur d'une morale optimiste et sécurisante : le mauvais chef qui trouble l'ordre et l'harmonie de la communauté par sa démesure et ses excès sera châtié. À l'opposé, les valeurs véhiculées par le conte antillais sont très noires, très pessimistes : le châtement attend celui qui veut sortir de sa condition, échapper au travail de la canne, jouir d'une vie moins laborieuse. Il devient étiologique, expliquant l'esclavage par une faute originelle : la paresse. Le conte antillais se fait alors l'écho des représentations dégradantes du Noir forgées par le maître et le colon. Laid, sale, menteur, voleur, jouisseur, l'esclave accumule les tares et y ajoute — ignominie ultime au cœur de la plantation — la fainéantise! Le refus du travail n'est jamais considéré comme l'acte de révolte qu'il est effectivement. Le stéréotype a été intériorisé. Cette image négative du *négrillon somnolent* s'est insidieusement introduite dans le conte qui, de genre de la rébellion, devient genre de l'aliénation. L'alliance entre l'oisiveté, la faute originelle et

l'esclavage que *l'étincelle d'intelligence* opère se retrouve dans un autre conte créole, rapporté par Thérèse Georgel. Il raconte pourquoi « Neg né malheré » ( Le Nègre est né malheureux)

[ :] Au commencement, Dieu créa le monde. Ensuite, il créa les hommes. Il en fit des noirs, des rouges, des blancs. Puis il décida équitablement de donner à chacun sa chance. Et dans ce but, il invita à sa table, le jour même, un nègre, un blanc et un mulâtre<sup>2</sup>.

Au blanc arrivé le premier, il donne les terres et la fortune; au mulâtre il offre l'intelligence; le noir qui a paressé et musardé sur la route arrive bon dernier et reçoit les outils agraires :

[ :] Le nègre se prit à gémir, et s'asseyant sur son lit de planches, commença à verser des pleurs.

Le béké<sup>3</sup> qui passait par là le héla :

— Nèg là, eh! pa pléré<sup>4</sup>, je te ferai gagner ta vie.<sup>5</sup>

La formule de clôture sonne tragiquement :

[ :] Et depuis ce temps-là :

« nèg' en bas canne juque temps yo mô »

(les nègres travaillent aux cannes jusqu'à leur mort<sup>1</sup>. »

Le conte africain a été revisité par les doctrines des colons. Un ajustement idéologique et sournois.

## BIBLIOGRAPHIE

### Recueils de contes

---

<sup>1</sup> Terme injurieux, fustigeant l'inversion sexuelle.

1. GEORGEL (Thérèse), *Contes et légendes des Antilles*, Ferdinand Nathan, Paris, 1957, p. 21

2. Le blanc qui vit aux Antilles.

3. « Eh, le Noir, ne pleure pas. »

4. *Ibid.*, p. 27

### Contes antillais

PARSONS (Elsie Clews), *Folk-lore of the Antilles, french and English*, Millwood, (NY) : Kraus reprint, 1969-1976, vol. I, collection Memoirs of the American folklore society

GEORGEL (Thérèse), *Contes et légendes des Antilles*, Ferdinand Nathan, Paris, 1957

### Contes africains

DADIÉ (Bernard B.), *Le Pagne noir*, Présence Africaine, Paris, 1955

DIOP (Birago), *Contes d'Amadou Koumba*, Présence Africaine, Paris, 1961

EQUILBECQ (François-Victor), *Contes populaires d'Afrique occidentale*, Paris, 1972, 2<sup>e</sup> éd. de *Essai sur la littérature merveilleuse des Noirs suivi de contes indigènes de l'Ouest africain français*, Paris, E. Leroux, 1913-1916, 3 vol.

HAMPÂTE BÂ (Amadou), *Petit Bodiél et autres contes de la savane*, 2<sup>e</sup> ed. Stock 1994, Nouvelles Éditions Africaines, Abidjan, 1993

MONTEIL (Charles), *Les Bambaras du Ségou et du Kaarta*, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1977 ( Collecte de 1924)

SIDIBÉ (Mamby), *Contes populaires du Mali*, tome II, Présence Africaine, Paris, 1982

THOYER (Annick), *Contes bambara du Mali*, Copyright annick thoyer, 1982, 3 rue de Furstemberg, 75006, Paris.

### Catalogues

DELARUE (Paul) et TÉNÉZE (Marie-Louise), *Le Conte populaire français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999 ( Réédition)

THOMPSON (Stith), *The Types of the Folktale*, Helsinki, 1961

### **Études générales**

BRÉMOND (Claude), « Le Meccano du conte », *Magazine littéraire, Conte et mémoire du peuple*, 150, 1979

GREIMAS (A.-J.), « À la recherche des modèles de transformation », *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966

(A.-J.) GREIMAS, « Réflexions sur les modèles actantiels », *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966

---

5. *Ibid.*, p. 27

PAULME (Denise) et SEYDOU (Christiane), « Le conte des « Alliés animaux » dans l'ouest africain in *Cahiers d'études africaines*, n°45, 1972

PAULME (Denise), *La mère dévorante*, Gallimard, Paris, 1976

PROPP (Vladimir), *Morphologie du conte*( 1928), Paris, Seuil, 1970

SIMONSEN (Michèle), *Le contes populaire français*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984

TÉNÉZE (Marie-Louise), « Introduction à l'étude de la littérature orale : le conte », *Annales, Économie, Société, Civilisation*, 24, 1969