

LES FILLES DES EAUX DANS L'OcéAN INDIEN

Mythes, Récits, Représentations

Ouvrage publié grâce au concours financier du Conseil Régional
et de l'Université de La Réunion



MAQUETTE :

Marie-Pierre RIVIERE, Katia DICK, Sabine TANGAPRIGANIN, Patricia SITALAPRESAD
BUREAU TRANSVERSAL DES COLLOQUES, DE LA RECHERCHE ET DES PUBLICATIONS

© RÉALISATION :

BUREAU TRANSVERSAL DES COLLOQUES, DE LA RECHERCHE ET DES PUBLICATIONS
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION, 2010

CAMPUS UNIVERSITAIRE DU MOUFIA - 15, AVENUE RENÉ CASSIN - BP 7151 -
97 715 SAINT-DENIS MESSAG CEDEX 9

☎PHONE : 02 62 938585 ☎COPIE : 02 62 938500 - SITE WEB : <http://www.univ-reunion.fr>

© ÉDITIONS L'HARMATTAN, 2010

7, RUE DE L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE - 75005 PARIS

La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute reproduction, intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite.

ISBN : 0-0000-0000-0

UNIVERSITE DE LA REUNION
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

LES FILLES DES EAUX DANS L'OcéAN INDIEN
Mythes, Récits, Représentations

*Actes du colloque international de Toliara (Madagascar, mai 2008)
organisé par les Professeurs*

Clément SAMBO (Université de Toliara, *Centre d'Études en Sciences Humaines*)
Bernard TERRAMORSI (Université de La Réunion, *Centre de Recherches Littéraires
et Historiques de l'océan Indien*)

*Direction et préface de
Bernard TERRAMORSI*

*Avec le soutien du Conseil Régional de La Réunion,
du Bureau Océan Indien de l'AUF et du C.R.L.H.O.I
de l'Université de La Réunion*



COMITE SCIENTIFIQUE DE LA FACULTE DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES

M. Jean-Philippe WATBLED, Professeur (7^e section)
M. Serge MEITINGER, Professeur (9^e section)
M. Bernard TERRAMORSI, Professeur (10^e section)
M. Alain GEOFFROY, Professeur (11^e section)
Mme Gabriele FOIS-KASCHEL, Professeur (12^e section)
M. Jean-Pierre TARDIEU, Professeur (14^e section)
M. Bernard CHAMPION, Professeur (20^e section)
M. Yvan COMBEAU, Professeur (22^e section)
M. Jean-Michel JAUZE, Professeur (23^e section)
M. Jean-François HAMON, Professeur (70^e section)
M. Michel WATIN, Professeur (71^e section)

REMERCIEMENTS

- Aux Professeurs Sylvia ANDRIAMAMPIANINA et Barthélémy MANJAKAHERY, qui ont œuvré à la réalisation matérielle du colloque international de mai 2008 (Université de Toliara), matière première de cet ouvrage.
- À Mme Pierrette MBOLA, de l'Académie Malgache, qui a facilité nos recherches documentaires dans son institution et accompagné la naissance de l'ouvrage.
- Au *C.R.L.H.O.I* (Université de La Réunion), qui a perçu dès le départ l'intérêt de cette recherche et a financé nos missions à Madagascar.

*Pour mon père Ange Terramorsi – sous terre –
qui jadis, m'a conduit sous la Méditerranée*

*Pour Callistu,
« Que te berce cet écho qui s'amplifie
dans tes oreilles,
lesquelles sont devenues deux coquillages jumeaux
où palpète la mer qui t'entoure,
ô jeune enfant des îles ! »¹*

¹ Jean-Joseph Rabearivelo, « Fièvre des îles » in *Presque-songes* (Antananarivo, 1934).

Préface

La femme-poisson ou l'apnée du sommeil de la raison

Bernard Terramorsi
Professeur de Littérature Comparée
Université de La Réunion (CRLHOI)

*« Le maître tient la tête du disciple sous l'eau, longtemps,
longtemps, longtemps ; peu à peu les bulles se raréfient ;
au dernier moment, le maître sort le disciple de l'eau, le
ranime : quand tu auras désiré la vérité comme tu as désiré
l'air, alors tu sauras ce qu'elle est »*
Koan bouddhique

Le choix de rassembler dans la ville portuaire de Toliara, au sud-ouest de la Grande Île, en bordure du Canal de Mozambique, des chercheurs de cultures et de disciplines diverses pour étudier les mythologies indioocéaniques des sirènes et des filles des eaux, a été motivé par l'exceptionnelle abondance de ces belles nageuses dans les cultes ancestraux et les œuvres orales malgaches.

Aux Comores, *Mamé Djamwé* reste une figure marginale de l'imaginaire collectif ; dans la tradition orale des communautés de pêcheurs comoriens, elle est un « poisson-femme » comestible, mais uniquement pour celui qui l'a pêchée et pourra jurer sur le Coran ne pas avoir eu de rapports sexuels avec elle. Dans l'archipel des Seychelles comme à La Réunion et à Maurice, les femmes aquatiques ont presque totalement disparu du fonds légendaire créole. Madagascar fait figure d'exception culturelle ; en effet, dans les autres îles du sud-ouest de l'océan Indien, l'étroitesse insulaire, la défiance à l'égard de la mer² et une culture occidentale pesante, ne seraient pas des conditions favorisant l'essor ou la

² Chez les Réunionnais, le rejet de la mer et de ce qui y est associé, est l'héritage d'un voyage dangereux et de l'esclavage, cf. Prosper Eve, « Les esclaves et la mer » in *Les esclaves de Bourbon, la mer et la montagne*, Paris, Karthala/Université de La Réunion, 2003, p. 23-92. Les ravines et les champs de canne sont par contre les lieux de toutes les peurs : William Cally, *Kapali, la légende du chien des cannes, et autres nouvelles fantastiques créoles*, Paris, L'Harmattan, coll. « Lettres de l'océan Indien », 2005.

préservation d'un bestiaire maritime créole. Les récits et les documents réunis et analysés par de jeunes chercheurs réunionnais ou comoriens, (grâce à de fructueuses enquêtes de terrain), n'en sont que plus intéressants³. Cette disparité des corpus et des réalités culturelles au sein de notre champ de recherche justifie que, dans cet ouvrage, les études sur l'oralité⁴ et l'univers socio-symbolique malgaches soient les plus nombreuses.

À Madagascar les femmes aquatiques – hybrides de poisson à des niveaux variables selon les récits –, alimentent depuis toujours un nombre impressionnant de récits et de représentations. Dans la plus grande partie de l'Île Rouge, sirènes, ondines, génies aquatiques féminins, dames du lac..., sont appelées indistinctement « *zazavindrano* », mot à mot : « enfant-femelle-de-l'eau »⁵. Des contes, des légendes étiologiques et généalogiques, mais aussi des témoignages, anciens et contemporains, attestent de leur *réalité*. Elles seraient à l'origine de mariages mixtes et de généalogies mythiques. Sur la Grande Île, depuis la nuit des temps, les *zazavindrano* ont pris l'ascendant ; à la fois inquiétantes et bénéfiques, toujours troublantes, elles sont souvent vénérées comme des Mères aquatiques, des ancêtres sacrées exigeantes.

L'océan Indien n'a pas conçu de sirène de type homérique, ailée et naufrageuse. À Madagascar, où l'on dispose d'un vaste corpus toujours en devenir, les œuvres orales et l'iconographie montrent des filles très jeunes et très belles : elles ne sont pas des tentatrices diaboliques, symboles de duplicité et de perversité, ni des figures mortifères. Au contraire, elles font le bonheur d'un homme arrivé à la limite de la pauvreté et du désespoir, elles le sauvent d'un naufrage – sur l'eau ou dans l'espace social. Elles n'ont pas de voix ensorcelante ; quelques récits évoquent leurs chants d'adieu à la fin de l'histoire, quand elles abandonnent époux et enfants pour retourner à la mer. Des récits plus rares rapportent que des humains connaissent des chants mystérieux, capables de les attirer hors de l'eau. Elles ont une très longue chevelure lisse tombant en cascade, une peau claire et une poitrine ferme. Un idéal de beauté féminine idéologiquement très codé⁶. Elles sont les maîtresses des eaux, leurs relations avec les hommes (sur les bords, en surface, en terre) sont ponctuelles et débordent de leurs activités habituelles (jeux aquatiques,

³ Voir *infra*, les articles de Lucinda Atchama : « Entre ciel et mer. La sirène dans la tradition réunionnaise » ; William Cally : « Sirènes créoles » ; Karine Hassan : « Le poisson-femme, figure angoissante de l'imaginaire comorien ».

⁴ Si les œuvres orales parlent diversement de ces femmes-poisson, ce n'est pas un thème prégnant de la littérature moderne indiaocéanique, cf. le panorama de Valérie Magdelaine, « Les personnages de l'eau dans quelques romans et nouvelles contemporains de Madagascar, La Réunion et Maurice » ; et l'analyse de Georges Rakotondraibe d'un roman malgache moderne : « Mythe et réalité dans *Zazavindrano* d'Emilson Daniel Andriamalala ».

⁵ Sur la terminologie des femmes aquatiques aux quatre coins de la Grande Île, lire *infra* l'article de Sylvia Andriamampianina, « Sirènes malgaches : un flot de paroles ».

⁶ Jusqu'à aujourd'hui, chevelure lisse et peau claire sont des marqueurs socio-ethniques mélioratifs très répandus dans les sociétés indiaocéaniques : une peau foncée et des cheveux crépus (toute une gradation est établie), sous-tendent une filiation péjorative avec l'Afrique, l'esclavage, et aussi les côtes (le bord de mer perméable à l'altérité). Cf. notre cahier photographique (Annexes), les deux seules sirènes brunes – significativement enlaidies et menaçantes –, trouvées en trois ans d'exploration de sites funéraires dans le sud-ouest malgache.

pêche). Les créatures sont dotées d'une queue de poisson, mais parfois, seulement de mains ou de pieds (discrètement) palmés, et/ou d'une peau squameuse, en bas... Généralement, les récits oraux restent allusifs à l'évocation de ces traits pisciformes, supposant la chose entendue. De fait, dans bon nombre de récits la jeune fille surnaturelle est simplement réputée vivre sous l'eau ; elle viendrait spontanément à la rencontre d'un homme traversant son domaine, dès lors qu'il est en difficulté (nauffrage, mauvaise pêche, plongée périlleuse ou désespoir). Surtout, la très belle et très jeune fille de l'eau cherche un beau jeune homme pour fonder un foyer.

L'iconographie, par sa nature même, est plus explicite, ce dont témoignent les photographies de peintures funéraires malgaches, sélectionnées en Annexes de l'ouvrage : la « sirène » (parfois associée au centaure, mais plus souvent juxtaposée à des scènes de la vie quotidienne) est un *topos* de la décoration picturale des tombeaux traditionnels⁷ du sud-ouest malgache. Sur une frange côtière s'étendant approximativement de Morondava au nord, à Itampolo au sud, la femme-poisson, tenue pour la Grande Mère marine des Vezo⁸, est appelée *Ampelamanan'isa* [« femme avec des ouïes »]⁹. En effet, elle possède, cachées par son ample chevelure, des ouïes derrière les oreilles, ou à la base du cou, ou bien sous les aisselles – selon les versions. Si ses membres peuvent être palmés ou écailleux, légendes et témoignages ne lui attribuent pas de queue pisciforme. Grâce à son pouvoir de mimétisme, elle peut vivre longtemps parmi les humains sans être différenciée des autres femmes, seul l'époux connaît la véritable nature de la trop belle étrangère ramenée au village. Aucun autre bestiaire marin n'a décrit (selon nos connaissances actuelles) une sirène « avec des ouïes »¹⁰, intégrant au besoin le rôle d'épouse et de mère exemplaires. L'abandon du foyer conjugal est toujours la conséquence irrémédiable du parjure de l'époux, ressenti comme une indignité et une violence verbale.

Les communications présentées durant le colloque de Toliara en 2008 ont exploré des champs de recherche spécifiquement indiaocéaniques : les rares *zistoirs* la sirène du fonds légendaire réunionnais ; le singulier poisson-femme, *Mame Djamwe* ou *Mariama Madjambwa* des Comores ; les nombreuses *zazavavindrano* du légendaire malgache. La publication des actes a été augmentée de plusieurs études sollicitées auprès de chercheurs travaillant sur cette thématique, mais dans des littératures et des folklores européens, asiatiques ou africains. En effet, la géographie et l'histoire ont fait de l'océan Indien une voie de passages et de métissages accidentés ; durant des siècles, des populations d'Afrique, d'Asie,

⁷ Il s'agit de tombeaux contemporains, très récents le plus souvent, mais construits et décorés selon les principes et l'esthétique de la religion traditionnelle. Ils intègrent fréquemment, par syncrétisme, la croix chrétienne.

⁸ Les Vezo forment des communautés de semi-nomades marins, réparties sur la frange marine du sud-ouest de Madagascar.

⁹ *Ampelamanañisa* : de *ampela*, femme ; *manan(a)* : possédant, qui a ; *isa* : ouïes.

¹⁰ Sur le mythe d'*Ampelamanan'isa* dans cet ouvrage : L. Mansaré Marikandia : « Les clans vezo descendant d'*Ampelamanan'isa* » ; Bernard Terramorsi : « *Ampelamanan'isa*, la femme qui fait face aux ouï-dire ». Sur l'étymologie du mot *ampelamanan'isa*, cf. Sylvia Andriamampianina : « Sirènes malgaches : un flot de paroles ». Lire aussi l'anthologie *La femme qui a des ouïes et autres récits de la tradition orale malgache*. B. Terramorsi (éd.). La Réunion, Éditions K'A, coll. « Kont », 2007.

d'Europe ont transité par le Grand Océan. Les femmes-poisson (Pline, on le sait, situait les Sirènes aux Indes) sont des personnages frontière ; en ce sens, elles sont ici des figures emblématiques des champs composites, pluriculturels et plurilingues, de l'océan Indien.

Chaque époque et chaque société ont participé à la construction fantasmomythique des femmes-poisson qui mêle croyances vécues, pratiques culturelles et créations esthétiques. Cette créature hybride constitue, de par le monde, une figure synchrétique très paradoxale : sirène-oiseau mélomane et naufrageuse de la tradition odysseenne et argonautique ; démon ailé parent des Gorgones et des Harpyes ; déité des eaux psychopompe et décoration funéraire apotropaïque ; sirène-poisson médiévale ; symbole chrétien édifiant ; figure d'angoisse castratrice, mêlant monstruosité et féminité ; ancêtre marin mythique...

Les syncrétismes constitutifs des sirènes et des filles des eaux sont habituellement analysés au sein des cultures occidentales¹¹. Il apparaissait intéressant de poursuivre les sondes dans des cultures extra-européennes, de mener des analyses croisées, transculturelles, des femmes pisciformes occidentales, et de leurs équivalentes dans les fantasmatiques socioculturelles de l'océan Indien. Ainsi les deux études médiévistes¹² ouvrant cet ouvrage, rappellent qu'en Europe la morphologie des sirènes a évolué vers le début du VIII^e siècle ; parallèlement aux sirènes-oiseau homériques archétypales, sont apparues les sirènes-poisson (*Liber monstrorum*, fin VII^e siècle), que les artistes puis les clercs du Moyen Âge associèrent aux filles des eaux des traditions nordiques et germaniques. Cette sirène pisciforme s'est imposée lentement à partir du XII^e siècle ; une figure très synchrétique – païenne et chrétienne, démoniaque et bienveillante, érotique et protectrice – que les marins européens diffusèrent aux quatre coins du monde, où elle féconda nombre de croyances et de récits autochtones. Plusieurs siècles furent nécessaires pour abandonner totalement la sirène aviforme au profit de la sirène pisciforme, « une période de gestation » propice à toutes les compositions : sirène à la fois poisson et oiseau, dessins de femmes-poisson illustrant des textes décrivant des sirènes-oiseau¹³, etc. Ce « conflit » entre le texte et l'image, nous le retrouvons aujourd'hui dans le sud-ouest malgache : contes, légendes et témoignages parlent exclusivement d'une *ampelamanañisa* [« femme avec des ouïes »], qui, durant son passage sur terre, possède des jambes comme tout un chacun, tandis que ses ouïes restent dissimulées sous ses longs cheveux. Or, les décorations des tombeaux

¹¹ Citons dans cette perspective, des travaux essentiels : E. Faral, « La queue de poisson des sirènes », *Romania* n°74, 1953, p. 433-506. A. Lermant-Panès, *Le mythe des Sirènes dans la littérature grecque*. Thèse de Doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, 1993. J. Leclercq-Marx, *La sirène dans la pensée et dans l'art de l'Antiquité et du Moyen Âge. Du mythe païen au symbole chrétien*, Bruxelles, Publications de la Classe des Beaux Arts, 1998. Pour une approche cette fois transculturelle et comparatiste, lire l'ouvrage remarquable de A. Geistdoerfer, J. Ivanoff et I. Leblic : *Imagi-mer. Créations fantastiques et créations mythiques*. Paris, Kétos-Anthropologie maritime, CETMA, 2002.

¹² Voir *infra*, Claude Lecouteux, « La sirène de l'Antiquité au Moyen Âge » ; et Patrice Uhl, « L'image de la sirène dans quelques manuscrits médiévaux ».

¹³ Sur ce conflit entre le texte et l'image de la sirène au Moyen Âge, lire *infra* l'étude minutieuse de Patrice Uhl, *op. cit.*

traditionnels de la même région, plus conformistes, « citent » sans aucune exception, la sirène *classique* à queue de poisson¹⁴.

Cet ouvrage pluridisciplinaire croise des données esthétiques, ethnographiques, lexicographiques, littéraires et mythologiques pour approcher au mieux ces femmes *débordantes*. L'objectif scientifique de l'ouvrage n'est pas de donner un illusoire portrait-type d'une improbable « sirène indiaocéanique », mais de dénombrer et d'analyser, à l'intérieur des champs culturels hétérogènes d'une vaste région, *une pluralité de femmes aquatiques aux représentations et à la symbolique toujours en devenir, au sein de traditions orales et iconographiques dynamiques*.

Mircea Eliade a remarqué que « certaines hiérophanies ont une destinée locale ; il y en a d'autres qui ont, ou acquièrent, des valences universelles »¹⁵. Les hiérophanies aquatiques sont nombreuses, et pas seulement chez les peuples côtiers. Les eaux – source, rivière, lac, étang, mer, océan – donnent lieu à de multiples manifestations du sacré, mais parmi elles, il est évident que la femme-poisson a acquis une popularité démesurée. Femme dotée d'une queue écailleuse ou de membres palmés, dont la « différence » déborde l'homme ; (trop) belle nageuse ruisselante, donnant le goût de l'ivresse des profondeurs et conduisant à l'apnée sublime ; femme à la longue chevelure flottante, entraperçue dans son palais subaquatique, selon la visibilité capricieuse de l'eau. Femmes humides, troubles, liantes et insaisissables, dont la rencontre en bord de mer, de rivière, ou de lac, entraîne tour à tour élévation et dépression, remontée et coulée.

Dans cette préface et dans nombre d'articles qui suivent, le terme *femme-poisson* désigne empiriquement, ce que l'on différencie en Occident – mais sans pertinence pour les cultures extra-européennes – comme : sirène, ondine, naïade, néréide, dame du lac, génie aquatique, déesse marine... Dans les îles occidentales de l'océan Indien, l'expression *femme-poisson* permet de désigner une femme *comme* un poisson dans l'eau, une créature moitié femme moitié poisson. L'expression est la plus propre à rendre compte d'une réalité culturelle influente au scénario relativement stable : des femmes habitent sous les eaux, elles possèdent une anatomie ichtyoïde variable selon les récits, et à l'intérieur même des récits ; elles sont *trop* belles et possèdent des pouvoirs surnaturels ; elles sortent de l'eau quand elles désirent un homme et/ou parce qu'il a besoin d'aide ; l'époux devenu père et surnaturellement riche, transgresse un interdit émis par sa femme, ce qui le ramène aussitôt à sa vie misérable antérieure ; la mère replonge définitivement dans l'eau¹⁶, mais laisse toujours une trace de son passage (enfant, bien, signe distinctif, etc.). Leçon des contes et légendes malgaches, qui apprend beaucoup sur les mentalités de la société de référence : la richesse est un don de la surnature et non un acquis social, il ne reste plus qu'à attendre sa chance. Et aussi : aucune union n'est éternelle, une relation ne s'entretient pas, elle subit, comme les objets

¹⁴ On ne trouvera donc aucune sirène « avec des ouïes » dans les photos de sirènes funéraires de notre dossier iconographique (Annexes). Cette question est en partie l'enjeu de notre étude, « *Ampelamanan'isa*, la femme qui fait face aux ouï-dire », *infra*.

¹⁵ « *Hiérophanie* : quelque chose qui manifeste le sacré », M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1949, p. 18 et p. 25.

¹⁶ Contrairement au conte *Eros et Psychè* – autre récit mythique d'union mixte conditionnelle – il n'y a pas ici de rachat possible de la faute par une quête de l'amour perdu, une série d'épreuves rédemptrices.

et les choses, une dégradation fatale. La transgression d'un interdit sépare le faible humain des divinités et des ancêtres puissants.

Le Malgache se construit par la connaissance et le respect de ses tabous claniques, et aussi par l'observation des tabous de la personne conjointe. L'acceptation de la contrainte imposée par les *fady* (tabous) est constitutive de la personne morale, car avoir des tabous c'est ce qui distingue l'homme de l'animal. Or, dans tous les récits de *zazavavindrano*, c'est la femme-poisson qui dicte les *fady* à des humains avides qui ne montrent aucun respect pour leur bienfaitrice et les *limites*, les restrictions annoncées. La femme-poisson surhumaine ne supporte pas le manque d'humanité des terriens, et elle regagne la mer.

Il est permis de penser que des histoires de femmes-poisson apparurent très tôt sur les rivages de l'océan Indien : probablement dès le premier millénaire, dans le sillage des migrations indonésiennes, bantous et arabes. Au début du XVI^e siècle, en ouvrant la route des Indes, les marins portugais essaimèrent à leur tour des histoires de monstres marins qui se croisèrent avec les premiers bestiaires marins oraux des autochtones. Les navigateurs de la Compagnie des Indes orientales diffuseront encore, à partir du XVII^e siècle, des légendes maritimes tout en dénigrant les croyances locales. En 1658, dans son *Histoire de la grande Isle de Madagascar*, Étienne de Flacourt rapporte déjà une légende généalogique de femme-poisson qui imprègne encore, près de quatre siècles plus tard, la tradition orale de l'Île Rouge¹⁷ :

« Les habitants du pays disent qu'il y a des hommes marins dans la mer et dans les rivières. Et ils content une histoire fabuleuse d'une femme marine qui accoucha sur le bord du sable d'un fils qui fut nourri par une Nègresse ; et que la femme marine venait de temps en temps visiter son fils qui, étant grand, a eu une lignée, et les Nègres disent qu'il y a une certaine lignée qui en est sortie dont les descendants sont encore vivants et demeurent proches de Manghafia »¹⁸.

Dans les îles occidentales de l'océan Indien, les régimes coloniaux ont tenté d'effacer les fonds légendaires et les religions traditionnelles autochtones, au profit de la mythologie gréco-latine, de la démonologie chrétienne et du merveilleux européen. Durant des siècles, au cours de processus socioculturels conflictuels, des récits de tout bord évoquant de belles filles des mers, ont navigué et se sont croisés dans l'océan Indien.

Dans les champs sociosymboliques étudiés, les femmes-poisson ne sont pas tenues pour fictives, imaginaires ; elles sont au contraire des êtres sur-humains, constitutifs d'une réalité spongieuse, polymorphe : montées du fond plutôt que descendues du ciel, *elles existent*. On sait la forte attraction des représentations culturelles sur notre perception individuelle du réel et sur nos élaborations psychiques. L'inscription des femmes-poisson dans le réel, à partir de récits – témoignages, légendes historiques, etc. –, valide leur appartenance à la réalité du

¹⁷ Cf. Annexes, les récits de femme-poisson malgaches, à la structure mélusinienne.

¹⁸ Étienne de Flacourt, *Histoire de la grande Isle de Madagascar* [1658]. Ed. n^{lle} de C. Allibert, Paris, Inalco/Karthala, 2007, p. 238-239 [chapitre XXXXI, « Poissons de mer et de rivières et autres choses qui se trouvent en mer ». Manghafia : Mañafiafy (Sainte-Luce), à une cinquantaine de kilomètres au nord de Tolagnaro (Fort-Dauphin)]. Voir *infra*, plusieurs articles sur ces légendes généalogiques malgaches.

monde. Il est désormais acquis, même en dehors du champ psychanalytique, que la réalité psychique d'une représentation se suffit à elle-même, et d'autant plus, quand elle est admise et diffusée par des représentations et un consensus collectifs. Dans le cadre des études proposées ici, les élaborations imaginaires ne sont pas soumises à une estimation rationnelle ; la validité des représentations culturelles ne passe pas par l'estimation de leur existence « réelle », mais par la répétition de leur mise en œuvre. On conviendra avec Mircea Eliade que :

« Notre meilleure chance de comprendre la structure de la pensée mythique est d'étudier les cultures où le mythe est "chose vivante", où [...] loin de désigner une fiction, il exprime la vérité par excellence, puisqu'il ne parle que des *réalités* »¹⁹.

Dans le scénario occidental, la bête, la sirène, est « handicapée » par sa tare physique, elle veut devenir humaine et pour cela, elle doit impérativement se faire aimer (*Mélusine, La Belle et la Bête, La petite sirène...*). *A contrario*, la femme-poisson malgache est perçue comme un être supérieur en liens avec la Nature, face à un humain très limité : son ambivalence et son hybridité, associées à ses pouvoirs, sont des signes évidents de sa sacralité, et il faut se concilier ses faveurs par des cérémonies culturelles appropriées.

« La souveraineté comme la sainteté sont distribuées par des gens maritimes ; la force magico-religieuse réside au fond de l'océan et est transmise aux héros par des êtres mythiques féminins »²⁰.

Dans des sociétés qui ne sont pas anthropocentriques, la femme-poisson ne peut pas avoir l'humanité pour idéal de perfection ; elle a une force de vie surnaturelle, et sa tâche première est de combler les manques d'un homme puéril. La femme-poisson vénérable n'est jamais monstrueuse, même si elle peut inquiéter lors de la première rencontre. Les dons de la fille aquatique ne sont pas, dans ce contexte, un sacrifice, et ils ne renferment aucun maléfice ; ils sont transmis spontanément, dans le cadre d'une relation conditionnelle de type « mélusien », que l'on pourrait traduire ainsi : je te donne tout ce qui te manque, mais tu ne dois jamais dire d'où cela provient ; et tu ne dois pas non plus prononcer ou laisser prononcer en ma présence, certains mots tabous [selon les versions, « sel », « fille des eaux », « écaille », « ouïes »] ; autrement dit : si tu parles, je ne te parle plus ! ... L'époux transgresseur verra sa descendance favorisée, d'une manière ou d'une autre, en *mémoire* du temps où il nageait dans le bonheur.

La relation d'alliance ouvre sur une reconnaissance conditionnelle : le pêcheur *élu* acquiert soudain richesse et descendance tant qu'il reste discret sur l'origine de sa femme, sa bonne fortune ; et celle-ci devient épouse et mère modèle, parfaitement intégrée dans la société tant que sa « différence » sera respectée – non verbalisée. Pour l'humain, le prix à payer est donc le silence sur l'origine de sa trop belle épouse, et, de façon concomitante, sur l'origine de sa prospérité soudaine – son nouveau pouvoir social. En retour, la déité marine veut s'assurer que l'amour de l'époux s'adresse à elle – il devra donc *a minima* respecter ses tabous –, et non à ses dons et à ses pouvoirs.

¹⁹ Mircea Eliade, *La nostalgie des origines*. Paris, Gallimard, 1971, p. 141.

²⁰ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions, op. cit.*, p. 217.

On verra que les histoires de *zazavindrano* et d'*ampelamanañisa* commencent là où finissent les contes occidentaux – « ils se marièrent et eurent beaucoup d'enfants »... – ; et elles s'achèvent sur une séparation définitive : le parjure de l'époux fait replonger la femme qui laisse une descendance mixte, fondatrice d'un lignage associé à la sacralité aquatique. Il y a un destin mélancolique du héros malgache (contes-types 3.1.21A à 3.1.22B, répertoriés par Lee Haring, *Malagasy Tales Index*, 1982).

Après *Le roman de Mélusine*, ce schéma narratif rappelle l'un des plus anciens motifs de la littérature orale occidentale, *Eros et Pysché* – mais inversé sexuellement. Cependant, dans le légendaire malgache – le mieux exploré dans ce volume, on le redit, en raison de la richesse du corpus –, on ne retrouve pas le thème de l'amour idéalisé plus fort que tout. Dans les œuvres orales étudiées, la femme-poisson est une héroïne pulsionnelle qui affiche son désir pour un homme, puis son désir d'enfant : le plus souvent, c'est elle qui sollicite le pêcheur conquis et dicte les interdits ; et dans tous les récits, c'est encore elle qui prend l'initiative de la rupture et décide du sort des enfants. En n'écoulant que son désir, se faisant tour à tour amante, donatrice, mère et correctrice, elle élève un homme. Elle apparaît au total comme une Grande Mère, protégée par l'eau primordiale de la phallocratie et de la gérontocratie des terriens.

Revenons sur le terme le plus courant pour désigner sirènes et filles des eaux en malgache. *Zazavindrano* : de « *zaza* », enfant ; « *vavi* », femelle, femme ; « *nd* », de, appartenant à ; et « *rano* », eau. On peut distinguer les cas où l'expression périprastique « enfant-fille-de-l'eau » a une référence spécifique (*Zazavindrano* prend alors une majuscule, c'est le nom propre de la divinité des eaux malgache). Dans les deux cas, la périphrase est aussi une antonomase car elle se substitue, non pas au nom équivalent de « sirène » (inexistant), mais au nom de l'individu (jamais mentionné) ; soit d'un individu spécifique ; soit de l'entité envisagée génériquement. On sait que les *Zazavindrano* ont pour tabou principal l'interdiction de les appeler par... ce nom même. Et il en est de même pour les *ampelamanañisa* dans le sud-ouest. La périphrase (enfant-femme-de-l'eau) se transforme en nom propre tout en gardant la forme de la description définie. On a finalement un nom propre signifiant, et c'est cette préservation du sémantisme qui constitue le tabou. En effet, le nom ramène la créature à l'eau, au poisson. Ce nom trop parlant blesse la femme au foyer et mère émérite qui veut *sortir* de l'eau.

Habituellement, on traduit au mieux *zazavindrano* par « jeune fille des eaux », pour euphémiser « enfant » par le qualificatif « jeune »²¹. Le scénario mythique montre *une* enfant (*zazavavy* : mot composé de « enfant » et « femme » ou « femelle ») née de l'écume – telle l'Aphrodite Anadyomène des Grecs –, qui surpasse l'homme physiquement, dans les activités nautiques – pêche, nage, plongée en apnée... En outre, elle le séduit par des formes et comportements de *femme* à part entière : seins généreux, ample chevelure, séduction active, formulation des *fady*... Dans beaucoup de versions, on l'a dit, c'est la *zazavindrano*

²¹ Dans cette traduction convenue, l'enfant disparaît. La distorsion fait problème. Le scénario mythique montrant un couple sexuel mixte, une (trans)sexualité *débordante*, est condensé dans cette périphrase désignative enfant-femme-de-l'eau. Cela embarrasse les traducteurs tartuffes ; la tradition orale dérange la modernité en pointant ses blocages. L'enfant devient inter-dit dans les traductions habituelles de « *zazavindrano* ».

qui va au-devant du beau jeune homme effarouché, et lui demande directement de « l'épouser » ; celui-ci, sous le charme, accepte les tabous réglementant leur future union mixte. Au cours du récit, l'homme d'abord puéril et pleurnichard est métamorphosé par la *zazavavindrano*, en homme riche d'enfants et de biens ; et à la fin, puni comme un enfant désobéissant (voyeur ou bavard), il retrouve manque et dérégulation initiaux.

Ainsi surgit de l'eau une *femme-enfant* au comportement et au corps de *femme* ; cet être délibérément *sexué* (on dit « femme-enfant » ou « enfant-fille », plutôt que le neutre « enfant »), se comporte toujours comme une femme conquérante, puis comme une génitrice et une donatrice. Un sexe faible (!) puéril mais doté de « pouvoirs », fantasmatiquement pourvu des traits de caractère masculins, jusqu'à cette queue de poisson lui permettant de prendre le large, de laisser tout son monde sur le rivage, impuissant. Au final, une femme phallique et castratrice pour un homme qui n'arrive pas à devenir grand. Alors que vient *faire* l'enfant dans cette antonomase ?

Le terme *zazavavindrano*, si on veut bien le lire, est polysémique et composite, comme l'anatomie même de la créature. Commençons par le moins complexe : la périphrase dit que cette femme n'est pas une aérienne, elle n'est pas *zanatany* (enfant du pays, du terroir), elle est une femme née de l'eau : *zanadrano*. Et ses descendants sont des *zafindrano*, des petits-fils de l'eau (*zafy*, descendant). Être un enfant de l'eau désigne ici l'origine, la nature de l'individu, comme on dirait « un enfant de la jungle ».

Deuxième sens : le mot « enfant » ne mérite pas d'être édulcoré par la traduction, car il est aussi, ici comme ailleurs, un diminutif affectueux propre au discours amoureux. « Mon enfant », « mon/ma petit(e) »... des formules sorties de la bouche de notre premier amour – la mère –, au temps de la relation fusionnelle primordiale, et que la mère peut prolonger une fois l'enfant devenu adulte. Des mots d'amour *incorporés*, que la femme ou l'homme *ressortiront* spontanément dans leurs dialogues amoureux, pour signifier à l'autre un amour fort (*pareil* à celui de la mère) ; mais aussi, inconsciemment, pour obtenir de l'autre la réciprocité, et ainsi replonger dans la relation fusionnelle avec la mère. Si la *zazavavindrano* fait nager l'homme dans le bonheur, c'est qu'elle lui fait oublier la réalité sociale (la pauvreté, le manque), et provoque chez lui un surinvestissement amoureux, une régression extatique au stade infantile, proche de la béatitude fœtale dans les eaux de la mère. Ici, l'enfant c'est l'homme ! La femme-enfant-de-l'eau surgit pour induire ce fantasme. De fait, les récits montrent tous l'attitude infantile et passive d'un *jeune* homme en quête d'une femme comblante, dont il est l'enfant gâté avant le développement du complexe œdipien et le rôle interdicteur et normatif de celui-ci. Le terme *zazavavindrano* désigne à ce stade un objet d'amour surinvesti, surgi des eaux maternelles, primordiales, et invitant à y retourner ; une réactivation de la relation amoureuse originelle avec la mère porteuse d'eau, le grand amour d'enfance. *Zazavavindrano* c'est le retour au bain primordial : elle *fait* l'enfant.

Poursuivons. Cette périphrase laisse entendre que la *zazavavindrano* est, de façon concomitante, *enfant* et *femme* des eaux. Ce nom qui lui colle à la peau, définit exemplairement un personnage hybride des passages, des bords : en somme, une *femme-enfant-poisson*, puisque « eau » (*rano*), désigne ici par métonymie – le contenant pour le contenu – le poisson. Ce nom c'est toute une histoire et s'il est tabou c'est bien qu'il est lourd à porter.

Sondons encore. Cette beauté au caractère bien trempé incarne un idéal de féminité, le parfait objet du désir. Le « beau sexe », le jeune corps féminin idéalisé, hors du temps, surgi de l'eau : Anadyomène. « Zazavavindrano » est à peine femme et pas encore mère, avant que le développement, la maturité ne corrompent ce corps parfait. L'âge de beauté, un moment éphémère, intersticiel, et en ce sens-là encore, un *passage*, une frontière flottante qui participe à en faire un être rare (car) de l'entre-deux, et donc de la *trans-sexualité* : une femme-enfant se change en femme aux enfants, tout en restant, en partie, un poisson. Une femme en puissance et à l'altérité structurelle qui passe entre les mailles du langage.

Ce symbole de vie neuve et de vigueur sexuelle jaillissante rapproche sur ce point les « sirènes » indioocéaniques de leurs sœurs occidentales : elles montrent toutes le triomphe des pulsions et sont conçues pour faire naître le désir. Mais, et là est la différence, dans la société ancestrale « païenne » prolongée par la tradition orale contemporaine, ce *débordement* n'a rien de diabolique ni de maléfique. La *zazavavindrano* n'est pas un symbole juvénile de duplicité et de luxure, apportant le malheur et la mort à un homme cédant au péché de chair. Le héros malgache n'est pas un nouvel Ulysse, attaché au mât de sa pirogue pour résister à l'appel mortifère de la *femme-enfant-poisson* ; et encore moins un Ulysse chrétien sur sa croix, symbole chrétien édifiant de l'abstinence et de la victoire du Bien sur le Mal. Le jeune homme malgache et sa femme-enfant-poisson vivent une sexualité libre et pleine, une sexualité limite qui noie la frontière entre l'enfant et la femme, le même et l'autre, l'humain et l'animal... : une *trans-sexualité* qui pour un simple humain est un transport divin.

C'est quand le héros reste sourd aux paroles de la *zazavavindrano* bienfaitrice (au moment du parjure) que sa vie devient un naufrage. Leçon encore de cette tradition orale : il faut écouter la mère qui vient de l'autre monde, car ses paroles sont choses sacrées. Le héros a banalisé celle qu'il a réduite à tort, au fil des mois, à une simple étrangère attractive. En terre, il mésestime la divinité Anadyomène, beauté féminine surgie des flots pour lui faire plaisir mais, aussi, pour donner la vie. Tous ces récits montrent une fille érotique devenir mère. La femme évolue, l'homme piétine.

La *zazavavindrano* ne veut pas être prise au mot, elle est trop ondoyante et glissante pour cela²². Reste que l'Occident a connu de jeunes divinités érotiques à peu près semblables, surgissant sur le *limes* – forêt, rivière, mer. Les anciens Grecs et Romains les appelaient les *Nymphes*. Il s'agissait de très belles jeunes filles divines, symbolisant la fécondité et les esprits de la nature, vivant au cœur des forêts, ou près des sources et cascades. Leurs sanctuaires (les nymphées) étaient associés à des grottes, des bois ou des points d'eau. De leurs unions avec les hommes naissaient les demi-dieux. Parmi les nymphes aquatiques on comptait les Naïades (eaux douces) et les Néréïdes (eau salée). Par leur pouvoir de séduction surnaturelle, elles attiraient les jeunes hommes sortis en pleine nature, elles les harcelaient sexuellement, les enlevaient pour s'unir à eux au fond des forêts, sous les eaux, en des lieux retirés : on connaît, par exemple, le traitement que les Nymphes Calypso et Circé firent subir au navigateur Ulysse. Cette possession surnaturelle provoquant transes et délires érotiques s'appelait la *nympholepsie*. Les

²² Nous reprendrons cette analyse anthroponymique pour Ampelamanañisa, la « sirène » du sud-ouest malgache, cf. *infra* « Ampelamanañisa, la femme qui fait face aux ouï-dire ».

pendants mâles des Nymphes étaient les divinités ithyphalliques Pan, Priape et Satyre, à qui l'on attribuait les mêmes violences sexuelles enivrantes (la panolepsie). La représentation plastique courante d'une nymphe est celle d'une belle jeune fille nue et riieuse, s'ébattant en pleine nature, le plus souvent près d'un point d'eau. Elle possède l'énergie de l'élément naturel qu'elle incarne, la poussée de la sève, la force des vagues. Une nymphe est une force de la nature qui se fait désirable.

L'helléniste et mythologue Jean-Pierre Vernant précise un autre sens du mot nymphe, presque perdu aujourd'hui :

« Le mot *nymphè* [en grec] indique le moment où la fille vient juste d'être nubile ; sortie de l'enfance, elle est prête pour le mariage, bonne à marier sans être encore une femme accomplie »²³.

La nymphe est ainsi une jeune épousée (ou épousable) qui incarne physiologiquement et socialement un *passage*. On sait enfin que le mot nymphe désigne aussi le stade intermédiaire entre la larve et l'imago, dans la métamorphose des insectes à mue.

Ainsi, la *zazavavindrano* participe de la mythologie de la nymphe²⁴. Elle est de la lignée des Nymphes antiques, car elle est une jeune fille divine et érotique qui vient d'atteindre l'âge du mariage, de la socialisation de sa sexualité chaotique, *débordante* (on dira *panique*, dans un autre contexte culturel). Il est remarquable, de fait, qu'une majorité de récits de *zazavavindrano* commence par une scène de séduction en pleine nature, suivie rapidement d'un mariage : une sorte de rapt amoureux d'un beau jeune homme. Mais les Nymphes malgaches ne provoquent pas, comme leurs sœurs antiques, une crise de possession pathologique ni la disparition de l'homme²⁵ : l'union ici est constructive, elle est socialisante et honorifique. Cette nymphe, séductrice par définition, ne conduit pas l'homme à l'écart, à l'ensauvagement, au contraire, elle le socialise en faisant un père de famille. Ici la Nature est complémentaire du social.

On peut penser que la *zazavavindrano* est, au propre et au figuré, une nymphe de l'*abondance* (de *unda*, flot), c'est dire encore, du débordement. Les liens établis par le folklore entre les *zazavavindrano* et les *kalanoro* (petits êtres surnaturels fémininoïdes, à longue chevelure) justifient bien, chez les premières, cette dimension enfantine assumée²⁶. S'il y a de l'enfant en *zazavavindrano*, c'est bien parce

²³ Jean-Pierre Vernant, *L'univers, les Dieux, les Hommes* in *Œuvres complètes*, tome I, Paris, Seuil, 2007, p. 136.

²⁴ Cf. le psychanalyste Pierre Fedida, « Le complexe de la nymphe » (à propos de *Lolita* de W. Nabokof), *L'esprit du temps*, n°2, tome 26, 2008, p. 301-321.

²⁵ Dans le légendaire malgache, il existe des versions où l'homme est entraîné au fond de l'eau, et installé dans le palais subaquatique de la femme-enfant-poisson pour y mener une vie conjugale. On est en pareil cas, encore plus proche de la nympholepsie des Grecs reposant sur un rapt, un ravissement de l'humain par les divinités érotiques aquatiques ou sylvestres.

²⁶ Cf. sur ce point l'article de Sylvia Andriamampianina déjà cité : « *kalanoro* (de "*kala*" : fille, "*noro*" : félicité, joie), qui signifie littéralement "fille-de-félicité" ou "fille-de-joie". Les *kalanoro* sont des petits êtres surnaturels presque palmipèdes [...] ils vivent, de préférence, dans le voisinage immédiat d'un lac, d'un étang, d'un cours d'eau. C'est l'équivalent occidental du génie des eaux. Une autre traduction de leur nom donne "fille-des-eaux", le *noro* étant ici identifié comme une étendue d'eau ».

qu'elle symbolise aussi, à un niveau symbolique, une nymphe²⁷ : le second état d'une métamorphose avant d'arriver à la perfection... Les *zazavavindrano* portées par l'eau (*Anadyomènes* comme la déesse de l'amour Aphrodite) deviennent des porteuses d'eau qui font les eaux avant de rentrer sous l'eau... : elles sont conçues par/depuis l'eau sacrée ; une partie ou la totalité de leur progéniture mixte les accompagne sous l'eau à la fin de l'aventure ; et enfin, elles se développent un temps sur la terre pour leur parade amoureuse et leur reproduction. Nymphe éphémère ! « L'être qui sort de l'eau est une [...] *image* avant d'être un être, il est un désir avant d'être une image »²⁸.

Le social exclu d'abord par ce couple sexuel, détruit finalement la relation à deux exclusive et a-sociale. Le fatalisme de la rupture est à l'évidence une condamnation de l'exogamie : on ne s'unit pas à un être sans racines, une femme sortie de nulle part (l'Autre abyssal). C'est aussi une mise en garde sur le respect des tabous, le respect de la *différence* de l'étrangère intime, de la mère de ses enfants. On l'a dit, c'est le parjure d'un époux puéril, déjà débiteur, qui provoque la disparition immédiate et définitive de la femme-enfant-de-l'eau et la ruine du conjoint éploré. Dans certaines versions plus rares, c'est le spectacle interdit de la femme en couches ou nue qui provoque sa colère et la rupture. On pense à la fois au mythe d'Actéon – qui entrevoit l'altérité de la nudité d'Artémis se baignant avec ses nymphes – ; à Persine la mère de Mélusine et au bain troublé de la fée anguipède. De fait, la confirmation de la structure « mélusinienne »²⁹ d'une majorité de récits malgaches de femmes-poisson, est l'une des données importantes de cet ouvrage ; cela mériterait d'être prolongé par des études comparées systématiques des femmes-poisson malgaches, avec la *Mélusine* issue du vieux fonds oral européen, et d'autres Mélusines extra-européennes³⁰.

La rencontre d'un homme terre à terre et d'une femme-enfant-de-l'eau, est une expérience des limites de l'échange hétéroculturel, dans/sur l'espace interculturel absolu que constitue l'eau, cet autre monde, cet *eau-delà*. La femme-enfant-de-l'eau est une figure mythique émergeant dans sa nudité naturelle et primordiale, qui, par l'autre chose qu'elle *incorpore* à la féminité, est chargée d'une dimension nouvelle – la sacralité – qui excède toute relation vulgaire. Elle est ainsi un objet de vénération associé à la sacralité aquatique, et aux symboles ambivalents de naissance et de mort. Les « ouïes », le « trou » sous les aisselles que révèlent la nudité entraperçue de la créature, signifient bien la portée sexuelle de l'aventure.

Comment est faite une femme ? La question fondamentale qui agite toutes les œuvres orales explorées dans ce volume, est bien l'expérience angoissante de la différence sexuelle et de la fluctuation de ses perceptions. Que veut la femme ?³¹ L'avidité d'amour et le désir de maternité de la femme-enfant-de-l'eau sont un « chant des Sirènes » pour l'homme au bord de *l'eau-delà*, sinon à la frontière du

²⁷ Sur les « nymphes », nom poétique des petites lèvres de la vulve féminine, lire *infra* notre article sur « *Ampelamanan'isa*, la femme qui fait face aux ouï-dire ».

²⁸ Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, *op. cit.*, p. 49.

²⁹ Velonandro avait signalé déjà « ces Mélusines de l'océan Indien » dans sa préface de *Femmes et monstres. Tradition orale malgache*, t. 2, Paris, Edicef, 1982, p. 11.

³⁰ Voir par exemple, Chiwaki Shinoda, « Mélusine et Toyotamahine. Diffusion maritime d'une culture », *Diogène*, n°218, 2007, p. 71-77.

³¹ « Que veut la femme ? », déclaration de Freud à Marie Bonaparte, in E. Jones, *La vie et l'œuvre de Freud*, Paris, PUF, tome II, p. 145.

« *dark continent* »³². L'homme incapable de contenir son désir du corps de la femme-enfant, ne pourra pas résister par la suite au désir de dire comment la mère qui a conçu ses enfants est elle-même faite... Celle qui ne veut pas que l'on verbalise sa nature, sa différence, est une femme nouvelle (née de l'eau), étrangère hors venue et là, omniprésente et omnisciente : compagne, génitrice et destructrice. Là, mais hors langage : *hors-là*, entre-deux encore.

Chez l'homme, l'envie d'une autre femme amène (à) l'Autre à une singularité abyssale qui ne veut pas être dite tout en restant là. Non pas l'autre de l'homme sortie de l'eau pour s'offrir, mais l'Autre de l'humain venue *posséder* un homme au passage, avant de retourner « dans le pré-formel, la réintégration dans le monde indifférencié de la préexistence »³³. Il y a un écart entre la femme-enfant-de-l'eau au début désirable et la mère-aux-interdits au centre du foyer et à la périphérie du langage : tout au long de la vie conjugale, *la femme restera hors langage pour faire corps avec l'eau*. Comment un homme normalement constitué pourrait-il suivre jusqu'au bout les enfantillages d'une femme comme un poisson dans l'eau ? La différence des sexes est ici métaphorisée par la frontière entre terriens et aquatiques (ou amphibiens) : à la fin des récits, l'homme reste sur le bord, terrassé par le chagrin, tandis que la femme utilise ses ouïes ou sa queue, pour rejoindre le fond et voir désormais la vie en bleu, sans homme... Le pisciforme et l'hydrodynamisme permettent de s'émanciper de la loi de l'homme et de l'enfermement au foyer, et aussi se libérer du dur, du sec, de la chute, de la respiration... Si tu parles de moi, je ne te parle plus ; si tu me vois, je ne te vois plus... Présence paradoxale de cette femme-poisson, femme de passage, appel du vide qui ne se laisse pas appeler, béance à demeure.

On pourrait paraphraser Victor Segalen définissant l'exotisme, pour préciser l'expérience du jeune pêcheur dans ces histoires malgaches : *la femme-enfant-de-l'eau est tout ce qui est Autre. Jouir d'elle est apprendre à déguster le Divers*³⁴... L'aventure amoureuse, la bonne fortune, tourne à une plongée dans le Divers, puis une remontée suffocante les mains vides et visqueuses, après avoir touché au passage, un corps écailleux et ruisselant... Car la femme-enfant-de-l'eau relève bien d'une « esthétique du Divers » : une créature au désordre indescriptible qui nous chavire de plaisir.

On a beaucoup réfléchi sur le spectacle donné par ces créatures hybrides, sur notre rapport aux « sirènes » ; mais on n'a guère pensé le spectacle que l'homme offre aux yeux des belles nageuses écailleuses : un homme toujours en manque d'air comme de vérité, et qui ne peut dépasser la surface ; un individu qui mange des yeux le buste de la déesse des eaux, puis qui baisse le regard et reste accroché à une queue de poisson aussi captivante qu'un hameçon (ou à des ouïes palpitantes, fentes obscènes qui ont la vérité au bout des lèvres). L'homme est habité par le désir de parler du corps de la femme, de remplir l'absence de *mêmeté*, le sexe en creux, par des mots. Dans le contexte socio-culturel de référence, on l'a dit, cette femme supérieure est polyvalente, mimétique et donatrice. Mais l'intégration sociale ne peut être totale si elle reste hors langage, hors représentation. La rupture du couple mixte est provoquée par un homme qui *cause*, c'est-à-dire qui veut relier

³² Formule célèbre de Freud, en anglais, dans *L'analyse profane* (1926), pour évoquer l'aporie que la question de la féminité constituait pour la psychanalyse.

³³ M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, op. cit., p. 199.

³⁴ Victor Segalen, *Équipée* [1929] Paris, Gallimard, 1993, p. 13.

une chose rare (donc hors langage) à une cause commune. Cette femme est une sensation monstre, par définition elle échappe au langage (tout en l'excitant).

On verra que dans les récits étudiés dans cet ouvrage, l'interdiction formulée par la femme de parler d'elle revient à interdire de parler de son corps, de son intimité, de sa trans-sexualité. Que faire ? Faire comme si de rien n'était ? Mais l'homme, incontinent, n'y arrive pas, tarauté par ce reste à dire, ce manque à voir. Le fond inaccessible à l'homme (et à certains de ses enfants³⁵), fait du manque d'air un manque de connaissance, de pouvoir, de vérité. La femme-poisson ou la connaissance par l'abysse.

La vérité est sous la surface, « la vérité n'est-elle pas une femme qui est fondée à ne pas laisser voir son *fondement* ? Son nom, pour parler grec, ne serait-il pas Baubô ? »³⁶. Son nom, pour parler malgache, ne serait-il pas Zazavavindrano ou Ampelamanañisa ?

Que veut la femme ? si l'on connaît bien le désir du jeune homme voyant une femme-enfant anadyomène ; que dire de son désir à elle ? De ce corps ouvert aux bouches interchangeable, aux cavités appelant le remplissement ? Être l'objet du désir de l'Autre pisciforme... Frayer avec une femelle écailleuse et devenir la moitié de la femme aux ouïes ! *Eau-delà* de la Porte d'eau, du creux abyssal, c'est l'ivresse des profondeurs, l'apnée du sommeil de la raison.

³⁵ Après la rupture, les enfants doivent réussir un concours de plongée libre pour pouvoir suivre leur mère, la femme-poisson. Il n'y a pas de garde alternée des enfants, mais une sélection définitive fondée sur leurs dons d'apnéiste. Ceux qui cherchent l'air, chercheront leur mère et vivront le reste de leur vie avec le père.

³⁶ Remarque de F. Nietzsche, à la fin de sa préface à la seconde édition du *Gai savoir*. Sur Baubô et la « sirène » du sud-ouest malgache, cf. B. Terramorsi, « Comment envisager le sexe de la femme ? Mythocritique comparée de la Baubô grecque et de l'*Ampelamanañisa* malgache », in *Représentations comparées du féminin en Orient et en Occident*. M.-F. Bosquet et Ch. Meure (éd.) Université de la Réunion-CRLHOI/ Presses Universitaires de St-Etienne, à paraître.

Avant-propos

*Professeur Clément Sambo
Directeur des Relations Extérieures et du Partenariat
Université de Toliara (Madagascar)*

Le présent ouvrage participe d'une fructueuse collaboration entre le CRLHOI de l'Université de La Réunion, et la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Toliara. Au bout d'une dizaine d'années d'échanges scientifiques réguliers, le partenariat porte ses fruits : des co-directions de thèses et de mémoires de Master ; des doctorants malgaches qui étudient à l'Université de La Réunion, et des étudiants réunionnais qui effectuent des recherches à Madagascar ; des universitaires de la Faculté des Lettres de la Réunion qui enseignent dans la formation doctorale pluridisciplinaire de l'Université de Toliara et mènent, parallèlement, des recherches conséquentes sur les traditions orales du sud-ouest malgache ou sur la mémoire coloniale. Réciproquement, des universitaires de Toliara sont reçus à La Réunion pour réunir de la documentation scientifique actualisée et siéger à des jurys de thèses comparatistes.

En mai 2008, dans les locaux de l'Alliance Française de Toliara, en bord de mer, nous avons organisé – avec le soutien du bureau océan Indien de l'AUF, et du CRLHOI de l'Université de La Réunion –, le colloque international : *Filles des Eaux dans l'océan Indien. Mythes, récits et représentations*. L'assistance considérable réunie durant trois journées consécutives et des débats exigeants, ont attesté du large succès de cette manifestation scientifique : le bestiaire aquatique, la femme-poisson, les mythologies marines, sont des sujets passionnants qui trouvent un écho particulier dans la culture malgache, fondée sur une tradition orale dynamique. De fait, il n'est pas fortuit qu'une bonne part de cet ouvrage consacrée aux Filles des Eaux dans l'océan Indien, analyse, avec des outils intellectuels variés, la figure de *zazavaindrano* [la-fille-de-l'eau] – personnage mythique omniprésent des légendaires de la Grande Île.

Les actes augmentés de ce colloque international organisé par le Professeur Bernard Terramorsi et moi-même sont constitutifs de cet ouvrage qui réunit plus d'une vingtaine d'articles de disciplines différentes : anthropologie et histoire culturelles, folkloristique, littérature et mythologie comparées, études créoles, études malgaches. Des approches

variées pour penser ces figures mythiques hybrides – craintes et vénérées – que sont les femmes-poisson ou les filles des eaux.

Durant ce colloque, de jeunes étudiants-chercheurs malgaches et réunionnais ont pu confronter leurs travaux à ceux de chercheurs confirmés. La richesse de ce présent volume interdisciplinaire tient aussi à l'association de jeunes chercheurs et d'universitaires réputés, s'intéressant aux questions fondamentales des mythologies du corps féminin, du monstrueux et de l'altérité, dans des champs pluriculturelles et extra-européens.

Les nombreux récits oraux inédits (contes, témoignages) édités en Annexes de l'ouvrage ou à l'intérieur des articles, offrent aux lecteurs un corpus original toujours en devenir et un point de départ pour de nouvelles recherches interculturelles.