



HAL
open science

Le “ Conjoint animal ” dans les ethnotextes de l’Indiaocéanie : Sexe, ivresse et mort

Bruno Cunniah

► **To cite this version:**

Bruno Cunniah. Le “ Conjoint animal ” dans les ethnotextes de l’Indiaocéanie : Sexe, ivresse et mort. Revue historique de l’océan Indien, 2018, L’animal en Indianocéanie : De l’Antiquité à nos jours, 15, pp.349-361. hal-03249797

HAL Id: hal-03249797

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03249797>

Submitted on 4 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le « Conjoint animal » dans les ethnotextes de l'Indioocéanie Sexe, ivresse et mort

Bruno Cunniach
Associate Professor
Université de Maurice

Les contes populaires qui mettent en scène le conjoint animal et la fille exigeante ont de particulier qu'on peut en retrouver de multiples variantes dans de nombreux pays et en particulier dans ceux de l'Indioocéanie. Les premières versions produites dans le cadre de la littérature orale sont originaires d'Afrique et par le phénomène des migrations forcées, elles atteindront les îles de l'océan Indien telles que Maurice et La Réunion où il n'existe aucune mythologie avant qu'elles ne soient colonisées au XVIII^e siècle. Avec le temps, l'ethnotexte qui évoque différents types de conjoints associés d'une manière ou d'une autre au bestiaire va acquérir une popularité sans précédent. Ainsi, nous retrouvons une pléiade de versions à Madagascar, notamment celles transcrites par Ramamonjisoa⁸⁴⁵ et son équipe dans les années 70s à partir des conteurs *sakalava*, *vezo* et *antanosy*. L'extraordinaire vitalité de ce conte se retrouve aussi aux Comores surtout pendant la période où la relations entre les diverses îles de l'archipel et la France sont plutôt tumultueuses, ce qui n'empêche nullement le mariage de demeurer un des évènements les plus importants sur le plan social. Dans ce contexte, Gueunier⁸⁴⁶ répertorie, à Mayotte uniquement, vingt-trois déclinaisons du même conte. La Réunion n'est pas en reste où de nombreux chercheurs tels que Carayol et Chaudenson⁸⁴⁷ regroupent des contes où nous retrouvons le personnage de l'époux monstrueux. Si à Mayotte, ce dernier prend souvent l'apparence d'un djinn cannibale, à La Réunion, c'est sous les traits du légendaire *Gran Dyab* qu'on le retrouve. Ici, l'action se déroule dans le cadre de l'éternel conflit qui oppose ce dernier à *Ti Zan*. À Maurice, c'est à la fin du XIX^e siècle que Baissac⁸⁴⁸ procède à la transcription en français des ethnotextes locaux et ici, le conjoint animal sera incarné par le loup (*loulou*). Toutes les versions du « Conjoint animal » que nous retrouvons en Indioocéanie ne doivent pourtant pas nous faire négliger les origines africaines du conte. Pour Görög-Karady⁸⁴⁹

⁸⁴⁵ Suzy Ramamonjisoa et al., *Femmes et monstres 1: tradition orale malgache*. Paris : Conseil International de la Langue Française, EDICEF, 1981.

⁸⁴⁶ Noël Gueunier, *La belle ne se marie point : contes comoriens en dialecte malgache de l'île de Mayotte*. Paris : Peeters, 1990.

⁸⁴⁷ Michel Carayol et Robert Chaudenson, *Contes créoles de l'Océan indien*. Paris : Conseil International de la Langue Française, EDICEF, 1979.

⁸⁴⁸ Charles Baissac, *Le folklore de l'Île Maurice*. Paris : G.P. Maisonneuve & Larose, 1888.

⁸⁴⁹ Veronika Görög-Karady et Christiane Seydou, *La fille difficile – Un conte type africain*. Paris : CRNS Éditions, 2001.

et Seydou, nous sommes ici en présence d'un conte-type africain dont le champ de production extrêmement vaste favorise des variations figuratives des éléments de la narration. Si certaines mutations sont plus ou moins claires, d'autres ne sont pas toujours évidentes à déterminer. Cependant, si nous nous en tenons au conte-type de l'Afrique de l'Ouest et celui de l'Afrique de l'Est, le lien de parenté entre les diverses configurations structurelles de même que thématiques est, pour le moins, évident.

Les œuvres narratives issues de l'Afrique de l'Est sont particulièrement importantes pour les productions indiaocéaniques vu les liens historiques manifestes qu'entretiennent ces deux régions. En effet, les unités fonctionnelles dégagées selon la logique narrative du conte sont suffisamment thématiques pour que le lecteur ou l'auditeur reconnaisse la thématique principale de même que les thèmes secondaires qui contribuent à l'établissement d'une histoire avec des spécificités précises. Dans le cadre de cette présente étude, le sujet du conte est clair : l'alliance matrimoniale. Aussi, toutes les versions que nous retrouvons dans les pays de l'Indiaocéanie gravitent autour de cet enjeu principal avec bien évidemment des particularités spécifiques à chaque île. Cela est tout à fait dans la lignée des contes originaires d'Afrique où, là-aussi, nous trouvons divers modalités narratives tout en respectant la logique générale de l'histoire. Dépendant des régions, celle-ci mettra en scène des conjoints avec ou sans cicatrice et avec ou sans anus. Certains sont de nature animale tandis que d'autres découlent de bêtes chimériques ou de monstres. Quoi que puissent être ces modalités narratives de réalisations, elles finissent toutes par se référer à une seule et même fonction correspondant à l'unité narrative du conte-type. En d'autres termes, quelles que soient les variations narratives dues à des particularités régionales ou autres, elles se réfèrent toujours à un noyau unique qui définit la nature et l'identité du conte-type que voici :

1. Exigences excessives de la fille dans le but de se marier.
2. Dissimulation de la véritable nature du prétendant.
3. Acceptation du prétendant par la fille exigeante.
4. Alliance matrimoniale.
5. Révélation de la véritable nature du conjoint.
6. Rupture de l'union.

La présence de ces six fonctions thématiques dans l'ordre chronologique ci-dessus est suffisante pour légitimer le fait qu'un conte qui émane d'une société donnée puisse appartenir au conte-type africain. Dans la pratique, nous assistons à une réorganisation des contes dans le but de s'identifier aux marqueurs de son environnement sociale et physique. Dans le cas précis du conte à l'étude, il va de soi que l'origine remonte à l'Afrique et non à Madagascar dont le rôle en tant qu'incubateur narratif ne peut néanmoins pas être négligé. En effet, certaines des migrations forcées des Africains de l'Est passent forcément par la grande île mais d'autres se font sans interférences. Le résultat du choc occasionné par la rencontre de telles

forces va conduire non pas à l'émergence d'un nouveau modèle matriciel mais à des variations figuratives transculturelles. Aussi, l'Indioocéanie regroupe tous les traits définitoires essentiels au conte-type, ce qui forme une configuration structurelle identique aux modèles originaux. En d'autres mots, la transition du conte d'Afrique de l'Est vers l'Indioocéanie, même si dans certains cas, elle se fait à travers Madagascar, conserve d'apparentes parentés thématiques. Ici, les traits constitutifs du conte ne changent pas, ce qui permet de maintenir la relation qui existe entre les diverses productions à travers les îles du sud-ouest de l'océan Indien. Il existe bien évidemment des variations mais dans le cadre géographique qui nous concerne, elles sont si minimales qu'elles ne nuisent en aucune façon à l'énoncé narratif.

Dans son étude sur les contes africains, Lee Haring écrit que la fille exigeante est « *the best-known folktale character of the Southwest Indian Ocean* »⁸⁵⁰. Cette affirmation nous paraît justifiée de par le fait que toutes les communautés sont concernées par le mariage. L'effet pervers de la popularité de la fille exigeante et des questions existentielles qu'elle soulève est qu'il n'existe pratiquement pas d'études qui se focalisent sur le conjoint animal. Comment, en effet, s'opposer au succès de la question universelle que se pose l'humanité depuis la nuit des temps : Que veut la femme ? Aussi, cette présente étude est une tentative pour essayer de cerner la mythologie qui existe autour du conjoint animal. Dans un premier temps, nous nous pencherons sur la relation entre l'animal, l'Afrique et l'Indioocéanie. Puis, nous analyserons la typologie des conjoints dans les différents ethnotextes. Pour terminer, nous tenterons de faire la lumière sur la spécificité du conjoint animal dans la littérature des contes de l'Indioocéanie. Pour ce faire, nous nous baserons principalement sur les ethnotextes de Maurice, de La Réunion et de Madagascar car toutes ces îles ont un univers folklorique en commun bien que celui-ci se matérialise sous des formes figuratives différentes.

Animal, Afrique et Indioocéanie

L'existence du conte du conjoint animal dans les îles du sud-ouest de l'océan Indien est due à deux facteurs : (1) La proximité de l'Afrique, (2) Une juxtaposition de la créolisation sur le modèle matriciel initial. Les migrations forcées survenues au cours de l'histoire de l'Afrique font que de multiples variantes de ce conte se retrouvent éparpillées sur la planète. Ainsi, on recense des contes avec une architecture similaire non seulement en Indioocéanie mais aussi dans des îles telles que Haïti ou les Antilles comme l'attestent Laurent et Césaire avec le conte guadeloupéen intitulé *Tetiyete et le diable*⁸⁵¹. Ici, le diable se pare d'or pour qu'une fille dédaigneuse l'épouse. Quand, grâce à sa mère, elle découvre la supercherie, elle continue à vouloir vivre avec ce diable qui finit par la dévorer. Elle serait morte si son frère

⁸⁵⁰ Lee Haring, « *African Folktales and Creolization in the Indian Ocean Islands* », *Research in African Literatures*, Vol. 33, n° 3 (Autumn, 2002), 191 p.

⁸⁵¹ Joëlle Laurent et Ina Césaire, *Contes de mort et de vie aux Antilles*. Paris : Nubia, 1977, p. 38-43.

cadet n'avait pas éventré le diable pour en sortir sa sœur. Ce conte comme tant d'autres contribue à maintenir un lien avec le pays source, qu'est l'Afrique. Comme c'est le cas dans les îles du sud-ouest de l'océan Indien, le continent noir a fourni la substance et le style pour l'élaboration d'une littérature orale qui a longtemps été perçue comme un genre mineur. Aujourd'hui, il est indéniable que le conte venu d'au-delà des mers propose un système de signes verbaux dont l'objectif est de fournir une critique de la société. Sur le plan historique, la tragédie que fut l'esclavage conduit à l'annihilation de tout un système de vie. Les structures familiales, les bases économiques de même que la hiérarchie sociale de centaines de milliers d'individus sont tout simplement éradiqués. C'est tout un tissu de traditions millénaires qui est gravement atteint par la transplantation d'individus dans un milieu oppressif.

Au-delà du traumatisme du déplacement forcé, la raison pour la destruction du système social des esclaves réside dans la manière dont se transmet la culture en Afrique à l'époque. Si nous prenons le cas du peuple *Bantu* ou du peuple *Zulu*, nous comprenons que la grande majorité de la population n'a aucune mémoire des traditions qui vont au-delà de celles de leurs grands-parents. Cela va dans le sens de ce qu'écrit Alice Werner : « *Ordinary people have no memory or tradition of anyone beyond their great-grandparents (...)* »⁸⁵². Hormis les chefs de tribus, les sorciers ou autres héros, la population dite « générale » n'est pas le gardien des traditions dans son environnement naturel. Aussi, quand survient le déplacement forcé, les déportés n'ont d'autres choix que de se tourner vers les seules ressources qu'ils peuvent transporter avec eux nommément les unités narratives de leurs contes-types. C'est ainsi que des contes merveilleux vont être transplantés dans les îles du sud-ouest de l'océan Indien. Cependant, il ne s'agit pas d'une simple transplantation mais bien d'une adaptation à l'environnement local qui n'est certainement pas le même dans les diverses îles. C'est ainsi que survient des personnages tels que le filou (e.g. *Ti Zan*) dont le rôle est de dérégler le cours normal des événements. Les mythologies africaines une fois arrivées dans les îles se trouvent confrontées aussi bien à une langue qu'à une mythologie étrangère. En ce sens l'ethnotexte est forcément issu d'une collaboration entre la culture de l'esclave et celle de l'opprimeur. Dans bien des contrées, le résultat est connu sous le nom de la créolisation.

Avec le temps, le processus d'assimilation et de récréation va déboucher sur l'émergence d'un folklore qui bien que possédant une origine commune tient compte des spécificités géographiques de chaque territoire. Flanqué d'une interdiction de s'épanouir à travers des domaines tels que l'économie ou l'éducation, l'opprimé n'a d'autres choix que de se concentrer

⁸⁵² Alice Werner, *Myths & Legends of the Bantu*. London: George G. Harrap & Co. Ltd, 1933, p. 27.

sur la culture qui est le seul médium où il lui est permis de s'exprimer. Forcément, ce dernier va mettre en place tout un système culturel, ce que confirment les travaux de Kirshenblatt-Gimblett qui évoque « *a well-developed capacity for reflexivity or self-reflection* »⁸⁵³. Tenant compte des traditions et des valeurs de Madagascar et de l'Afrique de l'Est par rapport au mariage, l'esclave va remodeler un des contes les plus populaires de son pays d'origine. Dans la pratique, cela nous donne de nouvelles versions du conte de la fille exigeante qui épouse un conjoint animal et des péripéties qui s'ensuivent. Aujourd'hui, il existe de nombreuses variantes de ce conte et pour cause : « La multiplicité des variantes sur un même thème s'explique par le fait que chaque énoncé est une recreation : n'étant pas tenu par un texte écrit, le conteur improvise. Le succès dépend en grande partie de son adresse à joindre des motifs distincts, qui doivent s'enchaîner selon un minimum de vraisemblance »⁸⁵⁴.

Sur le plan de l'ethnotexte, nous assistons à une modification des unités narratives dans le cadre du modèle matriciel. Ainsi, chaque île mettra en avant sa spécificité en réconciliant la structure et les éléments saillants du conte-type à des facteurs locaux. Des personnages tels que le *djinn* cannibale (Mayotte) ou *Gran Dyab* (La Réunion) ne correspondent à rien de tangible dans l'inconscient collectif des Mauriciens. Par contre, la réaction sera totalement différente à l'évocation du loup (*loulou* ou *bonhomme loulou*). Or, dans l'absolu, il n'existe aucune différence sur le plan thématique entre ces protagonistes. Dans le cadre du conte du conjoint animal, toutes les créatures qui se transforment dans le but d'amadouer la fille exigeante sont interchangeables.

Typologie

Loin de nous l'idée de vouloir dresser une taxinomie exhaustive de la zoologie qui regroupe les créatures mythiques mais il s'avère que dans le cadre du conte du conjoint animal, nous avons relevé un bestiaire qui peut se composer de trois branches bien distinctes. Dans ce contexte, nous tiendrons compte des catégories suivantes : (1) Eau, (2) Terre, (3) Air. L'eau a souvent été le milieu de créatures légendaires telles que le Léviathan, créature de la mythologie phénicienne qui possède une forme proche du serpent. Une autre créature de l'eau du même acabit serait le Kraken, célèbre monstre des récits scandinaves dont le gigantisme permet de détruire n'importe quel navire grâce à ses tentacules. Dans l'ethnotexte africain, l'eau n'est point l'habitat des monstres mais bien celui de bêtes tout à fait ordinaires tels que le poisson comme nous le rapporte Ugochukwu⁸⁵⁵ dans son études sur les contes du

⁸⁵³ Barbara Kirshenblatt-Gimblett, « *Studying Immigrant and Ethnic Folklore* », *Handbook of American Folklore*, Ed. Richard M. Dorson. Bloomington, Indiana UP, 1983, p. 43.

⁸⁵⁴ Denise Paulme, « Qui mangera l'autre ? Le thème du "Conjoint animal" dans les contes d'Afrique noire », *Cahiers d'études africaines*, vol. 24, n°94, 1984, p. 212.

⁸⁵⁵ Françoise Ugochukwu, *Contes igbo du Nigeria, de la brousse à la rivière*. Paris : Karthala, 1992, p. 304-307.

Nigeria. Suivant les traits structuraux et thématiques qui constituent le modèle matriciel du conte du conjoint animal, une fille de roi déclare qu'elle n'épousera qu'un homme qui est très bien vêtu. Alors, survient un poisson qui vit dans l'océan. Ce dernier emprunte de beaux habits et se présente devant la fille en compagnie de trois autres poissons. Finalement, elle épouse un gymnarque, s'en va avec lui avant que des jeunes gens mandatés par sa mère la ramènent épuisée et affamée dans la demeure familiale. Dans le contexte de l'Indioocéanie, nous n'avons pas trouvé de références directes à un poisson mais par contre, un conte *antankaraña* (Madagascar) recueilli par Gueunier⁸⁵⁶ évoque le crocodile, animal vivant dans des régions chaudes. Connus pour fréquenter des eaux douces, ces animaux peuvent passer des journées entières à guetter leurs proies. Agiles dans l'eau et plutôt maladroits sur la terre ferme, ils se déguisent en hommes dans le but de conquérir le cœur de quatre filles qui refusent tous leurs prétendants. Toujours selon le modèle matriciel consacré, elles finissent par s'enfuir en découvrant la véritable identité de leurs époux grâce à l'intervention de leur petit frère infirme.

Le domaine terrestre est infiniment plus fécond en créatures incarnées par les protagonistes des contes qui mettent en scène le conjoint animal. Il convient d'établir ici une distinction entre les animaux de tous les jours et ceux issus d'une zoologie surnaturelle. Parmi les animaux dits traditionnels, nous retrouvons en priorité la hyène (que les Sud-Africains nomment communément « loup »), le lion, le léopard, des animaux qui ont tous la particularité d'avoir le pouvoir d'assumer une forme humaine à leurs convenances. Dans le folklore de Maurice, c'est le loup qui est mis en avant dans le rôle du conjoint animal. Plus rares sont les contes qui mettent en scène des reptiles tels que le python⁸⁵⁷ ou encore le cobra⁸⁵⁸. Un cas particulièrement intéressant est celui de l'éléphant qui est loin d'avoir la dangerosité traditionnellement associée à un loup, un lion ou un cobra. Contrairement à ces prédateurs dont le but ultime est la dévoration de leurs victimes, l'éléphant a une fonction dite didactique. Dans un conte originaire du Mali rapporté par Traoré⁸⁵⁹, ce dernier comme les prédateurs utilise la dissimulation mais pas pour son compte personnel. Alors que les compagnons du conjoint révèlent leurs véritables identités à la mariée pour qu'elle retourne dans son village, celle-ci refuse obstinément. Finalement, le conjoint animal n'a d'autre choix que de mettre fin à la supercherie en reprenant sa forme naturelle. Il renvoie la fille exigeante chez elle en lui disant qu'il a voulu lui donner une leçon. Il est à noter qu'une telle variante n'existe pas dans l'Indioocéanie. Les animaux qui relèvent de la zoologie

⁸⁵⁶ Noël Gueunier, *La tradition du conte de langue malgache à Mayotte (Comores)*, thèse de doctorat d'État, Paris VII, 1987, t II, p. 467-489.

⁸⁵⁷ Ugochukwu, *op. cit.*, p. 304-307.

⁸⁵⁸ Jacques Pucheu, *Contes haoussa du Niger*. Paris : Karthala, 1982, p. 22-28.

⁸⁵⁹ Issa Traoré, *Contes et récits du terroir*. Bamako : Éditions populaires, 1970, p. 123-141.

traditionnelle ou de l'univers chimériques affichent tous un degré de monstrosité qui ne laisse aucun doute quant à leurs intentions.

Les îles du sud-ouest de l'océan Indien ont la particularité de proposer au sein du modèle matriciel lié à l'ethnotexte du conjoint animal aussi bien un bestiaire traditionnel qu'une zoologie surnaturelle. Si le folklore de Maurice met en avant le loup comme prédateur, animal relevant d'une zoologie traditionnelle, il n'en est pas de même à Madagascar où, bien que la figure du crocodile existe, la grande majorité des contes proposent le personnage de l'ogre. Cela est ainsi pour des raisons géographiques. Alors que dans les récits de l'Afrique de l'Ouest, le prétendant est essentiellement un animal, dans ceux de l'Afrique de l'Est, c'est-à-dire celle qui est la plus concernée par les migrations forcées, c'est l'ogre qui tient la vedette. Il existe une configuration thématique identique à La Réunion où c'est le personnage terrifiant de *Gran Dyab* que nous retrouvons au sein d'un des contes les plus populaires de l'île nommé « Le petit panier »⁸⁶⁰. Situé dans la perspective folklorique de l'affrontement entre *Ti Zan* (Petit Jean) et *Gran Dyab*, ce dernier se fait beau dans le but de conquérir le cœur de la sœur de son ennemi. La fille orgueilleuse finit par épouser *Gran Dyab* dont le stratagème est immédiatement perçu par *Ti Zan*. Après avoir trompé *Gran Dyab*, *Ti Zan* et sa sœur *Katolinn* parviennent à s'échapper à l'aide d'un petit panier. Cependant la poursuite continue car le prédateur est loin d'abandonner sa proie. Finalement, c'est grâce à la ruse de *Ti Zan* que *Gran Dyab* sera éliminé et que les deux protagonistes pourront regagner leur village. En comparant l'ogre malgache, le *Gran Dyab* réunionnais et le loup mauricien, nous comprenons qu'il s'agit plus ou moins du même prédateur. Ainsi, l'appartenance du loup à la zoologie traditionnelle n'est qu'un leurre car il n'y a jamais eu de loup à Maurice. Comme l'écrit Alice Werner, « *Were-wolves is a term used for convenience, as being most familiar, but there are no wolves in Africa, at any rate south of the Sahara* »⁸⁶¹. Dans ce contexte, le loup présent dans le folklore mauricien tient plus de la créature chimérique et dans ce sens, il n'est qu'une variante figurative d'un champ de production largement transculturel.

Dans le cadre des mythologies étrangères au sud-ouest de l'océan Indien, les créatures aériennes sont généralement perçues comme monstrueuses. La figure téréologique la plus notoire demeure sans aucun doute le dragon qui est présent aussi bien dans l'imaginaire grec, dans la mythologie chinoise que dans un contexte religieux occidental où il personnifie Satan. Le caractère maléfique des créatures aériennes n'est pas si prononcé dans les contes qui évoquent le conjoint animal en Afrique. Dans un conte originaire du Mali rapporté par Usmaana⁸⁶² en 1973, le bestiaire est

⁸⁶⁰ Michel Carayol et Robert Chaudenson, *Les aventures de Petit Jean : contes créoles de l'Océan Indien*. Paris : Fleuve et flamme, 1978, p. 69.

⁸⁶¹ Werner, op. cit., p. 289.

⁸⁶² Christiane Seydou, *Contes et fables des veillées*. Paris : Nubia, 1976, p. 220-224.

incarné par un corbeau-pie qui se métamorphose pour séduire la fille exigeante. Alors que celle-ci est conduite dans le lieu où elle doit être picorée, elle est sauvée par un autre corbeau-pie qui la ramène dans son village natal. Comme récompense, l'épouse choisit de manger l'oiseau qui est sauvé in extremis par le frère indigné. Finalement, la fille exigeante trouve la mort quand le corbeau laisse tomber une grosse pierre sur elle alors qu'elle s'attend à recevoir des bijoux. Toujours dans le domaine aérien, au Cameroun, un conte rapporté par Daada Duudu Zaanini⁸⁶³ raconte l'histoire d'une grue couronnée qui se mue en jeune homme pour ravir le cœur de la fille exigeante. Le mariage se fait, mais quand arrive le temps des grandes migrations, la grue couronnée refuse de suivre ses congénères car il aime trop sa femme. Il faudra l'intervention du père qui grâce à un chant causera la métamorphose de l'époux en oiseau qui finira par s'envoler non sans avoir fait demi-tour par trois fois.

Ce type de récit qui met en scène un conjoint animal capable de voler dans son état naturel est très rare, voire inexistant dans les îles du sud-ouest de l'océan Indien. D'ailleurs, la configuration selon laquelle l'épouse, une fois saine et sauve au sein de son village, décide de s'en prendre à son sauveteur comme dans le conte provenant du Mali est inconnue dans les îles. En fait, la fille exigeante ne meurt jamais dans les contes de la région indiaoocéanique. Elle reconnaît ses erreurs et s'en remet aux gens avec de l'expérience pour régler le problème dans lequel elle s'est em pêtrée. Ces différences par rapport aux fonctions thématiques du conte-type se retrouvent aussi dans le conte qui nous vient du Cameroun. Si la dissimulation nécessaire pour conquérir le cœur de la fille exigeante est présente, il n'en est pas de même pour la suite des événements. En effet, cette version prend des libertés avec le modèle initial en nous proposant un époux totalement amoureux de sa femme et donc qui n'a aucune intention de la dévorer. Aussi, les motifs récurrents de la chasse à l'homme, de la fuite de la fille et de la mort du prédateur sont absents. Cependant, l'organisation narrative du récit finit par rejoindre la norme avec l'échec de l'engagement matrimonial à la fin de l'histoire.

Au vu de la multitude de créatures issues du bestiaire telles que le loup et le crocodile ainsi que de celles qui émanent de l'univers surnaturel tels que l'ogre et *Gran Dyab*, il est clair que le conte du conjoint animal se caractérise par une frénésie imaginaire par rapport à la diversité évoquée. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, cette dynamique de figuration fantasmagorique de l'animal ne conduit pas à la création de monstres. Les bêtes présentes dans les différents contes conservent toutes un aspect humain malgré leurs desseins souvent meurtriers. Même si la thématique de la métamorphose y est pour quelque chose, la zoologie qui peuple l'ethnotexte

⁸⁶³ Paul K. Eguchi, *Fufulde Tales of North Cameroon*. Tokyo : ILCAA, 1980, t II, p. 448-453.

de l'Indioocéanie ne tombe jamais dans l'aberration. Les créatures, qu'elles évoluent sur la terre, dans l'eau ou dans les airs demeurent accessibles et s'intègrent parfaitement à leurs régions respectives. Voilà pourquoi, personne ne pense à contester l'existence du loup à Maurice, de l'ogre à Madagascar ou de *Gran Dyab* à La Réunion. Dans ce contexte, l'animalité monstrueuse existe en tant que spécimens intrinsèques à l'humanité. Aussi, l'établissement d'une distinction entre les différentes créatures qui peuplent le conte du conjoint animal peut difficilement se faire sur le plan nominatif car les frontières taxinomiques sont extrêmement floues et poreuses quand elles ne sont pas carrément illusoires.

L'ogre et *Gran Dyab* sont-ils des êtres originels ou des hybrides animaux-humains ? S'il est hasardeux de procéder à une catégorisation qui tient compte des facteurs physiques, peut-être qu'une démarche intellectuelle guidée par un reflex anthropocentrique peut nous éclairer. Ainsi, pour Le Bras Chopard, « La définition de l'animal s'énonce en premier lieu comme une généralité : l'animal, c'est ce qui n'est pas humain »⁸⁶⁴. Cette définition cadre bien avec le conjoint animal des ethnotextes car la bête s'inscrit à travers ses carences par rapport à l'homme comme le démontre Burgat : « C'est le recours à une différence métaphysique qui sert à justifier l'utilisation à la fois réifiante et illimitée de l'animal. Pensé par opposition au référent normatif "l'homme" dont il serait l'envers, l'animal est défini selon une structure privative qui met invariablement en relief un manque essentiel : il est sans âme, sans raison, sans liberté, sans conscience, bref, appréhendé à travers une série de négations ou de soustractions »⁸⁶⁵.

Dans cette optique et face à l'homme, l'animal ne détient que des avantages de façade tels que la force physique, la vitesse, l'agilité ou encore la capacité de voler. À partir de cette animalité, peut se développer un fossé entre l'homme et la nature tel que nous le percevons dans les multiples variantes du conte-type. Voilà pourquoi le contre-modèle par excellence de notre humanité ne peut être que l'animal sauvage qui de par l'hostilité qui le caractérise incarne la distance incommensurable entre l'homme et la nature. Dans un tel contexte, les agissements des divers prédateurs ne sont motivés que par leur non-appartenance à la race humaine.

Spécificité du « conjoint animal » en Indioocéanie

Que l'ethnotexte soit de Madagascar, La Réunion ou de Maurice, il existe des traits thématiques et structuraux qui fondent l'identité du conte du conjoint animal. Nous avons déjà évoqué précédemment la nécessité de la présence des six fonctions thématiques qui débute par les exigences excessives d'une fille et qui se terminent par son retour au village natal saine et sauve après qu'elle a découvert la véritable nature de son époux. Au-delà des similarités des unités narratives, l'analyse littéraire révèle un certain

⁸⁶⁴ Armelle Le Bras Chopard, *Le zoo des philosophes*. Paris : Plon, 2000, p. 27.

⁸⁶⁵ Florence Burgat, *Animal, mon prochain*. Paris : Odile Jacob, 1997, p. 15.

nombre de récurrences au sein du conte-type. En premier lieu, l'objectif du prédateur qu'il soit d'origine animale ou surnaturelle reste le même : la dévoration de la victime. Il est à noter que cet objectif n'est pas nécessairement celui de certains contes africains comme nous l'avons déjà démontré avec le cas de l'éléphant⁸⁶⁶. Dans ce contexte, un survol des multiples variantes nous conduit à la notion selon laquelle le prédateur n'est nullement figé ni sur le plan de psychologique, ni sur le plan physique comme l'attestent l'ogre, *Loulou* et *Gran Dyab*.

Indépendamment de la région dans laquelle évolue le « conjoint animal », ce dernier possède aussi bien des caractéristiques exophysiques que des caractéristiques endopsychiques. Comme l'animal est presque toujours perçu comme un prédateur, il génère de l'angoisse par rapport à son apparence. Si tel est le cas de l'ogre malgache ou de *Gran Dyab*, la situation est plus délicate lorsqu'il s'agit de *Loulou*. Après tout, un loup n'est pas un animal si menaçant que cela pour l'homme. Cependant, il le devient quand on l'associe au domaine du surnaturel. Dans le cadre du folklore mauricien, il est clair que l'animal s'est écarté des normes zoologiques. Or, ce loup ne devient un animal surnaturel que dans des circonstances bien précises. Au sein de l'ethnotexte, cette situation se concrétise à travers le processus de la métamorphose qui est obligatoire. Cela est ainsi car dans le cas contraire l'animal serait dans l'incapacité de s'approcher de la fille difficile. Parallèlement à la métamorphose indispensable pour la réussite de son plan d'attaque, l'animal adopte un comportement humain qui ne laisse aucune chance à sa proie visiblement naïve. C'est précisément dans cette situation qu'il exhibe des caractéristiques endopsychiques dans la mesure où il est capable de sonder le psychisme de sa victime et de correspondre exactement à ses attentes. Le résultat de cette manœuvre est sans appel car dans la quasi-totalité des contes, la décision de la fille de se lier à l'animal est immédiate. Dans ces circonstances, le processus de dissimulation est essentiel car sans cela, apparaîtrait le lien inéluctable entre tous les conjoints d'origine animale de l'Indiaocéanie : leur monstruosité.

Le deuxième facteur commun aux îles sœurs et à Madagascar est que la morale reste la même : l'animal ne triomphe jamais malgré sa puissance et sa capacité à maîtriser l'art de la dissimulation. Il existe au cœur du folklore africain et d'origine africaine, une croyance qui vient du fond des temps et qui veut que les forts ne puissent pas toujours faire ce qu'ils veulent. C'est dans ce contexte qu'apparaît le personnage du laissé-pour-compte et c'est grâce à sa ruse que le plan du prédateur sera déjoué. À Madagascar, ce personnage peut-être une petite esclave, un petit frère infirme ou pas. Un conte *vezo*⁸⁶⁷ met en scène un tel personnage qui sauve ses deux sœurs des ogres Manjongay en tressant un panier qui s'élève dans les airs grâce au

⁸⁶⁶ Traoré, *op. cit.*, p. 123-141.

⁸⁶⁷ Ramamonjisoa et al., *op. cit.*, p. 70-106.

chant. Dans le conte réunionnais intitulé « Le petit panier »⁸⁶⁸, le petit frère galeux est incarné par le célèbre Petit Jean (*Ti Zan*). Ce dernier convainc *Gran Dyab* de chanter afin de faire s'élever un panier transportant sa sœur et lui. C'est par ce moyen qu'ils réussissent à s'échapper et à regagner la sécurité de leur village. Nous retrouvons une histoire quasi identique chez Baissac⁸⁶⁹ où une version mauricienne de Petit Jean (*Ptit Zean*) utilise son ingéniosité pour contrecarrer la puissance maléfique du loup grâce à un moyen de transport peu commun : un panier. Bien évidemment, il suffit de replacer ces contes dans le contexte de l'esclavage pour y voir une allégorie de la résistance à l'oppression coloniale. Selon Fanchin, les opprimés prônent « la ruse et la débrouillardise en forgeant des techniques de survies dans les failles mêmes ou les interstices d'un ordre politico-économique qui tend à les exclure (...) »⁸⁷⁰.

Le troisième facteur que nous retrouvons dans les ethnotextes de l'Indiacéanie se rapporte au caractère asocial du choix de la fille. Aucune société n'est épargnée par les problèmes liés au mariage. Ce sujet inépuisable devient brûlant quand les jeunes concernés décident de passer outre l'avis des parents. Si une telle pratique peut paraître regrettable en occident, elle prend des proportions tragiques quand il s'agit des pays régis par de puissantes traditions ancestrales. Alors qu'en occident, le mariage avec le prince charmant ou la princesse est une formule banale, rien n'est moins vrai en Afrique. Comme le dit Paulme, « (...) il n'y a pas plus de place en Afrique pour le célibataire que pour le Prince charmant »⁸⁷¹. Dans la société africaine traditionnelle, la finalité du mariage n'est donc point de trouver le grand amour comme en occident. L'idéologie africaine conçoit l'union de deux êtres comme un moyen de perpétuer la lignée familiale et donc de permettre la venue au monde d'enfants légitimes. En sus de cela, ces enfants permettront aux parents de survivre quand ils n'auront plus les moyens pour le faire. Quiconque ne se soumet pas à cette vision du monde s'expose à de graves désagréments. C'est justement le message que le conte du conjoint animal envoie aux individus susceptibles de déroger à des règles perçues comme immuables et intemporelles. Il n'y a pas de place en Afrique pour une fille qui ferait passer ses désirs avant ceux de sa famille. Aussi, c'est un véritable drame quand la fille à marier ne tient pas compte de l'avis et surtout des exigences de son environnement familial. Tout cas de désobéissance doit impérativement être sanctionné de la manière la plus exemplaire. Voilà pourquoi, il existe une multitude de conclusions à ce conte-type dont voici quelques exemples : (1) La fille exigeante devient la risée du village, (2) Elle se voit contrainte d'épouser l'homme le plus laid du village, (3) Elle doit vivre avec son ravisseur démasqué, (4) Elle est métamorphosée en végétal,

⁸⁶⁸ Carayol et Chaudenson, *op. cit.*, p. 69.

⁸⁶⁹ Baissac, « Histoire de Petit Jean », *op. cit.*, p. 147-152.

⁸⁷⁰ Gérard Fanchin, « Les contes de l'île Maurice : tradition et évolution », *Francophonica*, n° 48, printemps 2005, p. 84.

⁸⁷¹ Paulme, *op. cit.*, p. 206.

(5) Elle meurt. Ces unités narratives concernent principalement le continent africain car il n'existe qu'un seul type de châtement dans les îles du sud-ouest de l'océan Indien : la vie.

Le quatrième et dernier facteur commun au conte-type de Madagascar, Maurice et La Réunion est l'omniprésence de la peur de la mort. Une fois la faute commise, la mort peut faire irruption dans le conte. Cependant, cette mort programmée est toujours associée à cette peur ancestrale de l'animal. De tous temps, ce dernier a incarné une sérieuse menace pour l'être humain aussi bien sur le plan littéraire que dans la réalité. Lorsque l'horreur d'être mangé s'invite dans la vie de l'individu quel que soit la faute commise, l'animal ne devient plus qu'une mâchoire prête à se refermer sur un corps dont la fragilité n'en devient que plus apparente. Dans les contes issus du folklore mauricien, c'est toujours l'image du loup qui prédomine ; il n'est présent que pour l'anéantissement de la fille exigeante de la manière la plus horrible qui soit. Selon Carbone, « le loup mord, le loup dévore. Il n'est plus que gueule. Qu'y a-t-il de pire que d'être dévoré, de finir démembré comme bête de boucherie, savoir son corps devenir nourriture ? »⁸⁷². Dans ce contexte, la poursuite de la proie par son prédateur devient épique car le combat est inégal. Souvent, les prédateurs se mettent à plusieurs comme dans le cas des ogres malgaches. Aussi, la détermination sanglante de *Gran Dyab* et de *Loulou* n'ont rien à leur envier. L'objectif est clair : apporter la mort par la dévoration. Ici, le prédateur de par sa nature impavide et sa position de supériorité est opposé à l'instinct de survie de sa victime. Dans le cadre de ce schéma archaïque de la prédation, nous assistons à la confrontation sempiternelle entre l'homme et la bête. Alors que cette dernière se retrouve dans une position naturelle, sa proie vient à cristalliser en elle les potentialités terrifiantes de la dévoration. Ce constat nous rappelle inévitablement que rien n'a vraiment changé dans le rapport que l'homme entretient avec l'animal sauvage, voir le monstre. Voilà pourquoi, le conte du « conjoint animal » garde toute sa profondeur symbolique de nos jours car le fait d'être mangé alors qu'on est toujours conscient reste une des peurs les plus viscérales de l'être humain.

Dans le cadre de cette étude, nous avons pu voir comment la diversité hétéroclite des figures du conjoint animal n'exclut pas pour autant l'existence d'un conte-type dont les origines africaines ne sont plus à démontrer. À partir de ce corpus, une taxinomie particulière à l'Indiaocéanie se met en place au XVIII^e siècle composé aussi bien d'éléments africains que de composants issus de la colonisation. Ainsi se développe une mythologie propre aux îles dont les principaux protagonistes sont l'ogre de Madagascar, *Gran Dyab* de La Réunion et le loup de Maurice. Ici, l'animal va servir l'homme dans l'élaboration d'un conte à portée philosophique qui s'inspire

⁸⁷²Geneviève Carbone, *La peur du loup*. Paris : Gallimard, 1995, p. 35.

aussi bien de la culture locale que de l'imaginaire. En mettant en scène un animal monstrueux, l'homme est quelque part en train d'écrire sur lui-même, sur cette partie cachée et inavouable avec laquelle il est condamné à vivre. Cet animal s'inscrit aussi bien à l'envers de l'homme quand il se veut monstrueux et à l'image de l'homme à travers le processus de la métamorphose. D'ailleurs, c'est parce que le monstre est toujours un homme, quelque part, qu'il effraie. Dans l'absolu, l'animal ne devient un monstre ou ne devient surnaturel uniquement qu'à travers le regard de l'homme. Cela nous renvoie à l'affirmation selon laquelle la conception de l'animal dans le cadre de l'ethnotexte à l'étude semble correspondre à une création anthropomorphique. En effet, l'homme anthropomorphise l'animal dans le but de créer un discours sur son monde. Selon Louis Vax, l'animal hors normes incarne « cet aspect de nous-mêmes qui refuse la sagesse, la justice et la charité, toutes les vertus qui font des hommes des êtres raisonnables groupés en communautés »⁸⁷³. Dans ce contexte, le conjoint animal n'est que l'image du refoulement de notre animalité. Les conclusions d'un tel constat remettent en question la supériorité de l'homme sur la bête. En installant l'homme dans le rôle de la proie, l'ethnotexte pervertit le principe d'une humanité supérieure et rétablit une équivalence primitive entre l'homme et l'animal. Aussi, au-delà de sa morale patriarcale, le conte du conjoint animal remet en question la primauté de l'homme et rappelle que ce dernier peut à tout moment être dévoré par plus puissant que lui. Bref, ce conte est, au final, une grande leçon d'humilité.

⁸⁷³ Louis Vax, *L'Art et la littérature fantastiques*. Paris : Presses Universitaires de France, 1970, p. 25.