

Raphaël Confiant

Griots africains, Conteurs créoles



FONDAS KREYOL

En mémoire de Marcel Lebielle

PAROLES DES DEUX RIVES

Pourquoi les conteurs créoles refusent-ils d'exercer leur art en plein jour ?

Pourquoi se retrouveraient-ils transformés en panier (Guadeloupe, Martinique), en bouteille (Haïti) ou en corne (La Réunion) si jamais ils s'avisait d'enfreindre cet interdit ?

Pourquoi n'y a-t-il le nom d'aucun roi africain, d'aucune montagne, d'aucun fleuve d'Afrique dans les contes créoles ?

Pourquoi la Parole créole ne comporte aucun récit de création du monde ni de mythe du commencement ?

Pourquoi Compère Lapin ou Bouki, le principal personnage des contes créoles, se comporte-t-il à l'inverse de Leuk-le-lièvre, son alter ego sénégalais ?

Pourquoi la récitation des contes créoles se déroule-t-elle uniquement lors des veillées mortuaires et pas à l'occasion de fêtes comme les baptêmes ou les mariages ?

Pourquoi les conteurs ont-ils un débit si rapide (« en rafales » dit Edouard Glissant) au point qu'il est parfois difficile de suivre le fil de leurs récits ?

Pourquoi la récitation des contes est-elle scandée par des énigmes ou des devinettes appelées *titim/timtim* dans la Caraïbe et *sirandanes* dans l'océan indien ?

Pourquoi les conteurs n'ont-ils pas créé une confrérie au sein de laquelle ils auraient pu transmettre leur art aux nouvelles générations ?

Pourquoi certains conteurs étaient-ils considérés également comme des « quimboiseurs » ou sorciers ?

Pourquoi l'art du conte créole a-t-il toujours été réservé aux sexe masculin ?

Pourquoi les conteurs créoles s'en tiennent-ils à la seule récitation du répertoire traditionnel et n'inventent-ils pas des histoires liées à la vie actuelle ?

Pourquoi ? Pourquoi ? Pourquoi ?

Telles sont les interrogations que se posent nombre d'Antillais en dépit de la quantité impressionnante d'études ethnologiques dont nous disposons sur le conte créole et celui qui leur donne vie à savoir le *tirè-kont* ou *majolè* (Martinique), le *rakonter zistoir* (La Réunion) C'est que tout ce travail universitaire a été assez rarement vulgarisé ou est difficile d'accès en dépit du fait que l'Internet les met désormais à la portée de tout un chacun. De plus, le lecteur moyen ou même le grand public cultivé se trouvent vite rebutés par tout l'appareillage scientifique mis en œuvre par les spécialistes du conte créole : analyse fonctionnaliste, décryptage psychanalytique, lecture herméneutique etc... Or, le conte est une part importante de ce que D. Bébel-Gisler appelait « la boîte noire » de la culture antillaise à savoir la langue créole. On ne saurait, en effet, dissocier l'apparition de cette langue nouvelle, entre 1630 et 1680, et sa « naissance éruptive » (R. Ludwig) de la reconfiguration antillaise des contes d'Afrique de l'Ouest par les esclaves noirs. S'il y a, dans les ouvrages des chroniqueurs tels que le Père Labat, des éléments qui permettent aux linguistes d'avoir une certaine idée des parlures du 17^e siècle et retracer leur évolution qui part d'abord de la cacophonie linguistique régnant à l'époque dans les « Isles Françaises de l'Amérique » puisque furent contraints de cohabiter sur des territoires exiguës

l'arawak et le caraïbe, le normand, le vendéen, le poitevin, l'éwé, le fon et le wolof, évolution qui au tournant du 18^e siècle prend la forme d'un parler nouveau lequel va se stabiliser jusqu'au milieu du 20^e siècle, moment où se met en place un processus de décréolisation, si donc il est possible, en dépit des divergences d'analyse, de suivre à la trace un proto-créole (dit « baragouin »), puis un pré-créole et enfin un créole structuré, tel n'est pas le cas du conte. Il est peu question de ce dernier dans les écrits des deux premiers siècles de la colonisation et cela pour une raison simple : bien que la langue créole fut devenue l'idiome principal des différentes composantes de la société antillaise, leur langue maternelle même (y compris des Blancs créoles dits « Békés »), le conte, lui, fut l'apanage des seuls Africains réduits en esclavage et sommés en quelque sorte par l'histoire de se réinventer. De se réhumaniser, eux qui étaient considérés comme du « bois d'ébène » ou des « meubles » et qui, par exemple, sur les actes de vente des « habitations »¹ figuraient en toute dernière position après les bâtiments, les terres et le bétail. De même que notre espèce est passée de l'hominisation à l'humanité, aimait à souligner Jean Bernabé, nos ancêtres antillais firent un trajet similaire de la créolisation à la créolité. La créolisation s'opéra, certes, sous la contrainte, s'armant des chaînes, du carcan, du fouet et du cachot mais si elle parvint à détruire des pans entiers de notre africanité, elle fut impuissante à nous métamorphoser en Européens. Entre l'africanité perdue et l'européanité imposée, trois siècles et demi durant, nos ancêtres surent créer (le terme « créole » vient du latin « creare ») une nouvelle langue et une nouvelle culture marquées du sceau de la créolité. Cette dernière est, en ce début du nouveau millénaire, en danger à cause de deux phénomènes diamétralement opposés mais qui, final de compte, risquent ou même sont en passe

¹ Plantation de canne à sucre ou de café.

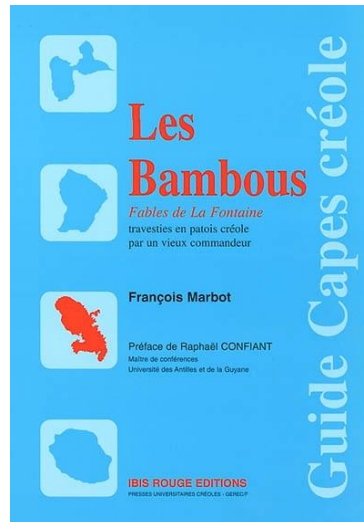
de l'éradiquer : l'assimilation à la culture française à partir des années 60 du 20^e siècle lorsque l'école laïque, gratuite et obligatoire de Jules Ferry fut accessible à tout le monde ainsi que les moyens modernes de communication (radio, cinéma, télévision)² ; le rêve afrocentriste d'une réafricanisation des Antillais, récemment apparu, et qui semble séduire des fractions non négligeable de notre jeunesse. Rêve qui rejète vivement le processus de créolisation, oubliant ainsi que « même Dieu ne peut changer l'histoire » comme le notait Descartes.

Nous ne disposons donc pas de témoignages à propos des contes et des conteurs créoles que les Békés, seuls à pouvoir apprendre à lire et à écrire³, ignorèrent superbement, eux qui pourtant furent les tous premiers à coucher la langue créole par écrit. Ils préférèrent, par mimétisme, produire des textes littéraires inspirés de la littérature française comme le montre le tout premier poème en créole (*Lisette quitté la plaine* du Blanc créole de Saint-Domingue Duvivier de la Mahautière, datant de 1754 ou 57) ou traduits de cette même littérature (les fables créoles inspirées de La Fontaine connurent un succès considérable et constituent même à ce jour la seule tradition d'écriture littéraire en créole). Tel l'ouvrage ci-après du Blanc créole martiniquais François-Achille Marbot lequel n'assume pas sa « traduction » puisqu'il prétend qu'elle émane d'« un vieux commandeur », ce qui est peu vraisemblable dans la mesure où l'ouvrage est paru en 1844 soit quatre années avant l'abolition de l'esclavage. S'il y avait sans doute des contremaîtres de plantation qui, de par leur fonction, avaient quelques notions d'écriture et de lecture, on se doute bien qu'aucun d'entre eux n'avait connaissance d'un fabuliste appelé La Fontaine et encore moins qu'ait pu germé

² Étonnamment, le tout dernier d'entre ces moyens de communication, l'Internet, est au contraire un formidable atout pour les langues dominées et par conséquent le créole.

³ Cf. le Code Noir (1685).

dans leur esprit une transposition de ses fables dans un idiome qui, à cette époque, n'était pas considéré comme une langue digne de ce nom.



Encore qu'il faille se montrer prudent puisqu'à Saint-Domingue, près d'une quarantaine de « proclamations » en créole émanant du pouvoir napoléonien furent affichées au plus fort de la révolte anti-esclavagiste, proclamation enjoignant aux Nègres de regagner les plantations et de reprendre donc le travail, toutes choses qu'ils avaient abandonnées à la suite de la première abolition de l'esclavage en 1793 par la Révolution française. Quatre décennies plus tard, en Martinique, au mois d'avril 1848, le Directeur de l'Intérieur Louis Thomas Husson y est allé, lui aussi, d'une proclamation à propos de laquelle le Béké Pierre Dessales écrit ceci :

*« Il paraît que M. Husson commande en maitre : il va toujours de l'avant sans calculer le mal que ses actes peuvent faire. Mauny m'a dit qu'il y avait de lui une proclamation aux nègres qu'il était question de faire afficher partout, même sur les habitations et sur les cases des principaux esclaves...Thimoléon de Fougainville a reçu de M. Husson une proclamation aux nègres, à placarder dans le Bourg et même sur les habitations ; **cette pièce est en nègre et en français**, elle fait*

connaître aux esclaves les intentions du Gouvernement relativement à la liberté ».

On notera au passage que dans l'esprit des Blancs créoles, l'idiome créole est considéré comme celui des Nègres et d'eux seuls.

De Compère Lapin, Ma-Commère Tortue, Zamba ou Ti Jean L'Horizon, il ne fut jamais question dans les textes en créole des esclavagistes. Daniel Honoré (2013) note ainsi pour la Réunion :

« Il faut savoir que ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle que des textes sont édités par des Réunionnais. Ce sont surtout des poèmes et quelques traductions-adaptations de fables et les auteurs sont tous des fils de la haute société : Antoine de Bertin (1752-1790) ; Evariste de Parny (1753-1814) ; Etienne Azéma (1776-1851) ; Auguste Lacaussade (1815-1897) et le plus illustre d'entre eux, Leconte de Lisle (1818-1894)... Si dans leurs œuvres on trouve parfois des témoignages sur la difficulté de vivre dans l'île pour une certaine couche de la société réunionnaise, rares cependant sont les interventions directes du peuple et de sa culture métissée. Ce n'est que par l'oralité que la transmission du patrimoine se fait. Aujourd'hui encore, peu d'ouvrages ont été consacrés à des études ethnologiques sur les contes, les proverbes, les comptines, les devinettes à La Réunion [2] ».

Par la suite, il y eut des recueils de contes créoles tels que l'impressionnant *Folk-lore of the Antilles, French and English* (1933) l'Étatsunienne Elsie-Clew Parsons, mais la personne même du conteur n'intéressera guère⁴⁴, ce qui a laissé la place à toutes sortes de divagations, sorties toutes droites de l'imagination ou l'imaginaire, de leurs auteurs mais qui, hélas, font figure d'autorité pour peu que ces derniers aient quelque notoriété dans le milieu littéraire ou plus largement intellectuel. Sans compter ceux qui pillent les travaux

⁴⁴ A l'exception remarquable de Véronique Corinus et de son bel ouvrage *Le répertoire du conteur Félix Modock. Petit planteur antillais (1885-1942)*, Karthala, 2021.

fondés sur des recherches de terrain sans jamais avoir l'honnêteté de les citer une seule fois C'est cette dérive, qui, pour parler vrai, relève en fait de la forfaiture, m'a conduit à écrire le présent ouvrage, ayant eu la chance de passer une grande partie de ma haute enfance (dans les années 1950-60) dans deux quartiers ruraux de la commune du Lorrain, sur la côte Nord-Atlantique de la Martinique : celui de Macédoine où ma famille maternelle possédait, depuis trois générations, une petite distillerie et une quarantaine d'hectares plantés en canne à sucre ; celui du Morne Carabin où l'un de mes oncles maternels cultivait ses terres tout en conduisant un taxi-pays qui ralliait Fort-de-France chaque matin. A cette époque, ces quartiers n'étaient pas reliés au bourg du Lorrain par des routes asphaltées et l'électricité n'y était pas encore arrivée. Quoique ma famille ne fut pas pauvre, nous nous éclairions à la lampe à pétrole et quand il y avait une fête qui se prolongeait jusqu'à la nuit, on utilisait des flambeaux en bambou appelés *sèbi*. J'ai donc vécu les derniers feux de la société dite « d'habitation » et plus tard, à l'âge de vingt ans, j'ai eu l'impression d'être devenu vieux. Le monde dans lequel j'avais vécu s'était effondré, brutalement effondré. L'enfance étant notre première patrie, on mesure le désarroi qui fut le mien. Ne reste de la distillerie de ma famille maternelle que des ruines auprès desquelles il m'arrive parfois de pèleriner. Une longue structure en pierre, désormais brisée en son mitan, qui acheminait l'eau d'une source qui faisait jadis tourner une énorme roue à aube que le temps a fini par jeter bas. D'anciens ouvriers et coupeurs de canne qui travaillaient pour mon grand-père occupèrent progressivement des parcelles de notre propriété, la municipalité du Lorrain y fit même passer une route asphaltée et notre maison familiale, désertée, fut prêtée à l'église catholique du Lorrain qui la transforma en chapelle. Aujourd'hui, cette maison en pierre sert de grange pour des caprins et bovins dont je n'ai jamais eu la curiosité de savoir à qui ils

appartenaient. Un seul membre de ma famille maternelle a pu conserver une partie de l'héritage et continue à vivre dans ce quartier de Macédoine qui, à l'époque où j'étais enfant, était considéré par les habitants du bourg du Lorrain comme se trouvant « *jik dèyè do Bondié* » (derrière le dos du Bon Dieu) c'est-à-dire fort éloigné de tout. Les quelques Indiens qui l'avaient quitté pour s'installer au bourg, dans le quartier dénommé Long-Bois, disaient, en langue tamoule mêlée au créole, « *an vitjoumakwenn* ».



Ma toute première rencontre avec les conteurs créoles fut terrible. J'en ai ressenti, tout comme mes petits cousins, un effroi qui jusqu'à aujourd'hui resurgit à l'improviste dès que j'entends, dans la rue, à la radio ou à la télévision, une voix « vieux Nègre », de celles qui remontent d'avant l'époque de la radio et surtout de la télévision. Cela s'est passé au quartier Macédoine où l'une de mes tantes avait

perdu un bébé faute d'avoir pu consulter à temps le médecin qui résidait dans le bourg. Je devais avoir huit ou neuf ans. Notre famille était réunie dans la chambre de ma tante où reposait le petit défunt mais sur la véranda et dans la cour des voisins ainsi que des dizaines de gens que je ne connaissais pas avaient investi les lieux et parlaient à haute voix, rigolaient, buvaient du rhum ou battaient du tambour. Dans la nuit très noire de cette étroite vallée de Macédoine encadrée par deux hauts mornes, où coule une rivière capricieuse, jaillit soudain une voix, puis une autre et d'autres encore. Un cri terrible déchira les ombres qui enveloppaient la cime des grands arbres.

__Yéé KRIIIIK ! KRAAK !

Cri que je n'avais jamais entendu auparavant et qui me remplit de terreur de même que les autres enfants. Nous étions comme pétrifiés, incapables de nous enfuir, ne comprenant pas de quoi il s'agissait. Puis, les adultes formèrent un cercle au mitan duquel un homme portant un impressionnant chapeau-bakoua s'élança en se dandinant en dépit de son grand âge et se mit à dérouler un flôt de paroles à une vitesse absolument stupéfiante. Je ne compris rien ni à ses histoires ni à celles des autres conteurs qui lui succédèrent jusqu'à tard dans la nuit, moment où nos parents nous contraignirent, nous la marmaille, à aller au lit. M'avait également interloqué cette interrogation lancée en français par des personnes qui n'utilisaient jamais cette langue dans leur vie de tous les jours soit parce qu'elles étaient des créolophones unilingues⁵ soit par peur de commettre ces fautes que le créole martiniquais nomme *kawo* ou *kout-kawo* :

__Est-ce que la cour dort ?

⁵ Dans ces années 1950-60, ils constituaient encore, en particulier dans les campagnes, une bonne moitié de la population.

Je n'avais pas manqué de noter également que certains d'entre ceux qui avaient officié cette nuit-la terminaient chacun de leur conte avec à nouveau une formule en français mais fautive cette fois :

__C'est pris fin !

Le lendemain matin, à ma stupéfaction, le responsable des mulets de mon grand-père, personnage insignifiant et peu causant, tourné en dérision par les femmes à cause de son goût pour ce rhum de piètre qualité qu'est le tafia, se révéla être le premier des conteurs à s'être élançé dans la cour la veille au soir, au cours de la veillée mortuaire du bébé de ma tante. La récitation des contes l'avait comme transfiguré au point que je ne l'avais pas reconnu. L'espace d'une nuit, il était devenu un autre homme, le messenger d'une parole venue du plus lointain de notre histoire. Tout comme lui, les autres conteurs qui avaient officié après lui et que sur le moment je n'avais pas reconnus non plus, n'étaient que de simples coupeurs de canne ou employés de distillerie que rien, absolument rien, ne distinguait de leurs semblables dans la vie quotidienne. Cela m'intrigua fort. Le respect porté aux conteurs pendant la veillée, la révérence même, contrastait avec l'indifférence ou la désinvolture à l'endroit de ces mêmes personnes une fois le lendemain matin arrivé. Cela m'intrigua aussi car à cette époque, l'équipe de football de notre commune, le Rapid-Club, possédait un gardien de but de grand talent que tout le monde surnommait Lev Yachine, du nom de ce joueur russe qui enflammait, au même poste, les stades du monde. Quoique notre Yachine local ne fut qu'un modeste cantonnier et qu'il ne roulât pas sur l'or, il était presque vénéré alors qu'eux, les conteurs créoles, ne l'étaient que dans le court laps de temps qui sépare la tombée de la nuit de la fin de cette dernière. Le temps de la veillée mortuaire. Quelle était l'explication de cette différence de traitement ?

Je ne la compris que quatre décennies plus tard lorsque le citadin que j'étais devenu à l'adolescence, dont les parents habitaient à la bourgeoise rue Victor Hugo, sise au mitan de Fort-de-France, puis le quartier Coridon-Redoute, et qui après son baccalauréat au lycée Schoelcher était parti faire des études en France, reprit contact avec l'univers rural et celui des conteurs. Ce réenracinement dans un monde que je croyais définitivement effacé, je le dois à un ami, aujourd'hui décédé, Marcel Lebielle, qui était directeur d'école primaire tout en continuant une tradition étonnante : celle des enseignants-agriculteurs-éleveurs. Étonnante parce que l'objectif de l'institution scolaire était de détourner les élèves du travail de la terre, cette terre honnie parce qu'elle appartenait presque totalement aux Békés et à quelques Mulâtres riches. Maîtres et maîtresses d'école ainsi que parents d'élèves menaçaient ainsi ceux qui rechignaient à étudier :

« Ou pa lé travay lékol, enben, ou kay fouyé tè oben ou kay koupé kann ! » (Tu refuses de travailler à l'école, eh bien tu fouilleras la terre ou coupera la canne !).

Pourtant, jusqu'au milieu des années 1970, nombre d'instituteurs et de professeurs de collège avaient une double activité : enseignant le jour ; agriculteur ou éleveur en fin de journée et le samedi-dimanche. Il ne me semble pas que ce phénomène ait été étudié par nos sociologues. En tout cas, Marcel Lebielle fut l'un d'entre eux. Il me rouvrit les portes du conte créole et des conteurs, cela au cœur même de la culture martiniquaise, ce quartier du Morne-des-Esses, sur les hauteurs de la commune de Sainte-Marie que borde un Atlantique presque toujours enragé. Apprenant que j'avais commencé à arpenter ce quartier, un vieil oncle avait cru bon me mettre en garde : le « Esses » de Morne-des-Esses, provenait à l'entendre du mot créole zes qui signifie quimbois, sorcellerie.

Ajoutant que dans l'un des hameaux de l'endroit appelé « Pérou » officiait Monsieur Lapierre, le plus redoutable d'entre les grands sorciers de la Martinique, si redoutable qu'on venait le consulter depuis la Guadeloupe et même parfois de « Là-bas ». A cette époque, personne ne prononçait le mot « France » : on disait « En l'Autre Bord », « de l'Autre côté », « Chez la Personne » ou, pour ceux, rares et le plus souvent militaires, qui en revenaient, « Dans le ventre du monstre »⁶. En fait, il y avait deux mots tabous dans le langage quotidien : « esclavage » et « France ». Le premier avait été gommé au point de devenir un gros mot quand par inadvertance quelqu'un s'avisait de le prononcer et le mot créole *esklavitid* (esclavitude), à l'étrange consonnance hispanique, n'entretenait dans l'esprit des Martiniquais aucun rapport avec lui. « Esclavitude » ne renvoyait pas à la période des chaînes et du fouet ni au travail forcé, mais à quelque fardeau que l'on devait porter ou plus exactement supporter : marmaille dissipée, mari alcoolique ou trop volage, grand-parent tyrannique, employeur trop exigeant ou voisin jaloux.

J'avais souri de la mise en garde de cet oncle car à ce moment-là, dans les années 1980-90, je ne m'intéressais pas encore au magico-religieux et avais grand hâte de rencontrer ceux que Marcel Lebielle m'avait décrits comme « les derniers authentiques conteurs de la Martinique ». Quand je me retrouvai face à Tintin Defrel, Néré Cincinnatus, Césaire Surbon, Pierre Lavier, Médarius Cabit, Robert Dessart, Eugène Homand, Honorat Gros-Désir, Franck Jean-Gilles, Isidore Bourbon, Evariste Tinaut, Fernand Théodore Pommier, Richard Ferraty ou encore Vincent Chevignac, le seul « Chaben » du groupe, je ne pus m'empêcher de frissonner : ces octogénaires, dont les seuls noms et prénoms relevaient déjà de l'extraordinaire, me

⁶ En créole : « *an bouden mons-lan* ».

rappelèrent ces vieux conteurs de ma lointaine enfance du quartier Macédoine que j'avais perdu de vue depuis trois décennies.

Leur voix, lorsqu'il me fut donné de les entendre au cours d'une veillée au hameau de Bezaudin, toujours au quartier du Morne-des-Esses, me terrifia à nouveau mais d'une manière complètement différente de celle que j'avais éprouvée enfant lors de la veillée du bébé de ma tante et des quelques autres auxquelles il me fut donné d'assister. L'effroi que je ressentais à présent ne relevait plus de l'inconnu ou du mystère, mais d'un sentiment, d'un pressentiment plus exactement, que je tentai de refouler : cette parole d'une beauté sidérante chez des êtres si humbles, si pauvres, créolophones unilingues tous et illétrés pour certains, charroyait une tristesse. Et cela même quand ils récitaient telle facétie de Compère Lapin, personnage habitué à rouler tout le monde dans la farine, y compris le Diable et le Bon Dieu, ou déroulaient la geste de Ti Jean L'Horizon. Je faisais mine de rire par politesse mais au fond de moi, je ressentais de manière confuse l'effondrement imminent d'une manière d'exister au monde. Chose qu'exprima Marcel Lebielle dans sa préface du livre que nous avons corédigé, *Les Maîtres de la parole créole* :

« Ce livre veut être l'écho de quelques-uns de ces derniers conteurs. Ces Maîtres, voix différentes et styles incomparables, ont baillé la parole tout « en hausant et en baissant » pour qu'à tout jamais la couronne du conteur ne s'en aille, car on ne saura jamais la profondeur des connaissances que renferme la bibliothèque humainement vivante du doyen des conteurs de la Caraïbe en la personne de Néré Cincinnatus (quatre-ving-dix ans) ; on ne saura point, même quand on dispose d'une oreille avertie et exercée, saisir toutes les nuances de la philosophie du vieux roseau pensant qu'est Césaire Surbon ; on ne comprendra qu'en partie la finesse

psychologique du parler français de ce vieux capteur d'émotion, de ce vieux professeur de la parole qu'est Pierre Lavier... »

J'appris à les connaître, à boire un verre de rhum avec eux dans leurs cases, à partager parfois leur repas, à écouter leurs récriminations contre la vie moderne, à me rendre dans leurs jardins créoles où ils m'expliquaient tout un lot de plantes médicinales, ces « herbes-guérit-tout » avec lesquelles ils fabriquaient des *rîmed-razié*. Trois années durant, avec Marcel Lebielle, nous recensâmes tout ce que le Morne-des-Esses recélait de vieux conteurs créoles. Nous battîmes ses hameaux aux dénominations étonnantes : Saint-Aroman, Bezaudin, Pérou, Rue Mulâtre ou encore Rivière Canari. Muni d'un magnétophone, je devais attendre la chute du jour pour qu'ils acceptent que j'enregistre leurs contes, tous me rappelant à chaque fois que « conter en dehors de la veillée mortuaire, ce n'est pas vraiment conter ». L'un d'eux y vit même une manière de sacrilège et en vint à nous tourner définitivement le dos. Or, dans ces années 1980, les Martiniquais commençaient à décéder de plus en plus à l'hôpital et non à domicile, chose qui rendait impossible l'organisation du rituel séculaire de la veillée. Je ne pouvais pas, de mon côté, attendre un éventuel décès pour assister à celle-ci et devais multiplier demandes, supplications, ruses pour amener les conteurs à officier autour d'une table, face à un appareil insolite, le magnétophone que la plupart voyaient pour la première fois. J'avais alors le sentiment d'être une sorte d'ethnologue étranger, de ceux dont certains se plaignaient parce qu'ils ou elles étaient venus « de grands pays d'Europe ou des Etat-Unis », les avaient filmés et enregistrés, leur promettant de leur envoyer le livre, le journal ou le fim dans lequel figuraient sans jamais respecteur leur parole. Sauf Anca Bertrand ! me déclarèrent deux d'entre eux, Eugène Homand et Pierre Lavier. J'appris plus tard qu'il s'agissait d'une Roumaine qui

avait épousé un grand peintre martiniquais, Alexandre Bertrand, natif du Morne-des-Esses, et créé une revue, *Parallèles*, dans laquelle étaient rassemblées de précieuses notations ou descriptions de la culture populaire martiniquaise.

Au bout de deux années de fréquentation assidue des conteurs, nous décidâmes, Marcel Lebielle et moi, de créer une association de conteurs qui prit le nom de *Kontè Sanblé* ainsi qu'une *Lékol kont* (Ecole du conte) qui permettraient de former des jeunes garçons intéressés par la chose. S'agissant de *Kontè Sanblé*, association de Loi 1901 et donc déclarée en Préfecture, on imagine bien qu'au départ nos maîtres de la parole, fort âgés et peu francisés, furent très réticents. Nous eûmes beaucoup de mal à leur expliquer que les veillées mortuaires n'existant pratiquement plus, il fallait, pour sauver le conte, le replacer dans un autre contexte et que ce dernier pouvait être les fêtes patronales. En effet, dans ces dernières, une forme de théâtre populaire, parfois improvisé, appelé « saynètes », connaissait un réel succès et nous pensions que les municipalités ne verraient aucun mal à y adjoindre la récitation de contes. Naturellement, les « prestations » de nos maîtres de la parole seraient rémunérées tout comme celle des comédiens, musiciens et chanteurs. Petits agriculteurs pour la plupart, s'ils ne tiraient pas le diable par la queue grâce à leurs jardins créoles, ils vivaient tout de même chichement. La perspective de gagner quelque argent ne leur parut pas négligeable même si Lebielle et moi les avions prévenus qu'il ne fallait pas qu'ils s'attendent à gagner des mille et des cents. Après deux mois de discussions vives entre eux, la plupart des conteurs acceptèrent d'adhérer à l'association *Kontè Sablé* à notre grande joie. Nous organisâmes alors, en août 1985, la toute première *Lannuit majolay Martinik* ou « Nuit du conte de la Martinique » à l'école primaire du hameau de Pérou, au Morne-des-Esses. La

manifestation connut un succès qui dépassa nos espérances mais nous venions d'enfreindre un premier tabou : faire réciter des contes en dehors de leur cadre traditionnel, celui qui trois siècles durant constitua leur écosystème à savoir la veillée mortuaire. Entre temps, M. Lebielle avait négocié avec plusieurs municipalités la participation des membres de *Kontè Sanblé* à leurs fêtes patronales. La négociation avait été rude : les après-midis étaient, en effet, consacrés aux jeux, saynètes, courses en sac, courses de mulets ou de cheveaux et la soirée, puis la nuit, à la musique et à la danse. Les édiles avaient voulu placer nos conteurs l'après-midi et il avait fallu déployer des trésors de patience et de diplomatie pour leur faire admettre que les conteurs créoles, les vrais, n'avaient pas le droit de conter à la lumière du jour.

Sans doute est-ce le moment de préciser que j'opère une différence radicale entre les conteurs d'hier et les diseurs d'aujourd'hui quand bien même ces derniers se proclament les héritiers des premiers. Le talent des diseurs n'est pas en cause et les Joby Bernabé, Benzo, Elie Pennont et autre Valer' Egouy sont des artistes reconnus dont les spectacles attirent un large public. Simplement le conteur n'est pas un artiste (même si l'association *Kontè Sanblé* a tenté de leur faire endosser ce costume) et surtout il vit presque entièrement dans un univers d'oralité. Souvent il ne sait pas lire ni écrire ou si peu alors que les diseurs d'aujourd'hui sont tous passés par l'école française et même pour certains l'université. En fait, ce qui les sépare tient en grande partie au rapport qu'ils entretiennent avec la mémoire d'un part et l'écrit de l'autre. Pour une personne illétrée ou quasi-illétrée, le recours à la mémoire est non seulement indispensable mais peut même être un élément de survie. Un exemple personnel et trivial : dans les années 60, ma mère, institutrice et mon père, professeur de mathématiques, employaient deux servantes dont une vieille femme

qui ne savait ni lire ni écrire mais qui était capable d'aligner les numéros de téléphone de parents et amis de notre famille. Il suffisait que ma mère ait oublié de noter par écrit tel ou tel numéro pour que notre servante, sollicitée par elle, le lui donne et cela sans une once d'hésitation. Cela nous stupéfiait et nous y voyions quelque magie alors que ce n'était aucunement le cas : une personne illétrée fait appel plus souvent à sa mémoire qu'une personne qui est allée à l'école et ce faisant, la développe beaucoup plus que cette dernière. Si donc les vieux conteurs du Morne-des-Esses étaient capables de réciter des dizaines de contes d'affilée quand ils arrivaient qu'ils se retrouvent à officier tout seuls au cours d'une veillée, cela tenait à l'exercice permanent qu'ils imposaient à leur mémoire. D'ailleurs, si les élèves de ma génération étaient capables de réciter des fables de La Fontaine, chose impossible aujourd'hui, c'est parce qu'en ce temps-là, nos maîtres nous « musclaient » la mémoire avec l'apprentissage dit « par cœur » lequel a fini par être mis aux oubliettes par la pédagogie moderne. Aujourd'hui, notre mémoire est dans le disque dur de nos ordinateurs ou dans le « cloud ».

Nous avons, Marcel Lebielle et moi-même, mis également sur pied, toujours au Morne-des-Esses une Ecole de conteurs qui rassembla sept garçons dont l'âge allait de neuf à quinze ans. Nous avons, en effet, noté l'intérêt que ces enfants portaient au conte quand ils insistaient pour que leurs parents les emmènent dans les fêtes patronales où nos conteurs de *Kontè Sanblé* se produisaient. Il nous fallait parfois les emmener à bord de la fourgonette de l'association, leurs parents ne possédant pas de moyens de locomotion. Les « cours » se déroulaient chez l'un des conteurs, au hameau de Bezaudin, le mercredi après-midi. L'un d'entre ces apprentis-conteurs, le plus âgé, était très prometteur et parvenait même à impressionner Tintin Défrel ou le redoutable Néré Cincinnatus qui

fut, sa vie durant, conducteur de locomotive à une époque où cette fonction comportait nombre de dangers parfois mortels. Ce dernier s'était même écrié face à notre apprenti-conteur d'une dizaine d'années :

— « *Si ou wè ou ka tiré kont sitelman bien kon sa gwo lajounen, ajijé-wè lannuit !* » (Si tu arrives à dire les contes de si belle façon en plein jour, qu'est-ce que ça sera de nuit !).

Malheureusement et à l'inverse de notre association de conteurs, l'expérience de l'Ecole du conte tourna court au bout de quelques mois. Il est vrai que nous ne disposions que du mercredi après-midi pour encadrer ces enfants et que leurs parents, en particulier leurs mères, ne voyaient pas d'un bon œil une activité qui détournait leurs rejetons de leurs devoirs scolaires. L'école, il est vrai, était considérée comme l'unique planche de salut pour échapper à *lanmizè* (la misère). Il y avait aussi une grande défiance à l'égard des vieux conteurs que d'aucuns étaient persuadés qu'ils étaient des quimboiseurs (sorciers), chose qui pourtant n'était le cas que d'un seul d'entre eux, boucher de profession, qui habitait le hameau de Bezaudin.

Ou aura compris que le présent ouvrage n'est ni une énième étude « scientifique » sur le conte ni une de ces divagations poétiques autour de ce dernier si à la mode ces derniers temps. Il s'agit d'un témoignage fonctionnant sur une approche personnelle, autobiographique par moments de mon rapport à cet élément fondamental de la culture antillaise, cela souvent sur le mode du ressassement (au sens glissant du terme) et de la digression, imitant en cela les conteurs eux-mêmes. Une sorte de voyage un peu nostalgique dans un passé qui refuse de passer au point qu'il constitue la matière principale, essentielle même, de la plupart de

mes romans. En fait, c'est moins le conte que celui qui lui donne vie, le *majolè*⁷, qui m'intéressera, celui qui est porteur d'une parole formalisée assez différente de la parole quotidienne et que l'on nomme l'oraliture par opposition à la littérature. Ce néologisme, « oraliture », forgé par l'Haïtien Ernst Mirville dans les années 1970, en est en effet plus approprié que l'espèce d'oxymore en usage chez les ethnologues et ethnolinguistes, qu'est « littérature orale ». Il est à noter qu'il existe des différences entre non seulement les contes mais aussi les conteurs et l'art de conter selon le pays considéré. La présente étude concernant essentiellement la Martinique, ses analyses et conclusions ne peuvent être entièrement recevables pour l'ensemble du monde créole. Deux exemples, que nous développerons plus avant, nous éclairent à ce sujet :

__en Haïti, le conteur est aussi un chanteur ou plutôt quelqu'un qui intercale des chants dans la récitation des contes, ce qui est plutôt rare chez son alter ego martiniquais. Souvent chez ce dernier, c'est une courte strophe qui s'intercale au mitan d'un conte en langue créole comme dans *Bet-a-set-la* (la Bête-à-sept-têtes) tel qu'il est récité par Vincent Chevignac dans notre ouvrage à Marce Lebielle et moi, *Les Maîtres de la Parole créole* (1995) :

« *Démêlé, Colibri déclara, démêlé*

Je monterai au ciel, démêlé

Taha la yiza, démêlé,

Je monterai au ciel pour danser le bel air »

__à la Réunion, le conte n'a pas pour cadre la veillée mortuaire mais le cadre familial et c'est la grand-mère ou la « *nènène* »

⁷ Terme qui vient de « *majol* » qui signifie « *joue* » et qui n'a aucun rapport, contrairement à ce qu'affirment certaines étymologies fantaisistes, avec le terme « *majò* » (fier-à-bras).

(nounou) qui se charge de les raconter à un public d'enfants (et non d'adultes comme c'est le cas aux Antilles).

Enfin, comme on le verra également, nous datons la fin de l'époque des conteurs traditionnels aux années 1990 du 20^è siècle. Ils seront remplacés par des « diseurs » qui, même quand il leur arrive de reprendre le répertoire ancestral des contes, n'auront pas le même phrasé, cette « paroles en rafales », souvent difficile à déchiffrer qui produit un effet presque hypnotique chez les auditeurs.

Ce livre est donc un hommage à un monde disparu et à des hommes dont la parole s'est évanouie, ne laissant que des bribes dans notre inconscient collectif.

LE CONTEUR CREOLE N'EST PAS UN GRIOT

C'est le moment de tenter de répondre à notre première interrogation : pourquoi le conteur créole refuse-t-il d'exercer son art en plein jour ? Chose à quoi il convient d'ajouter une autre : pourquoi confondons-nous le conteur créole et le griot africain ? En effet, une association culturelle martiniquaise porte le nom de « Griots de la Martinique » et à propos d'un ouvrage qu'elle vient de publier, une maison d'édition guadeloupéenne écrit ceci :

*« Dans cet essai, l'auteure revendique une visibilité et une considération plus grandes à l'égard des héros et héroïnes précités. Campés par des acteurs et actrices africains ou afro-descendants (Caraïbe, USA et diasporas), ils ont été imaginés par des cinéastes de même origine. Pourtant, ces derniers, malgré leur panache sont loin d'inonder les marchés du cinéma mondial. **Leurs histoires, reléguant souvent cette « parole de nuit » héritée des griots de l'Afrique originelle, reflètent aussi à l'écran une modernité réinventée.** »*

Toutes ces personnes sont de bonne foi et il n'est pas question de leur jeter la pierre mais manifestement, elles font preuve d'une méconnaissance de ce qu'était le griot. En effet, l'Afrique pré-coloniale était divisée en castes (nobles, guerriers, artisans, griots etc.), assez comparables à celles de l'Inde, c'est-à-dire de structures sociales fermées, endogames et par conséquent, ne devenait pas griot qui le voulait. On naissait dans la caste des griots et si dans les sociétés européennes, il y a toujours eu des « transclasse » c'est-à-dire des personnes qui pouvaient, par leur talent, leur détermination ou les hasards de l'existence, passer d'une classe sociale à une autre, il n'y a jamais eu de « transcaste ». De plus, il convient sur ce point de sortir d'une vision édénique des sociétés ouest-africaines d'avant la colonisation européenne car celles-ci s'étaient déjà trouvées colonisées et islamisées depuis des siècles par les conquérants arabes. Ce qui fait que dans une légende malinké, on trouve bel et bien un exemple de « transcaste » : le fils du marabout d'un village

passait ses nuits avec une griotte, ce qui amenèrent les parents de la jeune fille à déclarer que son amoureux était donc devenu lui aussi un griot. Le marabout déclara alors, réunissant tout le village, que dans le Coran, les griots n'étaient mentionnés nulle part mais qu'en fait, ils étaient « les esclaves de l'ange de Dieu ». Du Dieu unique de l'islam, s'entend ! Et de donner son accord pour que les jeunes gens se marient, le jeune époux accédant du même coup à la caste des griots. Mais sans doute est-ce là, l'exception qui confirme la règle.

Il est donc nécessaire de souligner qu'en Afrique de l'Ouest pré-coloniale, existaient deux types de « Maîtres de la parole » :

. les griots (appelé *Jeli* en malinké et en bambara) qui exerçaient au sein des cours royales et dont le rôle était principalement de chanter les hauts faits de la noblesse, d'en retracer la généalogie et les faits d'armes. Ils étaient les gardiens de la mémoire collective. Mais ils exerçaient aussi le rôle de héraut, annonçant la venue d'un hôte important ou l'organisation de funérailles, encourageant les laboureurs au travail, battant l'appel des combattants en cas de conflit avec un autre peuple. Cette parole était une parole de « plein jour ». Accompagnée du son d'un tambour. En fait, il convient de distinguer les griots ordinaires des griots royaux, les premiers étant jugés flatteurs à l'excès dans le but de se voir offrir des présents par les personnes qu'ils louangeaient, les seconds jouissant d'un statut plus élevé. Comme le note Liliane Kuczynski (2005) :

« Fait important, le griot sert d'intermédiaire lorsqu'on veut s'adresser au roi auquel on ne parle jamais directement (Mage, 1865). Si les griots royaux sont donc particulièrement favorisés et si c'est un honneur, pour un simple habitant, d'en recevoir des louanges (Le Maire, 1682), ils n'en sont pas moins des personnages subalternes, au même titre que les valets. Ils s'asseoient à côté du roi ou légèrement derrière lui, mais à terre et s'accommodent des mets et boissons__souvent alcoolisées__que le roi veut bien leur faire passer (Labat,

1728). Cet accompagnement du roi par ses griots se reproduit de la même manière du côté féminin, les reines et les princesses étant pareillement entourées de leurs griottes ».

. les conteurs qui appartenaient le plus souvent, mais pas toujours, à des castes inférieures et racontaient des histoires d'animaux, de sorcellerie ou des blagues, cela « de nuit », autour du feu. Toutefois, dans cette catégorie, il convient d'ajouter les contes initiatiques liés au rituel du passage de l'adolescence à l'âge adulte, les sociétés ouest-africaines pré-coloniales étant structurées en « classes d'âge ».

En fait, le griot fut une sorte d'historien oral (en plus d'être un musicien) tandis que le conteur fut soit un amuseur public soit un « passeur » de classes d'âge. Leurs rôles étaient complètement différents. Diamétralement opposés même. Quand l'Europe partit à la conquête de l'Afrique noire et instaura le commerce des esclaves, la séculaire structure sociale africaine s'effondra dans les « barracoons », ces entrepôts où étaient parqués les captifs en vue de leur transbordement aux Antilles et sur le continent américain. Cela des mois durant fort souvent car il n'y avait pas de bateaux qui traversaient l'Atlantique tous les jours, chose qui demandait un bon mois et demi de voyage. Dans l'enfer du barracoon, il n'y a plus de castes : l'artisan est enchaîné avec le guerrier, le paysan avec le griot, le chasseur avec le cordonnier. Parfois, quoique rarement, des nobles se retrouvaient eux aussi prisonniers. Ensuite, le long périple à fond de cale du bateau négrier contribue encore plus à effacer les anciennes différenciations et enfin, une fois arrivé sur la plantation antillaise, tous sont mis sur le même pied d'agilité. De paradoxale égalité. Le maître blanc n'a aucune idée des dites différenciations : il ne voit plus que du bétail humain, du bois d'ébène. Dans l'aveuglante clarté de l'Habitation cannière, l'arrivé d'Afrique est perdu. Il fait face à un monde où il n'y a plus que deux castes : celle des Blancs et celle

des Nègres. Le griot n'a plus de roi ni de nobles dont il peut chanter la généalogie et glorifier les exploits guerriers.

Le griot, alors, se tait. Lui, le Maître de la parole diurne.

Il se tait à jamais.

Cela d'autant plus que le jour est consacré à la coupe de la canne à sucre dès l'aube jusqu'en milieu d'après-midi, voire en début de soirée. La fonction du griot n'a plus de sens au sein de l'univers concentrationnaire de la plantation. D'ailleurs, il n'y a plus ni généalogie ni ethnies ni traditions ni langues maternelles : Wolofs, Malinkés, Bambaras, Ewés etc...se retrouvent mélangés et quand un maître s'apercevait que certains de ses esclaves pouvaient communiquer entre eux, il s'empressait de s'en séparer en les échangeant ou les revendant à d'autres planteurs. La plantation sonna ainsi le glas des langues africaines, même à Saint-Domingue, l'Haïti d'aujourd'hui, où, au moment où éclata la révolution menée par Toussaint-Louverture, puis Dessalines, les « bossales » c'est-à-dire les Noirs nés en Afrique constituaient l'écrasante majorité des esclaves. Sur 450.000 esclaves, seuls 50.000 étaient des « créoles », des Noirs nés dans l'île.

Le jour appartenait donc au Maître blanc.

Mais, la nuit, elle, quand l'harassante journée de coupe de la canne est achevée, appartient à l'esclave. Le maître blanc se calfeutre dans sa « Grand'Case », lui et sa petite famille qui sont entourés de dizaines d'esclaves et qui, en cas de révolte, se sait en danger. A cette époque, en effet, les routes étant peu nombreuses et les plantations se trouvant loin des villes, il n'était guère envisageable pour le maître de faire appel aux forces de police ou à l'armée.

Si donc le griot disparaît dans l'univers plantationnaire, l'autre maître de la parole africaine, le conteur, celui qui a toujours officié de nuit, peut continuer à délivrer ses récits, ses histoires humoristiques, érotiques ou sorcières. Mais pas les contes initiatiques puisqu'au sein de la plantation le système des classes d'âge n'a plus de sens, la grande majorité des esclaves étant d'ailleurs très jeunes.

Les contes ne peuvent alors se faire que dans une langue chahutée, pas en wolof ou en bambara. Cette parlure nouvelle, faite au départ de bric et de broc, qui au fil du temps finira par devenir celle qu'il partagera avec le maître blanc, ce dernier ayant, lui aussi, besoin de communiquer avec ses esclaves pour assurer le bon fonctionnement de sa plantation. Ici, il convient de se garder d'une vision manichéenne des premiers temps de la plantation : des Blancs coupèrent la canne à sucre aux côtés des esclaves noirs. Appelés les « Trente-six mois », celle de la durée de leur contrat aux Antilles, ou les « Engagés » du nom de ce même contrat, ils étaient des serfs ou des paysans pauvres des régions du Nord-Ouest de la France (Vendée, Poitou, Normandie, Bretagne etc.) qui acceptaient de traverser l'Atlantique dans l'espoir de trouver une vie meilleure aux « Isles Françaises de l'Amérique ». S'ils étaient des personnes libres, ils n'en côtoyaient pas moins les esclaves de plus près que les propriétaires de plantation et leurs parlers (les langues d'oïl) ont contribué à la formation de la langue créole comme l'a montré le linguiste haïtien Jules Faine. De plus, en ce 17^e siècle, l'école laïque, gratuite et obligatoire n'existait pas encore (il fallut attendre la fin du 19^e siècle), la plupart des « Engagés » ne savaient ni lire ni écrire. Tout comme les esclaves noirs aux côtés desquels ils s'échinaient dans les champs de canne à sucre ! Par contre, ils étaient porteurs de la culture populaire française, des croyances, chants, danses, contes du Poitou ou de Vendée qui, eux aussi, ont façonné la nouvelle

culture qui se mettait en place, se mélangeant aux pratiques des esclaves. S'agissant du conte, nous partageons l'avis d'Ina Césaire (1978) qui écrit :

« Il ne faut pas tomber dans la vaine querelle de l'origine du conte. Ce qui est plus important c'est que désormais, c'est qu'il s'agit désormais, en Martinique et en Guadeloupe, de contes purement antillais, liés de façon indissoluble à la société et à la culture qui les a « re-crées ».

Que l'on nous permette une petite digression au sujet des « Engagés » ! Beaucoup d'éléments culturels qu'aujourd'hui, les Antillais considèrent comme étant « authentiques » ne proviennent pas d'Afrique mais de France : le carnaval, le *chalbari*, le « bal-bouquet », le « chanter-Noël ». Arrêtons-nous sur le moins connu d'entre eux parce qu'il a disparu au début des années 70 du 20^e siècle : le charivari devenu *chalbari* en créole.

DEVENIR PANIER, BOUTEILLE, CADAUVRE OU CORNE

Si Marcel Lebielle et moi-même avons réussi à amener les vieux conteurs du Morne-des-Esses à réciter en dehors du cadre habituel, qu'est la veillée mortuaire, ce fut toujours après que « la barre du jour se soit cassée » comme dit joliment le créole. Autrement dit après le crépuscule, d'ailleurs assez bref en pays tropical. Ce n'est pas faute d'avoir essayé, de mon seul côté car Lebielle, plutôt à cheval sur la tradition, ne voyait pas cela d'un bon œil, de les circonvenir à l'aide de procédés fallacieux, voire même pas très honnêtes. Il m'arrivait ainsi de débarquer seul chez tel ou tel en milieu d'après-midi, muni ou armé d'une bouteille de rhum « aux épaules carrées », ce fameux rhum Neisson fabriqué dans la commune du Carbet par l'unique distillerie « mulâtre » de la Martinique, toutes les autres appartenant à des Békés ou à des groupes de l'Hexagone. Je me mettais alors à discuter avec eux de tout et de rien. Je prenais des nouvelles de leur santé, de leurs proches, de leurs jardins créole ou bétail. Parfois mais pas très souvent, nous abordions des questions de politique locale c'est-à-dire concernant leur seule commune de Sainte-Marie car ces vieux conteurs, tous octogénaires, semblaient ne porter guère d'intérêt à celle de la Martinique et encore moins à celle de la France quoique le nom du général De Gaulle revint, teinté d'un immense respect, dans leur bouche. Je veillais à ce que la bouteille de rhum Neisson soit vite débouchée et nous voilà à trinquer plus que de raison, veillant me concernant à faire semblant de boire au bout du deuxième verre. Et quand je sentais le poisson ferré c'est-à-dire le conteur presque en état d'ébriété, chose qui prenait du temps car les bougres tenaient sacrément bien l'acool, j'en venais au fait :

__Bon, kon sa yé a, Tenten, man vini wè'w pou ou sa tiré yonndé kont ba mwen, souplé ! (Bon, Tintin, je suis venu te voir pour que tu me récites deux ou trois contes, s'il te plaît !).

Un silence de cathédrale s'instaurait alors. Sur leur minuscule véranda ou dans leur cour de terre battue où s'agayaient poules, coqs et pintades, installés que nous étions à l'ombre de quelque arbre imposant, manguiers ou arbres-à-pain. Un silence qui n'avait pas de fin. Le soleil était encore loin d'avoir accompli sa course même si la chaleur avait diminué d'intensité. De temps à autre, on entendait des camions transportant des régimes de bananes qui passaient dans les environs, klaxonnant à tout-va afin d'avertir les gamins turbulents qui jouaient sur l'unique route asphaltée. Je me souvenais alors que nous n'étions pas très loin de ce qui fut la plus vaste plantation de canne à sucre de la Martinique, l'Habitation Nouvelle Cité, au nom étrangement moderne alors qu'elle datait du 19^e siècle. Près de six-cent hectares de bonnes terres agricoles qui furent un temps possédées par le Béké Pierre Dessalles dont les écrits avaient été réunis et publiés par mon ami, l'éditeur Emile Désormeaux, sous le titre de *Mémoires d'un colon à la Martinique*. Je me souvenais d'avoir tiqué sur cette dénomination de « colon » qui me semblait inappropriée pour deux raisons : d'abord, seule la première ou même la deuxième génération de Français installés à la Martinique dans la première moitié du 17^e siècle méritait d'être qualifiés de la sorte car à partir de la troisième, ils étaient devenus des « Blancs créoles » ou « Békés » autrement dit des natifs ; ensuite, parce qu'après l'abolition de l'esclavage en 1848, certains Békés commencèrent à louer une partie de leurs terres à des métayers de couleur qui prirent le nom de « colons », terres que l'on disait alors « être en colonage ». Emile Désormeaux, brillant autodidacte, avait souri de mon objection et de sa voix douce m'avait rétorqué :

__ « Si tu as bien lu les quatre tomes des écrits de Pierre Dessalles, tu n'as pas pu ne pas te rendre compte qu'il était habité par une obsession : rentrer définitivement en France. Chose qu'il avait fini par faire d'ailleurs ! ».

Désormeaux avait raison face au petit prétentieux d'intellectuel muni de diplômes universitaires que j'étais (parmi lesquels un inutile, en Martinique à l'époque, « Diplôme de Sciences-Po ») : après pas moins de dix générations installées dans le pays, les Dessalles se considéraient toujours comme des Européens. Ou plus exactement ne considéraient pas la Martinique comme leur pays, leur vrai pays. Mais comme je l'apprendrais plus tard, au contact de certains Békés, cette famille constituait une exception. Assis donc aux côtés du conteur que j'avais entrepris afin de l'amener à s'affranchir de l'interdit de la récitation diurne des contes, je songeais à tout cela pendant que lui, il continuait à se taire. J'avais grand mal à cacher mon embarras. Jusqu'à ce que le couperet s'abatte :

__ *Piespa, Chaben ! Ou tann sa man di'w la-a ?* (Jamais, Chabin ! Tu entends bien ce que je te dis ?).

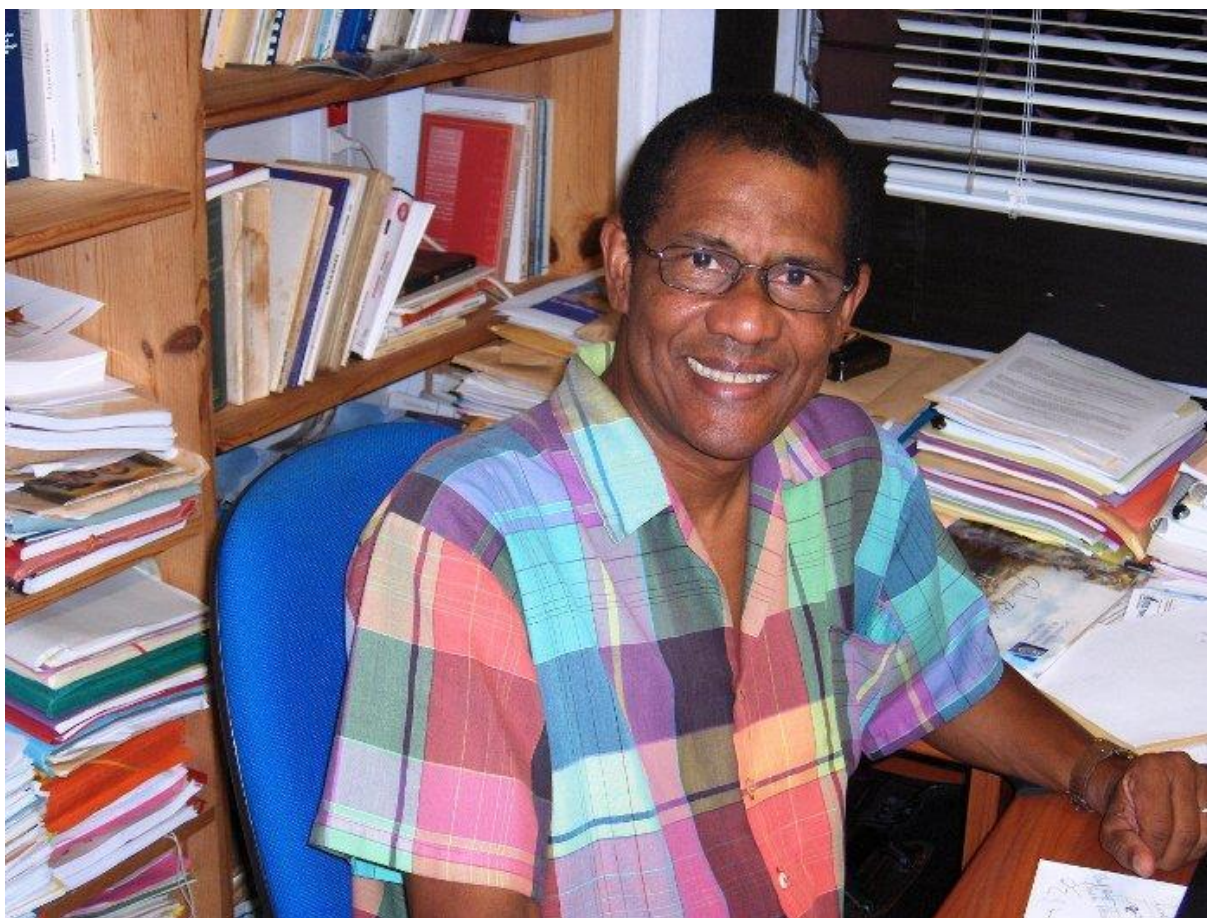
Aucun conteur ne m'a jamais donné d'explication. Ni ceux du Morne-des-Esses ni les autres que j'ai fréquentés plus tard dans d'autres régions de la Martinique, notamment dans les campagnes de Rivière-Pilote, au sud de la Martinique. Cet interdit de conter en plein jour, je l'avais lu dans les écrits de maints folkloristes ou d'ethnologues, mais il n'a jamais été explicité par aucun des Maîtres de la parole avec qui je travaillais depuis pourtant quelques années. Quand je m'aventurais à leur en demander le pourquoi, ils m'assénaient, parfois exaspérés :

__ *Moun pa ka tiré kont gran lajounen, sé tout !* (On ne récite pas de contes en plein jour, c'est tout !).

Cet interdit ancestral comportait une sanction : celui qui oserait le violer se verrait aussitôt transformé en panier. Dans les écrits des ethnologues, j'avais eu connaissance de ses variantes guadeloupéenne (en bouteille), haïtienne (en cadavre) et réunionnaise (en corne)⁸. Pourquoi une sanction aussi dérisoire, me demandais-je ? Pourquoi pas en quelque chose de plus spectaculaire ? En rocher ou arbre, par exemple. Ou alors en quelque créature maléfique : zombie, tête-sans-corps ou *soukliyan*⁹. C'est Jean Bernabé qui m'en fournit une explication qui me parut lumineuse : le panier ou la bouteille sont des contenants, des objets « vides » jusqu'à ce que l'on se décide à y mettre quelque chose. Conter en plein jour reviendrait donc à énoncer une parole vide. Vide de sens. Inutile donc.

⁸ « Rakonte zistoir lazourné, i fé pouss corn si la tèt ! ».

⁹ Sorcier qui se transforme en boule lumineuse qui vole dans le ciel nocturne. A noter que ce terme martiniquais a été remplacé par celui de *soukougnan* à la fin des années 1970, terme en usage à la Dominique et en Guadeloupe, suite au succès considérable d'une chanson dominiquaise de cette époque.



Mais je n'étais pas entièrement satisfait de cette explication car elle ne résolvait pas la question. En quoi, en effet, un conte récité à ce moment-là serait-il vide de sens ? Pourquoi ? Longtemps, cela m'obséda jusqu'à ce que je me décide à me plonger dans les écrits des ethnologues européens spécialistes de l'Afrique noire et de leurs alter ego Africains apparus plus tardivement. Je découvris qu'en Afrique il y avait deux formes d'oraliture ou littérature orale : la parole, presque sacrée, des griots, ces sortes d'historiens des cours royales et celle, profane, des diseurs ou conteurs. J'en ai déjà parlé plus haut pour montrer que le conteur créole n'était point l'héritier des premiers, mais bien des seconds. A cause de la Traite, puis de l'esclavage, nous, Antillais, n'avions pu hériter que de la parole africaine profane. Nos ancêtres n'avaient, en effet, plus de généalogie royale à réciter, plus de faits d'armes ou de conquêtes à

célébrer. A fond de cale du bateau négrier, puis dans l'enfer de la plantation de canne à sucre, ces belles épopées n'avaient plus de sens. Les castes n'existaient plus. Seul existaient désormais le « Nègre », l'esclave africain, le « bossale », le « Nègre créole », le « bois d'ébène » ou le « meuble ».

Le conteur créole ne conte pas à la lumière du jour parce que désormais le jour ne lui appartient plus. Il appartient au Maître blanc. Toute parole diurne est désormais vide de sens. Elle n'est plus qu'un contenant, bouteille ou panier, dans lequel on peut mettre tout et n'importe quoi. Cela est si vrai que l'on se mit à « parler en paraboles », comme on dit en créole, chose qui n'a rien à voir avec l'enseignement des Evangiles, mais qui renvoie au fait qu'il ne faut pas ou qu'il faut éviter d'en venir droit au but lorsque l'on s'exprime dans la vie de tous les jours. La forme extrême de la « parole en paraboles » est ce qu'Edouard Glissant a qualifié dans « *Le Discours antillais* » (1981) de « *délire verbal coutumier* ». C'est ce que chez certaines personnes, à force de privilégier l'expression « en paraboles », elles finissent par perdre le fil de leur pensée, leur esprit se met à « drivaiiller » (à divaguer) sans pour autant que lesdites personnes en soient conscientes. Chose qui confine parfois à la folie. Folie douce bien plus que furieuse.

Autre différenciation importante avec le griot africain : le conteur créole n'est pas un musicien, d'une part et ne reçoit pas la moindre rémunération pour ses « prestations » ; de l'autre. S'agissant du premier point, Hugo Kemp (1966) note ceci :

« Rappelons seulement que ce terme désigne les membres d'une caste de musiciens, caste qui se trouve dans maintes sociétés de la savane soudanaise, du Sénégal à l'ouest jusqu'au Tchad à l'est. On a donné aux membres de cette caste les noms de « généalogistes »,

« historiens », « traditionnalistes » ; termes qui reflètent la perspective de recherches des auteurs s'intéressant plus particulièrement à la « parole » du griot qu'à sa « musique ». Pourtant le griot est en premier lieu un musicien. »

Quant au deuxième point, comme le note Kibalabala Nsele (1986) :

« Rétribuer le griot est une occasion de don : on dit « kopesa », « donner au griot » et non « kofuta », « payer le griot », terme dont on use seulement pour signifier la rémunération d'un travail ou d'un service pouvant faire l'objet d'une estimation ou d'une évaluation. »

Non seulement, les conteurs créoles ne sont pas conviés à participer aux veillées par les proches du défunt (ils y viennent spontanément), mais il est inimaginable que ces derniers reçoivent la moindre rémunération. Si Marcel Lebielle et moi avons réussi à rassembler ceux du Morne-des-Esses dans l'association *Kontè Sanblé* et accepter de percevoir des « cachets »¹⁰, au demeurant modestes, de la part des municipalités qui les conviaient à intervenir lors des fêtes patronales, ce ne fut pas sans mal. C'est qu'ils ne se vivaient aucunement comme des artistes et n'étaient considérés comme tels par personne. Un conteur créole n'était ni un chanteur ni un musicien ni un comédien au contraire du griot africain. D'ailleurs, les conteurs membres de notre association ont toujours tenu à participer aux frais de location et d'essence de la fourgonnette que nous devons louer pour assurer leurs déplacements lesquels ne se limitaient pas au nord de la Martinique puisque nous organisâmes, par exemple, une « Nuit des conteurs » dans celle de Rivière-Salée, située au sud.

¹⁰ 500 francs chacun par prestation (soit 80 euros).

L'EFFACEMENT DU NOM

Autre question posée en début d'ouvrage : pourquoi les contes créoles ne comportent-ils aucun nom de roi, de montagne, de fleuve du « Pays d'Avant » à savoir l'Afrique ? La réponse tient à la distribution de la parole en Afrique pré-coloniale : ces patronymes et toponymes ne se retrouvaient que dans la bouche des griots. Ces derniers pouvaient ainsi chanter l'empereur du Mali, décliner sa prestigieuse généalogie, alors que les simples conteurs, diseurs et autres amuseurs publics se contentaient d'histoire d'animaux ou de contes satiriques ou sorciers. Leuk-le-lièvre peut donc survivre aux Antilles, quoiqu'après s'être reconfiguré au sein de l'univers plantationnaire, alors que l'Empereur Soundiata ne le peut absolument pas. Sinon l'absence de toute description des paysages n'est pas propre au conte créole. Il s'agit là d'un trait universel de ce que nous avons appelé l'oraliture profane. Le conte repose sur une intrigue et des personnages-type. Il ne dispose pas comme c'est le cas de l'écrit ni du temps ni de l'espace qui pourraient lui permettre de s'attarder sur des détails qui risqueraient de retarder le récit. Ainsi dans le fameux conte où Compère Lapin s'amuse à déféquer nuitamment dans la mare du Roi jusqu'à se faire attraper et ligotter à un arbre avant d'échanger sa place grâce à une ruse, avec le stupide Compère Zamba, l'Eléphant, l'auditoire ne saura pas s'il s'agit d'une petite ou une grande mare, si elle était bordée d'arbres, quelle était la couleur de son eau et encore moins si elle était profonde ou pas. Dans une nouvelle ou un roman, nul doute que ces détails auraient été fournis au lecteur.

Le paysage africain est absent du conte créole mais c'est aussi le cas du paysage antillais. Et de l'immense majorité des contes du monde !

Cela ne signifie pas pour autant que, toute profane qu'elle soit, la parole du conteur ne charrie pas, souterainnement, une forme d'africanité. Cette dernière est beaucoup plus facile à identifier au niveau de la langue que de l'oraliture. Nous avons déjà souligné le fait que nous disposons de maints écrits de capitaines de bateau négrier, de missionnaires ou d'aventuriers et plus tard d'écrivains dans lesquels on trouve des énoncés relevant du proto-créole ou « baragouin », du pré-créole et du créole stabilisé. Dès lors, on peut conjecturer quant à la nature de cette nouvelle langue. L'Haïtien Jules Faine y voyait l'empreinte du parler normand tandis que la Québécoise Claire Lefebvre qualifiait le créole haïtien d'« éwé relexifié », l'éwé étant l'une des langues de l'actuel Bénin. Dans le premier cas, le créole serait une « langue néo-romane » et dans le second une « langue néo-africaine ». Divergence de vue de spécialistes que nous nous garderons de trancher, le présent ouvrage étant destiné, appelons-le, au grand public cultivé et non aux universitaires. Ce qui retiendra par contre notre attention, c'est ce que l'on appelle l'influence de l'Afrique ou plutôt comment cette indéniable influence a pu s'effectuer. C'est le créoliste guadeloupéen Guy Hazaël-Massieux qui, à mon sens, fournit l'explication la plus éclairante. Il écrit que cette influence s'effectue « en creux » et non « en plein ». Qu'entend-t-il par là ? Qu'à l'époque du proto-créole (1620-50) et du pré-créole (1650-70), quand il y avait concurrence entre des formes syntaxiques, ce fut souvent, mais pas toujours, celles qui étaient les plus proches des formes africaines qui finissaient par s'imposer dans le créole stabilisé, celui qui se met en place après 1670 et qui, comme nous l'avons déjà souligné, se maintiendra jusqu'aux années 60 du 20^e siècle. Autre manière pour l'africanité de perdurer : celle que décrit Jay Edwards (1974) à propos du créole à base lexicale anglaise de l'île de San Andres appartenant à la Colombie. Il note ceci :

« A great many of the African items which were adopted in pidgin were selected because of partial resemblance in form and meaning to English and other Europeans language forms ». (Un grand nombre d'éléments africains furent sélectionnés par le pidgin à cause d'une ressemblance partielle au niveau formel ou sémantique avec des formes anglaises ou d'autres langues européennes)

« Influence en creux » et « ressemblance formelle » nous semblent des pistes plus intéressantes et surtout plus fructueuses que les théories qui s'efforcent de placer le créole dans la seule orbite de la romanité ou à l'inverse de l'africanité. Mais tout cela relève du linguistique, pas de l'oraliture proprement dite à propos de laquelle les premiers témoignages sont quasiment inexistant faute de témoignages écrits. Par contre, il existe ici et là dans les contes créoles des « indices d'africanité » tels que les noms de certains personnages : Zamba (l'éléphant), Compère Tigre. Tout comme il existe aussi des « indices d'européanité » : Renard, Ti Jean l'Horizon (geste probablement apportée par des bûcherons normands et bretons), Ours. Et naturellement des « indices d'amérindianité » : Colibri. Ramond Relouzat (1998) a même relevé des « indices d'indianité » quoique les immigrants venus du sud de l'Inde à compter de 1853 trouvèrent une langue et une culture créole déjà constituées depuis près de deux siècles.

Ces différents indices justifient l'appellation de « créoles » dans le sens où d'une part, chacun se différencie de sa source originelle et d'autre part, interagit et se mélange avec toutes les autres. En tout cas, l'analyse qui vient d'être faite ne renvoie à rien ni dans l'esprit des conteurs ni dans celui des personnes qui assistaient aux veillées mortuaires. Aucun conteur ne m'a jamais parlé ni de l'Afrique ni de l'Europe ni de l'Inde et curieusement, s'agissant du Morne-des-Esses, des Caraïbes ou Kalinagos, premiers habitants de ce lieu et de la

Martinique dont nombre de techniques y avaient été conservées comme la vannerie à partir d'une plante portant un nom caraïbe, le « cachibou », ainsi que le jardin caraïbe (devenu par la suite « jardin créole » après l'extermination du peuple kalinago). Pour le conteur et ses auditeurs, le conte et ses personnages sont martiniquais et rien d'autre. C'est l'analyste, le chercheur, extérieur le plus souvent à leur univers, qui les dissèque et entreprend de dessiner des généalogies. Cela n'a rien de particulier : un Français moyen ne sait pas qu'il prononce des mots arabes ou d'origine arabe lorsqu'il dit « magasin », « algèbre », « amiral » etc...pas plus qu'un Martiniquais moyen ne sait qu'il maintient en vie la langue kalinago en disant « boutou » (gourdin), « kouliwou » (chinchard), wakawa (raie) ou « mannikou » (oppossum). La question qui se pose dès lors est la suivante : que faut-il privilégier, la parole ou plutôt les explications des « indigènes » ou au contraire l'analyse savante des chercheurs (fussent-ils parfois eux-mêmes indigènes comme c'est mon cas) ? Le savoir indigène ou la science « occidentale » ? Notons d'abord qu'ils ne sont pas de même nature. Le premier est caché, presque secret, non-dit en tout cas alors que le second ambitionne l'universalité.

Aucun conteur ne m'a jamais expliqué le sens d'un conte, même quand je le sollicitais d'une façon que je croyais habile.

UN MONDE SANS COMMENCEMENT

La Parole créole ne comporte aucun récit de création du monde.

On sait que dans toutes les cultures possèdent des récits expliquant, de manière souvent poétique, voire ésotérique, comment les peuples qui le portent en sont venus à exister. C'est ce que les anthropologues nomment le Temps du mythe. Temps qu'ils différencient du Temps de l'Histoire, cette dernière advenant grâce à l'invention de l'écriture. En effet, le mythe prend assise sur l'oralité, celle des aèdes, des bardes, des griots ou des conteurs. Ce que le griot ouest-africain a longtemps célébré à savoir la généalogie et les exploits guerriers de tel ou tel roi s'appuyait sur la seule mémoire de celui-ci. Il pouvait donc embellir les faits à sa guise, les modifier, sans que quiconque ne soit en mesure de le contredire. Il avait même grand intérêt à le faire afin de s'assurer de sa position à la cour et s'attirer les bonnes grâces de son souverain. Mais quand l'écriture parut (papyrus dans l'Egypte pharaonique, inscriptions sur de la terre cuite en Mésopotamie etc.), un changement profond se mit en place, changement que l'on peut caractériser avec le fameux dicton latin « *Verba volent, scripta manent* » autrement dit « Les paroles s'envolent, l'écrit reste ».

L'écriture signe la fin du Mythe et la venue de l'Histoire.

Cependant, de nos jours, en plein 21^è siècle, il existe des peuples, souvent isolés, qui continuent à vivre dans le Temps du Mythe comme c'est le cas des Indiens d'Amazonie ou des Aborigènes d'Australie. Survivre plus exactement puisque la quasi-totalité de la planète, à la suite de sa conquête par l'Europe, à compter du 15^è siècle, a basculé de gré ou de force dans le Temps de l'Histoire. Qu'en est-il alors des Africains qui furent réduits en esclavage et déportés dans le « Nouveau Monde », à savoir le continent américain ? Qu'en

est-il de ce nouveau peuple et cette nouvelle culture qui surgirent de la Traite et du système plantationnaire ?

Quand les ancêtres des Antillais d'aujourd'hui se trouvèrent enfermés des mois durant dans des barracoons de la côte ouest-africaine, puis transbordés à bord des bateaux négriers et enfin assignés à résidence sur les plantations de canne à sucre, ils vivaient dans la stricte oralité. Il y eut, certes, des esclaves musulmans ou plus exactement islamisés qui avaient quelques notions du Coran, mais cela concerna les plantations du sud des Etats-Unis et du Brésil. S'agissant de l'archipel des Antilles, on ne dispose guère que d'un seul exemple : celui de Boukman, esclave natif de la Jamaïque, qui fut le premier Noir de Saint-Domingue à sonner la révolte contre le pouvoir français avec le « Serment de Bois-Caïman » daté de.... Son patronyme, Boukman, ainsi que le lieu où, nuitamment, il....., interpellent. Toutes sortes d'interprétations ont été faites à leur sujet mais, pour ma part, je penche plutôt du côté de celle de Jean Bernabé. Si tous les historiens semblent d'accord sur le fait que « Boukman » doit être compris comme « Book-man » à savoir « l'Homme-livre », expression provenant de l'anglais, ils divergent sur « Bois-Caïman ». D'aucuns y voient un endroit de Saint-Domingue où il y avait des caïmans, sauf que ce saurien n'y a jamais existé et qu'on n'y trouvait que des crocodiles. Selon Jean Bernabé donc, « Bois-caïman » doit plutôt être compris comme « Bwa Kay Imam » c'est-à-dire « le Bois où vit l'Imam ». Fort de sa maîtrise de la lecture et de l'écriture, de sa connaissance du Coran, Boukman jouissait d'une considération sans pareille auprès des esclaves de la plantation où il vivait et put ainsi les amener à se révolter contre leurs maîtres blancs.

Hormis cet exemple, ce seul exemple, il ne semble pas qu'il y ait eu des esclaves musulmans dans les autres îles des Antilles et par

conséquent, les Africains réduits en esclavage à compter de la fin du 16^e siècle ne disposaient que de la Parole, de la Voix. Du Cri même car on imagine le sentiment d'horreur qui s'empara d'eux lorsqu'ils furent raziés, enchaînés, transportés sur la côte dans les comptoirs anglais, français et hollandais. Du Cri à fond de cale des bateaux négriers au cours de la traversée de la Mer des Ténèbres qui vit un bon tiers d'entre eux décéder avant d'avoir atteint les Antilles. Cri qui se mua en stupeur lorsqu'ils furent vendus à l'encan sur les marchés de Saint-Pierre ou de Basse-Terre et qu'on les conduisit sur les plantations. Nous avons déjà vu comment, au fil du temps, ce cri, puis cette stupeur, se transformèrent en Parole. Naquirent alors, dans cette langue nouvelle qu'ils contribuèrent grandement à créer, à savoir le créole, des chants, des contes, des devinettes et des berceuses. Extraordinaire bricolage fait de réminiscences de l'Afrique, d'apports kalinagos (amérindiens) et européens, par le biais, dans ce dernier cas, de la christianisation forcée. Que l'on nous permette une digression à propos des apports amérindiens dont E. Glissant dit qu'ils « désapparurent ». Désapparaître ne signifie aucunement disparaître mais bien perdurer sans que l'on ait une claire conscience de leur existence. Les premiers esclaves, en effet, cohabitèrent pendant près d'un demi-siècle, dans la première moitié du 17^e siècle pour être précis, avec les Kalinagos et leur empruntèrent nombre de techniques liées à la pêche, à la vannerie et à la poterie. Certains Nègres marrons parvinrent même à s'intégrer à des « tribus » kalinagos et l'on dispose de l'exemple étonnant, qui mériterait à la fois une étude historique mais surtout une traduction romanesque, de Luisa de Navarete. Jeune fille, elle fut capturée en Afrique, transportée en Espagne où elle devint servante chez un noble espagnol avant d'être vendue à un planteur de Puerto-Rico. Cette île fut longtemps une sorte de frontière entre les Grandes Antilles, rapidement colonisées par les Européens et dont les

autochtones, les Tainos, furent exterminés en à peine une soixantaine d'années, et les Petites Antilles où les autochtones, dits « Caraïbes » par les Européens mais qui se désignaient comme « Kalinagos », opposèrent une résistance farouche à ceux-ci jusqu'au début du 17^e siècle. C'est ce qui explique que jamais les Espagnols, premiers « découvreurs » de l'archipel, ne parvinrent jamais à y prendre pied en dépit de multiples tentatives. À entendre ceux-ci, les Caraïbes étaient des mangeurs de chair humaine et le terme « caraïbe » devint ainsi synonyme de « cannibale ». Lontemps donc, les farouches guerriers caraïbes interdirent aux Espagnols d'occuper leurs îles et il leur arrivait même de lancer des raids sur la ville de San-Juan de Puerto-Rico, la détruisant en partie et y raflant des gens qu'ils ramenaient dans les Petites Antilles. C'est ce qui arriva à Luisa de Navarete qui fut amenée à l'île de la Dominique, véritable bastion des Kalinagos, où elle devint l'épouse de leur roi, puis à la mort de ce dernier, reine. Née en Afrique, servante en Espagne, puis à Puerto-Rico, Luisa termina son incroyable trajectoire en tant que souveraine d'un peuple dont elle ne parlait pas la langue !

Pour en revenir à notre sujet et à la « disparition » de la culture amérindienne dans l'esprit des esclaves, puis, après l'abolition, des Antillais, des derniers n'ont aucune conscience du fait que dans la nouvelle langue, le créole, à travers elle, ils continuaient à parler celle des Kalinagos. Dans la vie de tous les jours, c'est ce que les premiers font lorsqu'ils emploient des mots comme *wagaba* (proue de canot), *boutou* (gourdin), *wakawa* (raie), *mannikou* (marsupial) ou *mouben* (variété de prune). La nasse des pêcheurs, les objets en poterie, les paniers tressés dans cette plante appelée *kachibou* (terme kalinago) relèvent de ce même héritage mais sans que nous en ayons conscience, hormis les intellectuels (historiens, ethnologues, linguistes etc.).

Plongés dans une oralité native, les esclaves noirs récupèrent ainsi une partie de celles des autochtones des Petites Antilles ainsi que celle des colons européens dont la majorité, comme nous l'avons déjà souligné, ne savait ni lire ni écrire car provenant de la France profonde. Hormis les gouverneurs, les chefs militaires et les grands planteurs, du début du 17^e siècle jusqu'au début du 20^e, les populations de la Martinique et de la Guadeloupe vécurent dans un univers dominé par l'oralité. A bien regarder, il en allait presque de même en France où les édits royaux, par exemple, étaient lus en place publique, le peuple ayant été rassemblé au son du tambour.

Comment expliquer alors que de cette oralité n'ait jailli aucun récit du commencement, aucun mythe de création du monde ?

L'explication qui semble la plus vraisemblable est que l'univers esclavagiste est un anti-monde pour l'Africain enchaîné et pour ses descendants. Une non-société en tout cas puisque le Noir n'y était pas considéré comme un être humain mais comme du « bois d'ébène », vendable et corvéable à merci. E. Glissant, auquel il convient encore et toujours de se référer, parle de « gouffre ».

COMPERE LAPIN

Personnage principal des contes créoles des Antilles et de l'Amérique des plantation, Compère Lapin, Ti Malice (Haïti) ou Brother Rabbit (sud des Etats-Unis, Caraïbe anglophone) a suscité une abondante et riche littérature ethnologique au point que l'on pourrait penser qu'il n'y a plus rien désormais à en dire. En créole à base lexicale des Petites Antilles, il ne renvoie guère plus au personnage du conte puisque ce dernier n'est plus récité, la veillée mortuaire ayant disparu, mais à un individu rusé, intrigant, sans scrupule sans que pour autant il soit jugé ignoble. Tant autrefois, au sein du conte traditionnel, qu'aujourd'hui, dans la parole ordinaire, Compère Lapin navigue entre réprobation/détestation et admiration/glorification. « *Ou sé an Konpè Lapen !* » (Tu es un Compère Lapin !) peut, selon le contexte, être soit un compliment soit un reproche. En fait, cette incertitude est liée à ce à quoi renvoie le personnage du conte dans le monde de l'Habitation : il est à mi-chemin entre le Nègre-marron qui refuse tout compromis avec le Maître blanc et l'esclave « bossale », récemment débarqué d'Afrique qui a perdu tout repère. Lapin est l'image même de ce personnage honni par les discours anticoloniaux et anti-assimilassionnistes. Il est le « Nègre d'Habitation ». Le Nègre créole. Dans les romans de Glissant, en particulier dans *Le Quatrième siècle*, reviennent ainsi de façon insistante deux lignées antagonistes, les Longoué, représentant la révolte, le refus de la domination du Béké et le marronage et les Béluse qui, eux, se sont adaptés au mode de vie de l'Habitation ou s'y sont résignés.

Ecartons-nous un instant du discours « révolutionnaire » d'une part et l'imagerie glissantienne, laissons également de côté le Compère Lapin des contes créoles pour nous pencher sur les faits et donc sur l'histoire laquelle peut être décryptée, lue en filigrane, dans les écrits

des chorniqueurs des premiers temps de la colonisation et ensuite des Békés. En Martinique, le Maître blanc craignait bien plus le Nègre d'Habitation que le Nègre Marron. Dans des îles exigues comme la Guadeloupe et la Martinique, les campements de Marrons étaient peu nombreux et vite réduits à néant par la Milice au contraire de territoires beaucoup plus vastes comme la Jamaïque et la Guyane. Le véritable danger pour l'ordre esclavagiste, venait donc, contrairement à ce qu'affirme un certain discours « révolutionnaire » du Nègre qui vivait à côté du maître, si près de lui que les « Rues-cases-Nègres » étaient construites « sous-le-vent » et non « au-vent » afin d'éviter que les odeurs qui en émanaient n'importunent les gens de la « Grand'Case ». C'est en visitant une plantation en Louisiane, à l'occasion d'un colloque organisé en 1991 par Edouard Glissant à Bâton-Rouge, alors qu'il dirigeait le Centre d'Etudes Francophones de l'université de cette ville, que j'en pris réellement conscience. Cinq ou dix kilomètres parfois séparaient les cases des esclaves de la grande demeure de leurs maîtres. Aux Antilles, ce ne fut jamais le cas et comme on le voit dans les *Mémoires d'un colon à la Martinique* du Béké Pierres Dessales, les Blancs vivaient dans la crainte quasi-permanente non seulement des « Nègres de maison » c'est-à-dire de leurs serviteurs mais aussi des « Nègres des champs » qui s'éreintaient dans leurs plantations. Une véritable phobie de l'empoisonnement finit par s'imprimer dans les consciences lequel ne concernait pas seulement les repas des maîtres mais aussi le bétail, particulièrement les mulets si indispensables au transport des piles de canne vers les distilleries et les sucreries.

Le Nègre d'habitation fut un résistant à sa manière.

S'il lui arrivait de flatter le maître, de lui jouer de la musique lors des fêtes ou de le soigner en cas de morsure de serpent, reptile omniprésent jusqu'à aujourd'hui à la Martinique, c'était pour mieux,

subrepticement, lui infliger de diverses façons des ripostes qui, jour après jour, minait son pouvoir. Ainsi le Béké François-Achille Marbot n'a-t-il pas écrit *Les Bambous. Fables de La Fontaine travesties en patois créole par un vieux commandeur* à l'intention des Nègres-marrons avec lesquels il n'avait aucun contact mais à celle de ceux qui travaillaient sur l'Habitation. On sait qu'il arrivait à certains maitres mais le plus souvent à leurs épouses de lire des passages de la Bible à leurs serviteurs et l'on est en droit de supposer qu'il en alla de même pour cet ouvrage qui connut pas moins de quatre rééditions.

Pour en revenir au personnage de Compère Lapin, la plupart des gens, à commencer par les maitres d'école, les jugent « immoraux » et par conséquent peu susceptibles d'être enseignés à des élèves. Ils le comparent à Leuk-le-lièvre, son alter ego sénégalais, qui tout au contraire promeut des valeurs d'entraide et de bienveillance lesquels permettent de conforter la société. Or, c'est oublier que la plantation de canne à sucre est une « non-société » pour les dominés, un lieu qui les néantise en tant qu'être humains et cela même après l'abolition définitive de l'esclavage en 1848. Même après cette date, le « Nègre d'Habitation » n'a rien à en attendre au point que nombre de « Nouveaux libres » refusèrent de travailler comme ouvriers agricoles, préférant migrer soit dans les mornes reculés pour y vivre de leurs seuls jardins créoles soit vers les bourgs et les villes pour devenir artisans ou pêcheurs. A tel point qu'à compter de 1853, les planteurs békés se virent contraints de faire venir des dizaines de milliers de « travailleurs sous contrat » des comptoirs français de l'Inde, du sud de la Chine et du Congo¹¹. Contrat de cinq années au

¹¹ Les immigrants congolais furent environ 9.000 et leurs descendants sont les seuls Martiniquais à avoir un patronyme africain : Louemba, Masseмба, Monutuka etc...

terme duquel ces personnes devaient être rapatriées dans leur pays natal, ce que fort peu obtinrent vite enchaînés qu'ils furent par les dettes qu'ils accumulèrent aux « boutiques »¹² des plantations appartenant aux Békés.

¹² Epicerie vendant presque exclusivement des produits importés (salaisons, riz, beurre, morue séchée de Norvège etc.).

LA VEILLEE MORTUAIRE CREOLE

Ainsi donc jusqu'à la fin des années 70 du 20^e siècle, lorsque la plupart des Antillais décédaient à leur domicile et non à l'hôpital, des veillées mortuaires étaient organisées au domicile du défunt, le soir même de la mort en général car, en climat tropical, la dégradation corporelle est plus rapide qu'en climat tempéré ou froid. « La mortalité », comme dit le créole, était annoncée à l'aide de conques de lambi selon un code particulier¹³ et, pour les familles qui en avaient les moyens grâce à des « billets d'enterrement », courtes missives pré-imprimées sur lesquelles on inscrivait le nom du décédé. Par la suite, les avis d'obsèques radiophoniques devinrent le rendez-vous quotidien quasi-obligé, une manière de rituel qui imposait le silence aux « marmailles » turbulentes. Je me souviens, dans mes campagnes du Lorrain, le Morne Carabin et le quartier Macédoine, que les adultes cessaient immédiatement leurs activités quand l'heure approchait à savoir midi et demi, après les nouvelles du jour, et ouvraient presque religieusement notre gros poste de radio qui trônait au salon, enjolivé à l'aide de minuscules tapis brodés. Puis, un *Péla !* (Taisez-vous !) retentissant figeait tout un chacun, adultes et enfants, le temps que durait la parfois interminable litanie de ceux qui « étaient montés en Galilée ». Litanie parce que les parents jugeaient bon d'indiquer tous les prénoms de ceux-ci (nom caché, nom de baptême, nom usuel), leurs surnoms, leurs parents proches ou éloignés, leurs amis et selon la formule consacrée leurs « alliés ». Était-ce une manière, indirecte, fugace, de retisser les anciens lignages d'Afrique-Guinée, dénomination créole du continent perdu ? Il y a tout lieu de le croire lorsque l'on se penche sur le dicton « *Tout Neg sé fanmi* » (Tous les Nègres appartiennent à la même famille). En fait, si en Afrique, il y avait des Wolofs, des Sérères, des Bambaras,

¹³ Différent de celui annonçant le retour des marins-pêcheurs qui lui-même différait de celui des défilés carnavalesques ou *vidé*.

des Fons ou des Congos, en terre antillaise, très vite (sauf à Saint-Domingue, seule île où les « bossales » ou Noirs nés en Afrique étaient largement majoritaires), le système plantationnaire avait effacé les anciennes distinctions de caste et d'ethnie. A bien regarder, c'est ce système qui a inventé le « Nègre » car avant le contact avec les Européens, les Africains ne se désignaient pas par la couleur de leur peau (pas plus que les Européens d'ailleurs). Tout comme en Europe, le nom de chaque peuple est identique à celui de la langue qu'il parle : les Wolofs parlent le wolof tout comme les Espagnols parlent l'espagnol.

En terre antillaise, le seul lien entre les esclaves est la couleur de la peau, pas la langue ni l'ethnie ni l'origine géographique. Il est donc désormais un « Nègre » mais par une sorte de formidable retournement des choses, ce terme dénigrant dans la bouche des maîtres blancs sera peu à peu positivé, normalisé. Neutralisé plus exactement puisqu'en créole, quel que soit le dialecte (haïtien, martiniquais, guyanais, saint-lucien etc.), il signifiera... « individu/homme/personne ». Cela très longtemps avant Aimé Césaire et le mouvement de la Négritude ! En effet, c'est le premier, le tout premier sens de *Neg* comme dans l'exemple ci-après :

« *Fout Neg-tala konpè-lapen an kò'y !* »

Aucun créolophone ne comprendra « Qu'est-ce que ce Nègre est rusé ! » mais bien « Qu'est-ce que cet homme est rusé ! ». Polysémique comme le sont la plupart des mots dans toutes les langues du monde, ce n'est que dans un deuxième sens que « *Neg* » renverra à la « race » ou à la couleur de la peau, mais là encore en conservant étonnamment le sens générique d'« homme » puisqu'on lui adjoindra une couleur :

. *Neg blan* : albinos.

. *Neg wouj* : chabin.

. *Neg nwè* : noir à peau foncée.

. *Neg blé* : noir à la peau d'ébène.

On notera au passage que dans la culture créole traditionnelle, contrairement à l'europpéenne, la couleur bleue est considérée comme plus sombre que la couleur noire. Chose que semblent ne pas savoir les adeptes de l'afrocentrisme ou du « kemitisme » car comme le note Maximilien Laroche (1980) à propos du drapeau de la Saint-Domingue devenue indépendante sous le nom d'Haïti :

« Dessalines, lui-même, substitua le noir au bleu mais garda aux deux couleurs la position verticale qu'elles avaient dans le modèle français. Alexandre Pétion revint au bleu qu'il remit à la place du noir mais disposa les deux couleurs dans le sens horizontal, le bleu sur le rouge. »

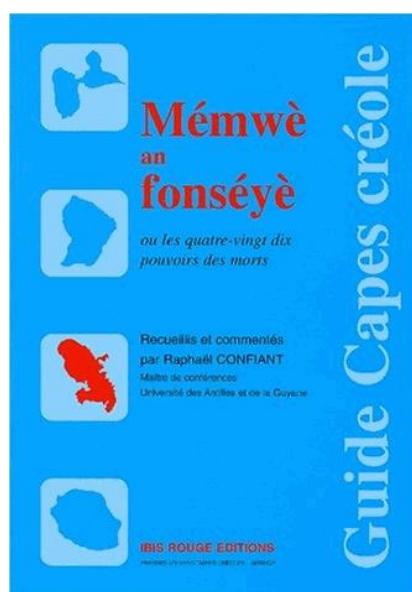
Deux des plus grands chefs haitiens du début du 19^e siècle, avec Toussaint-Louverture, ne jugèrent donc pas utile de mettre la couleur noire dans le drapeau de « la Première République noire du monde » parce que la bleue était plus représentative du peuple qui venait de se libérer par les armes en vainquant l'armée de Napoléon Bonaparte venue rétablir l'esclavage. Ce n'est qu'un siècle et demi plus tard que le dictateur François Duvalier, adepte du « noirisme », déviation de la Négritude, remplaça le bleu par le noir avant que le drapeau haïtien ne retrouve finalement ses deux couleurs originelles (celle du 1^{er} janvier 1804 lorsque Dessalines proclama l'indépendance de l'île) et cela jusqu'à la date d'aujourd'hui.

Profitions-en pour nous interroger sur la dénomination choisie par les chefs révolutionnaires pour rebaptiser leur pays : « Haïti » ou

« Pays de hautes montagnes » dans la langue des autochtones taïnos (ou « Amérindiens ») qui furent exterminés par les colonisateurs espagnols qui avaient précédé les Français. En effet, on aurait pu s'attendre à ce qu'ils le baptisent « Nouveau-Dahomey », « Nouvelle-Guinée » ou « Nouveau-Congo » à l'instar des colonisateurs européens qui créèrent partout des « Nouvelle-Espagne », « Nouvelle-Angleterre » ou « Nouvelle-France » (le Québec d'aujourd'hui). Or, tel ne fut pas le cas ! L'explication réside dans le fait que comme l'a magistralement expliqué G. Barthelemy (), au moment où éclate la révolte des esclaves de Saint-Domingue, ceux-ci, comme indiqué plus haut, sont divisés en deux groupes : un groupe ultramajoritaire (400.000 personnes) composé de « bossales » c'est-à-dire de personnes nées en Afrique ; un groupe minoritaire (50.000) personnes composé de Nègres créoles et donc nés à Saint-Domingue ainsi que de Mulâtres (30.000).

Après cette digression, revenons à notre analyse de l'expression « *Tout Neg sé fanmi* » qui, à notre sens, reflète tout à la fois une réalité objective (Aux Antilles, il n'y a plus que des « Nègres ») et une réalité subjective ou plutôt relevant de l'inconscient collectif (recréer au sein de l'univers déshumanisant de la plantation une forme de lignage ou de néo-lignage sur le modèle africain). C'est ce qui peut expliquer pourquoi lors d'une veillée mortuaire, on voyait débarquer non seulement des voisins, mais des personnes d'autres communes de la Martinique qui n'étaient que de simples connaissances du défunt ou même qui ne le connaissaient pas du tout. Si l'ami d'un ami est décédé, même si on ne connaissait pas ce dernier, on se faisait un devoir d'assister à sa veillée quitte à faire de longs déplacements à une époque où le réseau routier était peu développé et le système de transports publics réduit à sa plus simple expression. C'est que *Tout*

Neg sé fanmi ! Et aucun membre de la famille du défunt ne se serait étonné ni offusqué de voir des visages inconnus alors qu'il n'en aurait pas été de même s'il s'agissait d'un mariage, d'un baptême ou d'une première communion. On ne s'invite pas dans ces festivités mais on est le bienvenu, même si on ne connaît pas le décédé, dans les veillées mortuaires. C'est que la mort tisse un lien avec le mystère de l'existence, le pourquoi de notre présence sur terre. On a, en effet, tort de croire que dans les sociétés orales, on ne se pose pas de questions métaphysiques et que l'on se contente de vivre au jour le jour. J'explicitai ce point plus avant qu'en j'en viendrai à l'enquête que j'ai menée une année et demi durant auprès d'un fossoyeur de la commune de Basse-Pointe dénommé Jean-Ba à propos duquel j'ai écrit un ouvrage intitulé *Mémwè an fonséyè ou les quatre-vingt-dix pouvoirs des morts* en 2002.



CONTER EN RAFALES

Qui a assisté à une veillée mortuaire créole, telle qu'elle se déroulait jusqu'à la fin des années 80 du 20^e siècle, n'a pas pu ne pas être surpris par le débit de ses principaux officiants à savoir les conteurs ? Débit fort différent de celui de nos diseurs d'aujourd'hui même s'il reste, chez certains d'entre ces derniers, des traces du phrasé d'antan. Edouard Glissant a joliment qualifié ce phrasé de « paroles en rafales » et la question qui vient aussitôt à l'esprit est double : d'abord, en a-t-il toujours été ainsi ? Ensuite quest-ce qui explique cette manière de conter ? S'agissant de la première interrogation, il faut tout d'abord éviter le piège de la vision fixiste des deux siècles et demi d'esclavage (1635-1848) et du siècle et demi de post-esclavage (1848-1980). Comme toutes les sociétés de part le monde celle de la Martinique a subi des transformations, tantôt visibles tantôt souterraines, tout au long de son histoire et cela pour des raisons politiques, économiques, sociales et culturelles. Ainsi l'omnipotence des Blancs créoles n'a-t-elle cessé, après la flamboyante période du 18^e siècle, véritable âge d'or du sucre de canne, d'être minée par les grèves des ouvriers agricoles, la concurrence du sucre de betterave et les crises à répétition que cela a provoqué. De même, les Mulâtres, longtemps tenus en suspicion par les Blancs, bridés par toutes sortes d'interdictions, ont-ils, progressivement rogné sur le pouvoir de ces derniers, notamment en s'appuyant sur les républicains de la France, jusqu'à en venir à occuper au tournant du 20^e siècle la quasi-totalité des postes électifs. Jusqu'à ce qu'à partir de l'élection d'Aimé Césaire comme maire de Fort-de-France, puis député, les Noirs accèdent aux plus hautes fonctions politiques. Pour preuve de l'incessante transformation de la société martiniquaise la distinction entre Mulâtres et Noirs a complètement disparu aujourd'hui, au plan politique en tout cas. A la

fin du 19^e siècle, comme on en a un exemple dans l'ouvrage *Le Préjugé de race aux Antilles françaises* (1883) du Béké G. Souquet-Basiège, ces deux groupes étaient encore nettement différenciés et d'ailleurs, les Mulâtres étaient surnommés les « Jaunes » par opposition aux Blancs et au Noirs. En ce nouveau millénaire, si une certaine morgue mulâtre se maintient chez les personnes âgées, le terme mulâtre ne désigne plus qu'un phénotype et non plus une classe sociale différente du groupe noir.

Il n'y a aucune preuve que le conte créole ait été récité « en rafales » dès le départ sinon les rares allusions que l'on trouve à son sujet avant la fin du 19^e siècle l'auraient signalé. Il n'est pas du tout certain non plus qu'il s'agissait là d'un moyen habile pour les esclaves de transmettre des messages ou d'appeler à la révolte comme le prétend une certaine vulgate nationaliste. Là, encore, il s'agit de spéculations trop souvent permettant de faire l'économie d'une enquête de terrain c'est-à-dire aux côtés de ceux qui font vivre le conte. C'est ce à quoi Marcel Lebielle et moi-même nous sommes astreint durant trois années au Morne-des-Esses principalement mais aussi à Basse-Pointe et à Rivière-Pilote. J'ai personnellement assisté à une trentaine de veillées mortuaires et ai enregistré des dizaines d'heures de contes. En les décryptant, je me suis rendu compte de plusieurs choses stupéfiantes :

- . certains conteurs mélangeaient des contes qui n'avaient aucun rapport entre eux.

- . d'autres ne terminaient presque jamais un conte et enclenchaient immédiatement sur la récitation d'un autre conte.

- . d'autres encore reprenaient les quelques entorses faites par tel ou tel conteur à la tradition s'agissant soit d'un personnage quelconque soit du déroulement de l'histoire.

Mais le plus stupéfiant était que ni moi ni aucun participant à ces veillées n'étaient conscient de tout cela. Quoiqu'étant tout ouïes et bien plus que le veilleur moyen, étant dans une position d'ethnologue, à aucun moment il ne m'est arrivé de me rendre compte de ces anomalies ou étrangetés. Cela m'a conforté dans l'idée que l'espace de la veillée créole avait quelque chose de sacré, qu'il s'agissait d'un rituel presque religieux même si la « vraie » religiosité ne se donnait pas à voir sur la véranda ou dans la cour mais dans la seule chambre du défunt, entouré par les seuls membres de sa famille. Or, si dans les religions fondées sur des textes écrits, il est aisé de contrôler les paroles des officiants, dans celles qui sont purement orales, cela est forcément beaucoup plus difficile. On peut, à la messe, grâce à son missel vérifier le déroulement de celle-ci et suivre les prières entonnées par le prêtre mais par contre, pareille chose n'est pas possible pour un *sèvis lwa* (cérémonie vaudoue), par exemple.

Mais je n'étais pas encore au bout de mes surprises : les conteurs eux-mêmes n'étaient pas conscients des anomalies indiquées plus haut. Quand je fis certains se réécouter grâce à mes enregistrements par magnétophone et pointai du doigt tel conte mélangé à tel autre ou tel conte non achevé, la plupart écarquillèrent les yeux. Stupéfaits eux aussi ! Ils étaient alors partagés entre la gêne et la perplexité, invoquant tantôt la fatigue tantôt le trop grand nombre de verres de rhum avalé au cours de la veillée. Tantôt le grand âge : Néré Cincinnatus, l'ancien conducteur de locomotive qui transportait la canne à sucre sur les hauteurs de Reculée jusqu'à l'usine de Saint-Marie, accusait quatre-ving-deux ans « plus un bon paquet d'année-

savane¹⁴ », ajoutait-il en riant, soit, en réalité, près de quatre-vingt dix ans.

J'avais également noté quelque chose de tout aussi intrigant : lorsque notre association, *Kontè Sanblé*, les emmenait officier pendant les fêtes patronales, le plus souvent en fin d'après-midi et donc encore en plein jour, nos conteurs ne se trompaient jamais. Aucun d'un ne mélangeait les contes ni ne les tronquaient ni ne les laissaient inachevés. Il est vrai qu'ils avaient à ces moments-là toute autre allure. Ils avaient perdu l'aura, le mystère, qui les entouraient lors des veillées mortuaires et je compris que la nuit comptait pour beaucoup dans la fascination qu'ils exerçaient sur les veilleurs. A la vérité, seul Tintin Défrel, cet infatigable agriculteur qui, avec son épouse, chaque samedi matin, s'en allait, du Morne-des-Esses à Saint-Anne, vendre, à bord de sa Peugeot bâchée, ses ignames, choux de Chine, topinambours, bombos et bananes jaunes, s'arrêtant chez des clients dans chaque commune (dont celle du Vauclin, la mienne à l'époque), seul Tintin faisait bonne figure. Les autres, y compris le terrible Chaben qu'était Vincent Chevignac, natif du hameau Bonne Saison, au Morne-des-Esses, chanteur de *bèlè* et lutteur de damier téméraire, semblait recroquevillé sur lui-même.

C'est que la nuit, seule la nuit, est le royaume des conteurs créoles.

Pour en revenir à la question de la récitation « en rafales », je me rendis compte au fil du temps qu'au sein des conteurs existait un distinguo qui m'avait jusque-là échappé : il y avait d'un côté, les conteurs à voix claire (*ki ni lavwa klè*) et les conteurs qui n'ont pas la voix claire (*ki pa ni lavwa klè*). Autrement dit, ceux qui, comme les premiers, articulaient distinctement et parlaient un peu moins vite et les autres qui, comme les seconds, étaient difficilement

¹⁴ Années au cours desquelles certaines familles rurales d'autrefois n'allaient pas déclarer leurs nouveaux-nés à l'Etat-Civil.

compréhensibles et donc « contaient en rafales ». Tout entier occupés avec mes vieux conteurs, j'avais longtemps omis de m'intéresser au public des veillées et quand je le fis, ce fut pour me rendre compte que celui considéraient les conteurs ayant une voix pas claire comme étant les meilleurs ! Et dans le petit monde des conteurs, empli de rivalités, il en allait exactement de même. A ce propos, il est bon de dire quelques mots sur la concurrence à laquelle se livraient les maîtres de la parole, aux jalousies et aux colères qui les opposaient. On peut être détenteur d'une parole ancestrale et être en même temps un individu normal ! Ainsi certains conteurs accusaient-ils tel ou tel de voler leurs contes. Non pas ceux qui étaient transmis par la tradition mais ceux qu'ils inventaient. A la vérité, ils déviaient assez peu de celle-ci et par exemple, ne créaient aucun conte qui soit lié à la modernité de ces années 1980-90 à la Martinique. Ni l'automobile devenue courante ni la télévision présente désormais dans chaque foyer ne figuraient, par exemple, dans les contes qu'ils assuraient avoir inventés. En fait, en guise de nouveauté, les enregistrements effectués par moi sont formels à ce sujet, certains conteurs se contentaient de modifier tel ou tel aspect de tel ou tel conte traditionnel (son début, sa fin, le déroulement de l'intrigue, le nom des personnages etc.) et ce faisant, créaient en effet du nouveau, ce dont s'apercevaient les autres conteurs qui pouvaient alors leur « voler leurs inventions ».

La question de savoir qui est l'auteur de tel ou tel conte (qui en est « le maître » ou *kiles moun ki met-yo* selon l'expression des vieux conteurs du Morne-des-Esses) renvoie à celle de l'oralité. On sait qu'au contraire de la littérature, cette dernière est censée être anonyme ou plus exactement une création collective. Véritable lieu commun de la vulgate populiste antillaise, cette notion mérite d'être questionnée. Nous le ferons d'abord par le biais de la langue en nous

posant la question suivante : lorsqu'un mot nouveau surgit, provient-il de quelque réflexion commune d'un groupe de locuteurs ? Si oui, à quel moment de l'histoire de la langue et dans quel contexte ? On voit immédiatement que s'agissant d'une langue plongée dans l'oralité comme le créole et au sein de laquelle l'écrit fut d'usage restreint (quelques recueils de poèmes, des traductions de fables de La Fontaine etc...) jusqu'aux années 70 du 20^è siècle, il est impossible de répondre à pareilles questions. Chose qui est tout à fait possible pour les langues de vieille tradition écrite dans lesquelles tout mot nouveau peut être attribuée à telle ou telle personne et surtout datée. Ainsi, on sait que le mot « Tiers-monde », désignant les pays ex-colonisés et dits « sous-développés », fut créé en 1956 par le sociologue français Alain Sauvy sur le modèle du « Tiers-Etat » en vigueur pendant la Révolution française de 1789 pour désigner la plèbe. C'est même le cas de ceux qui sont prononcés dans le cadre de ce que nous appellerons « l'oralité numérique » par opposition à l'oralité quotidienne puisque depuis l'invention d'outils permettant d'enregistrer (et donc de conserver) la voix humaine comme le magnétophone, la radio, la télévision ou l'Internet, le célèbre dicton latin selon lequel *verba volant, scripta manent* (les paroles s'envolent, les mots perdurent), est devenu partiellement obsolète. Si, par exemple, l'ancienne ministre française Ségolène Royal, avait prononcé son célèbre « bravitude » dans le cadre d'une réunion familiale ou amicale, personne n'en aurait entendu parler et il aurait disparu corps et biens. L'ayant fait à la télévision, il s'est incrusté dans nos mémoires quand bien même d'aucuns en ont fait des gorges chaudes.

En fait, il existe deux types de mots nouveaux : les « hapax » et les néologismes. Les premiers surgissent au sein de l'oralité quotidienne depuis que le monde est monde et soit s'effaçaient aussi tôt soit

parviennent à intégrer le lexique commun. Avec l'oralité numérique, ils perdurent même si, comme c'est le cas de « bravitude », ils ne rejoignent pas ledit lexique. Quant aux néologismes, ils relèvent principalement, sinon presque exclusivement de l'écrit, et ne relèvent pas d'une énonciation spontanée mais d'une réflexion émanant d'un scripteur ou d'un groupe de scripteurs. Ainsi lorsque durant la guerre qui a fait imploser la Yougoslavie (1991-2001), il fallut trouver un terme pour désigner les personnes déplacées et abritées sous des tentes en plein hiver pendant de longs mois, des responsables de l'ONU créèrent « hivernisation » lequel se rapproche d'« hibernation » mais ne peut être confondu avec lui.

Ce que nous voulons expliquer c'est que tout mot nouveau, hapax ou néologisme, a toujours un auteur. La « création collective » est un mythe, certes exaltant, mais qui ne repose sur rien. Il en va de même de l'oraliture c'est-à-dire des contes, chants, proverbes, devinettes et autres berceuses. Simplement « un processus d'anonymisation » (Jean Bernabé) *est à l'œuvre dans l'oralité quotidienne et traditionnelle*, ce qui fait qu'il est impossible d'identifier celui qui les a créés ou ébauchés. Dès lors, plus personne ne peut se targuer d'être l'auteur de tel proverbe ou tel conte. D'ailleurs, si nous quittons l'Afrique de l'Ouest (pays sahéliens et du golfe du Bénin) et ses griots pour nous aventurer plus au sud, au Cameroun ou au Congo, pays d'où provenaient une partie des personnes réduites en esclavage et transbordés aux Antilles, on se rend compte que dans leur oraliture, il existe des « auteurs » parfaitement identifiés comme l'écrit Théophile Obenga (1984) lorsqu'il étudie celle du peuple Mbochi :

« Cette littérature orale n'est pas entièrement anonyme, comme les exégètes le prétendent le plus souvent.

Des auteurs existent donc. Le poème-chant Oya ma Ongondza pour la danse kiebhe-kiebhe est dû à Ngwabira, sculpteur (okamba) des têtes-massues (afia) kiebhe-kiebhe. Il est du village Ekiembe. Le poème Nda la za ? (Qui veut manger ?) est l'œuvre de Leboa, du village Okolo (Ongondza) décédé voici plus de trente ans....En général, ce qui fait défaut, c'est le droit de propriété. Si jamais une composition lyrique (parole, musicalité, circonstance, effet psychologique, charge émotionnelle etc.), elle passe alors dans le patrimoine ethnique et devient la richesse culturelle de toute la communauté villageoise...Aujourd'hui comme hier, des créateurs ont existé : ils peuvent être comparés à des auteurs d'œuvres écrites et propriétaires de leurs productions imaginaires. Mais la caractéristique de l'œuvre littéraire orale est d'appartenir, aussitôt créée, à tout le groupe social. »

CONFERENCE SUR LE CONTE CREOLE

(Habitation La Grivelière, Guadeloupe)

(Toujours fidèle à notre pratique du ressassement, nous reproduisons ci-après une conférence prononcée il y a une quinzaine d'années qui montre qu'il y a une cohérence dans notre démarche)

En 2008, l'Habitation La Grivelière, située dans la commune de Vieux-Habitants, en Guadeloupe, m'invita à faire une conférence sur le conte créole en compagnie de la psychanalyste guadeloupéenne Hélène Migerel dans le cadre de son « Festival du café ». Je ne résiste pas à l'envie de la reproduire même si on y retrouvera des développements que j'ai déjà opérés plus haut, le ressassement, comme je l'ai dit en introduction, n'étant pas dénué de vertus.



C'est la parole qui nous a fondés, nous autres Créoles, dès l'instant où, tout au fond des cales des bateaux négriers, nos ancêtres poussèrent le Cri. Le Cri unique et singulier. Celui d'hommes et de femmes dépossédés, non seulement de leur terre natale, mais aussi et surtout de leur simple humanité.

Oui, nous sommes nés d'un Cri qui, peu à peu, dans la Plantation, s'est mué en Parole. Mais le Cri demeure, il est toujours là, il scande nos dires à l'aide de ses « krik » et ses « krak ». Il les sculpte même et c'est pourquoi ceux-ci prennent souvent la forme de « rafales » selon l'expression d'Edouard Glissant dans *Le Discours antillais* (1981). En effet, la voix des vieux conteurs créoles du temps de l'antan n'est pas claire, elle officie dans une relative opacité, nous contraignant à nous interroger sur l'au-delà des mots. Lorsqu'avec Marcel Lebielle j'ai enquêté, à la fin des années 80, au fin fond de la campagne du nord de la Martinique, à Morne-des-Esses, à Bezaudin, au Pérou, et que nous avons recueilli, de la bouche des derniers grands conteurs martiniquais les contes qui nous permettraient de publier notre ouvrage intitulé *Les Maîtres de la parole créole* (1995), nous avons compris que ce que ces derniers valorisaient le plus étaient ce phrasé et cette intonation étranges, comme venus d'Outre-Monde.

Alors, au beau mitan de la veillée, entre coups de tafia et fracas des dominos, s'instaurait un espace sacré. L'ignoble du quotidien plantationnaire ou, plus exactement, « habitationnaire », esclavagiste comme post-esclavagiste, s'effaçait d'un seul coup, comme par enchantement, laissant la place à un réel soudain transfiguré. De simples coupeurs de canne, muletiers, ouvriers agricoles ou petits paysans qu'ils étaient dans la vie de tous les jours, nos conteurs devenaient autres, se métamorphosaient comme si une part cachée, enfouie d'eux-mêmes se révélait à l'occasion du dernier hommage rendu aux décédés. Cette proximité de la Parole créole et de la Mort n'est pas innocente. Elle donne d'emblée à la première une gravité qui se masque derrière les innombrables facéties de Compère Lapin ou la balourdise de Compère Zamba. Opacité et gravité, telles sont les marques premières de l'oraliture créole.

GRIOT

Pourtant, on le sait, nous n'avons pas hérité de la parole africaine la plus prestigieuse, celle des griots, parole diurne, hagiographique, qui accompagnait les rois et leur cour, déroulant la prestigieuse généalogie de ces derniers. Cette parole-là n'aurait pas eu de sens aux Amériques. Dans la cale du bateau négrier et surtout dans l'Habitation, il n'y avait ni rois ni guerriers ni forgerons ni bûcherons, pas plus qu'il n'y avait de Wolofs, de Fons, de Bambaras ou de Bamiléks, mais des Nègres, invention du Blanc, créatures à mi-chemin entre l'homme et l'animal rassemblés dans une paradoxale égalité : celle des chaînes et du fouet. Ce dont, nous autres Antillais, avons donc hérité, ce n'est point de la Parole hagiographique des griots, mais « la Parole de nuit », celle des simples conteurs, des amuseurs publics et autres baladins. D'où l'interdiction faite au conteur créole de préférer des contes en plein jour, à la manière d'un griot, sous peine de se transformer aussitôt en bouteille ou en panier c'est-à-dire, comme l'explique Jean Bernabé (1996) en forme vide.

C'est donc cette parole nocturne africaine, plutot triviale, que nos pères ont mêlé à l'oraliture amérindienne (ou caraïbe) et européenne pour inventer une Parole neuve. N'oublions jamais que la racine du mot « créole » est le latin « creare » : nous nous sommes, en effet, créés, recréés, auto-crés. Et cela au mitan du désastre le plus absolu, de la déshumanisation la plus totale que fut l'esclavage ? Car si le conteur créole est un porteur de sacré, comme nous l'avons déjà souligné, il est, dans le même temps, un combattant, un résistant. La Parole créole est ce qui nous a empêchés de sombrer corps et âme dans le maëlstrom colonial, celui qui brasse catéchisme chrétien, fables de La Fontaine, poèmes de Verlaine et pensées de Voltaire lequel, gardons-nous de l'oublier, fut actionnaire d'une compagnie négrière. La Parole créole s'est donc posée face à la Parole française,

qui était imposée à nos pères, pour les dire tels qu'ils étaient, pour exprimer la vérité d'eux-mêmes.

RESISTANCE

Parole sacrée de'abord

DEVINETTES CREOLES : TITIMS ET SIRANDANES

Je mis un certain à mesurer à leur juste valeur ces devinettes ou énigmes que les conteurs lancent au cours des veillées, cela au beau mitan d'un récit, sans crier gare et sans que celles-ci aient le moindre rapport avec ce dernier. La toute première fois où je les avais entendues, à l'âge de neuf ans (en 1959 donc), dans la campagne de Macédoine, au Lorrain, je n'y avais vu qu'amusement, facétie sans importance. Elles me sembler ne guère différer de celles que ma grand-mère maternelle, Man Yise, aimait à nous poser, nous la marmaille, lorsqu'en fin d'après-midi il lui arrivait de nous rassembler autour de sa berceuse, sur la véranda de sa demeure, pour nous raconter *Peau d'âne*, *Le Vilain petit canard* ou *Le chat botté*, s'aidant, lorsque sa mémoire flanchait d'un livre épais à la couverture colorée dont nous ignorions l'endroit où elle le cachait. En ce temps-là, les adultes n'utilisaient que le créole entre eux, jamais le français. Même mes parents qui étaient des enseignants, institutrice pour ma mère, professeur de mathématiques en collège pour mon père ! Le français leur servait uniquement à parler avec nous, la marmaille. Quand j'y repense aujourd'hui, cinq décennies plus tard, je trouve étrange que ni moi ni aucun enfant ne trouvait cela bizarre. A la vérité, nous n'avions pas du tout conscience qu'il s'agissait de deux langues différentes, mais simplement de deux manières de s'exprimer, l'une réservée aux grandes personnes, l'autre à nous autres. Ceci pour dire qu'il n'était jamais question d'une quelconque interdiction de parler créole, mais bien de parler comme les adultes. D'où l'expression récurrente pour réprimander les gamins effrontés : « *Ou two gran-moun !* » (Cesse de faire comme une grande personne !). Ce point n'est pas du tout anecdotique car il reflète une réalité presque jamais soulignée : l'interdiction d'utiliser le créole n'était formulée clairement qu'au sein de l'école, soit à l'aide de panneaux du genre

« *Il est interdit de parler créole et de cracher par terre* » soit parce que le dernier élève qui, en fin de journée, avait reçu de ses camarades l'objet que la maîtresse donnait, en début de matinée, au tout premier à avoir usé de l'idiome interdit, se voyait puni. Je n'ai, pour ma part, jamais entendu aucun adulte nous interdire expressément de parler créole et ceux qui approchaient l'âge de quinze ou seize ans pouvaient l'utiliser dans certaines circonstances avec les grandes personnes. Entre « marmailles », le créole était, dans ma campagne, le seul idiome avec lequel nous échangeions et les sociolinguistes ont raison de dire qu'il s'agit d'une « langue de pairs ». Mais ce sur quoi ils n'ont pas suffisamment insisté à mon sens, c'est que la fameuse interdiction de parler créole ne tenait pas tant à l'idiome en tant que tel qu'à la violation des frontières entre classes d'âge. Ce n'est qu'en milieu petit-bourgeois, du côté de ma famille paternelle foyalaise¹⁵, que j'entendis pour la première fois des remarques telles que « Le créole n'a pas de grammaire » ou « Le créole est pauvre en vocabulaire ». A la campagne, où le créole régnait presque sans partage, cela ne serait jamais venu à l'idée de personne. L'idiome répondait à l'entièreté des besoins communicatifs de ses locuteurs.

Pour en venir aux devinettes ou énigmes dont les conteurs martiniquais ponctuent la récitation des aventures de Compère Lapin ou Ti Jean L'Horizon, leur valeur éducative, au sens presque scolaire du terme, aurait dû m'avoir sauté d'emblée aux yeux. Ce ne fut pas le cas parce que j'étais prisonnier en quelque sorte de l'idée que ladite valeur éducative était liée au conte et à lui seul. Il semble, en effet, que dans toutes les cultures du monde, il s'adresse prioritairement aux enfants ou en tout cas aux jeunes générations et qu'il a pour objectif, tout en les distrayant, de leur transmettre les valeurs

¹⁵ Natif de Fort-de-France.

sociales et culturelles de la communauté ou du peuple. Le conte fut, et demeure encore dans certaines régions isolées, une manière d'école fondée sur la répétition puisqu'il demeure identique à lui-même d'une génération à l'autre, ne subissant que des modifications ou des transformations que seule une oreille exercée est en mesure de repérer. Il est censé, dans les « sociétés ataviques », pour reprendre l'expression de Glissant véhiculer des idées de solidarité, de respect des anciens etc. et d'enseigner les comportements qui leur sont liés. Dans des « sociétés non-ataviques », comme celles des Antilles, il n'en va pas exactement de même pour des raisons que nous avons largement explicitées plus avant et le conte est en quelque sorte un manuel de survie. Un manuel de survie au sein de l'univers féroce de l'Habitation. Imiter Compère Lapin revient, en effet, à sauver sa peau, quitte à le faire au détriment d'autrui et des siens au premier chef, mais le « Nègre d'habitation » avait-il le choix ?

Ce n'est donc que dans un second temps que nous prîmes les « titim » et devinettes au sérieux.

CONFRERIE DES CONTEURS

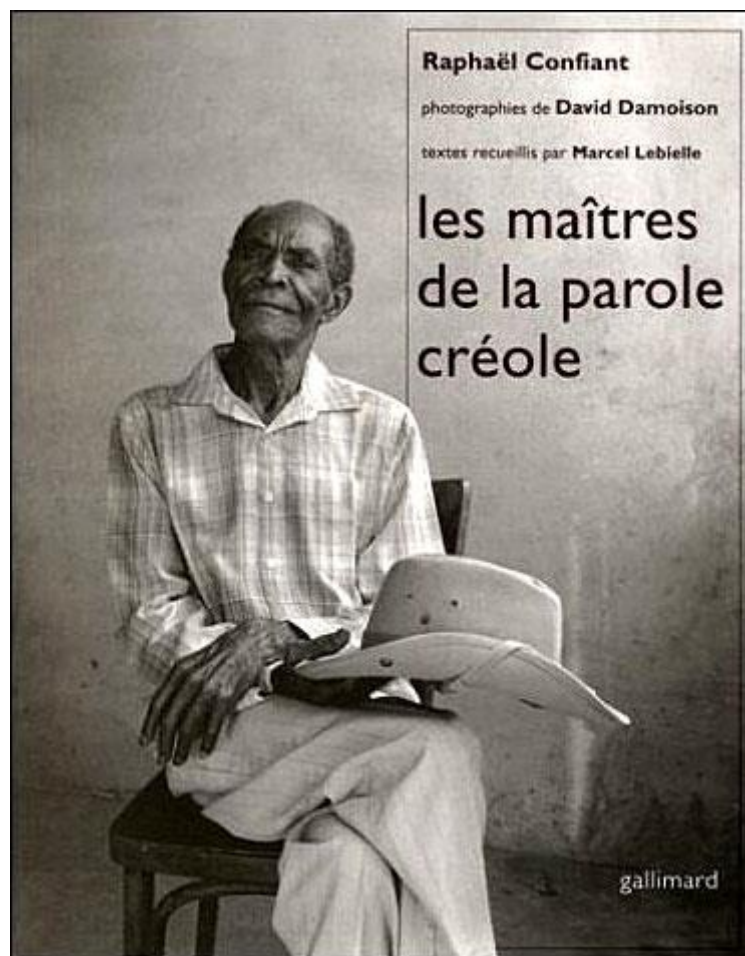
A la question de savoir pourquoi les conteurs créoles n'ont pas constitué des sortes de confréries afin de pouvoir transmettre leur art aux nouvelles générations, il y a une première réponse qui vient immédiatement à l'esprit quand on les a fréquentés de près comme ce fut mon cas lorsque je rédigeais l'ouvrage intitulé *Les Maîtres de la parole créole* avec Marcel Lebielle. Il y a de quoi sourire à ce sujet quand on lit ici et là toutes sortes d'analyses de *grangrek*¹⁶ qui ne les ont jamais vraiment approchés. En effet, se pose d'abord la question de savoir comment on devient conteur. Comment on apprend les contes ? Par quel procédé parvient-on à les retenir ? Et surtout à quel âge on se décide à entrer dans « la ronde » des conteurs lorsque l'un d'eux lance en chantonnant *Tiré mwen la ! Man pa bien la !* (ôtez-moi de là ! Je ne suis pas bien ici !), ce qui est une invite à prendre sa place au mitan de la veillée ?

Ces questions je n'ai eu de cesse de les poser à Tintin Defrel, Néré Cincinnatus, Robert Dessart, Médarius Cabit et à tous ceux que j'ai eu la chance de côtoyer trois années durant au quartier Morne-des-Esses, dans la commune de Sainte-Marie. D'abord, ils fuyaient la question, s'employant à faire dévier notre conversation ou y répondant par des phrases sybillines. Comme s'il s'agissait d'un secret qu'il aurait été dangereux de dévoiler ! J'évitais alors d'insister afin de ne pas les braquer, comprenant alors que personne autour d'eux ne les avaient jamais interrogés à ce sujet. C'est que la grande majorité des ethnologues s'est principalement intéressée au conte et à l'art de conter mais pas à la personne même du conteur. S'agissant d'un patrimoine collectif, repris de génération en génération, il n'y a pas lieu, en effet, d'attribuer les contes à tel ou tel individu. Ces derniers n'ont pas d'« auteur » comme pour un ouvrage imprimé et

¹⁶ Intellectuels.

les conteurs n'ont pas de droits sur eux au sens de « copyright » pour ce qui a trait aux contes écrits. Car à compter de la fin du 19^e siècle, nombre d'écrivains ont entrepris de coucher les contes sur le papier, non pas de façon « scientifique » comme les ethnologues, mais en les littérisant. Dès lors, ils étaient en droit d'apposer leur nom et lui seul sur les recueils qu'ils publiaient : *Contes des Tropiques* (rééd. 1926) de Lafcadio Hearn (Angleterre), *Contes et légendes des Antilles* (rééd. 2002) Thérèse Georgel ou encore *Contes créoles. Contes diaboliques, fabliaux, légendes, proverbes, devinettes et autres histoires fantastiques* de Marie-Thérèse Lung-Fou (Martinique). Cela en langue française alors que les ethnologues les transcrivaient scrupuleusement et dans la langue dans laquelle ils étaient proférés à savoir le créole.

Sous la plume des ethnologues et des écrivains, le conteur créole demeurait une créature anonyme, presque évanescence et c'est pourquoi dans mon ouvrage j'ai tenu à ce qu'on mette un visage sur chacun d'eux. Les magnifiques photos en noir et blanc de David Domoison qui illustrent *Les Maîtres de la parole* leur donnent un visage, cela non pas au cours d'une veillée mortuaire mais dans leur vie quotidienne. A ce propos Marcel Lebielle et moi eûmes toutes les peines du monde à les faire accepter de se faire prendre en photo. Puis, ils finirent par accepter de se faire photographier dans leur vie quotidienne mais d'assez mauvais gré. Pourquoi cela ? Parce que d'une part, dans la culture créole traditionnelle, seuls les maîtres blancs disposaient de tableaux ou de photos de leurs ancêtres ou de leur famille avec lesquels d'ailleurs ils décoraient les salons de leurs villas et d'autre part, chez les Noirs des campagnes, il y avait cette idée que se faire prendre en photo entraînait un risque. Celui qu'on utilise celle-ci pour leur faire du « mal » c'est-à-dire leur jeter un sort ou même pour qu'on leur vole leur âme pour la donner au Diable.



N'aurait-il pas mieux valu dans ce cas les photographier en pleine action ? En pleine récitation des contes. Tous s'y sont refusé ! Or, à cette époque, les appareils-photo miniature et donc aisément dissimulables n'existaient pas encore ou en tout cas n'étaient pas encore arrivés à la Martinique en cette fin des années 80. Moins à cheval sur le respect de la tradition que Marcel Lebielle, je n'aurais pas hésité une seule seconde à m'en servir d'autant que contrairement à lui, je ne croyais pas vraiment à la perduration des contes même si nous avons créé l'association *Kontè sanblé* dans ce but et que je m'y investissais pleinement puisqu'habitant à l'époque le sud de la Martinique, je devais parcourir une quarantaine de kilomètres de routes plutôt mal entretenues pour rallier le Morne-des-Esses et donc le nord de l'île, cela au moins deux fois dans la semaine, parfois trois. Une tristesse muette m'habitait ainsi qu'un

pressentiment : avec ces vieux conteurs octogénaires, certains presque nonagénaires, j'assistais à la fin d'un monde.

Pour en revenir à leur refus de se faire photographier en pleine action, je finis par comprendre que l'espace de la veillée a quelque chose de sacré même si les participants rient des facéties de Compère Lapin ou s'émerveillent de l'audace de Ti Jean l'Horizon. La nuit y est pour beaucoup, cette nuit qui fut longtemps le seul moment de liberté des esclaves, celui pendant lequel ils ne sont plus sous le regard du « commandeur d'habitation »¹⁷ et du maître blanc. Celui aussi au cours duquel on fait face à l'inexplicable de la mort, ce que l'on cherche à conjurer en faisant mine d'interpeller le décédé comme s'il était encore de ce monde. On l'invite à quitter la chambre mortuaire où il est calfeutré avec sa proche famille, on raconte des choses invérifiables sur son compte, on l'accuse parfois de tel ou tel méfait jusqu'à parfois l'invectiver. Et les veilleurs de s'esclaffer ! Tandis qu'autour du décédé, à l'intérieur de la case ou de la maison, les siens prient à voix basse.

Pour qui ne connaît pas l'histoire des Antilles, ce spectacle peut sembler grotesque, voire même scandaleux car parfois, il peut aller plus loin. Deux conteurs (Pierre Lavier et Eugène Homand) m'ont, en effet, rapporté que dans leur jeune temps (au début du vingtième siècle donc), il arrivait qu'on extrait le mort de sa chambre, le transporte sur la véranda ou dans la cour de terre battue et l'asseoit sur une chaise en lui faisant ingurgiter du rhum. Cela pour qu'il réponde enfin aux questions que beaucoup de gens se posaient à son sujet : était-il bien l'auteur du vol d'un taureau appartenant à telle personne ? avait-il eu commerce charnel avec telle femme dont l'un des rejetons lui ressemblait un peu trop ? Comptait-il, une fois

¹⁷ Contremaître de plantation de canne à sucre.

inhumé, revenir nuitamment embêter¹⁸ ceux avec qui il avait été en bisbille ou tel parent dont le comportement à son décès et lors de son enterrement lui avait semblé cavalier ? Et tout le monde de s'esclaffer lorsque quelqu'un, dissimulé derrière la chaise où l'on avait fait assoir, difficilement le défunt, quelqu'un apportait des réponses loufoques auxdites questions.

A l'époque où, avec Marcel Lebielle, nous travaillions avec ces conteurs, à savoir les années 90 du 20^e siècle, ce genre de pratiques n'avaient plus cours, dénoncées, nous dirent les conteurs, par les prêtres catholiques mais surtout par les pasteurs protestants, l'adventisme et l'évangélisme commençant à empiéter et même à damer le pion à l'Eglise catholique, apostolique et romaine qui, par décision du Roi de France, fut, des siècles durant, la seule à être autorisée aux « Isles françoises de l'Amérique ». Il est important de noter qu'aucun officiant de ces différentes religions ne participaient aux veillées mortuaires. Le prêtre ou le pasteur pouvaient venir administrer l'extrême-onction, chose qui, dans les campagnes, était loin d'être fréquente, et se contentaient d'assurer les messes d'enterrement dans leur église ou leur temple. Aucun édit religieux n'a jamais interdit les veillées mortuaires mais il était clair pour tout un chacun que celles-ci, hormis l'espace mi-clos de la chambre du défunt, se déroulaient dans un univers païen dans lequel aucune divinité, fut-elle une réminiscence africaine, n'était évoqué, même si des cantiques chrétiens pouvaient être entonnés. Paul Moral (1961) décrit ainsi une veillée haïtienne, assez peu différente de celles des Petites Antilles :

« Le défunt est veillé toute la nuit, parfois deux nuits entières. On offre à manger aux invités ; on leur distribue du café et du clairin (rhum blanc), des infusions de cannelle, de gingembre et de

¹⁸ « Tirer les pieds » (*tiré pié*) était l'expression exacte.

malaguette et de l'anis étoilé. Dans une pièce voisine de celle du mort, on fait des prières, on chante des cantiques chrétiens sous la direction d'un « prêtre-savane » ou sacristain de l'église catholique et romaine...Par intervalles, une parente du mort, les reins serrés d'un large mouchoir, pousse des cris, se lamente. Dehors

CONTEUR ET/OU QUIMBOISEUR

Au cours des enquêtes menées avec Marcel Lebielle au Morne-des-Esses et dans les campagnes de Rivière-Pilote, je m'étais rendu compte que certaines personnes, en général du sexe féminin, troussaient le nez sur les conteurs qu'elles assimilaient à des quimboiseurs autrement dit à des sorciers. Or, un seul d'entre eux, sur les onze avec lesquels nous travaillions avait la réputation de converser avec l'invisible, chose dont il ne se cachait d'ailleurs pas. Boucher de profession et habitant le hameau de Bezaudin, il était fort loin de jouir de la réputation du Grand Maître de l'Invisible qu'était Concept Lapierre qui vivait à quelques encablures de là, au hameau de Petit Pérou, endroit où je passais fréquemment en voiture sans avoir jamais eu ni l'idée ni l'envie de m'arrêter. A l'époque, au début des années 1990, on entendait souvent l'antienne suivante :

« Il n'y a que deux vrais devins en Martinique : Grand-Z'Ongles, à Fort-de-France, qui s'est suicidé à l'aide de sept cravates de sept couleurs différentes et Monsieur Lapierre qui exerce au Morne-des-Esses. »



Rationaliste et agnostique, je n’y prêtais qu’une attention amusée jusqu’au jour où Marcel Lebielle m’apprit qu’il connaissait le fossoyeur de sa commune natale, Basse-Pointe, surnommé Jean-Ba, et qu’il serait bien que nous entrions en contact avec lui. Entièrement occupé par les conteurs, je n’y vis d’abord pas d’intérêt jusqu’à ce qu’il m’apprenne quelque chose d’extraordinaire : ce fossoyeur « connaissait les quatre-vingt-dix pouvoirs d’un mort ». Mieux : les personnes décédées lui apparaissaient en rêve, lui transmettaient des messages à l’intention de leurs proches ou lui demandaient quelque service comme de nettoyer leur tombe ou la fleurir. Voire même de déplacer leurs sépultures ! Avant d’aller à la rencontre de cet étonnant personne, je voulus savoir ce qu’en pensaient les conteurs, manière de les ramener sur le terrain du rapport entre récitation des contes et mysticisme. Revint du même coup la question de savoir quand et comment ils avaient ressenti le besoin de prendre, au mitan d’une veillée, le relais d’un conteur qui venait de lancer « *Tiré mwen la ! Mwen pa bien la !* ». Cela avait-il relevé de l’appel de quelque force ou esprit supérieur ? Ou alors d’une vocation soudainement révélée ? Ou, plus prosaïquement d’une audace qui se serait révélée payante ? Voici quelques-unes de leurs réponses :

— « *Dépi man timanmay man enmen kont. Man té kay adan tout véyé Mòn-dé-Zes épi lèpatè-mwen. Lè ou wè man vini gran, man kontinié ay adan sa épi an jou-oswè, man pa sav sa ki pwan mwen, man anni santi man pé tiré kont tou. Kifè man atann bon lè-a pou rantré nan lavéyé-a épi anfwa man té adan’y, man anni santi konsidiré sé pa mwen ankò ka palé. »*

— « *Sa fet lè gran-lamatè mwen mò, atè Sentawoman. Man dwet té ni pétet trant-trann-dé lanné anlè tet-mwen. Man pa té ka djè ay nan vey. Man té boug ki té simié ay nan pit. Man té ni dé kalabray ka*

swen men pies adan yo poko té goumen. Kidonk jou-oswè lanmò gran-lamatè-mwen, anni an sel kontè ki té vini. An gran nonm ki té za las bon las ! I pa té ni lafos pou sa tjenbé tout lannuit-la, bagay ki té anbétan menm...Alò, man anni désidé batjé apré'y, man pwan pawol-la magré sé primié fwa sa té ka rivé mwen ek anmizi man té ka vréyé kont anmizi man té ka pwan konfians. Man tiré kont kon sa jik lè douvanjou rivé. »

— « An jou kon sa, man té a jaden-mwen ka fouyé an fos yanm. Té ka fè bon chalè pas sé té sèzon karenm...Ni an konpè-mwen ki té ponmet mwen vini ba mwen an pal, mé misié pa vini. Man djoubaké tout jou-bomaten-an épi lè midi rivé, man ay asiz anba an pié-fiyapen ki té toupr-é-a pou sa manjé manjé-mwen. Epi man désidé fè an poz-tet avan man té viré-pwan travay-la. Man dòmi épi...pannan man té ka dòmi, man révé konmkwa man té ka tiré-kont. Man té adan an lavéyé ek moun té ka vréyé lavwa pou aplodi mwen...Lè man fè tan lévé, i té sa pres katrè oben sen-tjè di laprémidi ek nwè té kay koumansé désann. Man té égri kont kò-mwen davwè man té dòmi sitelman tan... Man deviré lakay-mwen, man pa menm chonjé rev-la man té fini fè a. An simenn bay-alé, de mwa bay-alé, man té za bliyé'y net. Epi an jou-oswè, an viékò trapé an konjésion ek i mò. Sé té papa an lévwaz-mwen, kifè man ay adan vey-li a ek sé la man pé pa di'w potji, kon adan rev-la man té fè a, tout kalté model kont anni vini an bouch-mwen ek man koumansé ka tiré-kont épi sé lézot majolè-a. Pou primié fwa ! ».

LE REPERTOIRE TRADITIONNEL DES CONTES

Il nous faut revenir à une question posée plus haut à savoir pourquoi nos conteurs créoles s'en tiennent-ils au répertoire traditionnel, répertoire au moins triséculaire (du 17^e au années 80 du 20^e siècle) et ne créent-ils pas des contes entièrement nouveaux. Nous avons déjà partiellement répondu à cette question en soulignant le fait qu'en réalité, s'ils nous donnent le sentiment de toujours réciter les mêmes histoires (Compère Lapin, Ti Jean L'Horizon), en réalité dans l'exercice de leur art c'est-à-dire au cœur de la veillée, ils s'en affranchissent fréquemment soit en mélangeant des contes différents soit en escamotant tel personnage ou en changeant la fin de tel ou tel conte. Nous avons ainsi à maintes reprises enregistré le même conte dit par Césaire Surbon, Médarius Cabit, Isidore Bourbon et Tintin Défrel, parfois au cours de la même nuit, et nous nous sommes rendu compte au décryptage que si la trame globale du récit était respectée, aucun des contes n'était identique à un autre. Autrement dit, contrairement à ce que l'on pourrait penser spontanément, le répertoire traditionnel des contes créoles n'est pas du tout figé. Il s'adapte à chaque conteur ou alors c'est chaque conteur qui s'adapte à lui. Ici, c'est la plasticité de la parole orale qui entre en jeu par rapport à la rigidité de l'écrit. Nous nous sommes ainsi livrés à une comparaison du même conte chez nos vieux conteurs du Morne-des-Esses et dans les recueils de contes créoles pour nous rendre compte, s'agissant, par exemple, *Konpè Kok ek Konpè ravet* (Compère Coq et Compère Cancrelat), que les contes récités différaient beaucoup plus que leur versio écrite.

Sinon, deux exemples historiques démontrent que nous n'avons pas hérité d'un répertoire de contes qui est apparu à la toute fin du 17^e siècle et qui est demeuré inchangé jusqu'au dernier quart du 20^e :

__la présence de personnage indiens (de l'Inde) dans certains contes comme l'a relevé Raymond Relouzat dans son livre *Tradition orale et imaginaire créole* (). On sait que les tout premiers immigrants indiens¹⁹ sont arrivés dans les Antilles quelques années après l'abolition de l'esclavage, à compter de 1853 très exactement, en tant que travailleurs sous contrat afin de pallier le manque de main d'œuvre dans les plantations de canne à sucre, les Noirs fraîchement libérés, dits « Nouveaux libres »²⁰, rechignant à continuer à travailler en tant qu'ouvriers agricoles à l'endroit même où ils avaient été esclaves.

__la présence de la mangouste (*Konpè Mangous*) dans plusieurs contes créoles. En effet, cet animal n'est pas antillais et fut importé de l'Inde via la Barbade²¹ entre 1890 et 1891, à la toute fin du 19^e siècle donc, afin de combattre les rats et les serpents-fer-de-lance dits trigonocéphales.

¹⁹ Originaires des comptoirs français de l'Inde comme Pondichéry, Karikal, Yanaon etc...

²⁰ Par opposition aux « Anciens libres », plus connus sous le nom d'« Hommes de couleur libres », groupe social qui exista pendant la période esclavagiste et qui était composée pour les trois-quarts de Mulâtres et pour un quart de Noirs.

²¹ « Les animaux fondateurs (« quelques paires ») venaient de la Barbade, une île où la mangouste avait été introduite, depuis la Jamaïque, entre 1877 et 1879 selon Horrocks (1997) », O. Lorvelec, T. Yvon et A. Lenoble, revue « Anthropolozologica », n° 56, 2021.

CONTER AU MASCULIN

Les vieux conteurs avec lesquels Marcel Lebielle et moi-même avons travaillé pendant trois ans nous ont tous affirmé qu'ils n'avaient jamais entendu parler de conteuses. Ni de la bouche de leurs parents lesquels avaient vécu dans la deuxième moitié du 19^e siècle ni dans celle de leurs contemporains à eux, les conteurs, qui furent jeunes dans la première moitié du 20^e.

__*Fanm pa ka tiré kont ! Sé pa bagay fanm ki la* (Les femmes ne récitent pas de contes ! Ce n'est pas une affaire de femme), nous avait asséné, en souriant, Césaire Surbon dit Sèzè, lui qui avait fait tous les métiers au sein de l'univers de la plantation (« petite-bande »²², « bangio »²³, coupeur de canne, ouvrier de distillerie).

Or, dans l'Afrique noire pré-coloniale et même post-coloniale, il y avait toujours eu des femmes-griots ou « griotes ». Elles continuent à exister de nos jours même si leur rôle a forcément changé au sein des nouvelles sociétés africaines qui se sont mises en place après l'indépendance, dans les années 60 du siècle dernier.

D'ailleurs, en Europe, on n'ignorait pas l'existence de ces griottes comme en atteste ce passage du roman *Burg-Jargal* (1826) de Victor Hugo :

« Il existe parmi les noirs des diverses contrées de l'Afrique des nègres doués de je ne sais quel grossier talent de poésie et d'improvisation qui ressemble à la folie... On les appelle les griots. Leurs femmes, les griotes, possédées comme eux d'un démon insensé, accompagnent les chansons barbares de leurs maris par des danses lubriques. »

²² Enfant chargé de ramasser les tonçons de canne à sucre oubliés par les « amarreuses », femmes qui suivaient les coupeurs de canne et étaient chargées de lieux ceux-ci par paquets de....

²³ Bouvier.

Avant de nous interroger sur le pourquoi de l'absence de conteuses dans la tradition antillaise, il convient de rappeler, comme nous l'avons fait plus haut, que les femmes n'étaient pas complètement absentes de l'art du conte. En effet, dans ma campagne profonde du Lorrain, dans les années 1950-60, il arrivait que des grand-mères réunissent leurs petits enfants en fin d'après-midi pour leur raconter ou leur lire les histoires de la Fée Carabosse, de Blanche-Neige et les sept nains ou... Du moins dans les familles où l'on savait lire et écrire depuis plusieurs générations, ce qui était le cas de la mienne. Ma grand-mère maternelle, Man Yise (en fait, Louise) avait une mémoire étonnante en dépit de son âge avancé et de sa vue déclinante. Quand elle ne se sentait pas trop fatiguée, elle allait chercher dans sa chambre un exemplaire de la trentaine d'ouvrages colorés qu'elle s'était procurée au fil du temps auprès d'un colporteur syrien, Boutros, que tout le monde au Morne Carabin avait surnommé « La Syrie ». Parfois, il se faisait accompagner d'un jeune homme qu'il présentait comme son neveu et nous les entendions parfois discuter dans leur langue dont le côté guttural faisait éclater de rire tout le monde. Personne ne savait que ce étrange idiome avait pour nom l'arabe. On disait « le syrien ». Pour ma part, et contrairement à mes petits camarades, j'adorais l'entendre et je tentais d'en imiter quelques bribes en exagérant sur les « r », chose qui les faisait s'esclaffer encore plus.

Boutros passait deux fois dans le mois, toujours le samedi car il savait que c'était le jour de la paye sur les « habitations » et que nombre de femmes s'empressaient de lui acheter tissus, robes, parfums ou images pieuses qu'il disait provenir de Jérusalem. Nous nous amusions, nous les gamins, à le suivre dans ses pérégrinations de Morne Carabin à Morne l'Etoile, de....à....., chose qui parfois l'exaspérait car nous nous moquions de son créole à l'accent syrien.

Les adultes nous sermonnaient parfois au motif que « Les Syriens c'est des catholiques comme nous. Rien à voir avec les adventistes ! ». En ce milieu du 20^e siècle, la religion réformée commençait à prendre pied à la Martinique, recrutant principalement chez les personnes en détresse dans un premier temps. Dans ma famille, on disait « *Alvantis sé Djab !* » (Les adventistes, c'est le Diable !) et on nous mettait en garde contre eux. Je n'apprendrais que bien plus tard que s'agissant du catholicisme des colporteurs syriens, il y avait erreur : ceux-ci étaient en réalité des chrétiens maronites. Je l'appris lorsqu'il m'arriva de passer des vacances en plein Fort-de-France, à la rue Antoine Siger où mes grands-parents paternels tenaient un commerce de demi-gros. Cette rue était perpendiculaire à une autre, la rue François-Arago, qu'aucun citadin ne désignait par son nom. Elle était dénommée « rue des Syriens » parce que la plupart des commerces qui la bordaient étaient tenus par les Levantins. Avec ma nouvelle bande de garnements, *Ti Neg an vil* (Petits nègres d'En-Ville), nous aimions les embêter lorsque certaines après-midi de forte chaleur, ils arrivaient à certains d'entre eux de s'asseoir buste nu ou en simple tricot isotherme à la devanture de leurs magasins, un énorme poste de radio noir sur les genoux, écoutant toujours la même chanteuse. Nous n'en comprenions certes pas les paroles mais la voix était toujours la même ! Ma grand-mère, Jenny Yang-Ting, descendante de ces Chinois qui avaient été « importés » à la Martinique, en même temps que les Indiens, pour travailler dans les champs de canne à sucre après l'abolition de l'esclavage, qualifiait la musique des Syriens de *bwet-chacha* du nom d'un instrument de musique créole fait d'une boîte métallique dans laquelle il y avait des graines ou des billes et qu'on secouait frénétiquement pour accompagner les tambours. Ce n'était pas du tout mon sentiment mais, respect des grandes personnes oblige, je n'en disais rien. Il m'arrivait de « drivaiiller » seul

Rue des Syriens afin d'épier les Levantins et d'écouter la voix de cette seule et même chanteuse. Je n'en connaissais le nom, Oum Kalsoum, qu'une dizaine d'années plus tard lorsque je m'en irais faire mes études à l'Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence. Des camarades marocains l'écoutaient, eux aussi, toute la sainte journée et ils m'apprirent qu'il existait une station de radio égyptienne qui ne diffusait que les chansons de la diva des bords du Nil, « l'étoile de l'Orient » comme elle était surnommée.

Mais revenons très loin en arrière, dans ma prime enfance, au Morne Carabin, et au sujet qui nous occupe à savoir la récitation ou la lecture de contes français ou européens par les grands-mères (et parfois les mères ou les tantes). De même que je n'avais aucune conscience que nous nous servions de deux langues__le créole et le français__et que comme tous les enfants, je répondais spontanément en français quand un adulte s'adressait à ma petite personne (entre nous, les gamins, nous n'utilisions que le créole), je ne m'étais pas rendu compte non plus qu'il pouvait y avoir une relation entre la Fée Carabosse et Ti Jean l'Horizon. Entre les contes qu'il m'arrivait d'entendre dans les veillées mortuaires et ceux que Man Yize, ma grand-mère, nous lisait de sa voix appliquée et légèrement hésitante, elle qui parlait couramment le français mais préférait plutôt s'exprimer en créole. A la vérité, en ce temps-là, les adultes n'utilisaient le français qu'avec nous, la marmaille, jamais entre eux. Y compris mes propres parents qui pour mon père, était professeur de mathématiques en collège, et pour ma mère, institutrice ! Aujourd'hui, je me réalise que j'ai fait partie de la toute première génération de Martiniquais, celle qui est née dans les années 1950, à avoir eu le français comme langue « naturelle ». Ce qualificatif n'est pas synonyme du tout de « langue première » ou « langue maternelle » (chose qui sera le cas pour les générations

nées à partir des années 1980), mais plutôt de « langue co-maternelle » selon l'éclairante formule de Jean Bernabé. J'ai donc appris concomitamment le français et le créole, tout en n'ayant pas conscience, il faut y insister, que je n'avais pas conscience qu'il s'agissait de deux idiomes différents.

Nous, la marmaille, écoutions avec respect notre grand-mère, sensibles à sa prononciation qui nous semblait comique pour la raison qu'elle prononçait deux fois le son « m » ou le son « l » dans des mots qu'à l'école, nous avons appris à écrire avec ces lettres redoublées : « pomme », « » et autre « ». Quoique très collets montés et très à cheval sur « le bon français », nos institutrices ne parlaient pas de la sorte. En tout cas, je n'en avais pas l'impression lorsqu'elle nous infligeaient ces redoutables dictées pour lesquelles faire cinq fautes vous condamnait à obtenir la note de zéro.

La gente féminine n'était donc pas tout à fait exclue du conte mais ce qu'elle racontait à la marmaille provenait de France et était proféré en français alors que les conteurs de veillées mortuaires évoquaient des personnages certes imaginaires mais qui avaient un rapport avec notre réalité : Compère Colibri, Ma-commère Tortue, Brigadier Clac-Clac etc.) et surtout en créole, hormis quelques courts refrains de chansons en français et la formule finale des contes « *C'est pris fin !* ». En fait, de manière plus générale, les femmes, soucieuses de l'avenir de leur progéniture, ont toujours, en milieu rural ou populaire urbain, tenu à s'exprimer le plus souvent que possible en français alors que les hommes, placées dans des situations de communication identiques, n'hésitaient pas à utiliser le créole. Du même coup, on est en droit de se poser la question de savoir si la notion de « langue maternelle » au sens de langue transmise par la mère et même celle de « co-maternelle » a un sens

au sein de l'écosystème langagier créole. Le créole ne serait-il pas « la langue paternelle » ?

Toujours est-il que pour nous en tenir à notre sujet, jamais une femme ne se serait aventurée, au cours d'une veillée mortuaire, à pénétrer dans la ronde des conteurs. Même pas ces fortes femmes que le créole nomme « *majorin* » qui est le féminin de *majò* (fier-à-bras, grande gueule).

FINAL DE COMPTE...

Le parcours que j'ai raconté dans le présent livre n'a pas été une quête initiatique car le monde des conteurs me fut familier dès ma plus tendre enfance ni non plus un exercice de nostalgie quelque peu complaisante. Je n'ai jamais conçu la défense et illustration de la langue et de la culture comme la seule défense d'un patrimoine ancestral qu'il fallait protéger et préserver coûte que coûte. Et surtout conserver à l'identique ! Sinon je n'aurais pas, avec mon compère Marcel Lebielle, poussé les vieux conteurs à enfreindre le seul interdit qu'ils jugeaient inviolable : conter de jour. Nous n'aurions pas créé l'association *Kontè Sanblé* pour les faire courir les fêtes patronales ni non plus lancé une école de conteurs. Dans notre esprit, il fallait extraire le conte de sa niche écologique, la veillée mortuaire, car elle était en voie de disparition et projeter celui-ci dans d'autres espaces, notamment la radio et la télévision. Ce faisant, sans en avoir conscience, nous les mettions en concurrence avec une nouvelle génération de maîtres de la parole qui avait été alphabétisée, littérisée et éduquée en français. Ceux que j'ai toujours préféré nommer les « diseurs » par opposition aux conteurs sans qu'il faille y voir la moindre connotation condescendante. Simplement, avec ces jeunes gens (parmi lesquels quelques femmes comme la brillante diseuse Yaya), on a affaire à une nouvelle forme de récitation. Un nouvel ordre de la parole.

BIBLIOGRAPHIE

Césaire (Ina), *L'idéologie de la débrouillardise dans les contes antillais*, revue « Espace créole » n° 3, pp. 41-48, Centre Universitaire Antilles-Guyane, 1978.

Confiant (Raphaël) et Lebielle (Marcel), *Les Maîtres de la Parole créole*, Gallimard, 1995.

Bébel-Gisler (Dany), *Le Créole force jugulée*

Edwards (Jay), *African influences on the English of San Andres Island, Colombia*, in *Pidgins and Creoles : Current Trends and Prospects*, David DeCamp and Ian. F. Hancock editors, Georgetown University School of Languages and Linguistics, 1974.

Glissant (Edouard), *Le Discours antillais*, Le Seuil, 1981.

Honoré (Daniel), *Le conte réunionnais*, Ethnographiques.org n° 26, 2013.

Kemp (Hugo), *La légende des griots malinké*, Cahiers d'Etudes Africaines, n° 24, 1966.

Kuckzynski (Liliane), *La figure du griot dans les récits de voyageurs en Sénéqambie du XV^e au XIX^e siècle*, ACtes du 130^e Congrès national des Sociétés historiques et scientifiques, « Voyages et voyageurs », La Rochelle, 2005.

Laroche (Maximilien), *La diglossie littéraire dans « Gouverneurs de la rosée » : termes de couleur et conflit de langues*, Etudes littéraires, 13(2), 263-288.

Moral (Paul), *Le paysan haïtien. Etude sur la vie rurale en Haïti*, G. P. Maisonneuve et Larose, 1961.

Nsele (Kibalabala), *Le « griot » : le porteur de la parole en Afrique*, Jeu (39), 63-66.

