



Nous donnerons ici les résultats d'une expérience réalisée avec un groupe d'étudiants de Lettres Modernes de l'Université de Ouagadougou (niveau licence) en 1974. Chargée d'un enseignement de littérature orale africaine, nous avons proposé à leur réflexion le type de conte connu sous le nom des « Deux Filles » (ou « la Bonne et la Mauvaise Fille »)* et qui porte le numéro 480 dans la classification internationale d'Aarne-Thompson (1). Ce type est un des plus répandus dans le monde; un grand nombre de versions, publiées ou encore inédites, sont attes-

tées en Afrique. En voici le schéma résumé :

- Une fille orpheline de mère est envoyée hors de la maison par sa marâtre pour accomplir une tâche difficile ou impossible.
- En route elle fait diverses rencontres et est sollicitée pour effectuer divers travaux; elle se conduit avec politesse et obéissance et réussit ce qu'on lui demande.
- Elle arrive chez une vieille femme (ou un autre personnage) où elle accomplit différentes tâches, toujours avec la même bonne volonté.
- Elle reçoit en récompense des richesses de toutes sortes et rentre chez elle.
- Sa demi-sœur (ou une autre fille) est jalouse et veut partir à son tour.
- Elle fait les mêmes rencontres, mais se conduit avec impolitesse, indiscrétion, refuse d'accomplir les tâches, etc.
- Même comportement chez la vieille femme.
- Elle est punie, défigurée, ou tuée.

Ce schéma structural, composé de deux parties symétriques et de signe inverse (une quête positive et une négative) est absolument invariable. Ce qui change, ce sont les « motifs », autrement dit la manière dont se matérialise dans chaque nouvelle version du conte un élément abstrait du schéma (ex : la nature de la tâche imposée, la personnalité des personnages rencontrés en route, etc.). Cette permanence de la structure — on pourrait dire du « squelette » du

récit, toujours reconnaissable sous les habillements différents qu'il revêt, nous permet de poser deux hypothèses de départ :

- le conte pose un problème très général, commun à un grand nombre de sociétés humaines;
- ce problème est posé en termes différents et reçoit des réponses différentes selon les cultures.

Le problème et la solution proposée par la société concernée constituent le **message** transmis par le conte. Ce message est exprimé en termes **symboliques**. Le conte dit en effet autre chose que ce qu'il semble dire et l'analyse doit faire apparaître le discours réel sous le discours apparent. Pour cela il faut **décoder** le langage symbolique au moyen de la clef que nous fournit la culture.

L'interprétation que nous avons proposée à partir de plusieurs versions africaines du type 480 (2) met en évidence un élément essentiel qui n'apparaît pas dans le schéma d'Aarne-Thompson bien qu'il figure aussi dans les versions européennes : une faute initiale

(*) Les interprétations ci-dessous font appel à certaines notions de psychanalyse qui nous paraissent nécessaires pour aborder le conte au niveau de sa signification profonde. Les thèmes abordés sont d'ailleurs suffisamment généraux et suffisamment familiers au public cultivé pour qu'il soit inutile de les justifier. Cette interprétation psychanalytique rejoint d'ailleurs la symbolique perçue par les sociétés africaines qui ont produit ces matériaux culturels.

(1) A. AARNE, *The Types of the Folktales, A classification and bibliography*, translated by S. THOMPSON, Helsinki 1961.

(2) « La calebasse » brisée : étude du thème initiatique dans quelques versions africaines des « Deux Filles », in J. Cuisenier éd., *Manières de lire*, Paris, Mame, sous presse.



commise par la première héroïne, qui perd ou détériore un objet appartenant à la marâtre, provoquant ainsi la colère de celle-ci et son renvoi de la maison avec l'ordre d'aller retrouver ou réparer l'objet. Le drame se noue autour de la puberté de la jeune fille, ressentie comme une menace pour la féminité de la marâtre (figure négative de la mère) : l'objet perdu ou brisé est en effet symbolique de fécondité. La seule façon de résoudre le conflit des générations est d'envoyer la jeune fille à l'initiation. C'est bien une quête initiatique qu'entreprend l'héroïne du conte, quête qui va, au travers de nombreuses épreuves symboliques, l'amener à la maturité et à la connaissance, faire d'elle une personne adulte et lui permettre d'assumer à son tour sa propre fécondité en se mariant. La seconde héroïne fait preuve d'immaturité dans sa quête; son comportement infantile est celui du mauvais initié qui ne se montre pas digne de l'enseignement qu'il reçoit et ne parviendra pas à l'âge adulte.

Le problème du passage de l'enfance à l'âge adulte et de l'intégration du jeune individu au groupe social se pose en effet à toutes les sociétés, même lorsqu'elles ne le marquent pas par des rites précis. Les sociétés africaines ont développé une institution initiatique destinée à favoriser ce passage et dont le schéma comporte toujours, au-delà

des différences culturelles, les principaux points suivants :

- séparation d'avec la famille et retraite des jeunes novices dans la brousse;
- mise à l'épreuve (physique, morale, intellectuelle);
- enseignement;
- mort et renaissance symboliques;
- retour et réintégration dans le groupe.

C'est généralement au cours de cette initiation que l'enfant ou l'adolescent subit la transformation essentielle qui doit faire de lui un être sexuellement différencié et le rendre capable de procréer à son tour : circoncision, excision, ou autres mutilations corporelles.

Nous avons déjà tenté à plusieurs reprises de démontrer que ce schéma initiatique se retrouvait dans différents types de contes (3). Les héros peuvent être des garçons ou des filles, mais le conte-type des « Deux Filles » se rapporte plus spécialement à l'initiation féminine,

(3) Cf. par exemple G. Calame-Griaule, « L'arbre au trésor », in G. Calame-Griaule, édi., *Le thème de l'arbre dans les contes africains*, Paris, « Bibliothèque de la SELAF » n. 16 1969, et G. Calame-Griaule, et V. Görög-Karady, « Laalebasse et le fouet : le thème des Objets magiques en Afrique Occidentale » *Cahiers d'études Africaines*, n. 45, 1972.

la plupart des symboles qu'on y rencontre évoquant la fécondité de la femme.

Ces symboles peuvent être classés de la façon suivante :

- **l'objet qui provoque le départ de l'héroïne** : c'est tantôt un objet associé à la féminité (alebasse, jarre à eau..., dans les contes africains, quenouille dans certains contes européens, etc.), tantôt un objet symboliquement mâle évoquant le partenaire sexuel de la marâtre (c'est-à-dire le père de l'héroïne) : par exemple le pilon. Dans certains contes, c'est le frère et non le père qui intervient (le chasse-mouches du frère). Lorsque cet élément masculin apparaît, le conflit de générations entre la mère et la fille se complique du problème de l'inceste;

- **les personnages rencontrés** : ils appartiennent au domaine de la brousse (bergers, génies) ou des morts; l'initiateur principal est souvent une vieille femme, image maternelle apaisée qui d'antagoniste devient alliée;

- **la mort initiatique** : après un voyage dans la brousse, l'héroïne passe dans un monde différent, aquatique ou souterrain, où ont lieu les épreuves définitives; c'est un monde à l'envers où tout se passe au rebours de la logique humaine et qui figure peut-être le retour sym-

bolique au sein maternel, dans la position inversée qui est celle du fœtus;

● **les épreuves** : qu'elles soient subies en route ou au terme du voyage, les épreuves sont de deux sortes; les premières concernent la pratique des vertus sociales : politesse, obéissance aux gens d'âge, discrétion (par exemple ne pas manifester son étonnement devant des spectacles étranges), serviabilité, etc.; les secondes sont plus particulièrement symboliques de fécondité et de maternité : sortir des pains ou des galettes du four (accouchement), secouer des fruits mûrs, garder des œufs jusqu'à éclosion (grossesse), faire la cuisine avec un seul grain de mil ou de riz qui se multipliera magiquement (nombreuse descendance), etc.;

● **la récompense** : bijoux, parures, beaux vêtements évoquent l'amour, le mariage, la fécondité, de même que les richesses (bétail, serviteurs, maisons) annoncent la puissance que donne la mise au monde de nombreux enfants, seule richesse vraiment importante pour les Africains. L'octroi de la récompense est souvent l'occasion d'une dernière épreuve : le choix inversé, consistant à prendre le petit contenant pour recevoir beaucoup, etc. La mauvaise fille fait le mauvais choix et est souvent punie de mort (dévorée par les animaux sauvages), image de la stérilité.

C'est cette interprétation que nous avons proposée à nos étudiants, en l'appuyant sur l'analyse approfondie de quelques contes. Nous leur avons demandé ensuite de chercher d'autres versions du même conte et d'en proposer un commentaire, chacun dans sa propre culture. Les résultats de cette recherche ont été extrêmement concluants, comme on va pouvoir en juger.

Sur les treize versions recueillies, deux n'appartiennent pas directement au type 480; une troisième est une version malgache, recueillie par le seul étudiant français du groupe; d'une structure un peu différente, elle est néanmoins très intéressante à étudier dans la perspective des « Deux Filles » et l'analyse proposée est tout à fait remarquable; ce n'est que faute de place que nous sommes obligée de renoncer à la présenter. Les dix autres versions

proviennent de huit ethnies différentes de Haute-Volta : trois samo (dont nous ne présentons que deux), deux dagara, une mossi, une bwa, une bobo-fing (non présentée), une senufo, une dioula. Nous les avons classées selon la nature de l'objet sur lequel est commise la faute initiale. Chaque conte sera présenté en traduction française (4), soit intégralement soit en résumé, puis nous donnerons la partie du commentaire qui explique les traits culturels spécifiques et montre comment les mêmes motifs résistants transparaissent à travers des codes symboliques différents. Nous avons en général respecté le style et l'expression de chaque étudiant, nous contentant d'abrégé certains développements un peu longs. Nos propres commentaires figurent en note.

L'objet est unealebasse

● Version dagara wilé recueillie et commentée par Yvette Hien.

Une fille, sa mère ne l'aimait pas. C'est une femme qui a trois enfants. Elle a accouché de triplées et elle n'aime pas la troisième fille, parce qu'elle voulait des jumelles. Un jour elle prépara le « dolo de son ami ». Les deux filles qu'elle aimait sont entrées, ont enlevé le dolo et elles ont bu. Et quand la troisième fille est entrée pour boire, elle a voulu prendre unealebasse et plusieursalebasses sont tombées, et l'une d'elle s'est cassée. Alors la mère s'est fâchée, elle a insulté la fille et lui a dit « Maalebasse ne se coud pas au pays des nervures du fruit du néré, elle se raccommode au pays de Sansara. » La fille a pris laalebasse, l'a mise sur sa tête et elle est partie au pays de Sansara. Elle a marché, marché, marché, puis elle rencontra des gens sur son chemin; elle s'arrêta et salua très poliment. Les gens répondirent et lui demandèrent : « Où va-tu ? » Alors la fille chanta :

*Ma mère a préparé le dolo de son ami,
Zienle est entrée, elle en a bu,
Naale est entrée, elle en a bu,
Et quand je suis entrée pour en boire,*

(4) Nous avons demandé aux étudiants de faire l'effort de transcrire au moins une quinzaine de lignes du texte dans sa version originale et d'en donner une traduction mot-à-mot. Ces transcriptions sont évidemment de valeur assez inégale, leurs connaissances linguistiques étant limitées. Néanmoins l'exercice avait l'intérêt de leur faire sentir l'importance d'étudier un texte de littérature orale dans sa langue d'origine et d'en donner une traduction aussi littérale que possible.

*Lesalebasses sont tombées wouwou
Et unealebasse s'est cassée.
Alors ma mère s'est écriée : aï aï aï
Maalebasse ne se répare pas au pays des
nervures du fruit de néré,
Maalebasse se répare au pays de
Sansara.*

Les gens lui indiquèrent le chemin. Puis elle rencontra d'autres gens plus loin. Chaque fois qu'elle rencontrait des gens, elle saluait poliment et répondait à leur question « Où vas-tu ? » en chantant la même chanson (5). Elle poursuivit son chemin et marcha longtemps, longtemps. Elle rencontra enfin un homme; elle le salua poliment, chanta de nouveau pour expliquer pourquoi elle voyageait. L'homme lui dit : « Entre, c'est ici la maison de Sansara. » Elle entra et y passa la nuit. Le lendemain, Sansara entra dans son grenier, enleva du mil et le donna à la fille en disant : « Fais que ça devienne de la nourriture pour tous les gens de ma maison. Mais, dit-il, tu pileras le mil dans un mortier renversé, tu prépareras le tô dans une marmite retournée, et tu mettras le tô dans des poteries renversées ». La fille écouta poliment sans répliques désobéissantes, et elle fit comme Sansara lui en avait donné l'ordre. Quant le repas fut prêt, elle donna à manger à tous les gens de la maison de Sansara. Le quatrième jour de son séjour chez Sansara on lui dit : « Viens allons au marigot pour que tu prennes un bain ». On la conduisit au marigot, et on lui indiqua deux sortes d'eau : de l'eau boueuse, puante, sale, et de l'eau très limpide et propre, et on lui recommanda de se laver dans l'eau boueuse et sale et non pas dans l'eau claire et limpide. Elle obéit; elle plongea donc dans l'eau puante et trouble; quand elle en sortit, elle était couverte de tout ce qu'une fille wilé peut désirer. Elle regagna la maison de Sansara où on lui raccommoda laalebasse; elle demanda ensuite à repartir chez sa mère. Sansara lui fit une dernière recommandation : « Quand tu arriveras à la maison, ne te fais pas voir par ta mère, mais cache-toi sous sa jarre d'eau aigre. » Elle fit ce que lui dit Sansara, et voici que la mère alla puiser de l'eau aigre; alors la fille murmura de dessous la jarre : « Maman, fais attention pour ne pas m'arroser de ton eau aigre. » La mère lui dit de se lever. Quand elle se leva, la mère vit qu'elle était devenue très belle et couverte de toutes sortes de richesses. Alors elle l'aima plus que ses autres filles.

Un jour, la mère prépara encore le dolo de son ami. L'une des filles préférées, jalouse du bonheur de sa sœur, laissa tomber exprès unealebasse de sa mère : elle se cassa. La mère lui dit : « Va faire raccommode maalebasse au pays de Sansara ». Elle prit laalebasse et se mit à marcher, à marcher. Sur son chemin, elle rencontra des gens; elle s'arrêta et ne les salua pas. Quand ils lui demandèrent où elle partait, elle répondit impoliment : « Je cherche la maison de Sansara, ne voyez-vous pas que laalebasse est cassée ? » Ils lui indiquèrent le chemin. Puis elle

(5) Ce passage a été un peu abrégé par la traductrice; en fait la conteuse détaille les rencontres et répète chaque fois le chant. Cet élément de répétition est un trait de style inséparable de la narration orale.

rencontra d'autres gens et se montra aussi impolie. Finalement elle arriva chez Sansara et ne se comporta pas avec plus de savoir-vivre ni de politesse. Néanmoins Sansara la fit entrer pour passer la nuit chez lui. Le lendemain matin, il lui donna du mil à piler, avec les mêmes recommandations qu'à la première fille. Mais elle s'en moqua. Le quatrième jour de son séjour, on la conduisit au marigot. Mais au lieu de se laver dans l'eau sale, selon les recommandations des gens, elle plongea dans l'eau limpide. Quand elle en sortit, elle était couverte de serpents de toutes sortes dont elle ne pouvait se débarrasser. Elle repartit chez Sansara où on lui raccommoda la calebasse. Et Sansara lui dit : « Quand tu arriveras chez toi, cache-toi sous la jarre d'eau aigre de ta mère. » Elle obéit ; quand sa mère voulut puiser de l'eau aigre, elle s'écria : « Manman, fais attention pour ne pas m'arroser » La mère lui dit : « Lève-toi » Quand elle se leva, la mère vit avec horreur qu'elle était couverte de serpents. Elle prit un bâton et assomma la fille.

La première séquence montre l'ambivalence de la mère qui est bonne pour deux de ses filles et méchante pour la troisième (6). La deuxième séquence nous met devant la faute qui provoque le départ de la bonne héroïne : elle a cassé la calebasse de sa mère en voulant boire du dolo. Cet épisode est riche de significations culturelles. Le dolo (bière faite à partir de gros mil germé) est un élément essentiel dans la société dagara ; on le consomme dans toutes les manifestations coutumières (initiations, funérailles...). Il est aussi l'objet de commerce pour la femme. Dans le contexte du conte, il prend une signification particulière : c'est le « dolo de l'ami », c'est-à-dire de l'amant officiel de la femme. En effet la société dagara distingue deux sortes d'amitiés entre homme et femme : l'amitié « blanche », qui se borne à de l'affection et à un échange de cadeaux, l'amitié « noire » qui comporte des relations sexuelles, mais avec l'accord du mari de la femme (qui reçoit soixante cauris et un poulet pour sceller l'alliance de la part de l'amant). La femme peut avoir un enfant de cet amant, sans être taxée d'adultère ; c'est pour mani-

fester ce désir qu'elle prépare le « dolo de l'ami », bière particulièrement savoureuse.

Par ailleurs, c'est avec des calebasses qu'on boit le dolo. Toute femme doit avoir sa corbeille de calebasses, en nombre suffisant pour servir tous ses clients quand elle vend le dolo. Les calebasses sont généralement rangées dans un grand panier fait de tiges de mil rouge ou de mil blanc et suspendu au plafond de la chambre de la femme, à l'aide de cordelettes. C'est pourquoi la fille en voulant prendre une calebasse en fait tomber plusieurs.

Le symbolisme de la calebasse est très important pour une femme dagara ; elle ne voyage jamais sans une petite calebasse dans son panier. C'est avec la calebasse qu'elle donne à boire (eau, dolo, bouillie). C'est l'un des éléments fondamentaux de sa féminité. Quand elle meurt, on met ses mains dans une calebasse pendant l'exposition du cadavre. La calebasse est constamment présente dans la vie de la femme ; depuis sa tendre enfance, la fille dagara a conscience de l'importance de la calebasse ; sa mère l'initie à s'en servir avec dignité. Pour son mariage, la mère doit aider sa fille à se procurer une calebasse spéciale et un panier. En cassant la calebasse de sa mère, la fille porte atteinte à la féminité de celle-ci.

Le néré (nom bambara du *Parkia biglobosa*) est un arbre important pour la femme dagara. C'est avec ses graines qu'elle prépare le « soumbara », condiment indispensable pour la sauce. La pulpe jaune du fruit, sorte de farine sucrée, est très appréciée et sert de nourriture d'appoint en période de soudure. L'écorce sert de médicament pour les lavements ; trempée dans l'eau, elle donne une teinture noire qui sert à teindre les poteries après cuisson. Enfin la nervure du fruit sert de matériau de couture, pour recoudre les calebasses cassées, pour fabriquer les sandales de cuir, les sacs et les ceintures de cuir qui constituent le vêtement traditionnel des femmes. On voit donc l'importance culturelle du néré. L'allusion qui y est faite dans le conte évoque tout le milieu culturel et social dagara. Refuser de recoudre la calebasse avec des nervures du fruit de néré, c'est chasser la fille de la maison et l'envoyer dans l'inconnu, chez « Sansara » terme

qui signifie « ailleurs, n'importe où ». C'est le début du voyage initiatique, qui est décrit dans la séquence suivante.

Pendant ce voyage, la fille rencontre des gens qu'elle salue poliment. Chez les Dagara, la politesse consiste à s'arrêter pour saluer ceux qu'on rencontre, à prendre le temps d'échanger des nouvelles. C'est l'étranger qui prend l'initiative du salut, et pour marquer son intérêt, la personne saluée demande où l'on va, « si c'est la paix ou le malheur », elle manifeste qu'elle est prête à aider le nouveau venu. C'est grâce à son attitude polie que l'héroïne parvient à son lieu de destination.

Dans la société dagara, le père joue le rôle de nourricier ; c'est en effet l'homme qui entre dans le grenier pour prendre le mil qu'il partage entre les femmes. La famille est très étendue et nombreuse ; la femme doit être capable de préparer la nourriture pour tout le monde, sinon c'est une honte pour elle. C'est un grand repas que l'héroïne est chargée de préparer, prouvant ainsi qu'elle est capable d'entretenir une famille. De plus, en écoutant poliment les ordres absurdes qui lui sont donnés, elle fait preuve de maturité et de savoir-vivre.

C'est le quatrième jour de son séjour qu'elle subit la dernière épreuve, celle du bain. Le nombre quatre est celui de la femme, alors que le nombre trois est celui de l'homme. Lorsqu'on lance un défi, on dit à son adversaire : « Si tu es une femme, fais cela quatre fois. » Le bain est symbolique du retour au sein maternel, de la mort initiatique que subit la fille pour renaître à l'état adulte (7). Elle en sort couverte de bijoux et de parures, symboles de la féminité et de la fécondité qu'elle est venue chercher.

La calebasse cassée est raccommmodée : la faute initiale qui a motivé son voyage est réparée ; elle avait brisé la féminité de sa mère, la calebasse raccommodée symbolise la continuité de la postérité. Elle demande donc à réintégrer la maison paternelle.

(7) Cette eau trouble et sale est très probablement le symbole des eaux matricielles ; il s'agit d'un accouchement au sens propre du terme. Le bain lustral est par ailleurs un rite initiatique courant.

(6) Pour l'explication de cette situation familiale insolite (trois sœurs au lieu de deux) cf. le conte suivant. Remarquer qu'il s'agit ici de la véritable mère et non de la marâtre. Le conflit est placé sur son plan réel (antagonisme mère/fille) et non camouflé derrière le personnage toujours antipathique de la marâtre, comme dans la plupart des versions.

La jarre qui contient l'eau aigre est un autre élément symbolique de la femme dagara. Chacune possède une jarre spéciale où elle entretient l'eau aigre qui sert à la préparation du tô. Cette jarre doit être tenue méticuleusement propre et c'est par rapport à elle que l'on juge des qualités de la femme. On conserve le tô dans cette eau aigre, la jarre qui la contient jouant le rôle d'une sorte de frigidaire. En effet la femme prépare du tô suffisamment pour trois ou quatre jours et le tient ainsi au frais, n'ayant plus que la sauce à préparer. De plus la femme est ainsi assurée de ne pas manquer de nourriture s'il arrive des étrangers, qui sont considérés comme des envoyés des ancêtres. Pour enlever le tô de cette jarre, la femme se lave la main et l'avant-bras; les hommes n'ont pas le droit d'y toucher car ils sont considérés comme sales. Cette jarre est donc le symbole de la propreté et de la prévoyance féminines. Elle sert à la femme à éduquer sa fille à la propreté : la jarre doit être chaque jour lavée et entretenue et l'eau renouvelée. C'est pourquoi, quand la fille revient chez elle, belle et propre, elle se cache sous cette jarre, symbole de la personnalité de la femme qu'elle est devenue (8).

La mauvaise héroïne fait preuve d'une comportement infantile : enfant choyée de la mère, elle n'a pas appris à obéir, ni à maîtriser ses réactions. Sa crise de jalousie à l'égard de sa sœur est une preuve de son manque de maturité; elle casse laalebasse exprès. Elle ne peut être intégrée au monde des adultes, son éducation a été un échec.

● Version dagara wilé recueillie et présentée par Goumwò Some.

Cette version ressemble beaucoup à la précédente. Nous ne retiendrons que quelques détails du commentaire qui complètent de façon intéressante celui d'Yvette Hien.

La situation initiale mettant en scène des triplées semble particulière à la société dagara (une

autre version recueillie présentait deux filles d'un même père mais de mères différentes, comme la plupart des contes des « Deux Filles »). Il est néfaste de mettre au monde trois filles en même temps, le chiffre trois étant masculin par excellence. Dans cette troisième fille, la mère ne voit qu'un garçon, quelqu'un de différent d'elle, une naissance non désirée. La naissance d'un troisième enfant après les jumeaux porte malheur; la société ne lui donne pas de nom alors que les deux premiers portent les noms généralement donnés aux jumeaux... L'eau aigre est associée à la fécondité (cf. l'eau matricielle). L'homme n'a pas le droit de plonger sa main dans cette eau, qui est considérée comme dévitalisante tout comme les femmes en état de menstruation. La femme est vraiment installée quand elle possède cette jarre à eau aigre... Le mortier et le pilon sont des éléments sexuels : le mortier est le sexe de la femme, le pilon celui de l'homme; l'acte de piler est l'acte sexuel. Certains hommes chez nous au lieu de dire qu'ils ont couché avec une femme, disent vulgairement qu'ils ont pilé du mil ou du riz. Le fait que tous les instruments culinaires doivent être renversés pour la préparation de la nourriture est caractéristique du « monde à l'envers » que l'on trouve fréquemment dans le symbolisme initiatique des contes.

● Version mossi recueillie et commentée par N.R. Badini.

Un homme avait deux femmes. Chaque femme avait une fille. Un jour une des femmes mourut. Le père chaque matin partait en brousse; sa femme préparait de la bière de mil rouge. Un jour le père revint de la brousse. L'orpheline courut dans la case de sa marâtre pour lui apporter du dolo à boire. Par malchance laalebasse tomba et se cassa. Pour apaiser sa marâtre en courroux, elle lui proposa de coudre laalebasse d'abord avec du gisga (fil de trame). La marâtre le refusa. Elle proposa alors du pande (fil de chaîne), qu'elle refusa également. « Laalebasse ne peut être cousue qu'avec une crinière de lion. » La jeune orpheline dut prendre le chemin de l'aventure. Tout en larmes elle marchait, marchait. Elle trouva des jeunes gens qui se servaient de leur sexe pour cueillir des fruits du baobab. Elle les salua. Ils lui demandèrent : « Pourquoi pleures-tu ainsi en t'enfonçant dans la brousse ? Elle leur répondit en chantant :

La coépouse de ma mère, la coépouse de ma mère

A préparé son dolo de mil rouge (bis)

Et mon père est revenu des champs

Et j'ai voulu enlever pour lui donner à boire

*A cause de la malchance de l'orpheline
Laalebasse a fait kepdë (s'est cassée)
J'ai voulu coudre avec du gros fil*

Elle a dit non

J'ai voulu coudre avec du fil fin

Elle a dit non

Seule la crinière de lion coudra laalebasse

Pour qu'elle devienne belle et ronde.

Les jeunes gens lui demandèrent : « A quoi nous as-tu trouvés occupés ? — Par la force de Dieu et la vôtre, je ne vous ai pas trouvés en train de faire quelque chose. » — Que Dieu arrange ta route ! »

[L'orpheline poursuit son chemin et rencontre successivement :

- des jeunes filles qui cueillent des fruits de baobab avec leurs seins;

- des fruits mûrs qui se dévorent mutuellement;

- des jarres de bière qui se boivent les unes les autres;

- un crâne en train de tisser.

Chaque fois le même dialogue a lieu. Elle trouve enfin un village dont les habitants essaient d'avaler leur langue qui traîne à terre. Elle raconte son histoire.]

Une vieille femme lui dit d'aller en compagnie d'une petite fille chercher de l'eau au marigot. A chacune fut donnée une nasse avec la recommandation suivante : « Sur la route un oiseau va vous insulter : « Le derrière de ta mère, le derrière de ton père ». Mais ne lui répliquez pas, sinon votre eau se verserait ». Tout se passa comme prévu. Quand elles revenaient du marigot l'oiseau les insulta, elles restèrent muettes et arrivèrent au village, leurs nasses pleines d'eau. La vieille demanda alors à la fille de mettre saalebasse dans un mortier et se mit à piler en chantant :

Pile, lima lima, pile, lima lima

Ma mère est une reine, mon père est un roi.

Puis elle passa le pilon à la fille qui se mit à piler en chantant :

Pile, lima lima, pile, lima lima,

Ma mère est une roturière, mon père est un roturier.

Laalebasse bien pilée, on la retira du mortier pour la poser par terre. La vieille donna de nouveaux conseils : « Un tourbillon de vent va venir s'emparer de laalebasse, mais garde-toi de crier. » Aussitôt le tourbillon survint et emporta laalebasse sans que notre orpheline laissât échapper le moindre mot. Le tourbillon lui ramena peu après saalebasse toute ronde, toute belle, toute propre. La vieille la lui remit.

[La vieille lui donne ensuite le choix entre un grenier d'œufs blancs et un grenier d'œufs rayés. Elle choisit les blancs et en remplit saalebasse. En route elle les casse selon les conseils de la vieille, et il en sort d'innombrables troupeaux et des richesses de toutes sortes. La marâtre, jalouse, envoie sa propre fille, en quête, mais celle-ci se comporte avec impolitesse, indiscretion, désobéissance; de ses œufs sortirent animaux sauvages et serpents venimeux qui la dévoreront, ne laissant que son clitoris. Une mouche maçonnerie apporte à sa mère qui le met dans la sauce et l'avale par inadvertance; elle s'étrangle avec.]

(8) L'épreuve consistant à se cacher sous la jarre d'eau aigre et à attendre que la mère lui dise de se lever constitue probablement une seconde renaissance symbolique marquant la fin du conflit : l'héroïne est maintenant reconnue et acceptée par sa mère.

Le père qui part aux champs montre par là son rôle nourricier. Sa femme et sa fille semblent s'empressez autour de lui, se disputer le privilège de le servir, de lui témoigner leur attachement. Il est un peu extraordinaire que l'on mentionne le dolo pour une journée ordinaire de travail; dans le nord du pays, où la population est plus islamisée que dans le centre, le dolo n'intervient que lors des grandes cérémonies religieuses (fêtes des récoltes, initiation, sacrifices de réparation). La calebasse de dolo peut nous faire penser soit à l'initiation soit (puisque nous avons émis l'hypothèse d'un conflit œdipien) à la réparation d'un inceste. Les deux sortes de fils semblent avoir une connotation sexuelle : le **pande**, gros fil, s'entremêlant au **gisga**, fil plus fin, donne une étoffe, comme l'accouplement de l'homme, sexe fort, et de la femme, sexe faible, donne naissance à un être humain. Les jeunes gens cueillant des fruits avec leur sexe, mise en évidence de leur virilité, sont complétés par les jeunes filles les cueillant avec leurs seins; la résonance sexuelle est ici manifeste. Nous quittons ensuite le règne humain pour entrer dans le règne végétal, puis celui des objets inanimés, et enfin nous pénétrons dans le royaume de la mort avec le crâne sur son métier à tisser.

Ce cheminement progressif vers la mort nous fait penser au rite de l'initiation. La suite du récit le confirme. Aussitôt après la rencontre du crâne, la jeune fille arrive dans un village étrange, un monde tout à fait différent de celui qu'elle a quitté. Elle est prise en charge par une vieille femme qui va la soumettre à des épreuves multiples. Il est intéressant de noter la présence de la fille de la vieille, qui accompagne les héroïnes au marigot. Ce monde étrange n'est-il pas le monde des adultes auquel on accède après deux mois d'initiation? La fille de la vieille ne représente-t-elle pas la **koesnaba**, camarade d'âge des nouveaux initiés qui a subi le rite d'initiation avant eux? Il (ou elle) seconde le chef initiateur, accompagne ses camarades en brousse, les conduit à la chasse, endure avec eux toutes les épreuves, les punitions, etc. Les épreuves auxquelles sont soumises les héroïnes rappellent celles de l'initiation (on peut vous demander de déraci-

ner un arbre mort, d'élever un rat, ou bien d'autres choses difficiles ou impossibles). Et l'on voit apparaître également la notion d'interdit (ne pas répondre aux insultes, ne pas manifester d'étonnement) : dans l'initiation tout est encadré par des interdits (on ne doit pas enjamber des ordures, on ne doit pas saluer une femme, etc., au risque de voir sa plaie refuser de se cicatriser, tout comme une réponse à l'insulte de l'oiseau entraîne la perte de l'eau de la nasse dans le conte). L'eau a d'ailleurs ici une valeur symbolique, c'est l'eau symbole de vie, de maternité à laquelle ne pourra prétendre la jeune fille qu'après la cérémonie de l'initiation. A ce niveau, sans trop forcer le texte, le tourbillon ne serait-il pas l'homme, le futur mari que la jeune fille ne connaît que de nom et qui, un beau jour, sans qu'elle ait été prévenue vient et l'emmène pour en faire son épouse? Elle doit accepter cela sans rébellion. Puis nous arrivons au choix : la bonne fille choisit les œufs blancs, symbole de pureté, de bonté (on dit « ventre blanc » pour parler de quelqu'un de bien). Cette bonté est récompensée, car elle reçoit une fortune immense, des troupeaux, des êtres vivants donc qui préfigurent les nombreux enfants qui naîtront d'elle. C'est cela la véritable richesse du Mossi : les enfants. Quant à la mauvaise fille, elle est punie. Elle meurt sans avoir obtenu la fortune; il ne restera d'elle que le clitoris. Or, après l'excision, le clitoris doit disparaître. Elle garde son clitoris, c'est-à-dire qu'elle n'a pas connu l'initiation et ne peut donc connaître le bonheur d'être femme, d'être mère. La référence à l'initiation ne peut être plus explicite.

● Version senufo, recueillie et présentée par Toundoun Sessouma.

Il y avait une jeune fille, sa mère était morte. Elle vivait avec la coépouse de sa mère. Un jour le fils du chef devait se marier. On réunit toutes les jeunes filles du pays afin qu'il choisisse la plus jolie. La coépouse de la mère de l'orpheline dit que l'orpheline n'irait pas en compagnie des autres jeunes filles. Elle donne à l'orpheline du fonio et du sésame mélangés. Elle lui ordonne de séparer le fonio du sésame. Les camarades de l'orpheline l'aident à séparer le fonio du sésame. Elle lui donne du riz et du mil mélangés. Elle lui ordonne de séparer le riz du mil. Les camarades de l'orpheline l'aident à séparer le riz du mil.

La coépouse de sa mère perce le fond de la jarre. Elle lui ordonne de remplir la jarre d'eau. Dieu et les Ancêtres ferment le trou de la jarre. Les camarades de l'orpheline l'aident à remplir la jarre d'eau. La coépouse de sa mère prend et brise la calebasse. Elle dit à l'orpheline de faire raccommoder la calebasse sans laisser de traces. L'orpheline demande où elle va faire raccommoder la calebasse sans que le raccommodeur laisse de traces. Elle lui dit d'aller à Massako. L'orpheline ne sait pas où est Massako. Elle prend la calebasse et erre. En pleurant elle chante :
La coépouse de ma mère a cassé la calebasse

Elle me dit de la faire raccommoder sans traces à Massako

Je ne sais pas où se trouve Massako.

[Elle rencontre une vieille femme qui lui demande pourquoi elle pleure. Chant. La vieille lui demande de l'épouiller. Dans ses cheveux elle trouve un grain de riz et un os, qui lui servent à faire, sur les conseils de la vieille, une nourriture abondante. Elle sert la vieille dans un plat neuf avec du beurre de vache et garde pour elle le vieux plat et le beurre de karité. Sur la route de Massako elle rencontre ensuite un vieillard qui lave ses propres intestins, une vieille femme qui épouille sa propre tête posée sur ses genoux. Elle déclare n'avoir rien vu et est mise sur la bonne route. A Massako elle trouve les génies qui lui raccommodent sa calebasse sans laisser de trace. Un paralytique qu'elle emmène sur son dos en dehors du village pour faire ses besoins lui conseille de choisir, entre les gourdes qu'on lui présentera, celles qui résonnent comme si elles étaient vides. Elle passe la nuit dans une maison pleine de poissons séchés et n'y touche pas. Le lendemain elle choisit les gourdes qui résonnent comme si elles étaient vides. Rentrée chez elle elle les casse : elles sont pleines de richesses. La marâtre casse une calebasse et envoie sa fille en quête. Celle-ci se comporte mal dans toutes les épreuves, choisit les gourdes qui semblent pleines : une fois cassées, elles laissent sortir des fauves et des serpents qui la dévorent ainsi que sa mère.]

Chez les Senufo, un homme peut se marier à plusieurs femmes; si l'une d'elle meurt, les enfants sont pris en charge par les autres femmes, surtout s'ils sont en bas âge. On considère en général qu'ils sont maltraités, mais ce n'est pas toujours vrai. Les camarades de l'orpheline l'aident à accomplir les tâches : chaque enfant appartient à une classe d'âge; les membres d'une même classe d'âge sont des compagnons de jeu, mais ils s'entraident aussi quand il y a du travail. Le fils du chef qui doit se marier : les chefferies regroupent un ou plusieurs villages; les fils des chefs avaient le privilège de pouvoir épouser la jeune fille de leur choix. Massako est une source qui existe véritablement et fait l'objet d'un culte. Les poissons et crocodiles qui

s'y trouvaient étaient sacrés. Certaines familles considèrent que leurs enfants proviennent de cette source. Les génies sont des êtres surnaturels vivant soit dans les eaux, soit dans un arbre, sur une colline, etc. Il y a de bons et de mauvais génies; les hommes s'efforcent de se concilier leurs faveurs car il est dangereux de s'attirer leur colère. La calebasse est le symbole du mariage chez la femme senoufo. La femme qui se marie doit apporter chez son mari au moins une calebasse. Celle qui divorce emporte une calebasse, si possible la même qu'elle a apportée en se mariant. La gourde apparaît aussi comme une image bien féminine, symbole de la grossesse.

La jeune fille a voulu se marier avant d'être initiée : c'est là sa faute. Sa mère veut lui faire remplir les conditions du mariage en lui imposant des tâches ménagères (9).

L'objet est une mouvette ou un pilon

● Version samo recueillie et commentée par Jean-Pierre Tinqueri.

[L'orpheline crache par inadvertance sur la mouvette de sa marâtre qui se fâche et l'envoie en chercher une semblable à Pitongolo. Elle part en chantant un chant qui raconte son malheur. Après différentes rencontres au cours desquelles elle se comporte avec politesse, elle arrive à Pitongolo. On lui fait faire différents choix (entre un vieux banc ou un neuf, une vieille calebasse et une neuve, etc.), et chaque fois elle fait le choix modeste. On lui donne une ruche qui se révèle pleine de richesses et contient également une vieille mouvette et une neuve; elle donne la vieille à sa marâtre. Sa demi-sœur part en quête, se comporte impoliment, fait le choix orgueilleux, ouvre sa ruche trop tôt : abeilles, serpents, scorpions en sortent et la tuent.]

La mouvette est un bâtonnet dont la tête se présente en forme de V;

(9) Ce conte présente une structure légèrement différente de celle des autres. Les épreuves préliminaires sont imposées par la marâtre et c'est celle-ci qui brise elle-même la calebasse. Les tâches imposées n'ont pas qu'une signification ménagère (il est d'ailleurs rare qu'une femme ait à trier des céréales mélangées!) mais probablement une valeur cosmique.

c'est avec cet objet que les femmes remuent la sauce; c'est un ustensile de ménage par excellence, symbole de la mère nourricière. En la souillant par sa salive, la fille salit en quelque sorte la réputation de mère de famille de sa belle-mère, qui voit sa vie reculer devant une nouvelle génération. Le crachat marque une rupture avec la virginité et partant avec l'innocence enfantine; c'est la femme enceinte qui crache généralement, et le crachat est le signe d'un changement physiologique opéré au niveau de la personne. En route pour Pitongolo, la jeune fille chante; le chant est le signe d'une rupture avec la frigidité de la fille qui n'a pas encore fait son initiation sexuelle. La fille qui sort avec les garçons montre plus de spontanéité dans l'expression orale que celle qui reste encore attachée au foyer paternel et qui ne connaît pas d'homme. Nous savons que c'est par le chant qu'on accompagne la jeune mariée chez son époux en lui faisant ainsi prendre conscience qu'elle a définitivement tourné une page de sa vie. La fille chante quatre fois dans le conte et s'arrête trois fois pour demander son chemin. Elle est comparable à la fille samo qui, après avoir accepté trois ou quatre garçons, se pose la question du choix définitif. En accompagnant ses trois amis et en dialoguant avec eux, elle semble demander le chemin qui la conduira au mariage.

● Version samo recueillie et présentée par Amadou A. Bourou.

La mère de Lamuni est morte, la laissant enfant. Lamuni resta dans les mains de sa belle-mère. L'enfant de celle-ci s'appelle Kro. C'est Lamuni qui faisait tous les travaux dans la maison; elle puisait l'eau, pilait le mil, moulait la farine; elle mettait le feu au foyer, préparait le tô pour tout le monde. Un jour sa belle-mère lui donne du mil à aller piler. Arrivée là où l'on pile, le pilon se casse. Lamuni revient le dire à sa belle-mère, qui dit qu'elle ne veut que son pilon. Elle dit de recoller les bouts. Cela dépasse Lamuni. Elle s'en va à sa tête. En partant elle rencontre une lionne en train de s'épouiller. La lionne dit : « Être à deux pieds, qu'est-ce qui t'amène ici? » Lamuni dit : « Ma belle-mère m'a donné du mil à piler. Le pilon s'est cassé. Elle dit qu'elle ne veut pas d'autre pilon. Je pars chercher un pilon ». La lionne dit : « Ce n'est pas difficile. Viens m'aider à m'épouiller. » Lamuni obéit et la lionne lui fait des bénédictions : « Que Dieu te détache le chemin! » Lamuni s'en va. Elle part encore. Elle rencontre une autre vieille qui lave ses habits. La vieille lui demande :

« Ma fille, qu'est-ce qui t'amène ici? » (même réponse). La vieille dit : « Ce n'est pas difficile, viens m'aider à laver mes habits. » Lamuni obéit et lave les habits, la vieille femme lui fait des bénédictions : « Que Dieu te détache le chemin! » Lamuni marche, marche encore et la nuit tombe. Elle arrive à une grotte. Elle veut passer la nuit là. Or c'était la maison des génies. Le génie la trouve là et lui demande ce qu'elle vient chercher. La fille répond (même réponse, puis ajoute) : « Comme la nuit est tombée, je voulais me coucher ici avant le matin. » Le génie lui dit de se coucher. Lamuni se couche. La fille du génie se met à pleurer et s'approche de Lamuni. Elle voulait faire ses besoins. Lamuni la prend et la fait sortir. Dehors la fille du génie dit qu'elle n'a plus envie mais qu'elle voulait donner de l'intelligence à Lamuni : « Ce qui t'amène ici, ma mère va t'aider (litt. accompagner : on accompagne un étranger avec des dons lorsqu'il s'en va). Elle va faire deux colis. Dans l'un il n'y a que des vieilleries et des choses usagées. Dans l'autre il y a des richesses. Laisse ce qui contient les richesses et prends l'autre. » « As-tu compris? » Lamuni acquiesce. Le matin le génie fait deux colis. Dans l'un elle met tout ce qui est vieux, sale, dans l'autre tout ce qui attire l'envie. Lamuni choisit le premier colis. Le génie lui dit de ne pas le défaire avant l'entrée du village. Elle remercie et s'en va. A l'entrée du village, elle ouvre le colis. Elle trouve d'abord un pilon neuf et un mortier neuf en or. Puis des jeunes filles sortent. Ensuite des étoffes et enfin du fond sortent des hommes. Les étoffes sont étalées sur la route jusqu'à la porte de la maison. Une des jeunes filles prend le pilon, l'autre le mortier, et elles marchent toutes deux devant Lamuni, de chaque côté des étoffes. Les deux esclaves marchaient derrière et enroulaient les étoffes. Lamuni marche jusqu'à la maison. Dans la cour elle demande aux jeunes filles de déposer les affaires. Elle appelle sa belle-mère et lui dit : « J'ai cassé ton pilon, tu n'en voulais pas d'autre. Je suis partie chercher un pilon. Dieu m'a aidée, et j'ai eu, en plus, un pilon en or, un mortier en or. J'ai eu aussi des étoffes. Je te donne tout ce trésor à la place de ton pilon. »

[La mère envoie sa fille piler le mil; celle-ci brise exprès le pilon. Elle part en quête, fait des réponses insolentes et refuse de rendre les services demandés. Elle fait le mauvais choix et des serpents et des scorpions sortent de son colis; elle meurt.]

Lamuni semble être une esclave dans la famille. En fait il apparaît bien qu'elle joue le rôle de véritable mère pour les autres. Les agissements de sa belle-mère contribuent à faire d'elle une femme. Le pilon et le mortier sont des symboles sexuels par leur forme et par leur fonction. Dans la société samo, n'a de mortier et de pilon que la femme reconnue comme telle, c'est-à-dire mariée. Le pilon représentant le phallus, donc le père, appartient à la

belle-mère. Lorsque Lamuni le casse, elle brise la sexualité de sa belle-mère. Elle prétend elle aussi à cette sexualité. De ce fait, la méchanceté dont elle est victime n'est que l'expression de la jalousie de la belle-mère, qui sent Lamuni devenir femme et prend aussitôt conscience de son âge. Car le conflit de générations la touche jusque dans ses rapports avec l'homme. Lamuni, en jouant le rôle de mère, prend sa place. Toutefois la jalousie est dépassée. Le travail demandé à Lamuni (recoller les bouts) est positif. C'est en effet ce qui provoque son départ pour le voyage initiatique. Elle part à la recherche d'un pilon, alors que sa belle-mère n'en veut d'autre que le sien. C'est bien là le signe que Lamuni part à la recherche d'une sexualité qui lui est propre. L'adhésion à la vie sexuelle reconnue socialement n'est pas chose simple; il faut des rites, il faut une initiation.

Dans son voyage initiatique, Lamuni subit des épreuves qui sont toutefois réduites dans la société samo. Elle doit apprendre à observer les règles de politesse et d'assistance aux gens âgés. Ainsi elle passe successivement du règne animal au genre humain puis au règne surnaturel, mais avec le même respect et la même obéissance, en domptant sa curiosité. Elle est récompensée par la lionne et par la vieille femme qui sont pour elle des adjutants. Les souhaits de bonne route sont plus que de simples mots, ils tendent à être de véritables formules magiques qui protègent l'orpheline des mauvaises rencontres. La fille du génie est aussi un adjutant puisqu'elle conseille Lamuni. Ce qu'elle lui apprend, c'est l'humilité, la modestie; la maturité de Lamuni est accomplie. Dans la caverne elle apprend à ne pas se fier aux apparences, car au-delà se trouve la vraie vie, celle qui conduit à l'intégration sociale. Son retour est une fête : l'étoffe mise sur sa route montre toute la valeur nouvelle qu'elle a acquise. Elle devient un élément précieux de la société. Car c'est à elle qu'incombe désormais la tâche de perpétuer la famille et le groupe. Le pilon et le mortier en or montrent que sa sexualité est désormais acceptée mais surtout bénie par le groupe. C'est la preuve de sa fécondité libérée. L'offrande faite à la belle-mère n'est-elle pas un remer-

ciement pour cette maturité nouvellement trouvée?

Kro par contre ne suit pas le chemin de Lamuni. Couvée par sa mère, elle n'atteint pas la maturité. Elle ne cherche pas à s'identifier à sa mère mais reste enfant. Son initiation forcée est un échec; les épreuves sont des occasions de prouver son impolitesse, son manque de maturité, son refus d'être sociable et enfin sa cupidité. Les morsures dont elle meurt sont l'expression de la médisance publique. Elle ne peut être intégrée et meurt seule, à l'entrée du village. Le chagrin de sa mère (qui pleure en disant « ma main a été mon bâton ») signifie bien l'échec d'une éducation qui n'a pas conduit à la maturité, qui n'a pas déclenché le conflit psychologique nécessaire à la maturité de tout être. Kro reste superficielle dans sa quête. Elle n'a pas su déchiffrer le code de la vie du groupe.

la "queue de vache" du frère

● Conte bwa recueilli et présenté par Banama Irénée Bicaba.

[Une fille balaie la maison avec la « queue de vache » de cheval de son frère et la jette par inadvertance. Son frère la réclamant, elle la cherche partout dans la maison et sur le tas d'ordures, sans la trouver. Son frère exige qu'elle aille la chercher au village des chevaux. Elle y va et trouve une petite vieille femme qui lui demande de lui laver le dos. Le dos se défonce et elle y trouve une liane, un balai, un caillou, un morceau de charbon et un œuf. La vieille lui conseille de garder ces choses et d'aller dans la maison des chevaux prendre une belle queue pendant qu'ils sont partis manger. Elle prend la plus belle et se sauve. Les chevaux la poursuivent. Elle jette successivement les objets trouvés dans le dos de la vieille, qui deviennent des obstacles retardant la poursuite. L'œuf devint un fleuve immense qui les empêche de passer et elle revient à son village. Une autre fille jette exprès la queue de cheval de son frère et part, se comporte mal avec la vieille; elle se trompe en jetant l'œuf devant elle et non derrière : le fleuve l'empêche de passer et les chevaux l'attrapent (10).]

(10) Un conte très semblable a été analysé par A. Sanon dans D. Paulme ed., *Littérature orale et folklore africain. Sur un thème de contes africains : l'impossible restitution ou le cadeau prestigieux (Cahiers d'Etudes Africaines, 30, 1968)*. La queue est une queue de vache, et c'est le troupeau de vaches qui poursuit l'héroïne.

La fille bwa, jusqu'au jour où elle va fonder un foyer, fait son apprentissage de ménagère dans sa famille. La bonne épouse est celle qui sait tenir une maison propre; c'est pourquoi la fille est chargée du balayage. Le chasse-mouches a toujours eu comme matière première essentielle la queue de vache; d'où l'appellation **nà zwi**, « queue de vache » pour la désigner. Cette appellation s'est conservée malgré la diversification de la matière première (queues de cheval, de gibier etc.) d'où l'expression que nous trouvons ici « queue de vache en queue de cheval ». Ce chasse-mouches est un signe d'aisance : le cheval est en effet chez les Bwaba l'apanage des riches. Le chasse-mouches fait partie de l'attirail du « charmeur de filles » qu'est le jeune homme bwaba chaque soir après les travaux des champs; celui qui possède un chasse-mouches rare aura d'autant plus de succès. Cet objet est donc un attribut symbolique de virilité. La perte de cet attribut représente de la part de la sœur une agression incestueuse. Ce n'est pas au sein de la communauté que doit aboutir la formation de la jeune fille (comme la tentative vaine de retrouver le chasse-mouches sur le tas d'immondices public appartenant à la communauté semble l'indiquer). Elle doit aller au loin pour chercher un complément sexuel. Le conte est initiatique : la bonne fille passe d'un état de non connaissance à un état de connaissance par le truchement d'épreuves qui sont caractéristiques de la quête initiatique.

autre objet de quête

● Version dioula recueillie et présentée par Mme Sanogho (11).

Je rapporte sur la vie de cet homme et de sa femme qui a la charge de la fille de sa coépouse décédée. Elle a également une fille du même âge. Elle élevait ensemble

(11) Le conte dioula n'offre pas le motif de l'objet brisé autour duquel s'axe le conflit. C'est la fille qui veut partir à la conquête de sa féminité et la belle-mère qui cherche à retarder son mariage. La signification du conte est exactement la même.

les deux enfants qui partageaient tout. Les camarades de même cohorte venaient souvent jouer avec les deux filles. La fête s'annonçant, les jeunes filles décidèrent d'aller se faire natter les cheveux. L'orpheline demanda à sa mère l'autorisation de se joindre à elles. La maman répondit qu'elle devait d'abord piler le fonio et le préparer. Ses camarades l'aidèrent à piler le fonio et à le préparer. Elles mangèrent. La mère lui dit ensuite d'aller chercher du bois dans la brousse. Ses camarades la suivirent dans la brousse et l'aidèrent à ramasser du bois qu'elles ramenèrent à la maison. Puis elles dirent : « Allons-y. » La mère répliqua : « Non. Il faut qu'elle mette cuire sur le feu des cailloux dans la marmite. Lorsque les cailloux seront cuits, elle pourra partir. » Ses camarades dirent alors : « Tout le travail que ta maman t'a dit de faire, nous t'avons aidée à le faire. Elle dit à présent de prendre des cailloux à faire cuire. Nous ne savons pas quand ces cailloux seront cuits. Aussi nous allons partir. Quand nous arriverons dans la brousse, là où les chemins se séparent, tu verras sur la route que nous emprunterons une branche de feuilles séchées, sur l'autre route une branche de feuilles vertes. » Elles partirent donc et firent ce qu'elles avaient promis. Après leur départ le vent souffla et mit la branche morte sur le chemin des génies de la brousse, et la branche verte sur le chemin des hommes de la ville. L'orpheline arriva et prit donc le mauvais chemin des génies de la brousse. Après avoir marché longtemps, elle trouva du tô qui se cuisait tout seul. Elle dit : « Pardonnez-moi » Le tô répondit : « Il n'y a pas de quoi ! Mais qu'est-ce qui t'a amenée jusqu'ici ? » Elle répondit : « La fête étant proche, mes camarades m'ont dit que nous devrions aller nous natter les cheveux. La coépouse de ma mère a dit que je ne partirais pas avant d'avoir fait la cuisine. Elles m'ont aidée à faire la cuisine.

Que ne je partirais pas sans avoir été chercher du bois. Elles m'ont aidée à ramasser du bois. Qu'il fallait faire cuire des cailloux. Alors elles m'ont dit qu'elles ne pouvaient plus attendre car elles ne savaient pas combien de temps il fallait pour faire cuire les cailloux. Elles sont parties. » — « Eh ! bien, dit le tô, si tu vas vers ta droite, que Dieu te comble, et si tu vas vers ta gauche, que Dieu te comble aussi. » Poursuivant sa route, elle trouve une moustiquaire qui se balance. Elle reprit : « Pardonnez-moi ! — Il n'y a pas de quoi ! Qu'est-ce qui a pu amener un être humain à deux jambes jusqu'ici ? » Elle raconta son aventure. La moustiquaire lui fit des bénédictions et lui dit de poursuivre sa route. Elle marcha encore longtemps, longtemps, puis arriva au fond de la brousse où elle rencontra une lionne. Elle eut très peur. « N'aie pas peur ! Qu'est-ce qui a pu amener un être humain jusqu'ici ? » Elle raconta à nouveau son aventure. La lionne reprit : « Moi, mon mari est un lion. Il est dans la brousse, et si tu peux reprendre son refrain, je pourrais te natter les cheveux. » Elle dit : « Natter-moi les cheveux, je pourrai reprendre la chanson à ton mari. » Dès qu'elle eut accepté, c'était comme si quelqu'un avait prévenu le mari. Et au moment où elle plaçait la tête de la jeune fille sur ces genoux, le lion entonnait :

(Chant)

Oh ! arbre Méréh (nom de la femme)

*Oh ! arbre Méréh !
Oh ! arbre Méréh ! Ah ! arbre Méréh !
La peur ne fait pas échapper à la mort.*

La fille répondit :

(Chant)

*Natte ma tête, Méréh,
Natte ma tête, Méréh,
Natte ma tête comme cela se doit, Méréh,
La peur ne fait pas échapper à la mort.*

(Reprise du chant par le lion sur un ton plus élevé et plus proche) :

(Reprise de la jeune fille sur la même intonation).

(Reprise du chant par le lion beaucoup plus fort au bas de la porte).

(Reprise de la jeune fille aussi fort sur le même ton).

Alors le lion se précipite dans la pièce et se rue sur la jeune fille qui est allongée sur les jambes de sa femme. Le chant se fait tonnant, la reprise aussi, par la jeune fille. Le lion alors comblé rentre dans la chambre intérieure pour ressortir avec des fils d'or qu'il donne à sa femme pour natter la tête de la jeune fille. La lionne tressa chaque brin de cheveux avec un fil d'or, jusqu'à ce que toute la tête soit nattée. Puis le lion sortit de beaux habits, des trésors qu'il offrit à la jeune fille. Puis il l'amena et la déposa avec tous ces trésors aux portes du village. Il lui recommanda de ne point découvrir sa tête avant le septième jour de la fête. Le septième jour de la fête, tout le monde sortit. On alla à la fête, chacune montrant sa tête. On lui demanda à elle aussi d'exhiber sa coiffure. Dès qu'elle enleva le foulard qui était sur sa tête, tout le monde tomba d'admiration. Sa demi-sœur en fut profondément jalouse. Alors elle décida d'aller aussi chez la lionne pour se faire tresser les cheveux. Elle se mit précipitamment en route, kiriba, kiriba, kiriba... (bruit de ses pas). Elle trouva le tô qui se préparait tout seul. Elle s'exclama : « Eh ! Qu'est-ce que c'est que ça encore, de la nourriture qui se prépare toute seule ! Depuis que Dieu m'a mise au monde, je n'avais jamais vu une pareille chose. » Et le tô de répondre : « Passe ton chemin, plusieurs de tes semblables t'ont devancée sur ce chemin, passe ton chemin. » Elle poursuivit sa route, elle alla trouver la moustiquaire qui se balançait toute seule. « Oh ! dit-elle, j'aurai tout vu sur cette route. D'ailleurs je vais me coucher et dormir sous cette moustiquaire. » Ces choses lui dirent : « Si tu empruntes ta droite, que Dieu ne te donne pas ce que tu cherches. Si tu pars à gauche, que Dieu ne te donne pas ce que tu cherches. » Au réveil, elle poursuit sa route jusqu'au fond de la brousse où elle trouva la lionne. Elle trembla de peur. La lionne lui dit : « N'aie pas peur. Qu'es-tu venue faire jusqu'ici ? » Elle lui répondit : « Natter mes cheveux. » La lionne lui dit : « Si je natter tes cheveux, pourras-tu répondre à mon mari ? — Oui, je le pourrai. — Mon mari est un lion, pourras-tu lui répondre ? — Oui, je le pourrai. — Alors, prépare-toi, je vais te coiffer. » Au même moment dans la brousse le lion se fit entendre : « Oh ! arbre Méréh... » La jeune fille répondit d'une voix faible : « Natte ma tête... » Le lion reprit plus fort, la jeune fille répondit encore plus faiblement. Alors la lionne lui dit : « Si tu as peur, si tu ne chantes pas plus fort mon mari va te tuer. » Le lion reprit sa chanson,

plus pressant : « Oh ! arbre Méréh... » La jeune fille reprit avec une voix éteinte : « Natte ma tête... » Apeurée, la lionne prit la jeune fille et la cacha dans un panier suspendu à une poutre. Dès que le lion entra dans la pièce, la jeune fille, prise de frayeur, bougea si fort dans le panier que le panier et son contenu tombèrent à terre. Le lion se précipita sur elle et la déchira en deux. Là où j'avais commencé se termine mon histoire, et c'est pourquoi être une méchante mère n'est pas une bonne chose.

La jeune fille est en quête de son intégration dans la société pour y tenir sa place. Il faut indiquer ici que dans plusieurs sociétés africaines, les enfants non pubères ont les cheveux coupés et parfois on dessine à la lame ou au couteau sur leur tête de jolis motifs. Par contre les femmes mariées ont la tête nattée et souvent couverte. Les jeunes filles doivent rivaliser pour se faire natter les cheveux (trouver un mari), signe de la possession de leur propre valeur, qui en Afrique se manifeste par la fécondité de la femme dans sa situation de femme mariée. Autre fait de coutume à signaler : la tête joue un rôle important dans les cérémonies de mariage. La veille du mariage, on lave la tête de la jeune fille et on tresse grossièrement ses cheveux (**namu**). Le septième jour, au contraire, on natte les cheveux d'une manière particulièrement soignée, coiffure qui suscitera l'admiration de l'entourage. Ces nattes seront souvent faites avec des perles, des cauris ou de l'or. On comprend donc que le symbole du mariage soit associé pour la femme au fait de se faire natter les cheveux. C'est le désir de la jeune fille de se faire natter les cheveux qui amène ici le conflit. La marâtre se sent menacée dans sa fécondité devant cette jeune fille qui veut devenir féconde. Elle va donc essayer d'empêcher la fille d'acquiescer sa féminité en la retenant. Ce qui explique la quantité et la difficulté des épreuves que la jeune fille devra surmonter si elle veut aller se faire coiffer. De plus, en pays dioula, on ne peut célébrer un mariage sans avoir initié la jeune fille, et l'initiation revêt un caractère particulièrement important.

Le fonio est symbole de mesquinerie et de nombreuses petites difficultés. On dit d'une personne mesquine : « Elle trie tout, elle est aussi mesquine que les grains de fonio ». Cuire le fonio est difficile : il faut le piler avec beaucoup de

précautions, le vanner, le laver à grande eau et à plusieurs reprises pour le séparer du sable qui se confond facilement avec les grains. La préparation est lente et longue; elle se fait à la vapeur, ce qui représente une difficulté supplémentaire par rapport au riz ou au mil. C'est toute l'endurance de la femme qui se traduit dans ce travail... Le jeune fille est aidée par ses camarades : la société est divisée en classes d'âge et il règne une solidarité entre classes d'âge. Les rites initiatiques sont subis en groupe, par classe d'âge, et ne se font pas à n'importe quel moment mais à des époques précises (l'approche de la fête). La seconde épreuve constitue également une occupation quotidienne de la femme et complète son éducation de bonne cuisinière, qualité très appréciée par les hommes. La cuisson des repas se fait en effet au bois ramassé dans la brousse... Durant le voyage commence la seconde série d'épreuves. La jeune fille arrive à la séparation des chemins : d'un côté une branche sèche, symbole de la mort qu'elle aura à subir en tant qu'enfant pour naître à sa vie nouvelle de femme, et l'autre la branche verte, symbole de sa virginité qu'elle doit conserver... Elle rencontre une moustiquaire, rencontre particulièrement intéressante lorsqu'on sait qu'en pays dioula, la jeune épousée doit demeurer pendant sept jours dans une moustiquaire sans en sortir de jour, même pour les besoins indispensables. Elle doit avoir en dehors de sa moustiquaire un voile ou un pagne blanc sur la tête. Ici la jeune fille doit passer sans s'arrêter parce qu'elle n'est pas encore tout à fait prête pour le mariage. A chaque rencontre, elle raconte son histoire. Cette répétition caractérise le style oral de ce conte, et, tout en rafraîchissant la mémoire, est un signe de politesse. En Afrique, on doit savoir s'arrêter pour répondre aux questions et mettre votre interlocuteur à l'aise en lui faisant sentir qu'il mérite le temps qu'il vous prend. La jeune fille reçoit des paroles propitiatoires qui l'autorisent à affronter avec succès la dernière épreuve, de taille puisqu'il s'agit d'une préfiguration de la nuit nuptiale.

Elle a un peu peur, mais est encouragée par la lionne. Elle doit

répondre au lion pour se faire natter la tête. On saisit assez facilement le glissement sexuel lorsqu'on sait que dans les coutumes dioula ou bambara une vieille femme assiste toujours les jeunes couples la nuit de noces pour témoigner de la virginité de la jeune fille. On l'appelle la « Mayama muso » Le lion, c'est l'homme dans toute sa virilité et sa noblesse (Diara, roi bambara, et dont le nom signifie « lion », avait pour ancêtre le lion). Le chant échangé entre les deux partenaires est lui-même significatif et chargé de nombreuses connotations : « Oh ! arbre Méréh ! » (l'arbre est le symbole de la fécondité). Le lion se rue sur elle et chante. Puis il lui offre des présents nombreux et fait natter ses cheveux avec des fils d'or, récompense de l'époux en pays dioula pour la virginité de la jeune fille (l'or a remplacé les cauris, parure ancienne). Autre symbole nuptial : la jeune fille doit garder la tête couverte pendant sept jours lorsqu'elle quitte sa moustiquaire; ce n'est que le septième jour qu'elle peut se montrer en public et devient réellement femme. La fonction du chant est aussi à retenir. Il exprime toute la précaution dans la préparation d'abord, puis l'intensité de l'action et sa progression à mesure que le ton se fait plus pressant, plus élevé pour devenir tonnant dans l'accomplissement de l'acte nuptial.

La moralité de ce conte telle qu'elle ressort de la conclusion réproche la méchanceté de la marâtre, qui sera sanctionnée par la perte de sa fille. C'est la version servie aux jeunes gens au cours des veillées familiales où les premières initiations s'opèrent toujours par l'intermédiaire des contes. Pour les plus initiés, ce conte exalte aussi plus subtilement les vertus de la bonne mère de famille acquise au principe de renouvellement des générations successives de femmes; la mère est un guide clairvoyant qui conduit les pas des novices à travers les différentes étapes de l'initiation jusqu'au plein accomplissement de leurs nouvelles fonctions de futures mères; ce rôle est tenu par la lionne. En analysant plus profondément le conte, nous découvrons qu'il a une très grande valeur d'éducation sociale qui, à travers des faits symboliques, matérialise les différentes étapes de l'initiation à la vie conjugale.

conclusion

Ces exemples nous offrent quelques-unes des variations possibles sur le thème des « Deux Filles », qui est celui de la puberté de la jeune fille et des conflits qu'elle suscite à l'intérieur de la famille et notamment avec la mère. On a pu constater avec quelle richesse d'invention les différentes cultures renouvelaient les motifs symboliques tout en respectant les noyaux résistants qui contiennent la véritable signification du conte. L'analyse comparative, qui aide à préciser la portée générale des thèmes, ne peut se justifier que si une analyse parallèle replace les contes dans les cultures dont ils sont issus en montrant comment ces noyaux résistants s'intègrent à tel type de société particulière.

L'expérience relatée ci-dessus s'est révélée enrichissante non seulement sur le plan de la connaissance des contes, mais aussi sur le plan pédagogique. Chaque étudiant a pu, à partir de l'interprétation générale qui lui était proposée et à l'aide de clefs aidant au décodage des motifs symboliques, trouver un conte correspondant au type étudié et l'interpréter en fonction de sa propre culture. Ce travail de recherche a l'avantage évident d'éveiller l'intérêt des jeunes Africains pour les valeurs de leur littérature orale. Il constitue aussi un utile exercice de traduction en permettant de poser le problème du double passage d'une langue dans une autre et de l'oral à l'écrit. Enfin le décodage symbolique et l'analyse comparative attirent l'attention à la fois sur la vision du monde propre à chaque culture et sur la persistance de certaines préoccupations fondamentales dans les diverses sociétés humaines. Il semble qu'une telle expérience pourrait être utilement renouvelée, non seulement avec des étudiants mais même avec des enfants plus jeunes en donnant bien entendu aux interprétations une forme appropriée à leur âge. On serait ainsi fidèle, tout en l'adaptant à des nécessités plus actuelles, à la longue tradition africaine de l'enseignement au moyen des richesses culturelles de la littérature orale.

Geneviève CALAME-GRIAULE
Maître de Recherche au CNRS