みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

L'Enfant et Le Lionceau : Etude Comparative de Contes Peul et Haoussa

メタデータ	言語: eng 出版者: 公開日: 2009-04-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小川, 了 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003434

SENRI ETHNOLOGICAL STUDIES 6 1980

L'Enfant et Le Lionceau: Etude Comparative de Contes Peul et Haoussa

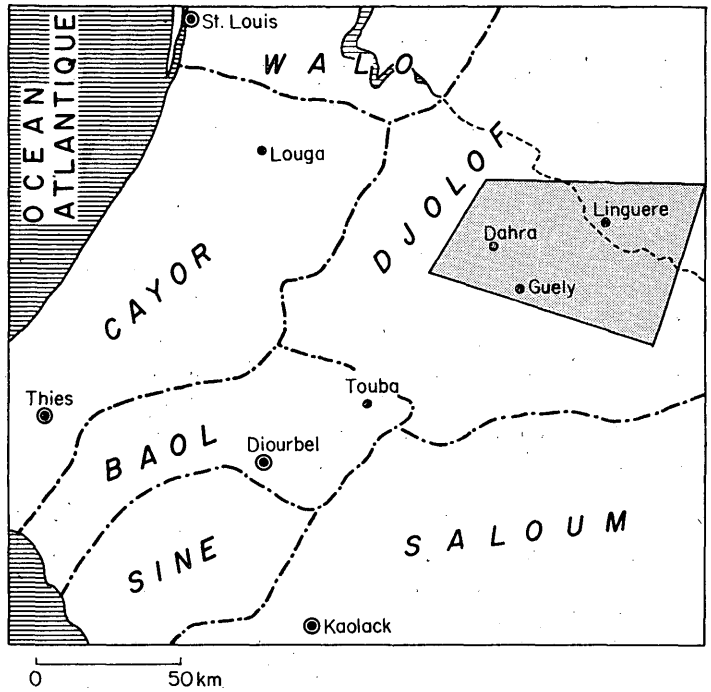
RYO OGAWA
Musée National d'Ethnologie

Folktales in which the lion plays an important role are common in Africa. Unlike the hyena and the hare, which represent, respectively, the negative and the positive value in the West African folktales, the lion is relatively independent of popular prejudice, even playing the role of the father of a human-infant. In a FulBe village of the Senegal is found a folktale in which a lion and a boy make a parental bond. Initially, the theme of the tale appears to be one of a friendship which ends in tragedy. But from a comparison of this tale with one from the Hausa tale which has the same theme, it transpires that the main subject is initiation.
The two tales analysed in this essay have the same structure, but the conclusion different; in that of the FulBe the lion and the boy together became adults and separate definitely, whereas in the Hausa tale they establish a bond which prevents their descendants from harming each other. Why does this difference occur? By examining the function of each tale, I found that in both the lion represents the boy's father, or initiator. In the FulBe tale, the boy is not initiated and is abandoned eventually by the lion. In the Hausa tale, on the other hand the boy is initiated, so the lion and the man make a bond.

INTRODUCTION

La place qu'occupe le lion dans le monde fantastique des contes de l'Afrique de l'ouest est grande. Nous rencontrons souvent des contes dans lesquels le lion joue un rôle plus ou moins important, bien que celui-ci ne soit ni entièrement positif comme c'est le cas la plupart de temps pour le lièvre, ni non plus négatif comme c'est le cas le plus souvent pour l'hyène. Alors que le lièvre est, dans les contes et fables de l'Afrique Noire, un personnage qui "jouit, avec Diargogne-l'Araignée, du même renom que le Renard dans les contes et fables de l'Europe" et qui "représente l'intelligence qui triomphe partout et toujours dans les situations les plus difficiles", et alors que l'hyène, l'antagoniste du lièvre, représente toujours un personnage "stupide et méchant, dont le rusé lièvre fait l'éternel trompé" [SENGHOR et SADJI 1953: 4], le lion, lui, joue souvent un rôle plus ou moins indépendant des préjugés populaires.

Le lion dans les contes est bien sûr un personnage puissant qui domine les autres animaux; de ce fait, il est souvent aussi orgueilleux. Les autres animaux se garderont



Carte 1. Situation approximative des Peul-JengelBe. Senegal.

bien de le mettre en colère, car ils savent que, une fois fâché, le lion ne pardonne pas. Par contre, le lion ne sera pas méchant tant que l'on ne le provoquera pas outre mesure. C'est même un personnage qui peut se montrer faible et s'enfuir devant les ruses du petit lièvre.

Doté de ces deux aspects à première vue contradictoires, le lion est perçu, croyons-nous, comme un animal psychologiquement proche de l'être humain. L'homme n'est-il pas "un animal" qui oscille entre l'orgueil de sa puissance supposée et la faiblesse ou le défaitisme qui surgit quand il se trouve brusquement confronté à la vraie grandeur?

De ce point de vue, nous rencontrons effectivement des contes dans lesquels le lion et l'homme établissent entre eux un lien de parenté. Ainsi "la psychologie populaire considère le lion comme le plus noble des animaux carnassiers, affirme qu'il ne tue que par nécessité et ne s'attaque à l'homme qu'en dernière extrémité. On voit, dans les contes, des lionnes recueillant des enfants abandonnés et les élevant comme leur propres enfants" [CALAME-GRIAULE et LIGERS 1961: 116].

L'essai d'analyse que je me propose de présenter ici porte sur deux contes, peul et haoussa, dans lesquels le lion joue un rôle particulier. On verra que, dans ces deux contes, le lion n'est ni orgueilleux ni faible, mais au contraire qu'il suscite en nous un certain sentiment de respect.

Le conte peul a été recueilli par moi-même pendant l'été 1974. Ce conte provient

précisément d'un village nommé Nguely[1] situé à une vingtaine de kilomètres de la ville de Dahra. Les habitants de ce village sont tous Peuls, contrairement à la ville de Dahra qui compte plus de Wolofs que de Peuls.[2] En effet, la région où j'ai séjourné constitue pour ainsi dire la limite de la dominance wolof, au delà de laquelle les Peuls deviennent nettement majoritaires. Mais les Peuls vivant dans des villages dispersés autour de la ville de Dahra et ayant besoin d'être toujours en contact avec cette ville, savent pratiquement tous parler la langue wolof, alors que la plupart de Wolofs habitant la ville ne savent pas parler la langue peule. En tout état de cause l'interdépendance socio-économique de ces deux ethnies de la région, ainsi que leur interaction culturelle est un fait acquis depuis déjà longtemps.

Pour procédér à notre analyse, nous prendrons un autre conte haoussa qui a le même thème que le conte peul. Ce conte haoussa a été recueilli par F. V. Equilbecq en 1911. Il y a donc un écart de plus de soixante ans entre le conte haoussa et notre conte peul. Equilbecq présente le conte comme étant de provenance haoussa. Or, le conteur est, comme le précise Equilbecq, un Bambara, interprète à Fada puis à Bandiagara. Sur quel critère Equilbecq classe-t-il ce conte comme haoussa? Peut-être le conteur, un Bambara, a-t-il dit l'avoir appris de la bouche d'un Haoussa? Nous n'aurons jamais de précision sur ce point. Nous ne pouvons pas être sûr non plus que ce conte, tel qu'il fut dit par un Bambara, même s'il a une origine haoussa, ait gardé les traits culturels purement haoussa. Le conteur n'aurait-il pas ajouté des traits culturels bambara ou omis ceux qui lui étaient étrangers?

On remarquera aussi que notre traduction du conte n'est pas en "bon français", alors que le texte présenté par Equilbecq, sans le texte original, est élaboré du point de vue du français. Notre style de traduction est, en effet, voulu. Au lieu de donner l'analyse grammaticale rigoureuse du texte en langue peule (car le peul est une langue bien connue), nous avons préféré, tout en présentant le texte en langue peule, présenter la traduction qui est "près du texte original "et indiquer en notes quelques particularités du parler peul de la région concernée.

1. DEUX CONTES: Poulâr et Haoussa

Nous allons d'abord présenter la transcription[3] et la traduction du conte peul

1) C'est la notation qui est employée dans les papiers administratifs, p.ex., la carte d'identité. On prononce en réalité Geely.

2) La ville de Dahra elle-même est située à environ 280 kilomètres au nord-est de la capitale du Sénégal, Dakar. Les Peuls-*JengelBe* parmi lesquels j'ai séjourné pratiquent la transhumance saisonnière. Cultivant le petit mil et un peu d'arachides en hivernage (du mois de juillet à la fin du mois d'octobre en bonne année), ils transhument avec leurs bétails en saison sèche.

3) Notre système de transcription est celui qui est recommandé par l'UNESCO 'Meeting of Experts for the Unification of Alphabets of the National Languages' qui a eu lieu à Bamako en Février-Mars 1966 (UNESCO document No. CLT/BALING/13) avec les exceptions suivantes; *B* représente "l'occulsive, bi-labiale, implosive", *D* "l'occulsive, apico-dentale, implosive", et *Y* représente "l'occulsive, vélaire, implosive". Quant à la notation *x* (fricative, uvulaire), c'est un phonème du wolof.

et ensuite nous reproduirons entièrement le conte haoussa, pour comparer et analyser les deux contes.

L'ENFANT ET LE LIONCEAU

TEXTE EN POULAR

ko wondo Doo.

ko cukalel Binngel aade gorel e BiDDo baragel.

baragel ngel, ngel jibini Binngel gorel wana mammadi kowondi danyi Binngel gorel. Dum yi'iyi. kam Dum fof noon si ko nyalawma waDi, baragel ngel oora, yummam cukalel ngel ne oora.

Be nji'idaa saare.

cukalony kony oora, kony pottita, kony piccida Doo wo'otere.

cukalel neDDo ngel wi'etee ko tumaana. yumma oo' wi'ata Dum ko tumaana. baaba oo' wi'i Dum ko gala. a nani?

alla nyaawi, baragel Besungel ngel, ngel oori, ngel heBi toon yummam cukalel aade ngel, o wari Dum.

de baragel ngel warii nde debbo oo', yummam cukalel, ngel ko nyalli ficcu, haa tiisubaar[a], cukalel ngel dogi, ngel hooti to Bokki to' to'oto ngel wonduno yumma oo'.

cukalel ngel naange muti, ngel yi'aani yummam ngel. ngel waali wullu.

baragel ngel ne totti BiDDo oo' ngel enndu, yoo ngel musnu, ngel sali musnu, ngel nani ko BiDDo aade oo' wullata ko haa gite laaBi[b]. ngel dogi noon, ngel tawoyi BiDDo aade oo'.

ngel wi' Dum: "galoo[c] lô di joy? gala bajjel lô di joy?[d]"

wi' Dum: "ko yaay maa wari yaayam."

wi' Dum: "eey kay."

wi' Dum: "eey kay."

wi' Dum: "DeYYu, si kaa DeYYi Dum, maa mi waD feere miin ne haa mi war Dum nihino wardi yaay maa."

Be njahi.

wi'a addi dabbayel mum.

wi'Dum: "mballa-a-mi ngasen ngaska haa ko lugga."

kony nyalli as, kony nyalli as, kony nyalli as.

---

[a] *tiisubaar*: Prière d'après-midi (vers les quatorze heures) en religion islamique.

[b] *haa gite laaBi*: Expression idiomatique. "Jusqu'à ce que les yeux soient clairs", c'est-à-dire "Jusqu'au lever du jour".

[c] Le conteur, pour dire le nom de l'orphelin, prononce *galoo* ou *gala*. Il est possible que l'une des deux appellations soit un "diminutif", mais je pense plutôt qu'il s'agit d'un effet recherché par le conteur, à savoir l'allitération: gal*oo* l*ô* et gal*a* b*a*jjel.

[d] En langue wolof, sauf le mot *bajjel* qui est en peul.

TRADUCTION

Ce fut ici avec nous.

Ce sont un enfant d'un être humain et un petit de lionne.

La lionne mit au monde un petit en même temps que *Mammadi Kowondi* eut son enfant. Ce fut le même jour.

Toutes les deux, quand le jour s'était levé, la lionne était allée en brousse, la mère de l'enfant était allée en brousse.

La mère de l'enfant et la lionne n'étaient pas du même village. Les enfants allèrent en brousse, ils se rencontrèrent.

L'enfant et le lionceau jouaient ensemble au même lieu.

L'enfant de l'homme s'appelait Tumaana. Sa mère l'appelait Tumaana. Son père l'appelait Gala. Tu entends?

Dieu fit en sorte que la mère du lionceau qui était en brousse rencontrât la mère de l'enfant de l'homme.

La lionne la tua. Lorsque la lionne tua la femme, la mère de l'enfant, l'enfant passait la journée à jouer. Vers les quatorze heures, l'enfant courut pour rentrer au baobab, là où il était avec sa mère.

L'enfant, lorsque le soleil se coucha, n'avait pas trouvé sa mère. Il passa la nuit à pleurer.

Quant à la mère-lionne, elle donna au lionceau son sein pour qu'il tète. Le lionceau refusa de téter. Le lionceau entendit l'enfant de l'homme pleurer jusqu'au lever du jour. Il courut trouver l'enfant.

Le lionceau demanda à l'enfant: "Galoo, pourquoi pleures-tu? Gala, l'orphelin, pourquoi pleures-tu?"

L'enfant lui dit: "Ta mère a tué ma mère."

Le lionceau dit: "Quoi?"

L'enfant dit: "Eh, oui."

Le lionceau lui dit: "Tais-toi. Si tu te tais, je trouverai un moyen pour tuer ma mère comme elle a tué ta mère."

Ils partirent.

On dit que le lionceau apporta sa petite houe.

Le lionceau lui dit: "Aide-moi à creuser un trou jusqu'à ce qu'il soit profond."

Ils ont passé la journée à creuser, ils ont passé la journée à creuser, ils ont passé la journée à creuser.

Jusqu'à ce que le trou fût d'une profondeur équivalente à la taille de quatre personnes. Ils posèrent de l'herbe dessus, et par-dessus construisirent une case. Ils mirent de l'herbe. Quand la mère-lionne rentra, l'enfant de l'homme était rentré au baobab, là où sa mère était avec lui.

haa Dum woni darDe nayi, Be mbaDi heen huDo, Be neewi heen gurel, Be mbaDi heen kuDal to' dow.

baragel arti noon, tawi cukalel neDDel ngel dogi, hooti to Bokki to'oto yumma oo' wondo.

wi' Dum: "ar musnu."

wi' Dum: "fodda musnu, mbeli njooD-Daa ngel gurel, musninaa-mi."

ngel jooDi dow gurel he', tan baragel yahi, Be njappiri jayngol. tan baragel sumi waati.

jooDi noon haa weetndooga waDi.

Binngel aade ngel wulli, sofru baragel ngel dogi, nooti Dum.

wi' Dum: "galoo lô di joy? gala bajjel lô di joy? suma ndey rey sa ndey mu rey ndax sa yaay[e]."

wi' Dum: "ko takii[f] de ngullu-Daa?"

wi' Dum: "aan kaa mbaroodi. yaay maa warii yaayam."

wi' Dum: "miin de mi wari yaayam."

kony ngarti noon, kony ngondi, hokony pijji[g], hokony pijji haa duhogol foti.

cukalel aade ngel wi' Dum: "miin de gi'iBam to wuro mango to' janngo Be nduho'. nyalaande aljuma janngo si ko nde arti, ko Be duhotooBe. miin ne miDo sokli[h] duho. de miin mi alaa yumma, ko wonaa aan tan ngonduno mi, haDa wara jawdi, miDen ne nyaama."

wi' Dum: "ndeen noon si janngo kiikiide waDi, haa njaha-a to wuro arDo to', kebto-ya-Daa, Baayde ko kew, miiji Doon maa buppuli mbuppoyi e si ko buppuli wuppi, maa heptane toon comci arDo. maa mi ittane wutte njulli. ko heddi ko mooBtan maa mi waDan maa comci burlol oo'."

wi' Dum: "eey?"

wi' Dum: "eey kay."

wi' Dum: "moYYi."

heBe ngoodi weendu mawndu, ko buppuli Di ndawii ko weendu, heBe kappata.

ngel arti, ngel wi': "janngo Be mbuppoya weendu nanngam[i]."

wi' Dum: "janngo rewBe mboppa comci, sabu si ko mi waBli hakkunde mu'en, maa Be ndoga."

ngel acci tan haa rewBe heBe mbuppa haa Be ngaree[j] liirtoy tan, tan Dum wurlee mu'en.

Be kooti wana heen aljuma mege. kala hooti lummbi saajo. ngel Bopti heen. (mi anndi baragel ko wakko kala maa Dum heew.)

---

[e] En langue wolof.

[f] *takde*: Emprunt au wolof. *tax*="être cause de", "causer"

[g] *pijji*: *ficc-* + *(i)d* + *i*. Ce qui forme *ficcidi*, de là *fijji*. Il y a une alternance consonantique de l'initiale du fait du sujet au pluriel.

[h] *soklude*: Emprunt au wolof. *soxla*="avoir besoin"

[i] *nanngam*: Mot wolof.="un tel", "une telle"

[j] *ngaree*: =*ngarii e*. Un cas de l'assimilation régressive. On rencontre fréquemment ce phénomène en poular du Sénégal.

La mère-lionne dit au lionceau de venir téter,

Le lionceau répondit: "Avant que je tète, il faut que tu t'assoies dans la case, alors je tèterai."

La lionne s'assit sur la case, et aussitôt la lionne tomba. Ils (le lionceau et l'enfant) mirent le feu, la lionne brûla, mourut.

Le temps passa et l'aube apparut.

L'enfant pleura, le lionceau courut pour lui répondre.

Il dit: "Galoo, pourquoi pleures-tu? Gala, l'orphelin, pourquoi pleures-tu? Ma mère a tué ta mère, j'ai tué ma mère à cause de cela."

Il lui demande: "Pourquoi pleures-tu?"

L'enfant lui dit :"Toi, tu es un lion. Ta mère a tué ma mère."

Le lionceau dit: "Moi, j'ai tué ma mère."

Les petits restèrent ensemble. Ils jouaient ensemble, jusqu'à ce que l'enfant atteignît l'âge de la circoncision.

L'enfant dit au lionceau: "Mes camarades d'âge au grand village seront circoncis demain. Vendredi, si ce jour vient, ils seront circoncis. Moi aussi je veux me faire circoncire. Moi je n'ai pas de père, je n'ai pas de mère, toi seul es avec moi. Toi tu tues des animaux, et nous en mangeons."

Alors le lionceau lui dit: "Demain soir tu iras au village voir le chef, tu iras l'écouter. Puisque c'est un événement, il y aura une grande séance de lessive et s'il y a cette séance de lessive, je te procurerai là-bas les habits du chef. Je te taillerai dedans un boubou de circoncis, et le reste, je le garderai pour toi. Je te ferai des habits de circoncis."

L'enfant dit: "Oui?"

Le lion dit: "Oui, c'est ça."

L'enfant dit: "C'est bien."

Les villageois avaient une grande mare et la séance de lessive allait avoir lieu à cette mare. Les femmes se dirigeaient là.

L'enfant revint et dit: "Demain elles vont faire la lessive à telle mare."

Le lionceau dit: "Demain les femmes abandonneront les habits, parce que je rugirai parmi elles. Elles s'enfuiront."

Le lionceau attendit que les femmes fassent la lessive, il attendit jusqu'à ce qu'elles s'apprêtent à ranger le linge, alors il se jeta parmi elles.

Les femmes s'enfuirent comme *Aljuma Mege*[4]. Chacune rentra au *Lummbi Saajo*. Le lionceau ramassa les vêtements. (Je sais que ce que le lion ramasse, c'est beaucoup!)

Le lionceau les apporta à l'enfant et lui dit: "Le jour où les gens se feront circoncire, tu te présenteras devant le chef, tu lui diras "J'ai des habits du circoncis, mon oncle me les a donnés, mon oncle me les a donnés. Je voudrais me faire circoncire." Le jour où la fin de la circoncision arrivera, je tuerai de boeufs dans chaque coin et un boeuf ne sera pas d'ici. Il n'y aura que toi qui puisses le reconnaître."

Ils s'étaient entendus ainsi ... jusqu'à ce que les circoncis sortent.

Le jour où le tour (de la circoncision) de l'enfant arriva.

---

4) C'est le nom de la cousine croisée du conteur.

ngel addani Dum, wi' Dum: "nyalle kala noon alla weete, wonaa yimBe heBe nduho janngo, yaa finoy to arDo, mbi-a-a Dum miDo woodi comci, kaawam totti comci. miDo duho. nyannde kala cuuweDe poti, maa mi war mbedde[k] kala ngaari, tawa ngaari ndi' ji'aaka Doo. ndi hettintaake Doo, wonaa aan waDi Dum."

Be ngoori noon haa Be njaltiri.

nyannde kala ngel yonta.

holli Dum Doon Bokki, wi' Dum: "nyalaande kala arunde, maa a taw Doon damwol maa, hongol Doon leli tawa-a hongol barmu tan. kirsina-a noon naB oon."

Be ngoori noon haa Be njaltiri, haa heddi comci mburlol yaagal addi moYYini haa oon suuwi, fof toppiti Dum kom[l] bahmum[m] a[n] yummum mbaawno Dum toppitor.

jooDi haa soowi Dum timmi.

nyalaande yontunde yalti wuro ngo'.

tawtoyi baragel ngel.

Be ngondi, Be ngondi, Be ngondi haa Be'eBe duhotno Be Yetti rewBe. Be ngaddi, Be mbaDi galleeji.

kam ne foti waDi galle.

dawi ngolo titi wulli, de wulli nde baragel ngel wi' Dum: "galoo lô di joy? gala bajjel lô di joy? suma ndey rey sa ndey mu rey ndaxsa yaay."

wi' Dum: "miin gi'iBam fof ndanyi rewBe, miin tan waasi dany debbo. waasde yumma a baaba waDi Dum."

wi' Dum: "a Yeewat mbo njiD-Daa, maa mi waDan ma jawdi faa yona."

oya arti wi' Dum: "mi yi'i debbo mbo njiD-mi."

itti jawdi njonndi totti Dum.

diwi haa hantini, nyannde diwtungu ngu' seeri.

wi' Dum: "miDo sokluno mbaynatiren. yoo en pottoy Bokki ki' pottotatno-Den, mbaynatiren, Baawe dany debbo neDDo si ko dany debbo, neDDo si ko dany debbo, ko ndeer wuro wonat ngonnda-a a koreeji mum. si ko nyalaande kala nde coklu-maa-mi, taYutiren waktu mbo nji'etirten."

nyannde diwtungu seeri.

tawi Dum to Bokki to', wi' Dum: "jooni miDo mi yaha, neDDo si ko dany debbo hombo tijji maa dany cukalel, mi noddu maa gaDa wuro jemma, jeemu haDa feeri cukalel maa, debbo maa hombo jala a fooyre, jeemu mbi'a-a wallaahi hunko mbo luppu Dum kala waDi kam, Dum tan aldata en janngo jam, si kaa waDi kam Dum tan, mbonutir-en."

alla waDi konngol laati jarabi.

kam ne miDo anndi Yettinde debbo oo' dany cukalel.

---

[k] *mbedde*/(pl.) *mbeddaaji*: Emprunt au wolof. = "rue"

[l] *kom*: Du français "comme".

[m] *bahmum*: Se dit aussi *baamum*. Contraction des deux termes, *baaba* + *mum*.

[n] *a*: En poular du Sénégal, *a* et *e* sont des variantes libres.

Le lion montra un baobab et lui dit: "Chaque jour que tu seras là, tu trouveras là un mouton pour toi, un mouton qui est blessé et qui est couché. Tu l'égorgeras et tu le prendras."

Il en fut ainsi jusqu'à ce que les circoncis sortent.

Ainsi il ne resta qu'à faire des habits de circoncis. Le lion les confectionna et les garda.

Le lion veilla sur l'enfant comme devaient le faire son père et sa mère.

Il en fut ainsi jusqu'à la sortie, jusqu'à ce que cela finît. Le jour de l'enfant arriva, il sortit du village, il alla trouver le lion.

Ils étaient ensemble, ils étaient ensemble, ils étaient ensemble ... jusqu'à ce que ceux avec qui l'enfant s'était circoncis prissent des femmes pour les épouser. Ils ont fondé des foyers.

L'enfant, lui aussi, devait fonder un foyer.

Un jour, il pleura une fois de plus. Lorsqu'il pleura, le lion lui demanda: "Galoo, pourquoi pleures-tu? Gala, l'orphelin, pourquoi pleures-tu? Ma mère a tué ta mère, moi j'ai tué ma mère à cause de cela."

L'enfant dit: "Mes camarades d'âge, ils ont tous des femmes. Moi seul, je n'ai pas de femme. Si j'en manque, c'est parce que je suis orphelin de père et de mère."

Le lion lui dit: "Tu chercheras la femme que tu aimes, je vais te faire suffisamment de richesse."

L'enfant revint et dit: "J'ai trouvé la femme que j'aime."

Le lion lui donna suffisamment de richesse.

Il célébra le mariage comme il faut. Le jour du mariage prit fin.

Le lion lui dit: "Je veux te dire 'au revoir'. Qu'on se retrouve au baobab, là où on se retrouvait et là on se dira 'au revoir'. Puisque tu as une femme, si quelqu'un a une femme, si quelqu'un a une femme, c'est dans le village qu'il restera avec sa famille. Le jour où j'aurai besoin de toi, on conviendra d'une heure où l'on se reverra."

Le jour du mariage prit fin.

Le lion alla trouver l'enfant au baobab, et lui dit: "Maintenant, moi, je m'en vais. Si quelqu'un a une femme, il espère avoir un enfant. Lorsque je t'appellerai la nuit, hors de chez toi, tu préfèreras jouer avec ton enfant et regarder ta femme qui apparaît souriante à la lueur du feu. Alors tu diras 'Franchement, sa bouche puante m'agace'. C'est la seule chose que je ne pourrai jamais pardonner. Si jamais tu le fais, nous nous séparerons."

Dieu fit qu'il ne tint pas compte de l'avertissement.

Lui, je le sais, il épousa une femme et il eut un enfant.

Et ce fut la cause de ce qu'on verra.

Ils avaient convenu, chaque lundi soir, de se retrouver derrière le village pour que l'homme donne un peu de lait, pour que le lion blanchisse la moustache.

C'était ainsi jusqu'à ce que le soleil se couchât à l'ouest du village.

Dum waDi de nyeppu-nyeppu de nji'eten.
tawi heBe laydi kiikiide kala jofunde altine yoo Be pottat gaDa wuro, addana Dum sibbudu kosam, woBna hunko.
jooDi haa kiikiide hettitoy hiirnaange wuro.
dilli tan feewti Binngel mum, debbo mum hombo jala ko moYYi ŋari.
tan: "wallaahi ngingi hunko luBko ko ne toonyi kam."
immi noon nooti Dum, ari haa hakkunde wana Doo woyndu geely. tawi baragel ngel runngti Dum, wi' Dum: "woto yottu, ko mbaddatno[o)]-Den boni."

ngol ne de miDo ngol nyoriino mi nyortiima ngol.

VERSION HAOUSSA

Je reproduis ici entièrement, par nécessité, le conte haoussa, recueilli par Equilbecq en 1911. Ce conte a été raconté par l'interprête d'Equilbecq, Samako Niembele.

"Une pauvre femme était occupée à chercher du bois dans la brousse. Comme elle touchait au terme de sa grossesse, les douleurs de l'enfantement la prirent auprès d'un grand baobab creux. Elle entra dans la cavité et y accoucha d'un garçon.

La veille de ce même jour, une lionne avait mis bas un lionceau dans une autre cavité de ce baobab.

Chaque jour le fauve partait à la chasse et la pauvre femme allait en même temps cueillir des fruits pour sa nourriture. En l'absence de leurs mères, les enfants se découvrirent mutuellement. Ils commencèrent à se fréquenter et à s'entretenir ensemble lorsqu'ils restaient seuls au logis.

Un jour le lionceau dit à l'enfant :"Conseille à ta maman de ne pas se rendre au marigot de trop bon matin car elle finirait par se rencontrer avec la mienne qui l'étranglerait."

Le petit fit part à sa mère de cet avis. Mais celle-ci n'en tint nul compte. Elle continua à aller de très bonne heure au marigot. Un jour qu'elle en revenait, la lionne la rencontra, l'étrangla et rapporta son corps dans le trou du baobab.

Quand sa mère fut ressortie, le lionceau alla chercher son camarade. Il l'amena dans l'antre et, lui montrant le cadavre de la pauvresse: "Regarde! lui dit-il.

—"Oui! répondit l'orphelin, c'est ma mère!

—"Je t'avais pourtant bien dit de lui recommander de ne pas se rendre au marigot trop tôt! Voici que ma mère l'a étranglée! Eh bien, nous allons tuer ma mère comme elle a tué la tienne!

—"Non, protesta l'orphelin. Ce qui est fait est fait! Le lionceau cependant ne renonçait pas à sa résolution. Chaque matin, il comparait l'empreinte de sa patte à celle de sa mère pour voir s'il n'avait pas encore atteint la force de celle-ci et s'il ne serait pas déjà assez robuste pour la terrasser et venger la mère de son ami. Un jour enfin il constata que les deux empreintes étaient d'égale grandeur.

---

o) *mbaddatno*: $<$*waD-* + (*i*)*d* + *at* + *no*. "faire + thème verbal (associatif) + marque verbal (imparfait) + prétérit. Ce qui forme, avec l'alternance consonantique, *mbaDdatno*$>$*mbaddatno*.

L'homme se dirigea vers son enfant, sa femme souriait, sa femme qui était belle.
Alors l'homme dit: "Franchement, ce lion qui a la bouche puante, il m'agace!"
Il se leva pour répondre au lion, il arriva au milieu du chemin, à peu près d'ici au puits de Gueely.
Il trouva le lion qui lui tourna le dos.
Le lion dit: "Ne t'approche pas. Ce qu'on faisait ensemble, c'est fini!"

Ce conte aussi je l'avais dans mon ventre, je l'ai vomi[5].

Il se mit alors à aiguiser ses griffes contre des pierres puis il se tapit près de l'orifice de l'antre.

Quand la lionne rentra, il bondit sur elle et, d'un coup de mâchoir, il lui rompit le cou. Cela fait, il vint à son camarade: "A présent, lui dit-il, tu n'as plus rien à craindre! Je viens de tuer ma mère de la façon dont elle avait tué la tienne."

Ils vécurent ensemble dans la brousse.

Un jour le lion dit à son ami: "Maintenant te voilà un homme et tu ne peux pas continuer à vivre ainsi. Retourne parmi tes semblables. Je te procurerai une femme jolie et de temps à autre, j'irai au village te voir. Pour te marier, voici comment je m'y prendrai: au moment où les filles du village seront au marigot pour le bain, je m'y présenterai et j'attraperai la plus jolie. Personne n'osera m'approcher. Toi, alors, tu marcheras droit à moi, et tes mains fussent-elles dépourvues d'armes, je prendrai la fuite. La jeune fille étant ainsi délivrée par toi, ses parents te l'accorderont volontiers en mariage."

Le jeune homme remercia le lion, son ami, et s'en fut habiter au village.

Un jour on entendit pousser de grands cris: "Le lion a enlevé une jeune fille au marigot!" criait-on. Et au lieu de s'élancer au secours de celle-ci, les hommes se dispersaient dans toutes les directions.

Le jeune homme alors brisa une tige de mil et marcha délibérément vers le fauve. Quand celui-ci l'eut reconnu, il lâcha la jeune fille, qu'il ne serrait d'ailleurs que faiblement, et s'enfuit. Le jeune homme ramena chez ses parents celle qu'il avait sauvée et ils la lui donnèrent en mariage.

Tous les soirs, le lion venait rendre visite au jeune couple et ne repartait pour la brousse qu'un peu avant l'aube. La femme ne parlait de rien à personne car le lion et son mari lui avaient formellement recommandé le silence au sujet de ces visites.

De son côté, le jeune homme allait fréquemment tenir compagnie au lion dans la brousse. Un jour celui-ci dit: "Mon camarade, je crains de ne pouvoir te rendre visite au village car tu vas épouser une bavarde qui dira aux gens que je viens chez toi et il se pourrait que j'y laisse la vie."

Le jeune homme se récria, affirmant qu'il n'avait nullement l'intention de contracter un mariage supplémentaire.

Quelques jours s'écoulèrent et une femme se présenta chez le jeune homme, lui déclarant son désir de l'avoir pour mari. Et le jeune homme consentit à

5) Comme on le sait bien, aucun conte ne se termine, ni ne commence, sans une formule particulière. En l'occurence notre conte commence par la phrase *"ko wondo Doo"*, à savoir "Ce fut ici avec nous", ou "Ce qui fut ici avec nous", et il se termine par "Ce conte aussi je l'avais dans mon ventre, je l'ai vomi". On voit par cette formule que le conte est perçu par les Peuls comme une sorte de nourriture qui nourrit non le corps, mais "l'esprit".

se marier avec elle

Le soir même le lion vint faire sa visite accoutumée. Dès que la seconde femme eut aperçu le terrible fauve, "Venez vite! vite! Le lion vient d'entrer chez mon mari!"

Les gens accoururent avec des armes de toute sorte: lances, couteaux, haches, fusils, et poursuivirent le lion qu'ils blessèrent mortellement. Il parvint pourtant à leur échapper et à gagner son antre pour y mourir.

Le lendemain le jeune homme suivit les traces de sang et arriva près de son camarade mort. Lui aussi tomba mort près du cadavre; mais Allah rendit la vie à l'un et à l'autre.

Alors le lion dit à l'homme: "Tu ne t'es pas montré ingrat envers moi. On m'avait tué par ta faute, aussi es-tu venu mourir à côté de moi. C'est très bien! Retourne au village maintenant mais ne compte plus désormais sur mes visites. Je te promets une chose pourtant: c'est que je ne mangerai personne de ta descendance."

—"Et mes descendants feront de même envers les tiens!" déclara l'homme au lion son ami [EQUILBECQ 1972: 447–450].

2. COMPARAISON DES DEUX CONTES ET ANALYSES

1). Comparaison

Pour bien comprendre nos deux contes, nous effectuons ci-après la comparaison des fonctions[6] des deux contes.

L'ENFANT ET LE LIONCEAU

CONTE PEUL	CONTE HAOUSSA
SITUATION INITIALE (1)	
—une femme de Mammadi Kowondi.	—une femme pauvre.
—allusion fortuite au père.	—absence totale du père.
NAISSANCE (2)	
—l'enfant et le lionceau naissent le même jour.	—le lionceau est né la veille de la naissance de l'enfant.
—le lieu de naissance non précisé.	—l'enfant et le lionceau sont nés le même jour.
	—au grand baobab creux.
ENFANCE (3)	
L'enfant et le lionceau jouent ensemble	
—en brousse.	—au logis. (dans le creux du baobab?).
MORT DE LA MERE DE L'ENFANT (4)	
—la lionne tue la mère sans que l'enfant le sache.	—l'enfant avertit sa mère.
—le lionceau "sait" que la mère-lionne a tué la mère de l'enfant.	—près d'un marigot.
—le corps est laissé en brousse.	—la mère-lionne amène le corps au baobab.

6) J'emploie ici le terme de "fonctions" dans le sens de "plot items" en anglais.

CONTE PEUL	CONTE HAOUSSA
PREPARATIFS POUR TUER LA LIONNE (5)	
—le lionceau, pour calmer son ami, propose de tuer sa mère-lionne et l'enfant l'accepte. —ils creusent ensemble un trou d'une profondeur de la taille de 4 personnes et fabriquent un piège.	—le lionceau propose l'assassinat de sa mère-lionne, l'enfant proteste. —le lionceau attend le jour où il sera suffisamment grand pour tuer sa mère.
ASSASSINAT DE LA MERE-LIONNE (6)	
—la mère-lionne est prise dans le piège, tombe dans le trou. —le lionceau met du feu dans le trou et la mère-lionne est brûlée. —les pleurs de l'enfant. "Ta mère a tué ma mère." "Moi, j'ai tué ma mère."	—le lionceau tue sa mère-lionne en lui rompant le cou. "A présent, tu n'as plus rien à craindre! Je viens de tuer ma mère de la façon dont elle avait tué la tienne."
CIRCONCISION (7)	
—l'enfant veut se faire circoncire un vendredi. —séance de lessive à une mare. —surgissement du lionceau parmi les femmes pour procurer des habits de circoncis à l'enfant. —pendant la retraite de circoncis, le lionceau prépare la nourriture pour l'enfant.	
MARIAGE DE L'ENFANT (8)	
—pleurs de l'enfant. —l'enfant choisit la femme qu'il veut épouser. —manque d'épreuve pour épouser cette femme, c'est le lion qui prépare tout.	—le lionceau choisit la femme pour l'enfant. —épreuve simulée: au marigot; avec une tige de mil.
VIE DE L'ADULTE (9)	
—après le mariage du garçon, le lion veut le quitter. —séparation au baobab, avertissement au garçon.	—tous les soirs, le lion vient rendre visite au jeune couple. —avertissement au garçon de ne pas épouser une femme bavarde. —deuxième mariage du garçon. —la deuxième femme dénonce le lion. —le lion est tué, et le garçon meurt aussi. —Allah leur rend la vie à tous deux.
SEPARATION (10)	
—séparation définitive du garçon et du lion.	—séparation, mais promesse mutuelle de ne point nuire à leurs descendants réciproques.

2) Analyse des fonctions

Avant d'aborder notre propre analyse, nous signalons l'existence d'une analyse effectuée par D. Paulme d'un conte khassonké qui a pour titre "l'ami du lion" [PAULME 1966: 19–40]. Ce conte khassonké, à la différence de deux contes dont nous allons ici tenter l'analyse, peut être divisé en trois actes. Au lieu de le reproduire, nous rappelons schématiquement ses trois actes.

1. Un roi tout-puissant, auquel un devin annonce qu'il aura un fils qui le tuera.
2. La naissance de l'enfant et son amitié avec le lion.
3. Conquête de l'enfant sur le roi tout-puissant qui est son père.

D. Paulme a procédé à l'analyse en comparant ce conte à la légende grecque de l'Oedipe-roi, à l'épopée de Gilgamesh et à une épopée mandingue de Soundjata.[7]

Nos deux contes, peul et haoussa, correspondent au deuxième acte du conte khassonké. Le premier et le troisième actes manquent, ce qui ne veut pas dire que nos deux contes soient incomplets. Les contes peul et haoussa, en tant que tels, constituent une histoire complète. Mais, du moment que le premier et le troisième actes du conte khassonké font défaut dans nos deux contes, ceux-ci n'ont plus pour thème principal le conflit de deux générations. Pour nos deux contes, le thème principal paraît finalement être celui de l'initiation; l'initiation dans le sens large, à savoir le processus d'humanisation, donc de culturalisation et de socialisation de l'individu dans une société donnée.

Après avoir effectué la comparaison des fonctions de nos deux contes, nous nous rendons tout de suite compte que les structures sont presque les mêmes, et, par conséquent, le mode de la succession des fonctions est aussi semblable. Ce qui diffère principalement est la fin des deux contes. Dans le premier conte (le peul), on voit que le lion et l'enfant - devenu l'homme adulte - se séparent définitivement. On peut même dire que cette séparation est "négative", car ils (le lion et l'homme) ne vont plus se revoir; le contrat amical est définitivement rompu. Par contre, dans le deuxième conte (le haoussa), la séparation a lieu aussi, mais elle n'est pas "négative"; elle est "positive", car le lion et l'homme se promettent de ne point nuire à leurs descendants réciproques. La séparation n'est que le commencement d'un autre contrat amical. D'où provient cette différence? Pour en comprendre la cause, nous devons examiner le contenu de chaque fonction. Aussi allons-nous procéder à l'analyse de chacune.

SITUATION INITIALE (1)

La situation initiale n'est pas, comme on l'a vu, détaillée dans nos deux contes. Elle ne présente pas, nous semble-t-il, une grande importance au point de vue de l'intrigue, tandis que, dans le conte khassonké, la situation initiale a dès l'abord une importance primordiale vu qu'elle fait présager la fin dramatique de l'histoire.

Toujours est-il que nous pouvons relever dans le début de ces deux contes un fait

7) Paulme conclut l'analyse en ces phrases. "L'ami du lion n'est pas Gilgamesh. Pas plus n'est-il Héraclès, non plus qu'Oedipe. Mais il appartient à la même famille de héros". "La morale d'une légende de conquérant ne peut qu'être hostile à l'ordre familiale: les jeunes doivent se substituer aux vieux, serait-ce au prix du parricide" [PAULME 1966: 38].

significatif du point de vue du fond de l'histoire. C'est l'absence totale dans l'un et la présence fortuite dans l'autre du père de l'enfant. Pourquoi cette absence? Est-elle gratuite? Nous ne pensons pas que ce soit le cas ici; au contraire cette absence est bien voulue.

Pour en comprendre la raison, il nous faut faire un petit détour et essayer de définir très brièvement ce que c'est que l'initiation.

Tout d'abord nous prendrons bien garde de considérer ce que l'on appelle l'initiation simplement comme une série de rites. Nous pensons plutôt avec D. Zahan que "il faut considérer l'initiation, sur le continent noir, plutôt comme une transformation lente de l'individu, comme un passage progressif de l'extériorité à l'intériorité; elle permet à l'être humain de prendre conscience de son humanité" [ZAHAN 1970: 89]. Les rituels d'initiation sont le moment crucial de ce long passage progressif; le moment où "l'individu et le social, le profane et le sacré, le réel et l'imaginaire s'entremêlent intimement" [THOMAS & LUNEAU 1975: 214]. Ces mêmes auteurs insistent sur le fait qu'il faut, pour définir l'initiation, tenir compte des deux niveaux: individuel et social (groupal). En bref, l'initiation consiste, au niveau individuel, en un ensemble complexe de techniques visant à humaniser (culturaliser et socialiser) l'être humain afin de l'orienter vers ses responsabilités d'adulte. Tandis qu'au niveau groupal il s'agit d'un ensemble de procédés où le profane côtoie le sacré, et par lesquels la société assure la continuité et la succession des générations.

A l'aide de cette brève définition, nous nous apercevons que nos deux contes sont axés sur l'aspect individuel de l'initiation, à savoir l'humanisation de l'enfant-ami du lion. Ici, le problème du conflit des générations d'où nécessairement la plus jeune sort gagnante (justement pour assurer la continuité), comme c'est le cas dans le conte khassonké, est mis de côté. Tout est centré sur le processus de l'humanisation, au niveau individuel, de l'enfant, et cette 'humanisation de l'enfant' est assurée non pas par le père-géniteur, mais par le père 'social'. Car le père-géniteur est, pour ainsi dire, un objet direct de dépassement. L'initiation "exprime un arrachement au monde de l'enfance, une libération de la 'dépendance mentale paternelle" et une révolte qui seront dépassées 'dans le sens voulu par la société'. Le père biologique s'efface devant le père social..." [BALANDIER 1974: 77].

Dès lors, nous comprenons que la présence du père (biologique) dans nos deux contes aurait été trop encombrante. Un conte qui a pour thème central le conflit de deux générations nécessite obligatoirement, comme c'est le cas du conte khassonké, la présence du père et de son fils. Mais, pour nos deux contes qui présentent deux cas du processus de l'humanisation de l'enfant, le père biologique n'est pas tenu à être là. Celui qui doit être présent, c'est un père social. Or, qui joue ce rôle dans ces deux contes? C'est le lion, bien entendu, et c'est ce que nous allons voir maintenant.

NAISSANCE (2)

Dans le conte peul, le lieu de naissance de l'enfant n'est pas précisé, alors que dans le conte haoussa, c'est dans la cavité d'un grand baobab creux que l'enfant naît.

Que, dans les contes, l'arbre soit chargé de beaucoup de significations symboliques, c'est un fait déjà bien connu. Calame-Griaule a effectué une sorte de recensement des fonctions symboliques que joue l'arbre dans la pensée africaine. Nous le rappelons brièvement.

L'arbre est donc;

a) par sa forme générale, un 'lien' entre le monde souterrain et le ciel. (Les racines chtoniennes et les branches dans le ciel.)
b) par son ombre qui met à l'abri du soleil, par son feuillage qui protège de la pluie, par son tronc éventuellement creux pouvant servir de refuge, il est 'protecteur'.
c) il est un 'donneur de biens essentiels et particulièrement de nourritures (fruits, feuilles).
d) il est un 'être vivant'.
e) il est une image 'phallique" et associé au père, aux ancêtres, à la parole traditionnelle.
f) "il meurt et renaît continuellement", et son renouvellement saisonnier est l'image de la résurrection [cf. CALAME-GRIAULE 1969: 19–24].

D'autre part, le baobab est l'arbre par excellence dans les paysages de savane. Ses feuilles servent à faire de la sauce pour le couscous, ses fruits sont recherchés par les enfants, et son écorce permet de fabriquer des cordes solides. Il est aussi très chargé de symbolisme[8].

Dans le conte haoussa, l'enfant et le lionceau sont nés dans la cavité du baobab et ils meurent (pour ressusciter aussitôt après) dans l'antre creusé dans le baobab. Le baobab est ici lié à la vie (naissance) et à la mort.

Dans le conte peul aussi, bien que le lieu de naissance de l'enfant ne soit pas précisé, on ne peut pas négliger l'importance symbolique du baobab. C'est ainsi que nous voyons successivement que le baobab

—représente le village
("il se trouva que l'enfant de l'homme était rentré au baobab, là où sa mère était avec lui.")
—apporte la nourriture
("Le lionceau, montrant le baobab à l'enfant, lui dit: 'Chaque jour que tu seras là, tu trouveras un mouton pour toi.")
—sert du lieu de séparation définitive
("Je veux te dire 'au revoir'. Qu'on se retrouve au baobab, là où on se retrouvait et là on se dira 'au revoir'.")

Ainsi notre conte fournit un autre exemple des représentations symboliques jouées par l'arbre. Le baobab représente en l'occurence la vie (le village, la nourriture) et la mort (séparation définitive).

En ce qui concerne le conte peul, il faut aussi remarquer la différence d'appel-

8) Les Bambara, par exemple, considèrent le baobab "comme l'image de l'assise et de la puissance; il est de ce chef l'insigne de la royauté. Mais il est surtout en connexion étroite avec le tombeau et le lieu de séjours de certains morts. Les baobabs à tronc creux servaient autrefois de sépulture aux griots et aux lépreux" [ZAHAN 1960: 59].

lation de l'enfant selon que c'est son père ou sa mère qui l'appelle. La mère l'appelle Tumaana. Le père l'appelle Gala ou Galo.[9]

Chez les Peuls, un enfant porte plusieurs surnoms et il est d'usage qu'un père appelle son enfant par un nom autre que celui par lequel l'appelle la mère. Dans la suite de notre conte, le lion appelle l'enfant "Gala (ou Galo)", à savoir le nom que le père de l'enfant lui a donné. De ce fait nous pouvons supposer que, dans l'esprit du conteur, le lion se substitue déjà au père de l'enfant. Que le lion ne soit pas un animal banal dans la psychologie des gens, nous l'avons déjà montré, mais il est intéressant de constater qu'il n'existe dans la langue peule aucun terme propre pour le nommer, tandis qu'on y trouve de nombreux sobriquets le désignant. On dira:
—*joom ladde*: le maître de la brousse
—*rawaandu ladde*: le chien de brousse
—*mbaroodi*: le tueur
—*baragel*: le (petit) tueur.
Ba montre encore d'autres sobriquets qui désignent le lion. Ce sont:
—*diko ladde*: l'aîné de la brousse
—*takkere*: le griffu
—*nyangiri*: le coléreux
—*congoori*: le prédateur
—*ngubboori* :le rugisseur. [BA 1968: 1625]
Riesman suggère une explication de ce phénomène à propos des Peuls *DjelgôBe* de Haute-Volta. Il dit, en bref, que le peul étant une langue à classes nominales, chaque nom a sa place propre dans une des classes d'une vingtaine de "genres" que comporte la langue peule. Or, les différentes désignations du lion appartiennent à plusieurs classes de la langue peule. Et prenant l'exemple de l'une de ces désignations, "*Bii ladde*" (l'enfant de la brousse), Riesman dit que le Peul "le classe dans la même catégorie que la brousse elle-même ou bien il ne le classe pas du tout". Pour Riesman, "le fait que le lion n'ait pas de nom par lequel on puisse le 'saisir' suggère qu'il représente tout ce qui échappe à la maîtrise de l'homme". Il pense à partir de là que "le lion et, à travers lui la brousse, apparaissent comme un aspect du monde sur lequel l'homme n'a pas de prise" [cf. RIESMAN 1974: 235–238].

Que le lion apparaisse comme un aspect du monde sur lequel l'homme n'a pas de prise, je suis d'accord. Par contre, pourquoi Riesman pense-t-il que le Peul classe le lion dans la même catégorie que la brousse elle-même ou bien qu'il ne le classe pas du tout? Pour quelle raison ne pourrait-on pas penser que le Peul classe le lion plutôt dans la catégorie de l'être humain, car *Bii* (l'enfant) est bien un être humain? De plus, on sait que le lion est appelé, chez les Peuls orientaux, "*baaba ladde*" (le père de la brousse).[10]

Considérant que le lion représente pour les Peuls un aspect du monde sur lequel

9) Nous savons que *galo*/(pl.) *alduBe* signifie en peul "le riche", "l'opulent". Quant au nom de *Tumaana* par lequel appelle la mère son enfant, nous ne savons pas si ce nom a une signification quelconque.

10) Renseignement donné par Monsieur K. Eguchi.

ils n'ont pas de prise et qu'il est catégorisé plutôt dans la classe de l'être humain, il est permis de penser que les Peuls ont un sentiment de crainte et, en même temps, de respect vis-à-vis du lion. La crainte et le respect, c'est exactement le sentiment qu'un enfant peul ressent vis-à-vis de son père.[11)]

Ainsi avons-nous vu jusqu'à maintenant que, dans nos deux contes, le père biologique cède la place au père social et le rôle de celui-ci est joué par le lion. Maintenant nous allons voir le processus d'humanisation de l'enfant.

ENFANCE (3) et MORT DE LA MERE DE L'ENFANT (4)

Version peule

L'enfant ne connaît pas la mort de sa mère. Cela se passe tout à fait indépendamment de sa volonté. Alors que le lion "sait" que la mère-lionne a tué la mère-humaine ("Le lionceau refuse de téter").

Version haoussa

L'enfant avertit sa mère.

("Un jour le lionceau dit à l'enfant: "Conseille à ta maman de ne pas se rendre au marigot de trop bon matin car elle finirait par rencontrer la mienne qui l'étranglerait". Le petit fit part à sa mère de cet avis.")

Or, l'initiation elle-même ne consisterait-elle pas, dans le sens symbolique, à tuer la mère? Le rite d'initiation se déroule tout d'abord par le détachement de l'enfant de la protection de la mère. Un enfant qui ne sait pas quitter, voire tuer en soi la protection maternelle, ne mériterait pas d'être initié. Pour entrer dans le monde des initiés, à savoir des adultes responsables, il faut d'abord savoir "tuer" la protection maternelle. A ce propos, A. Bouhdiba écrit:

> "L'émancipation du fils, les distances qu'il doit inévitablement prendre vis-à-vis de la mère représentent un moment essentiel de la vie que la circoncision, l'expulsion du hammam ont entre autres préparé mais de manière qui semble terriblement insuffisante. L'enfant est happé littéralement par le monde adulte masculin, le seul que la société apprend à prendre au sérieux et qui d'ailleurs s'impose d'emblée. Vivre avec le monde des pères c'est être accepté aussi par le groupe, légitimé, intégré. Rejeter le royaume des mères ou être marginal" [BOUHDIBA 1975: 272].

Le même auteur dira que "il faut tuer en soi l'image de la mère" [BOUHDIBA 1975: 275].

Dans le conte peul, comme nous l'avons déjà vu, l'enfant est détaché de la protection maternelle tout à fait indépendamment de sa volonté. Ce n'est pas lui qui l'a "tuée". L'enfant subit passivement la mort de sa mère.

Par contre, l'enfant du conte haoussa sait que la lionne va tuer sa mère. Il avertit

---

11) En ce qui concerne les attitudes entre père et fils chez les Peuls et spécialement chez les Bororo, une fraction des Peuls nomades, Dupire dit ce qui suit. "Les attitudes entre père et enfants sont faites de respect, de crainte et d'évitement, ce dernier aspect négatif étant beaucoup plus marqué chez les nomades pasteurs et tout particulièrement envers l'aîné. Il est inadmissible qu'un père Bororo manifeste, même dans l'intimité, de l'affection à son fils aîné, il est tenu à distance de tous les actes officiels de son existence et n'exprime pas le moindre sentiment de douleur à sa mort." [DUPIRE 1970: 190].

sa mère même, et ce faisant il s'avertit lui-même qu'il faut savoir, un jour, quitter la protection maternelle. Pour cet enfant, on pourrait dire que la première étape de l'initiation est accomplie.

PREPARATIFS POUR TUER LA MERE-LIONNE (5)

Version peule

A ce stade, l'enfant pleure encore sa mère. N'est-ce pas là la preuve de sa dépendance? Le lionceau et l'enfant, sur l'initiative de celui-là, se préparent à tuer la mère-lionne. Le lionceau tue donc physiquement sa mère. (Ici on devrait remarquer que la sagesse africaine fait tuer physiquement la mère par le lion, l'animal, et non pas par l'enfant, l'homme. Car si ce genre d'assassinat avait lieu réellement dans le monde des êtres humains, cela ne pourrait qu'être extrêmement néfaste.) Ils creusent comme piège un trou de la taille de 4 personnes pour construire une case au-dessus. Pourquoi ce détail pour un piège? Nous nous arrêtons un instant sur ce que ce piège peut signifier symboliquement.

La signification symbolique, sexuelle, des chiffres 3 et 4 chez certains peuples de l'Afrique Occidentale n'est presque plus à rappeler: le 3 représente l'homme et le 4 la femme, car "le nombre 3 représente, dans le corps de l'homme, la verge et les deux testicules, et le nombre 4 représente les quatre lèvres chez la femme[12)]" [DIETERLEN 1951: 5 cité par BA & DIETERLEN 1961: 30]. Ce symbolisme sexuel s'applique parfaitement aux Peuls aussi. Dans un conte que j'ai recueilli chez les Peuls du Sénégal, un homme ayant l'intention de séduire une femme lui donne quatre noix de kola. La femme donne, en signe de réponse affirmative, trois noix de kola à l'homme. Pour obtenir une femme, il faut quatre noix de kola; un homme, trois noix de kola. Par ailleurs, chez les Peuls *woDaaBe* du Niger, les soins donnés au nouveau-né marquent la différence du sexe. Alors que la fille est lavée pendant quatre mois à l'eau chaude, cette pratique ne dure que trois mois pour le garçon.[13)]

La symbolique féminine de ce piège, déjà marquée par le "trou de la taille de 4 personnes", se trouve renforcée par la construction d'une case au-dessus de ce trou. Chez les Peuls, en effet, ce sont les femmes qui construisent la case et la case appartient à la femme, non à l'homme. Ce piège fait pour tuer la mère-lionne est donc fortement marqué de symbolisme féminin.

Version haoussa

A la proposition du lionceau de tuer sa mère-lionne, l'enfant proteste. Nous remarquerons simplement qu'il s'agit là d'un retour à la sagesse africaine montrant que la supression physique d'un individu est l'apanage du monde animal, et non celui du monde humain.

---

12) Ba et Dieterlen, en présentant *Koumen*, un texte initiatique des pasteurs peuls, affirment dans l'introduction que "l'initié voit successivement sept 'soleils', qui ont les couleurs de l'arc-en-ciel et symbolisent la complétude, car sept réunit le principe mâle, 3, et le principe femelle, 4 [DIETERLEN 1951; BA & DIETERLEN 1961].

13) Voir [DUPIRE 1960: 57].

CIRCONCISION (7)

Le conte haoussa est dépourvu de référence à la circoncision proprement dite. Cette lacune dans un conte à thème initiatique est un peu difficile à comprendre, sinon énigmatique. Le conteur a-t-il simplement "oublié" de dire ce passage? Les rites d'initiation (plus précisément la circoncision), chez les Haoussa, n'ont-ils pas une importance aussi grande que chez les Peuls?[14)]

Ou bien, se pourrait-il que, pour cet enfant haoussa qui a su passer convenablement la première épreuve de l'initiation (à savoir se séparer de la mère), la séquence de circoncision soit épargnée? Alors que pour l'enfant peul, elle est une occasion absolument nécessaire pour montrer qu'il sait se faire initier, c'est-à-dire se faire intégrer dans le groupe des adultes responsables.

Comment l'enfant se comporte-t-il pendant la retraite de la circoncision? Nous ne le savons pas exactement; le conte n'en dit pas grand-chose. Mais nous savons que l'enfant est nourri par le lion qui tue un mouton et qu'il est aussi habillé (à la sortie de sa retraite de circoncision) par le lion qui, ici représente l'oncle maternel de l'enfant.

("Le jour où les gens vont se faire circoncire, tu vas te présenter devant le chef, tu lui diras: "J'ai les habits du circoncis, mon oncle me les a donnés...")

Nous savons aussi que "le lion veilla sur l'enfant comme devaient le faire son père et sa mère". A ce stade fondamental de l'initiation où les circoncis doivent normalement subir toutes sortes d'épreuves physiques, psychologiques et intellectuelles, l'enfant peul est pour ainsi dire couvé d'affections et de soins. Cet enfant peul a-t-il su affronter dignement les épreuves de l'initiation? Nous ne le pensons pas et la preuve que non est fournie tout de suite après. L'enfant "pleure" de nouveau en réclamant une femme. C'est d'ailleurs ce point qui nous a au départ incité à tenter une analyse de ce conte. Pourquoi cet enfant pleure-t-il si souvent, même après la circoncision, alors que les Peuls ont une sorte de "code pour être Peul" (*pulaagu* chez les *JengelBe*)

---

14) En ce qui concerne la signification sociale de la circoncision chez les Haoussa, les points de vue des auteurs diffèrent légèrement de l'un à l'autre. Greenberg reconnaît une importance considérable de l'opération elle-même (la circoncision) en écrivant comme suit: "A boy is allowed to play at will until he is seven to nine years of age, when he is circumcised. At this time, as has been indicated, he receives a hut and field of his own. The operation, which marks his entry into the community as a functioning member, is of considerable importance since it is a prerequisite for marriage or any sexual activity, and an uncircumcised boy who dared court a girl would be laughed at. The operation itself is carried out by a Mohammedan barber, and its details are exactly the same for Moslems and for pagans." [GREENBERG 1946: 23 HRAF]

Par contre, Smith ne voit pas d'importance de la circoncision au point de vue du 'rite de passage'. Selon lui, le rite de passage qui a une importance sociale est le mariage. Il écrit: "Circumcision takes place at about seven years for boys, clitoridectomy occurs at naming for girls, and neither serves to ritualize any significant change of personal status; nor is there any initiation rite in the young people's play associations. The central rite de passage for both sexes takes place at their first marriage; hence the peculiarly anomalous condition of those who do not marry at the appropriate time." [SMITH 1965: 145 HRAF]

qui régit minutieusement les comportements de tous et dont ils sont si fiers? Selon ce *pulaagu*, il est extrêmement honteux sinon impardonnable qu'un homme pleure devant les autres. Ce conte, insistant plusieurs fois sur la faiblesse (les pleurs) de l'enfant, ne donne-t-il pas une "contre-image" d'un *Pullo* (Peul)?

Ici nous voulons ouvrir une petite parenthèse pour poser le problème de l'utilisation de la langue wolof par le conteur chaque fois que le lion demande à l'enfant la raison de ses pleurs. Le lion dit toujours: "*Galoo lô di joy? Gala bajjel lô di joy? suma ndey rey sa ndey mu rey suma ndey ndax sa yaay.*"

(Galoo pourquoi pleures-tu? Gala, l'orphelin, pourquoi pleures-tu? Ma mère tua ta mère, moi j'ai tué ma mère à cause de cela.)

Ces paroles reviennent comme un refrain au cours de notre conte. Pourqoui cet emploi de la langue wolof? J'ai dit en introduction que, dans la région où j'ai recueilli ce conte, pratiquement tous les Peuls savent parler la langue wolof, alors qu'à l'inverse les Wolofs sachant parler le peul sont beaucoup moins nombreux. Il y a une certaine prédominance des Wolofs au moins en ce qui concerne la communications orale entre les deux ethnies. Vue la situation linguistique de la région, l'emploi de la langue wolof dans un conte peul dit par un Peul et pour les Peuls doit-il simplement être considéré comme la marque d'un souci esthétique de la part du conteur pour teinter certains passages d'exotisme? ou bien la langue wolof représente-t-elle le langage secret qui pourrait être appris aux initiés au cours de la retraite des circoncis? En ce qui concerne la circoncision, l'importance de l'interférence culturelle des deux ethnies (Peuls et Wolofs) est certaine. Dans notre conte peul, le lion prépare pour l'enfant les habits de circoncis. Or, la confection d'habits particuliers pour les circoncis est aussi une coutume chez les Wolofs.[15] De plus, le boubou de circoncis est appelé, dans notre conte, "*wutte njulli*" (boubou d'enfant qui vient d'être circoncis). Gaden cite le mot *njulli* (pl. *julliiBe*) dans son dictionnaire sans en donner d'explication étymologique, mais on sait qu'en langue wolof aussi les circoncis s'appellent *ndiouly*.[16] Quant à A. Ndiaye, il note ce terme *ndyuki*, et il le classe comme d'origine arabe[17] (<salâtun—"prière"). Lorsque l'on pense qu'en peul, *juulde* signifie "prier en tant que croyant en islam" et *juulnude* "convertir, circoncire, exciser", nous sommes autorisé à croire que le terme qui correspond au "jeune garçon qui vient d'être circoncis" est certainement d'origine arabe, mais qu'il y a une grande interférence linguistique et culturelle des Peuls et des Wolofs autour de ce mot et de cette coutume (la circoncision). Le fait est que le terme *ndiouly* ou *ndyuli* est bien wolof.

Après ce bref aperçu de la circoncision chez ces deux ethnies, on est fondé à

15) Les habits de circoncis sont différents de ceux portés ordinairement chez les Wolofs. Gallo explique: "Le père confectionne (pour ses enfants circoncis) un accoutrement très différent de leur boubou habituel: une sorte de soutane à manches longues, avec une grande poche de derrière, une ceinture en toile tressée, dont les deux extrémités pendent jusqu'aux chevilles, une cape en toile bleue et blanche entrecoupée de gris-gris autour du cou." [Gallo 1952: 49]

16) cf. [Gallo 1952: 49].

17) cf. [A. Ndiaye 1963: 119].

croire que les Peuls de cette région ont "emprunté" divers éléments des rituels de la circoncision aux Wolofs. Si c'est bien le cas, l'emploi de la langue wolof est compréhensible dans un conte à thème initiatique. Le conteur rappellerait ainsi aux auditeurs, chaque fois qu'il répète le refrain en wolof, qu'un certain ésotérisme de l'initiation n'est pas sans rapports avec la culture wolof.

MARIAGE DE L'ENFANT (8)

Version peule

Nous avons vu que l'enfant, même après la circoncision, pleure encore: cela suffit à montrer qu'il n'a pas réellement été initié. Arrivé à l'âge du mariage, l'enfant choisit lui-même la femme qu'il veut épouser, alors que dans la société peule traditionnelle, un jeune ne choisit pas sa femme. On lui choisit une femme, au moins pour la première. Une règle sociale beaucoup plus forte que la simple volonté individuelle régit le système matrimonial pour justement maintenir la cohésion de la société traditionnelle. Si chaque individu choisissait son épouse comme il le veut, l'ordre de la société serait compromis, parce que le système matrimonial constitue un système d'échanges non seulement au niveau des individus, mais aussi et surtout au niveau de la société entière. Un véritable initié doit connaître les règles d'action que sa société impose aux individus. (Le but de l'initiation est justement là.) Cet enfant, ne se conformant pas à la loi sociale, dévie de la voie des comportements des initiés.

Par contre, dans le conte haoussa, c'est le lion qui choisit une femme pour l'enfant, et de plus, l'enfant doit subir une épreuve pour obtenir cette femme (même si cette épreuve est simulée). Il s'agit de sauver la fille des griffes du lion. Pour ce faire, le jeune homme haoussa "brise une tige de mil" et affronte le lion (qui d'ailleurs s'enfuit) avec celle-ci. Que représente cette tige de mil? Le jeune homme sait que son affrontement avec le lion (qui est son ami) n'est qu'un simulacre. Donc il n'a besoin que d'une arme dérisoire, en l'occurence une tige de mil. En outre, plus l'arme est dérisoire, plus grande sera l'admiration des autres pour le courage du jeune homme qui "affronte le lion". La tige de mil est à la fois, pour le jeune homme, le substitut dérisoire d'une arme, et, pour les spectateurs, un signe du courage du jeune homme.[18]

Que cette épreuve fasse complètement défaut dans le conte peul, n'est-ce pas significatif? Alors que le conte haoussa présente deux scènes d'épreuves pour le jeune homme (la première est celle que l'on vient de voir, l'autre intervient après le premier mariage), le conte peul n'en présente aucune après la circoncision. Or, l'initié doit avoir appris, en principe, que la vie d'un homme consiste en une série d'épreuves qu'il doit à chaque fois surmonter.

VIE DE L'ADULTE (9) et SEPARATION (10)

Version peule

Le lion, réalisant que l'enfant n'est pas devenu *homme*, veut le quitter. C'est

18) Le petit mil représente pour les Bambara "le commandement, la dignité, l'audace, le courage, et le rassasiement". [ZAHAN, 1960: 246]

une conséquence inévitable pour cet enfant qui, pour ainsi dire, a gâché les efforts du lion qui le surveillait "comme devaient le faire son père et sa mère". La séparation du lion, c'est l'abandon de la part de son père social. Pour nous qui avons regardé ce conte du point du vue initiatique, cette séparation est comme une mort sociale de l'homme.

Version haoussa

Contrairement à ce qui se passe dans le conte peul, l'enfant et le lion ne se quittent pas, même après le mariage de celui-là. C'est l'image d'un initié qui s'intègre dans le monde des pères, représenté par le lion. Le lion est tué une fois par la faute de l'homme, qui lui aussi meurt. Si Allah leur a rendu la vie à tous les deux, c'est pour leur faire dire qu'il existera désormais un pacte de sécurité entre eux. Ainsi la succession des générations est assurée.

CONCLUSION

Nous avons procédé à une étude comparative des deux contes peul et haoussa, et pour ce faire nous avons essayé de les considérer du point de vue du thème initiatique. Nous croyons que nous ne nous sommes pas trompé gravement en fixant notre analyse sur ce thème. En effet, nous avons vu que le conte peul présente un homme qui, malgré de nombreuses occasions pour se faire initier au monde des adultes responsables, n'a pas su saisir correctement ces occasions et qui s'est vu en fin de compte rejeter par le monde des adultes.

Par contre, le conte haoussa fait apparaître un contenu tout différent, bien que le thème et l'intrigue soient presque identiques à ceux du conte peul. Ici, l'homme-ami du lion s'est fait initier correctement; il assumera ses responsabilités d'adulte tout en gardant et respectant ses liens avec le lion. Nous avons souligné plusieurs fois au cours de notre étude que le lion n'est pas un animal banal, au contraire c'est un animal qui suscite en nous un certain respect. Citons encore une fois Zahan qui explique que, pour les Bambara, "le lion ne fait rien sans l'avoir pensé, pesé, médité,

19) Madame Christiane Seydou a eu l'obligeance de me suggérer une conclusion tout autre que la mienne. Elle pense plutôt que le garçon humain, après s'être séparé définitivement du lion, est redevenu humain. Il quitte le monde animal pour réintégrer définitivement le monde humain. Vu l'intrigue du conte, je pense que la conclusion de Mme. Seydou est tout à fait plausible. Seulement, je pense qu'une conclusion dans ce sens et mon analyse tout entière ne sont pas compatibles. J'ai perçu le lion comme le père social de l'enfant, voire le tuteur qui l'aide à se faire initier dans le monde des adultes. Or, cet enfant, tout au long du conte, ne prend jamais l'initiative lui-même, même au moment de sa séparation définitive d'avec le lion. C'est le lion qui le quitte, l'abandonne. Cet enfant qui "pleure" jusqu'à son mariage n'a pas mérité l'aide bienveillante de son tuteur. Je ne nie point la plausibilité de la conclusion que suggère Mme. Seydou. Dans ce cas-là, il faudrait probablement procéder à l'analyse, non du point de vue de l'initiation, mais de l'opposition du monde humain et du monde animal, voire de la culture et de la nature. Tout en exprimant mes remerciements à Mme. Seydou pour ses remarques, je maintiens, dans cette étude, ma conclusion telle quelle.

et que "tous ses mouvements semblent réfléchis et raisonnés". C'est ainsi que Bambara voient "la royauté, l'éducation, la formation, l'impassibilité, la justice, la recherche et la sérénité" à travers cet animal [ZAHAN 1960: 152 & 244]. Le lion est donc un animal chargé de beaucoup de significations, à telle enseigne qu'il joue, dans nos deux contes, le rôle de tuteur d'homme.[19]

Mais d'une culture à l'autre, les deux contes qui ont pourtant le même thème présentent deux aspects tout à fait différents.

Remerciements

Je remercie Monsieur Samba Ngina Ka du village de Nguely, qui m'a conté ce conte. Je remercie aussi Monsieur Samba Ka, étudiant à l'Université de Dakar, qui a bien voulu m'aider pour la transcription et la traduction du conte. Mes sincères remerciements vont aussi à Madame Geneviève Calame-Griaule, directrice de mes études à l'Université de Paris V, et à Madame Christiane Seydou. Leurs conseils et suggestions m'ont été extrêmement profitables pour cette étude. Quant à Pr. Paul K. Eguchi, non seulement il m'a donné des conseils en ce qui concerne la rédaction, mais il m'a fait connaître aussi l'existence d'une variante du conte qu'il avait lui-même recueillie chez les Peuls du Cameroun.

BIBLIOGRAPHIE

BA, A. H. & G. DIETERLEN
1961 *Koumen*, Texte Initiatique des Pasteurs Peul. Mouton.

BA, O.
1968 Le Franc-Parler Toucouleur. *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, 30(4): 1581–1629.

BALANDIER, G.
1974 *Anthropo-logiques.* PUF.

BOUHDIBA, A.
1975 *La Sexualité en Islam.* PUF.

CALAME-GRIAULE, G.
1969 *Le Thème de l'Arbre dans les Contes Africains.* SELAF.

CALAME-GRIAULE, G. & Z. LIGERS
1961 L'Homme-hyène dans la Tradition Soudanaise. *L'Homme* 1(2): 89–118.

DUPIRE, M.
1970 *L'Organisation Sociale des Peul.* Plon.

EGUCHI, P. K.
1978 *Fulfulde Tales of North Cameroon I.* Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA) Tokyo.

EQUILBECQ, F. V.
ed. de 1972 *Contes Populaires d'Afrique Occidentale.* Maisonneuve et Larose.

GALLO, T. A.
1952 La Circoncision chez les Wolof. *Notes Africaines* 54: 49–50.

GREENBERG, J. H.
1946 *The Influence of Islam on a Sudanese Religion.* Monographs of the American Ethnological Society, Vol. 10 J. J. Augustin, HRAF.

NDIAYE, A.
1963 Complément à une note sur les emprunts de la langue wolof à l'arabe. *Wolof et Sérèr: Etudes phonétique et de grammaire descriptive.* Réunis et éditées par Manessy G. et Sauvageot S. Université de Dakar.

PAULME, D.
1966 Une Légende Africaine du Conquérant. *L'Homme* 6(1): 19–40.

RIESMAN, P.
1974 *Société et Liberté chez les Peul Djelgôbé de Haute-Volta.* Essai d'Anthropologie Introspective, Mouton.

SENGHOR, L. S. & A. SADJI
1953 *La Belle Histoire de Leuk-le-Lièvre.* Cours Elémentaire des Ecoles d'Afrique Noire. Classiques Hachette.

SMITH, M. G.
1965 The Hausa of Northern Nigeria. In James L. Gibbs, Jr. (ed.), *Peoples of Africa.* Holt, Rinehart and Winston, pp. 119–155, HRAF.

THOMAS, L. V. & R. LUNEAU
1975 *La Terre Africaine et Ses Religions.* Larousse.

ZAHAN, D.
1960 *Société d'Initiation Bambara, Le n'domo, Le koré.* Mouton.
1970 *Religion, Spiritualité et Pensée Africaines.* Payot.