



HAL
open science

Le célibataire comme figure de l'altérité dans la littérature orale des Bwa (Mali)

Cécile Leguy

► **To cite this version:**

Cécile Leguy. Le célibataire comme figure de l'altérité dans la littérature orale des Bwa (Mali). Ursula Baumgardt. Représentations de l'altérité dans la littérature orale africaine, Karthala, pp.205-224, 2014, 978-2-8111-1263-9. halshs-01089495

HAL Id: halshs-01089495

<https://shs.hal.science/halshs-01089495v1>

Submitted on 30 Oct 2020

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.

Leguy Cécile, 2014, « Le célibataire comme figure de l'altérité dans la littérature orale des Bwa (Mali) », in Baumgardt Ursula (dir.), *Représentations de l'altérité dans la littérature orale africaine*, Paris, Karthala, pp. 205-224.

9

Le célibataire comme figure de l'altérité dans la littérature orale des Bwa (Mali)

Cécile Leguy¹

Qui est l'Autre ? Comment le définit-on, selon la société d'où l'on se situe ? Est-il délibérément réifié dans une étrangeté, mis à distance de soi, comme il pouvait l'être pour l'ethnologue ou le missionnaire du 19^e siècle dénoncés par Victor Segalen (1978) ? Ou bien est-il à découvrir dans le même, comme un miroir, une face de soi-même que l'on ne souhaite pas voir ? En travaillant sur les figures de l'altérité telles qu'elles se présentent dans la littérature orale africaine, ce sont également les conditions d'un discours sur l'autre que nous cherchons à relever. Les anthropologues, après avoir produit eux-mêmes des discours sur l'altérité, ont plus récemment réfléchi à la manière dont ces discours sont élaborés (Hymes, 1969 ; Affergan, 1987 ; Kilani, 1994). Ce que nous montre par exemple Kilani (chapitre 4), c'est combien le discours sur l'Autre précède la rencontre et fonde ainsi la connaissance qu'on peut en avoir : l'altérité serait toujours appréhendée à partir de l'image préalable qu'on s'en fait. Mythes et récits véhiculent leurs « figures de l'autre » et ces figures sont des prismes à travers lesquels la réalité est regardée lors de la rencontre.

Ainsi, les figures de l'Autre véhiculées par les traditions orales ne seraient pas seulement des représentations de l'altérité, mais également des « moules » à partir desquels la réalité est conçue selon l'ensemble plus ou moins cohérent que constitue une vision du monde, incluant des notions constamment redéfinies d'identité et d'altérité. D'une société à l'autre, ces représentations varient et sont portées par des personnages différents qui sont autant de figures de l'altérité. Le contexte socioculturel qui retiendra notre attention ici est celui des Bwa du Mali (Boo au singulier), peuple d'agriculteurs sédentaires vivant en communautés villageoises au sud-est du

¹ Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3(DILTEC, EA 2288)

pays. Bien que considérés comme un peuple autochtone de la région qu'ils habitent depuis des siècles, ayant conservé des traits culturels propres, les Bwa sont également ouverts à la diversité et accueillent en leur sein tant des lignages venus d'ailleurs que des us et coutumes qui leur semblent pouvoir l'être, de par leur seul intérêt ou du fait de leur efficacité reconnue, quand il s'agit d'un autel sacrificiel par exemple.

Le discours sur l'Autre est largement pris en charge, dans les sociétés de tradition orale, par la parole littéraire. Contes et proverbes ne manquent pas de références à une altérité, exprimée de différentes manières. Si le personnage de l'étranger semble jouer, de manière assez générale, un rôle de par sa différence et ses écarts de comportement, qui sont souvent ce qui est mis en valeur dans les paroles littéraires où il apparaît, il est un autre personnage qui, dans les contes bwa, assume plus encore la fonction de figurer l'altérité : c'est le personnage du célibataire. Nous verrons dans quelle mesure le célibataire peut être compris comme la figure majeure de l'altérité, avant d'explorer la manière dont cette figure littéraire peut modeler les conceptions ordinaires de l'altérité.

1. Un personnage littéraire mis à distance : le célibataire

L'étranger, qu'il vienne de loin ou d'un village voisin, interpelle par sa différence, mais son altérité est fascinante et l'on cherche à l'accueillir, tout comme on espère retenir le petit enfant qui vient de naître, nommé lui aussi « étranger » en boomu². S'il est étonnant, c'est cependant un personnage dont on recherche la présence. A son arrivée au village, on lui donne à boire en lui souhaitant la bienvenue, et ce souhait est l'expression sincère d'une joie, car on sait que l'étranger apporte autant qu'on lui donne. De manière générale, on sait combien les Bwa sont aptes à assimiler l'étranger et à intégrer l'étrangeté³. Un autel considéré comme efficace sera facilement rapporté de chez les Minyanka voisins, un conte entendu en bamanankan pourra être intégré au répertoire du conteur. Tout semble fait pour que la distance s'estompe entre soi et l'étranger. En littérature orale, l'étranger est surtout

2 La langue des Bwa, bwamu ou boomu (au Mali), est classée parmi les langues gur (voltaïques).

3 Nombreux sont les habitants du Bwatun (pays des Bwa) à avoir des origines allochtones : selon les enquêtes menées par Joseph T. Diarra (2008), environ 30% des actuels lignages du Bwatun malien auraient des origines étrangères et seraient complètement intégrés aux Bwa dont ils partagent la langue et les pratiques culturelles. Ce que montrent également, chiffres à l'appui, les études démographiques menées dans la région (Capron, 1973 ; Hertrich, 1996).

convoqué pour mettre en valeur l'hospitalité villageoise, plus rarement les différences qui le distinguent. Il est en revanche un personnage dont le rôle, dans les proverbes ou expressions imagées comme dans les contes, semble bien être celui de représenter l'altérité dans ce qu'elle a de plus repoussant, de plus condamnable : c'est le personnage du célibataire.

La société des Bwa est fortement hiérarchisée selon la primogéniture. Celui qui est né avant garde l'autorité sur celui qui est né après lui : cela se joue au sein de la fratrie, entre les différentes classes d'âge (Capron, 1971)⁴, entre les générations (celui qui a engendré a autorité sur celui qu'il a engendré comme sur tous les membres de sa génération). Un personnage, relativement peu rencontré en milieu rural, se retrouve mis à l'écart de ce système où l'on acquiert son autorité en vieillissant : c'est le célibataire. N'accédant pas au mariage, il ne peut plus appartenir à sa classe d'âge d'origine puisqu'il n'a pas le même statut que ses compagnons d'âge ; il a comme sauté une étape – ou plutôt raté⁵ une étape – et il se retrouve hors-jeu. Le célibataire aura beau vieillir, il ne gagnera jamais en autorité.

Le célibataire est un personnage dont on se moque beaucoup, dans la réalité – où il est somme toute assez rare – comme dans les contes et les proverbes, où en revanche il est fréquemment mis en scène. Le terme même désignant le célibataire en boomu est un terme particulièrement dépréciatif. On le nomme *ɓwáɓwárò* ; *ɓwáɓwá* est la forme accomplie d'un verbe qui, appliqué aux plantes, signifie qu'elles sont devenues dures, qu'on ne peut plus rien en tirer, qu'elles sont en quelque sorte devenues improductives (Dembélé, 1981 : 475). C'est cette qualification d'improductivité qui est attribuée à celui qui reste célibataire (et donc ne procréé pas). Celui qui n'entre pas dans le cycle de la productivité en même temps que ses compagnons d'âge n'accède pas à la maturité et retourne au rang d'enfant, d'où le terme *ɓwáɓwá-zo*, « petit célibataire » (*zo* signifiant « petit, enfant »), souvent entendu dans les contes (notamment dans le conte n°1 présenté plus bas).

Le célibataire est généralement quelqu'un qui était déjà auparavant dans une situation délicate⁶. Est nommé « célibataire » non seulement l'homme

4 Traditionnellement liées aux initiations : on est de la même classe quand on a été initié ensemble, ou parfois aujourd'hui quand on a fréquenté les bancs de l'école ensemble.

5 Pour parler de quelqu'un qui n'a pas trouvé à se marier, on dit qu'il a « manqué » (*búru* : manquer).

6 Comme le font remarquer Hertrich et Lesclingand, les familles s'arrangent en général pour que chaque garçon puisse être marié en temps voulu : « A la différence de ce qu'on observe dans d'autres sociétés de la région, il est exceptionnel chez les Bwa que les chefs

qui n'a jamais eu d'épouse (le célibataire primaire), mais aussi celui que sa femme a abandonné ou le veuf non-remarié (le célibataire secondaire). Le célibataire endurci (*ɓwàɓwá-óccó*) est plus particulièrement décrié, le terme étant utilisé comme expression injurieuse. L'état de célibataire est le statut social le plus bas qui soit chez les Bwa, comme dans de nombreuses sociétés où il n'est pas érigé en idéal⁷ ; c'est la pire situation qu'on puisse connaître. Ainsi dit-on pour exprimer la résignation face à un état de fait contre lequel on ne peut rien : « Même si la maison du célibataire était grande, elle ne pourrait jamais égaler celle de celui qui a une femme » (proverbe n°1)⁸. Le célibataire sera toujours inférieur, sa parole ne compte pas.

2. Deux contes : « Le célibataire solitaire » et « Les sept célibataires »

Deux contes, mettant en scène ce personnage décrié et marginal, retiendront plus précisément notre attention. Le premier est un conte emprunté au corpus présenté par Dembélé (1981 : 432sq), qu'il intitule « Le célibataire solitaire », recueilli en mars 1970 auprès de Douba Traoré, musicien-conteur du village de Hinca'uy (Dienso), que l'on peut ainsi résumer :

C'est l'histoire d'« un jeune homme qui aime trop faire le malin ». Ce garçon ne s'est pas marié en même temps que ses compagnons d'âge ; ses deux cadets se marient et lui-même, occupé par ses caprices d'adolescent, n'a toujours pas trouvé d'épouse. Il part alors s'installer en brousse, cultiver du fonio et de l'oseille de Guinée. Un jour, des jeunes filles à la recherche de bois passent près de son champ. Elles admirent ses pieds d'oseille et il leur propose de revenir le lendemain. Il passe alors sa soirée à chasser les rats et prépare un piège pour les jeunes filles : il fait griller les rats et, quand elles arrivent, leur propose de la viande. Elles sont venues pour l'oseille, mais acceptent de prendre ses rats, et ramassent de l'oseille qu'elles mettent dans leurs corbeilles, par-dessus les rats. Sur les trente jeunes filles présentes, une seule ne peut résister : elle mange trois des dix rats qu'il lui a donnés.

de famille profitent de leur position pour détourner à leur profit de jeunes épouses, en prolongeant la durée de célibat de leurs cadets. Il est impensable qu'un homme épouse une jeune femme qui pourrait être l'épouse de son fils. » (2003 : 266) Mais si l'on est pauvre, orphelin, infirme... ou bien encore si l'on n'a pas de frère (la femme d'un fils unique devra assurer seule les tâches ménagères), on peut rencontrer des difficultés à trouver une épouse.

7 « Il existe quelques sociétés, ou mieux, quelques grandes civilisations coextensives avec une certaine idée religieuse, qui préconisent le célibat, en tant que moyen d'atteindre à la chasteté (...). Mais partout ailleurs, c'est une idée incompréhensible. Le célibat primaire est conçu comme étant contre nature. » (Héritier, 1996 : 237-243)

8 *ɓwàɓwá-zun tɪn yá ɓwà tuii 'ò bè nɛ, lì ɓèè dà yí hán-so zun na* : célibataire / maison / même si / part.temp.irréel / est grande / jusqu'à / comme / chose / démonst. / elle (maison) / nég. / peut / atteindre... / femme+suff.poss. / maison /... part. verb.

Le jeune homme exige que les filles qui ont mangé ses rats entrent dans sa maison, deviennent ses épouses. Mais les jeunes filles, malignes, lui redonnent tous les rats, excepté la jeune fille trop gourmande à qui il manque trois bêtes. La jeune fille est prise au piège, mais refuse la proposition du célibataire dont elle dénonce l'amertume. Alors, le garçon s'empare de sa corbeille, et demande qu'elle lui apporte un morceau de viande crue de chèvre en échange. S'ensuit une quête sur le modèle des « échanges successifs » : la mère de la jeune fille réclamant sa corbeille, celle-ci s'adresse à une chèvre pour obtenir la viande demandée par le célibataire. La chèvre demande en échange des feuilles de fromager, le fromager lui demande la pluie, la pluie lui demande d'intercéder auprès du griot pour qu'il chante en son honneur, le griot réclame du crin de cheval pour coudre son tambour d'aisselle, le cheval qui n'a pas mangé depuis la veille exige en échange de l'herbe d'eau, le fleuve ne donnera son herbe que si elle lui offre un poulet, la poule demande qu'elle lui donne des graines de mil germées pour qu'elle lui laisse son petit. Elle aperçoit alors du mil que quelqu'un a mis à germer sur la terrasse, et elle ramasse tout le mil. La personne, pour la remercier, lui en donne une petite quantité qu'elle remet à la poule, qui lui donne son petit, qu'elle offre au fleuve, etc. Elle obtient ainsi auprès de la chèvre un morceau de viande crue qu'elle donne en échange de sa corbeille au petit célibataire, obligé de la laisser repartir au village.

On le voit ici, le jeune homme qui ne se marie pas au moment où il est attendu qu'il le fasse n'accède pas à la maturité et, si cela perdure, retourne en quelque sorte vers le monde de l'enfance. Dans le conte, il a perdu son statut d'aîné par rapport à ses deux frères, preuve d'une réelle déchéance sociale. Le conte donne une dimension initiatique à cet échec : non seulement, il ne peut pas être considéré comme un homme, mais plus précisément, il n'a pas su devenir un membre de la communauté des Bwa.

Le célibataire se met de lui-même en marge de la société. Cette marginalité est bien figurée dans le conte, d'une part quand le jeune homme décide de cultiver seul le fonio – alors qu'il s'agit d'une culture exigeante et qu'on privilégie chez les Bwa le travail collectif⁹ – et d'autre part quand il construit sa maison en brousse, dans un contexte où on préfère la vie en grande famille¹⁰ et où l'appartenance à une communauté villageoise est un élément de l'identité d'un individu¹¹. Le célibataire marque ainsi son

9 La classe d'âge est désignée en boomu par le terme *'oonù*, qui désigne également le billon, butte plantée de mil, ou la ligne selon laquelle les cultivateurs s'organisent pour travailler en chœur aux champs. Être d'une même classe d'âge, c'est appartenir à la même ligne pour cultiver ensemble. (cf. Capron, 1971)

10 En boomu, un même terme, *zun*, désigne la maison au sens d'espace d'habitation et la famille, c'est-à-dire les descendants d'un même père qui partagent, avec leurs épouses et enfants, cet espace d'habitation. Les Bwa ont une organisation patrilinéaire et pratiquent la patri-virilocalité.

11 On désigne généralement les personnes par le nom de leur village, suivi de leur nom individuel.

anormalité, sa marginalité. De plus, défini comme celui qui n'a personne avec qui partager son affection, il est en proie à une colère rentrée, une rancœur qui se traduit par une amertume, une aigreur. Il est devenu « inconsommable ». La jeune fille mettra en évidence son amertume en refusant de devenir son épouse. Elle répond au garçon qui lui demande de venir dans sa maison : « Depuis le temps que tu es altéré, plus amer que le sel, (pas question) que tu te débarrasses de ton amertume sur moi ! »¹² (*ma traduction*).

Son altérité est encore précisée par son comportement. Dans un premier temps, on le voit semer des graines d'oseille de Guinée, ce qui fait rire l'assemblée. Ce sont généralement les femmes qui sèment l'oseille, utilisé pour la confection de certaines sauces. S'il arrive à un homme d'en semer, il mélange toujours les graines d'oseille aux graines de fonio¹³ et sème les deux plantes en même temps, à la volée, afin de ne pas avoir l'impression d'accomplir une tâche féminine. Le célibataire du conte sème son oseille à part, comme une femme. De plus, l'auditeur s'interroge : que peut lui servir de semer de l'oseille s'il n'a pas de femme pour préparer la sauce ? Serait-il prêt à faire la sauce lui-même ? Il semble ainsi tendre vers une certaine indifférenciation sexuelle. Un deuxième comportement étrange le marginalise : il s'adonne à la chasse aux rats, activité propre aux enfants, pour offrir de la viande aux jeunes filles. Ainsi, son comportement l'entraîne vers la féminité et l'enfance, à un moment où on attend de lui maturité et virilité.

Dans le conte, le personnage du célibataire a son pendant féminin : cette jeune fille qui, parmi les trente visiteuses, aime trop la viande. Elle est également immature, car si la viande est un plat de choix, un trop grand attrait pour la viande est vécu comme le signe d'une impossibilité à résister à ses désirs. Ses compagnes ont compris qu'il fallait interpréter le désir de

12 *háaré 'ue 'ùmúan po zenu, 'o 'ùmún maan lée 'un waa-niin* : depuis / toi / être devenu aigre, fermenté, altéré / plus que / sel / ton / amertume, aigreur / ne pas / faire sortir, enlever / moi / sur.

13 On dit de deux amis intimes qu'ils sont « *inséparables comme fonio et oseille* » [*wà mi wé na 'òbàrá peré má vuá* : nous / existons / pron. réciproque / comme / fonio / avec / oseille de Guinée. Un conte nous apprend l'origine de l'habitude que l'on a de mélanger les graines de fonio aux graines d'oseille quand on les sème à la volée : c'est l'histoire intitulée « *La jeune fille et le lépreux* » qui furent transformés en fonio et oseille : depuis ce temps il est impossible de les séparer.

viande¹⁴ en termes de désir sexuel et ont su se maîtriser. La jeune gourmande cède, et ce pour une viande d'enfant : également immature face à ses désirs, elle s'est en quelque sorte désignée elle-même comme femme potentielle pour le garçon. Dès lors, le conte va présenter la destinée parallèle des deux héros, mais la jeune fille accomplit le parcours initiatique que le célibataire a refusé d'entreprendre.

Le comportement du petit célibataire correspond au comportement type relevé dans les contes des « échanges successifs » (Paulme, 1976 : 138ss) : il a offert de la viande grillée aux jeunes filles ; l'une en a consommé ; il en demande la restitution. Cependant, le conte présente ici une originalité : le célibataire formule une demande, qu'il remplace par une autre, puis une autre encore, la jeune fille refusant de se laisser prendre au piège. La restitution de la viande grillée étant impossible, le héros réclame la personne même de la fautive, puis sa corbeille et, enfin, un morceau de viande crue de chèvre. Il manifeste ainsi son indécision et son immaturité et semble ne pas vraiment savoir ce qu'il veut. Il ne sait pas affirmer avec certitude ce qui manque à son accomplissement.

La viande de rat donnée par le garçon est grillée. C'est un plat déjà bien élaboré pour un célibataire réputé manger cru et froid¹⁵. On qualifie ainsi un grand sac de « besace de célibataire » (*ɛwáɛwáro-ápáa*), car celui-ci est conçu comme opportuniste, enfouissant au fond de son sac tout ce qui peut être mangé. Ne dit-on pas ironiquement : « Si tu vois qu'un célibataire refuse du *tô*, c'est qu'il a un bon ami » (proverbe n°2)¹⁶ ? Le *tô* est un plat à part chez les Bwa, le seul pour lequel on utilise le verbe « manger »¹⁷. Préparer le *tô*, c'est cuisiner par excellence, et c'est sur la qualité de son *tô* qu'on juge une cuisinière. Les autres plats, comme le couscous ou le riz, n'ont pas le

14 Un terme propre en boomu désigne le « désir de viande », *sùé*, désir mal vu du fait des connotations sexuelles qu'il véhicule (au point que souvent, les femmes se refusent à goûter une sauce dans laquelle cuit de la viande). On nomme *sùé-nùwá* (désir de viande / honte) la honte liée au désir de viande ou au sentiment de s'être laissé aller à manger trop de viande.

15 Le « *tô* de célibataire » (*ɛwáɛwá-dóo*) est du mil délayé dans l'eau froide mangé cru. Le *tô*, pâte de mil qui demande une cuisson en deux temps assez complexe à bien réussir et se consomme habituellement avec deux sauces, l'une gluante et l'autre sous forme de bouillon, est le plat ordinaire du paysan.

16 '*ò yí màa 'á ɛwáɛwáro h'ébúá dó, lò y'ira-tete mi* : tu / si / vois / que / célibataire / refuse par mécontentement / *tô* / lui (célibataire) / ami+bon / existe.

17 Le verbe *dí* (*dú* à l'accompli) n'est utilisé que pour le *tô* ('*un dí dó* : je mange du *tô*). Pour les autres plats, ce sont d'autres verbes qui sont utilisés comme *c'è* (croquer) : pour la viande, le couscous ou les arachides que l'on mastique.

même statut et peuvent plus facilement être préparés par n'importe qui, voire par un homme. Mais il n'est pas concevable qu'un homme prépare du *tô*. Par conséquent, si un célibataire mange du *tô*, c'est que la femme d'un autre lui en a donné.

En demandant à la jeune fille de remplacer la viande grillée qu'elle a dévorée, le garçon exprime en même temps sa frustration et son immaturité. A défaut de cette substitution, il s'approprie la corbeille de la fautive et confirme ainsi son désir initial : objet propre à la femme, la corbeille renvoie à la féminité. Comme la jeune fille refuse qu'on lui confisque sa corbeille, il demande en échange de la viande crue de chèvre. Ici, on peut interpréter cette demande comme une résignation, un retour vers sa marginalité de célibataire qui préfère la viande crue à la viande cuite par refus de prendre place dans la société des hommes (Dembélé, 1981 : 488). Les demandes successives de la viande grillée, de la fille elle-même, de la corbeille et de la viande crue représentent l'échec du petit célibataire dans sa maturité sexuelle et sociale.

L'échec du garçon est encore accentué par la réussite de la fille, qui de son côté surmonte toutes les épreuves qui lui sont imposées. Par un cheminement répétitif et progressif, elle est invitée à se procurer des biens auprès de personnages qui lui font parcourir en condensé les préoccupations vitales des paysans bwa (Dembélé, 1981 : 492*ss*). La chèvre et le cheval n'ont pas pris leur repas du soir : pouvoir nourrir les siens est la première chose exigée d'un adulte. Avec la poule, animal maternel par excellence, c'est la procréation et la capacité à élever les enfants qui est envisagée. La rencontre avec le griot introduit aux distinctions sociales, à l'organisation de la société¹⁸. L'éducation suppose de savoir se situer par rapport aux autres membres de la communauté. En rencontrant le fleuve et en accomplissant sa demande de sacrifice, c'est la dimension religieuse de la vie que la jeune fille apprend à connaître. Elle acquiert donc dans cette suite de

18 Les Bwa accueillent en leur sein des lignages d'artisans endogames (des griots et des forgerons) qui ne sont pas considérés comme bwa à proprement parler, même si les forgerons peuvent être initiés dans la mesure où le Do, entité spirituelle comme objet culturel, est généralement confié à un forgeron qui joue alors le rôle d'officiant lors des différents rituels, notamment initiatiques. Les forgerons sont donc assimilés aux Bwa. Les griots sont quant à eux initiés à part, selon leurs propres rituels. L'endogamie est encore fortement respectée en milieu rural aujourd'hui, même si dans ses lois un pays comme le Mali condamne toute forme de ségrégation et interdit toute allusion aux origines d'une personne.

rencontres tout ce qui fait la vie des paysans bwa, et cette quête s'apparente à un cheminement initiatique.

La dernière épreuve mène la jeune fille à l'étape la plus importante de son initiation. Le candidat à l'initiation doit pouvoir effectuer le bon geste au bon moment : il manifeste sa bonne éducation et sa maturité en accomplissant correctement la tâche qu'on lui confie. Ici, ce sont des grains de mil germés que la jeune fille ramasse. Or, le mil, quand il se trouve dans le champ ou dans le grenier, est du domaine des hommes : la femme ne le récolte pas ; elle ne va pas non plus le chercher elle-même dans le grenier. Mais une fois nettoyé du son (pour la préparation du *tô*) ou mis en état de germination (pour la préparation de la bière), il passe du côté féminin, de la cuisine. La jeune fille qui a su identifier un élément au moment où il passe de l'univers masculin (étalé sur la terrasse) à l'univers féminin (ramassé pour être préparé), a montré qu'elle concevait la différence sexuelle et a affirmé sa féminité. A partir de ce moment, le conte peut s'achever : la jeune fille retrouve sa corbeille et se démarque du petit célibataire qui voulait la retenir dans son immaturité.

Si chacun a un chemin à parcourir pour devenir un membre à part entière de la société, le processus initiatique passe par des épreuves obligées, communes à tous, qu'il faut savoir accomplir au bon moment. Chez les Bwa, les filles sont initiées comme les garçons, d'une part en étant présentées au Do – entité spirituelle, principe de cohésion des Bwa – pour recevoir leur nom initiatique (secret) dans la petite enfance, d'autre part lors de l'initiation aux masques qui se fait au moment de l'adolescence¹⁹. Elles sont comme leurs congénères masculins des membres à part entière de la communauté.

Dans le conte, les deux héros sont en opposition : tandis que la jeune fille trop gourmande apprend à devenir femme en subissant toute une série

19 Après un rituel de présentation au Do qui a lieu dans la petite enfance et est considéré comme une première initiation, les jeunes sont initiés aux masques avant le mariage. Selon les villages, la participation des filles à cette deuxième initiation varie, d'une participation égale à celle des garçons à une participation virtuelle (les filles d'une classe d'âge sont alors considérées comme initiées lorsque les garçons de leur âge le sont), en passant par différentes variantes où les filles peuvent être initiées différemment des garçons, en général selon une procédure moins longue et moins éprouvante. Selon les villages et l'influence du christianisme qui est assez bien implanté dans la région (cf. Diarra, 2009), l'initiation aux masques n'est plus forcément pratiquée aujourd'hui. La première initiation, présentation au Do et dation d'un nom secret, peut concerner également les enfants de chrétiens si une personne de leur famille présente en leur absence une tige de paille qui les représente et sur laquelle est donné le nom. Pour les tenants de la tradition, cette première initiation est la plus importante (selon les enquêtes menées sur ce sujet en 2009).

d'épreuves, le célibataire échoue à sortir de sa marginalité. Il cherche à ruser : ce n'est pas ce qu'on demande au candidat à l'initiation pour devenir adulte. Au contraire, l'initiation comporte un pacte de franchise, les jeunes devant, durant le rituel, confier leur vie – sous forme de salive, de morve et parfois d'urine – dans un trou qui renvoie à la fosse funèbre qui les attend s'ils trahissent ou s'adonnent au mensonge. L'initié seul peut porter le nom de *Bóo* (singulier de *Bwá*), qui signifie « être vrai » : *bóo* est en effet la forme accomplie du verbe *bée* qui signifie « devenir vrai ». Par homophonie, le terme renvoie également à un autre verbe, *bè/bò*, de ton bas, qui signifie « mûrir/être mûr », ce que ne manquent pas de préciser les Bwa lorsqu'ils commentent leur ethnonyme : l'on n'est vrai, et par là « mûr », qu'après avoir subi le rituel initiatique qui introduit les jeunes à la communauté, qu'après avoir accompli les différentes épreuves qui donnent accès au monde des adultes et au mariage. Le célibataire représente ainsi l'anti-héros, dans le conte comme dans la réalité. Il est celui dont on se moque et dont on tient à se démarquer ; celui qui, ayant échoué dans le cheminement initiatique que la jeune fille accomplit, représente tout ce qu'il ne faut pas être.

Le deuxième conte retenu est celui des « Sept célibataires », dit par Etienne Koné, ancien catéchiste, enregistré et filmé à San en juillet 2005.

C'est l'histoire de sept garçons dont les parents meurent. L'aîné propose qu'à tour de rôle, chacun reste au village pour y préparer le mil écrasé et l'apporter aux autres au champ où ils travaillent depuis l'aube. Alors que l'aîné prépare à manger, sept jeunes filles se présentent. Le garçon les salue avec des formules imagées et galantes. Elles lui proposent de préparer le mil pour lui ; elles pilent, écrasent, remuent jusqu'à ce que cela soit prêt à être consommé. Il leur demande alors de l'accompagner pour apporter le repas à ses frères, mais en chemin, arrivés près d'une mare, les jeunes filles le défient de lutter avec l'aînée d'entre elles. S'il gagne, elles le suivront toutes. Mais la jeune fille le terrasse, et elles l'abandonnent à son triste sort. Il reprend son plat en pleurant. Quand il arrive au champ, ses frères l'interrogent. Il raconte ce qui s'est passé. Son cadet, qui souhaite que leur célibat cesse, se fâche et annonce que le lendemain, c'est à lui de préparer la nourriture et qu'il espère bien que les filles reviendront. Le lendemain, alors qu'il commence à piler, les jeunes filles arrivent, lui proposent leur aide et, sur la route du champ, le défient à la lutte. Comme l'aîné, il est battu et arrive auprès de ses frères avec son plat, tout penaud. Le troisième veut relever le défi, puis le suivant jusqu'au petit dernier. Quand les jeunes filles viennent le voir, celui-ci ne répond pas à leurs salutations, refuse leur aide mais elles lui prennent le pilon par force. Elles l'obligent ensuite à leur laisser la meule pour écraser le mil et, sur la route du champ, le défient de lutter avec la plus jeune. Devant son refus, les filles l'obligent à se battre avec leur cadette. Contraint de lutter et ne voulant pas être humilié par une fille, il emporte la victoire. Les sept filles l'accompagnent alors au champ, à la joie de ses frères qui veulent déjà se les partager. Mais elles disent qu'elles sont toutes pour le benjamin, que c'est à lui de décider s'il veut

partager. Tous reviennent au village et, après trois jours, le plus jeune décide de partager les sept femmes avec ses frères.

Quelques jours plus tard, l'aînée demande à son mari, l'aîné des garçons, de venir avec elle rendre visite à ses parents. Arrivés à destination, une chaîne descend du ciel. Elle lui demande de monter avec elle. De là-haut, le père de la jeune fille demande qui est avec elle. Elle répond que c'est son mari. Le père dit alors : s'il monte ici, cela va mal se passer pour lui. Prenant peur, le garçon saute par terre, s'enfuit et rentre chez lui seul. Les autres femmes veulent également aller voir leurs parents, mais ce qui est arrivé à l'aîné arrive à chacun de ses frères. Quand c'est au tour du plus jeune des garçons d'accompagner sa femme, le père de celle-ci demande qui est « cette tête plate » qui l'accompagne ? Elle répond que c'est son mari. Le père profère des menaces et des insultes, mais le garçon ne se laisse pas intimider. Au contraire, il répond aux menaces et poursuit sa montée. Arrivé en haut, il est accueilli et félicité pour sa bravoure. On prépare une chèvre et du *tô* en son honneur. Un chat vient miauler auprès de lui, demande de la viande et lui fait comprendre qu'il lui rendra service s'il accepte de lui en donner. Le garçon satisfait le chat qui lui promet de l'aider à la prochaine épreuve. Le lendemain matin, il est autorisé à retourner chez lui avec les sept femmes, à condition de les reconnaître parmi toutes les filles du village qui rivalisent de beauté. Le chat lui vient alors en aide, en entourant de sa queue la jambe de chacune des sept filles. Heureux qu'il ait reconnu ses femmes parmi toutes les filles du village, ses hôtes le félicitent et lui adressent des bénédictions, souhaitant que son mariage soit fécond. Il repart chez lui avec les sept femmes.

Dans ce deuxième conte également, la situation de célibat entraîne un comportement « anormal », mettant l'individu dans une situation de féminisation : les garçons, après le décès de leurs parents, doivent faire la cuisine eux-mêmes. Alors que dans la réalité villageoise, ces jeunes hommes orphelins seraient pris en charge par des membres de leur lignage ou nourris par les villageois, le conte les présente comme devant prendre, à tour de rôle, la place de la femme. De plus, c'est l'aîné – donc celui qui devrait se marier le premier – qui propose lui-même de rester au village pour préparer à manger pour ses frères, comme s'il se désignait pour prendre la place de la mère tandis que ses frères plus jeunes partent travailler au champ comme des hommes. Les gestes du cuisinier sont détaillés : il accomplit toute une série de tâches exclusivement féminines pour pouvoir nourrir ses frères. Il prépare cependant un plat qui ne nécessite ni cuisson ni confection d'une sauce pour l'accompagnement, puisqu'il s'agit de mil pilé délayé dans de l'eau, une vraie « nourriture de célibataire ».

La situation de célibataire est ici multipliée par sept, chiffre renvoyant au mariage et à l'accomplissement de l'humanité (sept étant la somme du chiffre des hommes (3) et du chiffre des femmes (4))²⁰. Les jeunes filles sont

20 Sur le symbolisme de ces chiffres en Afrique de l'Ouest, voir Fainzang, 1985.

également au nombre de sept. Il est évident qu'elles sont celles qui manquent à l'accomplissement des garçons.

Les jeunes filles proposent à chaque garçon de lutter contre l'une d'entre elles, celle qui occupe le même rang que lui dans la fratrie, et chacune gagne son combat, sauf la dernière qui perd face au benjamin, alors que celui-ci avait préalablement refusé de combattre. La lutte, qui était autrefois une activité très prisée des jeunes bwa, est une occupation exclusivement masculine à laquelle ne saurait s'adonner une jeune fille. La proposition des filles peut être différemment interprétée. D'une part, elles présentent un comportement étrange qui signale leur anormalité, leur altérité : ce sont effectivement des filles qui viennent d'un autre monde, comme le montre la suite du conte. Par ailleurs, en proposant de lutter contre des garçons, elles se posent comme aussi fortes qu'eux, donc susceptibles de leur faire honte. Ce sont des filles accomplies, à tel point qu'elles rivalisent en force avec les garçons. Ceux-ci ne sont pas seulement célibataires, ils sont également plus faibles que des femmes. On pourrait ajouter : évidemment, ils ne peuvent être forts, puisqu'ils n'ont pas de femmes pour leur préparer de bons plats. S'entend en filigrane l'habituelle valorisation de la femme chez les Bwa : dans cette société en effet, les femmes sont indépendantes et maîtresses de leur destinée. Initiées comme les garçons, elles sont comme on l'a vu membres à part entière de la communauté. Les filles ici s'adonnent volontiers à la lutte, pour provoquer ces garçons face auxquels elles se présentent comme des filles matures, sachant ce qu'elles veulent, prêtes à prendre leur vie en main, ce qu'ils ne sont assurément pas eux-mêmes.

Le garçon qui accepte le combat semble alors ne pas tenir compte de cette étrangeté, comme s'il ne savait pas différencier l'homme de la femme. Il se complaît dans son ignorance, il se bat contre une fille sans honte, comme il le faisait sans doute avec ses sœurs quand ils étaient tout petits. Seul le benjamin refuse de lutter contre une fille, manifestant ainsi qu'il a conscience de sa féminité. De plus, les six autres garçons ont tous perdu leur combat, et le conteur insiste sur les larmes de l'aîné, vexé comme un enfant. Ces six célibataires sont également, comme le petit célibataire du premier conte, des garçons immatures à l'identité indifférenciée, qui n'ont pas compris ce qu'on attend d'eux, s'adonnent à des activités féminines et pleurent quand les filles les battent comme s'ils ne devaient pas bientôt devenir des hommes.

Le héros du conte est le benjamin qui, refusant de jouer le jeu de rôle imaginé par son aîné, parvient à séduire les jeunes filles. Dans un premier temps, parce qu'il refuse de les saluer alors qu'elles le surprennent dans une situation où il n'est pas à son honneur, en train de préparer à manger, mais

aussi parce qu'il refuse de lutter, marquant ainsi, tout comme en refusant leur aide, qu'il est d'un autre sexe et ne peut accepter qu'elles cuisinent avec lui ni qu'elles luttent avec lui. Son refus manifeste une plus grande maturité et une certaine clairvoyance. Il se présente comme celui qui ne veut pas céder au pouvoir de séduction des femmes, celui qui sait rester sur ses gardes, méfiant. Il connaît la bonne attitude virile à avoir par rapport aux femmes.

Dans la deuxième partie du conte, le jeune homme conforte ses caractéristiques de héros, sa maturité par rapport à l'immaturité de ses six frères. En suivant les jeunes filles, il découvre un monde qui lui est inconnu, mais où il se montre prêt à s'adapter. Ce monde n'appartient pas au monde terrestre des hommes : il faut pour le rejoindre se hisser vers le ciel à l'aide d'une chaîne. C'est un monde mystérieux et puissant. Le jeune homme manifeste qu'il ne craint pas d'affronter l'inconnu, en poursuivant sa montée alors que ses six aînés s'étaient enfuis sous la menace de leur beau-père. C'est également un monde d'abondance, où on lui sert un bon repas et où les filles rivalisent tant en beauté qu'il est difficile de reconnaître les sept magnifiques jeunes filles que ses frères et lui ont épousées. Le personnage du chat apporte une dimension énigmatique aux épreuves qu'il doit subir dans ce monde étrange. Le chat est un animal que les enfants n'hésitent pas à chasser pour en faire un petit festin, en le grillant comme le petit célibataire du premier conte l'a fait pour les rats. Les frères du garçon, s'ils avaient été à sa place, n'auraient sans doute pas hésité à capturer ce chat pour s'en faire un bon repas ! Mais le garçon se montre prudent et averti, il ne se comporte pas comme un enfant gourmand, il est attentif aux personnages et aux situations. Ce chat auquel il accepte de donner de la viande est un auxiliaire bienveillant, qui va être son allié dans l'épreuve ultime qui l'attend. On peut comprendre le personnage du chat comme jouant le rôle du médiateur, du complice. Plus précisément, il représente le logeur, celui qui reçoit l'étranger : c'est le chat qui vient manger avec lui, ce que fait habituellement l'hôte qui accueille un étranger. En partageant avec le chat, le garçon montre alors qu'il comprend le jeu des alliances. Il est prêt à en établir de nouvelles, avec des inconnus, ce qui peut effectivement être attendu d'un orphelin, qui n'a plus de parents pour choisir pour lui la meilleure union matrimoniale. Le chat, s'il laisse entendre que ces nouveaux alliés auquel il rend visite sont mystérieux, rappelle aussi le rôle que jouent les animaux dans la conclusion des alliances : dans le conte, une chèvre est sacrifiée, mais le chat se lie avec le jeune homme, au cours du repas, en partageant la viande offerte. En étant généreux avec le chat, le garçon révèle ses vertus et sa maturité par rapport à l'aspect social du mariage.

Dans ce deuxième conte, on voit également combien la sortie de l'état de célibat est un processus initiatique progressif. La mise à l'épreuve des garçons, voués au célibat du fait de la mort de leurs parents, est organisée par des filles qui se présentent comme des femmes de caractère, comme le sont bien souvent les femmes dans ce contexte. Elles proposent aux garçons un processus initiatique en deux étapes. La première étape se situe chez eux, où elles viennent en quelque sorte les chercher, tandis que dans la réalité, ce sont les garçons qui viennent chercher les filles qu'ils souhaitent épouser (Déna, 1982). A ce moment, elles les poussent à prendre conscience de leur immaturité, voire de leur faiblesse. Les jeunes filles provoquent les garçons à réaliser ce qu'implique leur état de célibat : comme dans le premier conte, leur altérité est exprimée par la féminisation et l'infantilisation. Non seulement, ils s'adonnent indifféremment à des activités féminines, mais ils semblent également ne pas savoir ce qu'on attend d'eux et ne pas concevoir les différences de genre, puisqu'ils acceptent sans s'étonner de lutter avec les filles et pleurent quand ils échouent. La deuxième étape est organisée dans le village des filles, auquel elles restent liées malgré le mariage, comme c'est effectivement le cas chez les Bwa. Cette deuxième étape est parsemée d'épreuves et seul le benjamin accepte de les subir : les autres s'enfuient dès le départ. Les ressorts de cette mise à l'épreuve renvoient à l'initiation aux masques des adolescents dont il a déjà été question. Aucun des jeunes candidats à l'initiation n'envisagerait de s'enfuir face aux épreuves qui l'attendent, même s'il les appréhende : ce sont généralement les jeunes eux-mêmes qui manifestent leur désir d'être initiés quand ils se sentent prêts, et ils sont tellement fiers et impatients de vivre cet événement qu'ils ne le fuiraient pour rien au monde²¹. Dans le conte, le jeune homme subit des provocations des parents de sa femme, tout comme le néophyte est provoqué dans son amour-propre dans le cadre de l'initiation. Ainsi, le père de la fille insulte son jeune mari dès son arrivée, puis on lui fait subir une épreuve publique où il doit retrouver sa femme et celles de ses frères au milieu d'autres femmes. En les reconnaissant, il manifeste sa force : il a trouvé une bonne astuce, parce qu'il a su discerner le bon allié. Lors de l'initiation, les jeunes sont provoqués par les masques qui les fouettent et même les obligent à lutter avec eux (dans certains villages). Quand le jeune commence à se battre contre le masque qui le provoque, celui-ci s'effondre et on retire ce qui

21 « J'ai été initiée ! Quand on vous dit que vous allez être initiés, vous commencez à danser, tellement vous êtes contents ! On dit que vous allez manger les œufs du masque. » (Entretien avec Odette, cultivatrice d'environ soixante ans, juillet 2009).

cache son visage. Le jeune découvre alors l'identité de celui qu'il vient de terrasser, et dont on lui demande de citer le nom. S'il dit le nom du porteur du masque, il reçoit un coup de fouet. S'il dit que c'est un masque, il reçoit également un coup de fouet. Cette leçon, qui est littéralement le « piment »²² du rituel, vise à faire comprendre au jeune que la vérité est au-delà des apparences.

Dans ce conte également, le comportement du héros – ici le plus jeune des sept garçons – met en valeur l'altérité des anti-héros, ses frères qui semblent se complaire dans leur statut de célibataires et se sont enfuis face aux épreuves qui auraient pu les aider à grandir.

3. Le célibataire comme figure par excellence de l'altérité

Si l'adulte véritable est traditionnellement chez les Bwa celui qui a subi l'initiation (*bóo* : vrai, initié), qu'il soit homme ou femme, le célibataire tel qu'il nous est présenté par ces deux contes de tradition orale peut être compris comme la figure par excellence de l'altérité, dans le sens où il représente dans le récit ce dont il faut se différencier.

On sait la dimension initiatique du mariage dans les contes, non seulement dans les contes merveilleux du corpus européen que Propp définit comme se terminant sur un mariage (1970), mais également en contexte africain même si tous les contes ne mènent pas à cette issue heureuse (Baumgardt et Görög-Karady, 1994). Dans les contes qui ont retenu notre attention ici, au-delà du mariage, c'est l'accomplissement de la personne qui est en jeu. Que représente alors l'échec du mariage ? Celui qui ne parvient pas au mariage, c'est également celui qui échoue lors des épreuves initiatiques : il ne devient pas homme, il ne fait pas partie de la communauté. Il n'a pas droit à la parole. Dans les faits, c'est le cas : être *bóo*, c'est être initié puis se marier, procréer, devenir chef de famille. Seuls les pères de famille participent au conseil villageois : les célibataires, primaires comme secondaires, n'ont pas plus voix au chapitre que les descendants d'esclaves ou les étrangers. Celui qui semble ne pas comprendre ce qu'on attend de lui et ne parvient pas à la maturité nécessaire au mariage et donc à l'accomplissement de sa personne, comme c'est le cas des personnages de ces deux contes, se met en marge de la société

22 « Une fois qu'on t'a bien frappé, on dit que tu as mangé les œufs du masque. Les œufs du masque, ça consiste à être fouetté. C'est ça le piment. » (Entretien avec 'Amité, cultivatrice d'environ cinquante ans, juillet 2009). Tous les composants du masque sont également désignés par des termes évoquant le piment et d'autres condiments.

où il ne trouve pas sa place. Dans l'expression littéraire, il représente ainsi le contre-modèle, celui auquel nul jeune ne souhaite ressembler.

Plus précisément, on peut distinguer plusieurs types de célibataires chez les Bwa. D'une part, il faut différencier le célibataire primaire du célibataire secondaire, même s'ils sont pareillement désignés par le terme *ɓwáɓwáro*. Le premier est plus rare que le second, car il est exceptionnel de ne pas se marier, tandis qu'il peut arriver à chacun, au cours de sa vie, de se retrouver seul, soit en raison du décès du conjoint, soit en raison de son départ. Ainsi, les femmes bwa sont-elles réputées pour quitter leur époux à la moindre insatisfaction (Retel-Laurentin, 1979) et tout homme peut se retrouver, pour un temps, « célibataire et sans cuisinière ». Les raisons pour lesquelles une femme quitte le foyer conjugal sont multiples mais l'époux délaissé, s'il est bien aidé par ses proches, peut entreprendre des démarches pour qu'elle revienne. Certains hommes semblent cependant avoir des difficultés à garder leurs femmes et se retrouvent, de fait, célibataires.

Mais il y a également un autre type de célibat qui n'est pas, comme le précédent, provoqué par un type de comportement, mais bien plutôt imposé par les caractéristiques particulières de la personne. Ainsi, les individus qui ne présentent pas un développement normal sont voués non seulement au célibat, mais aussi à un avenir post-mortem en marge. C'est le cas plus précisément des nains et des femmes qui restent impubères et dont les seins ne se développent pas²³. Selon certains informateurs, il est par ailleurs possible de voir, au trait marqué sur le ventre entre nombril et pubis, le statut de « célibataire de naissance » de certains prématurés, qui sont considérés comme « non achevés » et qui, s'ils survivent, ne pourront de fait pas se marier.

Le nain (*'undú*) et la « femme sans seins » (*héhé*)²⁴ sont plus précisément des personnages dont le destin est inscrit dans les récits mythiques²⁵. Certains

23 Malformation sans doute due à une monosomie totale ou partielle d'un chromosome X comme le syndrome de Turner.

24 Tout comme le qualificatif *'undú* (court) peut s'appliquer aux hommes comme aux femmes, on appelle *báró-héh* l'homme qui ne se développe pas.

25 Selon les récits mythiques, l'univers trouverait son origine dans le jeu d'un Dieu auto-créé qui forme des êtres pour son amusement. Ses créatures sont constituées d'un seul côté, soit droit soit gauche. Dieu décide de les assembler pour former des êtres complets, mais il reste deux côtés gauches qu'il relie ensemble : apparaît alors « le Gaucher », être de la démesure qui prend l'ascendant sur les autres. Un déluge salvateur marque la fin du règne du Gaucher et conduit à la création de la terre, des génies, des animaux et des plantes. Dieu confie l'ensemble à un messager, Do, garant de la paix. Les hommes trouvent leur nourriture dans le ciel qui est à portée de main. Une femme arrogante (la Femme Détestée)

ne sont ainsi pas seulement des individus qu'il n'est pas possible de marier, mais également des individus dont l'existence même est problématique pour la société. En effet, ces êtres inféconds que sont les nains et les femmes dont les seins ne se développent pas ne doivent pas être enterrés, ni dans le sol de la maison comme le sont les membres de la famille, ni au pied du mur comme les petits enfants qui meurent avant d'avoir été présentés au Do : leur corps doit être éloigné, accroché dans un arbre ou, le plus souvent, transporté de village en village jusqu'à être jeté dans une rivière. La présence d'un tel corps infécond en terre entraînerait sécheresse et famine pour tout le village. Ainsi assiste-t-on régulièrement à des discussions pour savoir si telle personne, restée petite malgré les années, peut ou non recevoir une sépulture. La présence de chrétiens dans certains villages entraîne par ailleurs des soupçons et des incompréhensions, notamment les années de grande sécheresse. Quand la pluie tarde à venir, il faut en trouver la cause et les chrétiens, qui acceptent d'enterrer tout le monde dans leurs cimetières, peuvent être forcés à exhumer un corps douteux afin que la vie reprenne ses droits²⁶.

La mort de ces « célibataires de fait » est vécue à l'inverse de celle du vieux ou de la vieille notables, de ceux qui ont été chef de famille et ont donné naissance à de nombreux enfants et petits-enfants. Honorés par des funérailles spécifiques, ceux-ci sont censés, devenus ancêtres, garantir la

prend l'ascendance sur les autres créatures, mais le Gaucher qui veut retrouver le pouvoir réussit à la séduire. Préparant le repas de leur mariage, la femme arrogante crève la couverture du ciel de son pilon. Entendant un cri, elle demande à son fiancé de tirer une flèche par le trou : la flèche du Gaucher se fiche dans l'œil de Dieu qui, en colère, s'éloigne des hommes, séparant le ciel de la terre. Les nourritures tombées du ciel se sont infiltrées dans le sol : il faudra dès lors cultiver pour vivre. Dieu punit le Gaucher et la Femme Détestée : ils deviennent « le nain » et « la femme sans seins », êtres inféconds qui ne devront pas être enterrés sous peine de voir la pluie refuser de tomber : « Dieu laisse exploser sa colère. Il lance (à l'adresse des fautifs) : (Toi, le Gaucher), tu as osé tirer une flèche contre moi ; (désormais), là où tu te trouveras, là il ne pleuvra plus ; ton pubis sera dépourvu de poils ; tes dents ne sortiront pas ; tes aisselles, elles aussi, resteront sans poils ; tu ne grandiras pas ; tu deviendras kundu – le “nain”... Quant à toi, la fille, j'ai observé tes manigances ; les poils de ton pubis ne pousseront pas ; tu ne grandiras pas ; tes seins ne sortiront pas ; là où tu seras après ta mort, là l'humidité ne pénétrera jamais... Ni l'un ni l'autre ne serez enterrés ; vos cadavres ne seront pas inhumés... Toi la fille, tu deviendras cənke - la “femme sans seins” ». (Capron et Traoré, 1989 : 146)

²⁶ Voir à ce sujet le récit de l'exhumation d'une naine à Mandiakuy en 1973 (Diarra, 2009 : 282-287), ou encore le récit du conflit autour de l'enterrement de Louise la naine à Touba en 1993 (Dembélé, 2009 : 1).

prospérité et la fécondité du village. Ils sont érigés en modèles, tandis que les inféconds dont on craint la contagion sont bannis de la terre, oubliés.

Comme le précise Françoise Héritier (1996 : 251), le célibataire ne se nuit pas seulement à lui-même, il peut également nuire à la communauté. Son infécondité, son « improductivité » comme le spécifie le terme *ɛwáɛwáro* en boomu – ou encore son « amertume », telle qu'elle est relevée par la jeune fille dans le premier conte – le mettent en marge de la société non seulement par différence, mais surtout par crainte de la contagion. Les personnages du nain et de la « femme sans seins » sont les anti-héros du mythe : ils représentent pour les hommes l'altérité dans ce qu'elle a de plus opaque, de plus risqué. Ils sont une menace de désordre et de mort, dont il faut se protéger. Plus largement, celui qui refuse de se marier, ou dont personne ne veut, transmet une image négative de l'existence humaine et, en cela, représente un contre-modèle, ce que montre bien la littérature orale en mettant en scène si fréquemment ce personnage décrié du « célibataire ».

*

A partir des deux contes étudiés et de la connaissance du contexte culturel dans lequel ces récits font sens, nous pouvons conclure que le personnage du célibataire est, d'un point de vue littéraire, la figure par excellence de l'altérité. Contrairement à l'étranger dont on apprécie particulièrement la présence, le célibataire est décrié de manière telle qu'aucun enfant ne peut souhaiter échapper au mariage. Le statut de célibataire renvoie à une incomplétude, un échec dans l'accomplissement de l'humanité. Le « Gaucher » du mythe est un être mal conçu, puisqu'il est composé de deux côtés gauches. A l'origine de la malédiction qui porte sur les nains et autres êtres inféconds, il est la figure mythique de l'altérité. Le célibataire des contes et des proverbes n'est pas sans lien avec ce Gaucher mythique : comme lui, il entraîne le désordre, entre les classes d'âge dont il bouscule l'ordonnancement, entre les sexes qu'il semble confondre. Il se met en marge de la société et sa situation est si peu enviable qu'on entend dire ce proverbe : « Les Bwa disent : si trois célibataires se rassemblent, le nom de Dieu n'est pas honoré. » (proverbe n°3)²⁷

BIBLIOGRAPHIE

27 *ɛa ɛwá lo : ɛwáɛwára nì-tin yí fò-wé féní nɛ, to déɛwénù yè-tètè ɛèé ve bíní* : les / Bwa / disent / célibataires / quelqu'un+trois / si / se réunir-ensemble / endroit / démonst. / alors / Dieu / nom+bon / nég. / appeler / là.

- AFFERGAN Francis, 1987, *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, PUF.
- CAPRON Jean, 1971, *Association d'âge, économie, pouvoir chez les populations bwa pwesya, Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paulme D. (éd.), Paris, Plon.
- CAPRON Jean, 1973, *Communautés villageoises bwa, Mali - Haute-Volta*, Paris, Institut d'ethnologie.
- CAPRON Jean et TRAORÉ Ambou, 1989, *Le grand jeu, Le mythe de création chez les Bwa-Pwesya, Burkina Faso, 1986-1987*, Tours, Université François Rabelais de Tours.
- BAUMGARDT Ursula et GÖRÖG-KARADY Veronika, 1994, *Le mariage dans les contes africains*, Paris, Karthala.
- DEMBÉLÉ Paa'anuu Cyriaque, 1981, *L'idéologie des contes chez les Bwa du Mali, étude ethnolinguistique*, Thèse de Troisième cycle sous la direction de G. Calame-Griaule, Paris, Université de Paris III - Sorbonne Nouvelle.
- DEMBÉLÉ Jonas, 2009, *Le retour des chrétiens à la religion des ancêtres*, Mémoire de licence (doc. auteur).
- DÉNA Pobanou Joseph, 1982, *Le mariage et l'enlèvement des filles chez les Dwena (Bwa de Fangasso, cercle de Tominian)*, Mémoire de l'Ecole Normale Supérieure, Bamako.
- DIALLO Youssouf, 1997, *Les Fulbe du Boobola. Genèse et évolution de l'État de Barani (Burkina Faso)*, Köln, Köppe Verlag.
- DIARRA Joseph Tanden, 2008, *L'ethnie bo existe-t-elle ?*, Paris, L'Harmattan.
- DIARRA Pierre, 2009, *Cent ans de catholicisme au Mali*, Paris, Karthala.
- FAINZANG Sylvie, 1985, « Les sexes et leurs nombres. Sens et fonction du 3 et du 4 dans une société burkinabé », *L'Homme*, n°96, pp. 97-109.
- HÉRITIER Françoise, 1996, « Figures du célibat. Choix, sacrifice, perversité », *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, pp. 237-251.
- HERTRICH Véronique, 1996, *Permanences et changements de l'Afrique rurale, Dynamiques familiales chez les Bwa du Mali*, Paris, CEPED.
- HERTRICH Véronique et LESCLINGAND Marie, 2003, « Jeunesse et passage à l'âge adulte chez les Bwa du Mali », *Questions de population au Mali*, Hertrich, Véronique et Keïta, Seydou (coordonné par), Bamako, Le Figuier, pp. 251-281.
- HYMES Dell H. (ed.), 1969, *Reinventing Anthropology*, New York, Panthou Books.
- KILANI Mondher, 2000, *L'invention de l'autre, Essais sur le discours anthropologique*, Lausanne, Payot (1^{ère} éd. 1994).
- LEGUY Cécile, 2009, « “Quand le cheval de l'Est rencontre le cheval de l'Ouest...” ». Approche ethnolinguistique de l'espace en pays boo (Mali) », *Journal des Africanistes*, 79-1, pp. 11-32.
- PAULME Denise, 1976, « Le thème des « Echanges successifs » dans la littérature africaine », *La mère dévorante*, Paris, Gallimard, pp. 138-164.

- PAULME Denise (ed.), 1968, « Littérature orale et folklore africain », *Cahiers d'Études Africaines*, vol.8, n°30.
- PROPP Vladimir, 1970, *Morphologie du conte*, Paris, Seuil (Points Essais).
- RASILLY Bernard (de), 1994, *Dictionnaire Boomu - Français*, San, (ronéo).
- RETEL-LAURENTIN Anne, 1979, « Evasions féminines dans la Volta Noire », *Cahiers d'Études Africaines (Gens et paroles d'Afrique, écrits pour Denise Paulme)*, n°73-76, pp. 253-298.
- SEGALEN Victor, 1978, *Essai sur l'exotisme*, Montpellier, Fata Morgana.