

UN CONTE DE FEES MALGACHE : LA PRINCESSE FAITE ESCLAVE

par

Noël Jacques GUENIER

Que les mêmes thèmes se retrouvent dans les littératures orales des peuples les plus éloignés les uns des autres et des cultures les plus différentes les unes des autres, cela est connu depuis les folkloristes du XIX^{ème} siècle, ce qui ne veut pas dire qu'on soit arrivé à donner une interprétation satisfaisante de cette troublante unité du répertoire des récits traditionnels.

La première explication proposée a naturellement été la diffusion de ces récits à travers le temps et l'espace à partir d'un ou de plusieurs centres, et les travaux des anciens folkloristes ont souvent consisté à tenter de reconstituer les chemins suivis par tel ou tel thème et ses transformations successives. Tout n'est pas à rejeter dans une telle démarche, et lorsque les circonstances s'y prêtent, c'est-à-dire lorsque des versions anciennes nous ont été conservées dans des documents écrits, et que les contacts historiques entre les différentes régions concernées peuvent être raisonnablement établis, la méthode donnera des résultats intéressants (1). Mais ces conditions ne seront que rarement réunies, et il sera difficile de suivre les tenants de la thèse diffusionniste dans leurs reconstitutions quand on aura à faire à des peuples qui sont restés longtemps isolés les uns des autres.

Si l'on part au contraire de la constatation de cette unité comme d'un fait fondamental, caractéristique des « universaux de l'esprit humain » au sens de Lévi-Strauss, c'est la répartition d'un thème et les transformations qu'il subit d'une culture à l'autre qui vont intéresser l'ethnologue : à travers la fiction du conte, la société aborde en effet les problèmes les plus graves et les plus fondamentaux qui préoccupent les hommes de tous les temps et de tous les pays : parenté et alliance, autorité et pouvoir...

(1) Cf. l'étude de D. Paulme, « Un conte de fées africain, le Garçon travesti ou Joseph en Afrique » in *La Mère Dévorante*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 70-90 (parue dans *L'Homme*, 1963) qui montre la transmission d'un thème connu des contes égyptiens de l'antiquité et de la Bible jusqu'aux côtes du golfe de Guinée (Côte-d'Ivoire et Dahomey) par l'intermédiaire notamment des Songaï du Mali, situés géographiquement et culturellement sur le chemin de l'Afrique noire au monde méditerranéen.

Des enquêtes récentes m'ont amené à recueillir à Madagascar et aux Comores des versions d'un conte bien connu (2), le conte de *la Princesse faite esclave et de l'Esclave faite princesse*. Aux Comores, deux versions ont été recueillies dans deux des villages de langue malgache de l'île de Mayotte, communauté linguistique sur laquelle portent mes travaux actuels. Deux autres versions viennent de la région sud-ouest de Madagascar (une version sakalava du Menabe de la région de Morondava, et une version masikoro de la région de Tuléar) ; une version betsileo, recueillie à Imady, m'a été communiquée par notre collègue J.-L. Rabemanantsoa, et une version sakalava du nord de la région d'Ambilobe par le R.P. Schrive. Ces six versions ont été publiées dans la revue photocopiée du Centre universitaire de Tuléar (3). J'y joindrai une septième version inédite, qui présente la particularité de n'être pas contée en malgache, mais en swahili, bien qu'elle ait été recueillie à Madagascar, puisqu'il s'agit d'un conte du village de Marodoka (Nosy-Be), village qui continue jusqu'à nos jours à parler le swahili (texte en annexe). D'autres versions recueillies plus récemment n'ont pas pu être prises en considération dans cette communication.

La première version que nous examinerons, recueillie à Mayotte, peut se résumer ainsi :

Conte comorien en dialecte malgache de Mayotte

KALEVÔLA

Une jeune fille refuse tous ses prétendants. Elle accepte finalement un homme magnifiquement vêtu, qui l'emmène demeurer dans un village désert, avec une jeune fille, Kalo, pour l'accompagner. C'est un ogre qui dévore la première fille qu'il a de son épouse. Mais la femme ne veut pas en convenir, malgré les explications de Kalo.

La femme a une deuxième fille, Kalevôla, qu'elle cache dans un rocher, grâce à l'aide d'une vieille qui demeure elle aussi dans un rocher, pour échapper à l'ogre. Chaque jour la mère apporte à manger à Kalevôla qui ne lui ouvre qu'après l'avoir entendue chanter. L'ogre cherche sa fille et découvre la cachette et le chant. Mais sa grosse voix le trahit et Kalevôla ne lui ouvre pas. Il va trouver un magicien qui lui donne un talisman pour changer sa voix, mais lui impose pour interdire de ne pas manger des bestioles répugnantes dont il fait sa nourriture habituelle. Ne pouvant résister à la tentation, il viole l'interdit et le talisman perd sa force. A la troisième tentative il respecte enfin l'interdit et réussit : Kalevôla lui ouvre

(2) C'est le type N° 533 de la classification d'Aarne-Thompson, popularisé en Europe par les contes des frères Grimm (« La Gardeuse d'Oies »).

(3) N.J. Gueunier et J.-L. Rabemanantsoa, « Le Conte de la Princesse faite esclave et de l'Esclave faite princesse, versions malgaches de Mayotte, betsileo, sakalava du Menabe et masikoro », *Tsiokantimo*, III-IV, 1977, pp. 18-57 ; M. Schrive, « La Princesse devenue Esclave, conte de la région d'Ambilobe », *ibid.*, pp. 58-67. Pour chaque conte on donnera ici un résumé, mais le lecteur pourra se reporter aux textes.

et il la dévore. Mais la vieille la ressuscite en enfermant ses os pendant trois jours dans une caisse.

La mère envoie alors Kalevôla au loin chez son oncle, sous la garde de Kalo, qui doit la porter quand elle sera fatiguée. Kalo exige pour la porter qu'elle lui donne l'un après l'autre tous ses bijoux, puis elle la couvre de boue. Quand elles arrivent chez l'oncle, Kalo se fait épouser par lui et Kalevôla devient esclave. On l'envoie garder le riz contre les oiseaux : elle se fait reconnaître par un chant. Le roi, prévenu, se déplace pour écouter lui-même le chant. Kalevôla raconte publiquement son histoire. Kalo est chassée et Kalevôla rétablie dans sa dignité.

L'oncle ira délivrer sa sœur de l'ogre.

Le début du conte semble tout d'abord appartenir à un autre type, celui de la « Fille difficile », également un thème bien connu, particulièrement dans la littérature orale africaine : une jeune fille désobéit à ses parents en refusant tous les prétendants qu'on lui présente et en choisissant finalement un inconnu (4). C'est le mariage trop lointain, que la société redoute presque autant que le mariage trop proche que serait l'inceste. La « fille difficile » est punie car le mari inconnu se révèle être un animal ou un ogre qui l'emmène résider avec lui, seule au milieu de la forêt. Généralement, la « fille difficile » est sauvée *in extremis* au moment où elle allait être dévorée par l'ogre, grâce à l'intervention de sa petite sœur, ou de son petit frère, en tout cas d'un auxiliaire humble, qu'elle avait jusqu'alors méprisé, mais qui avait deviné la nature inquiétante de l'époux.

Ce personnage d'auxiliaire est représenté ici par Kalo, dont le nom signifie simplement « jeune fille » en malgache du Nord, et qui nous est présenté de la manière la plus vague : « il y avait une autre jeune fille qui voulut partir avec elle » (5). C'est au départ un personnage sympathique, qui cherche à convaincre la « fille difficile » du danger qu'elle court auprès de cet étrange mari. Mais elle échoue, et n'apparaît plus dans la séquence suivante ; elle ne réapparaît que dans la troisième partie du conte, et avec un caractère bien différent.

Comme l'ogre a dévoré sa première fille, la femme se décide à cacher Kalevôla qui naît peu après. Là encore nous avons affaire à une séquence qui pour-

(4) La formule que nous trouvons au début de ce conte de la « Fille difficile » : « A chaque prétendant : — Je n'en veux pas ! A chaque prétendant : — Je n'en veux pas ! » se retrouve quasi inchangée dans de nombreuses versions de ce conte recueillies à Mayotte. Cf. aussi dans L. Dahle et J. Sims, *Anganon'ny Ntaolo*, le début de Ifaravavimanombana (édit., 1971, p. 99) où l'on a cependant une version rationalisée : le mari n'est plus un animal ou un ogre, c'est un homme qui a fait un pacte avec les animaux (*Rafatidrambiby*) pour corriger la fille de son arrogance. Mais les parents prendront le parti de leur fille, et l'homme sera vaincu, une fin assez rare pour ce conte. Dans le conte malinké cité par D. Paulme (*La Mère Dévorante*, p. 36), qui commence de la même manière, les parents sont au contraire complices de l'homme et la jeune fille est « corrigée » moyennant une belle peur.

(5) Texte dans *Tsiokantimo*, III-IV, p. 26.

rait constituer à elle seule un conte indépendant : l'enfant menacé(e) d'être dévoré(e) par son père-ogre est caché(e) dans une grotte où sa mère lui apporte à manger. Un chant permet à la mère de se faire reconnaître, et l'enfant ôte (magiquement ou mécaniquement selon les versions) la pierre qui bouche l'entrée de la grotte. Le mari-ogre surprend le secret, se fait ouvrir et dévore l'enfant qui est ensuite ressuscité(e) magiquement. Si le thème fournit un conte isolé, l'enfant ressuscité(e) (ou sa mère) tue alors l'ogre par ruse (6).

L'ESCLAVE

Mais, comme nous devons aborder dans notre version une troisième séquence, l'ogre n'est pas encore tué, et l'enfant est envoyée au loin chez son oncle, sous la garde de Kalo, qui n'est pas encore explicitement présentée comme esclave. C'est seulement lorsqu'elle contraint Kalevôla à lui céder ses bijoux que le mot « esclave » est prononcé, et encore est-ce par dérision : « tu me prends pour ton esclave ? ». Ensuite la condition d'esclave est *décrite*, lorsque c'est Kalevôla qui y est réduite, mais le mot « esclave » n'est pas prononcé : « c'est une servante que j'ai ramassée en chemin, dit Kalo qui se fait passer pour la princesse, quand vous mangez, donnez-lui simplement les miettes... »

Notons au passage que ce qui est traduit ici par « servante » est dans le texte malgache *bôy* : « *io zanaka bôy nitsomponiko any lalaña* ». Il n'est sans doute pas indifférent que la référence à l'esclavage soit remplacée par la référence à la société coloniale grâce à ce terme de « boy », très usuel en ce sens aux Comores.

Enfin quand Kalevôla se fait reconnaître par son chant adressé aux oiseaux, les choses sont enfin exprimés en toutes lettres :

« On a pris l'esclave, on l'a faite reine,
On a pris la reine, on l'a faite esclave,
Mon père, c'est Ratrimotrimo,
Ma mère, c'est Faravavy,
Moi je suis Kalevôla,
Mon oncle c'est Randriaña,
Randriañaranomanompo ».

Kalevôla prend les oiseaux à témoin de son triste destin : son père est Ratrimo-

(6) Cf. trois versions malgaches dans : L. Dahle et J. Sims, *Anganon'ny Ntaolo*, pp. 144-147 et dans J. Faublée, *Récits bara*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1947, pp. 464 et 464-465. La première des versions des *Récits bara*, en fait un résumé très certainement tronqué, commence par des propositions apparemment sans suite qui correspondent à des parties chantées que l'éditeur n'a pas reconnues comme telles :

« Teniky roy, Teniky tia !
— Toy aho baba,
— Toy aho neny » (réponse de l'enfant).

Ces chants ont une parenté avec ceux de notre version et de celle des *Anganon'ny Ntaolo*.

trimo, c'est-à-dire l'ogre (*trimo*, mot d'ailleurs non usité dans le dialecte), sa mère est Faravavy, et son oncle Randriañaranomanompo, c'est-à-dire un grand roi, et elle, qui était reine (*andriaña*, un terme absolument inusité dans la langue quotidienne en malgache de Mayotte) on l'a prise et on l'a faite esclave (*andevo*).

Mais dans le conte, les choses n'ont pas forcément besoin d'être dites dès le début : la condition respective de Kalo et de Kalevôla était déjà exprimée par leurs noms : à « Kalo tout court » s'oppose en effet Kalevôla, qui pourrait bien être « Kalo d'argent, ou Kalo d'or », c'est-à-dire « Kalo de famille royale », l'argent ou l'or (en malgache deux spécifications de *vôla* : *vôla malandy* l'argent, *vôla mena* l'or) étant les symboles de la dynastie sakalava à laquelle se rattachent certainement les rois dont il est question dans cette histoire, puisque Mayotte a appartenu à l'aire d'extension des royaumes sakalava.

La conteuse attire d'ailleurs l'attention sur la similitude des noms, prévenant ainsi la confusion : *tseky ty, Kalo, Kalo areky iny, kaen-dreo, zaza iny kaen-dreo Kalevôla, fô areky iny kaen-dreo Kalo to*, littéralement : « cette enfant, l'autre Kalo, elle s'appelait Kalo ; l'enfant s'appelait Kalevôla, mais l'autre s'appelait seulement Kalo », ou « Kalo tout court » (7).

Néanmoins ce n'est pas un hasard si la qualité d'esclave de Kalo n'est pas mise en valeur, alors qu'elle est absolument indispensable au déroulement de l'histoire. C'est qu'il y a là une contradiction avec l'idéologie actuelle des gens qui racontent ce conte : l'esclavage a été aboli aux Comores comme à Madagascar à l'époque coloniale et on ne doit pas faire trop clairement allusion à ce passé pourtant encore assez récent. Dans l'idéologie musulmane d'un village comme celui où le conte a été recueilli, la seule noblesse véritable est de nature religieuse : le prestige le plus élevé est celui des sheikhs qui en principe le doivent à leurs connaissances et non à leur appartenance familiale. La punition infligée à Kalo (elle est chassée) n'est d'ailleurs pas non plus caractéristique du châtiement d'une esclave rebelle : c'est plutôt dans les contes le sort de la mauvaise épouse, répudiée, ce qu'elle est aussi en effet, puisqu'elle s'était fait épouser par le roi.

Les deux versions suivantes, recueillies dans le Nord de Madagascar, manifestent la même hésitation sur le statut d'esclave de la méchante fille :

Conte sakalava du Nord (région d'Ambilobe)

VARIVOLA

Une femme a épousé un ogre et en a eu deux filles, Kalo et Varivola. Un jour que les deux filles vont puiser, Kalo persuade Varivola de jeter sa cruche dans l'eau.

Pour échapper à la colère de l'ogre, dont la cruche a été perdue,

(7) Texte dans *Tsiokantimo*, III-IV, p. 23.

la mère cache Varivola dans une grotte, où elle lui apporte à manger. Un chant lui permet de prévenir sa fille qui lui ouvre de l'intérieur. L'ogre cherche sa fille et découvre la cachette et le chant. Mais sa grosse voix le trahit. Pour changer de voix, il demande d'abord un talisman au Milan qui refuse, puis au Corbeau qui lui ordonne pour remède d'avaler un plein bidon de piment. Il n'en avale qu'un peu et son chant déraile pour reprendre sa grosse voix d'ogre. A la troisième tentative il avale tout le piment et réussit : Varivola lui ouvre, il la tue et l'emporte à la maison pour la faire cuire et la manger avec Kalo. La mère ramasse les os et les porte à la Guêpe Maçonne qui ressuscite l'enfant.

Les deux filles sont alors emmenées chez le roi. Là Kalo fait passer Varivola pour son esclave. Varivola, employée à garder le riz, se fait connaître par un chant. Le roi organise alors une épreuve : seule Varivola réussit à sauter sans tomber d'un bœuf sur un autre, puis un autre, etc... Elle est installée chez le roi et Kalo est envoyée garder le riz.

Kalo chante à son tour le chant de Varivola, dans l'espoir de se faire reconnaître aussi comme princesse. Mais elle échoue à nouveau à l'épreuve et on la renvoie garder le riz.

On voit que, apparemment, ce conte suit le même schéma que le précédent, à la réserve de la première séquence du conte de *Kalevõla* qui est ici absente : on ne nous dit pas pourquoi la femme a épousé un ogre. Par contre la colère de l'ogre est ici justifiée : on lui a perdu sa cruche.

Mais le personnage de Kalo (le nom reste le même, mais ne s'oppose plus au nom de l'héroïne comme dans le conte précédent) n'est plus présenté comme « une jeune fille » mais bien comme une sœur de l'héroïne. Et cette Kalo est dès le début un personnage antipathique : c'est elle qui persuade Varivola de jeter la cruche du père-ogre, sachant que cela provoquera sa colère. Elle partage d'ailleurs la nature de l'ogre, puisqu'il l'invite à son macabre festin ! On lui confie pourtant sa sœur ressuscitée à conduire chez le roi (dont la parenté avec les autres héros n'est pas autrement précisée) et en chemin elle réduit sa propre sœur en esclavage ! Mais le chant par lequel celle-ci se fait reconnaître comporte les mots habituels :

« La princesse est devenue esclave,

L'esclave est devenue princesse » (8).

Si bien que nous devons conclure qu'il y a dans l'intrigue du conte un arrangement secondaire : Kalo devait bien être l'esclave, mais la conteuse a préféré occulter ce trait et parler de « sœur », ce qui peut aussi bien être considéré comme une sorte d'euphémisme : l'esclave, quoique adulte, occupe dans la maison la place d'un enfant, et elle est donc la grande sœur de l'enfant sur laquelle elle doit veiller.

Notons l'apparition d'un motif nouveau, celui de l'épreuve, qui permet à la vraie princesse de prouver ses dires, alors que dans la version précédente elle était crue sur parole (mais elle produisait sa généalogie, ce qui est aussi une

(8) Texte dans *Tsiokantimo*, III-IV, p. 67.

sorte de preuve). Cette épreuve qualifiant Varivolà est redoublée ensuite à la demande de Kalo, et avec le même résultat : Kalo est définitivement réduite à la situation d'esclave.

La version des Silamo de Nosy-Be, contée en swahili, que nous allons examiner maintenant, est parfois un peu confuse, le conteur auprès de qui je l'ai recueillie s'interrompant souvent pour des digressions, et ayant parfois du mal à retrouver le fil de ses idées :

Conte silamo en dialecte swahili du village de Marodoka (Nosy-Be)

LA PRINCESSE FAITE ESCLAVE

Un roi sakalava a cinq enfants, trois garçons et deux filles, dont une qu'il n'aime pas. Il envoie cette dernière dans un pays lointain sous la garde d'une esclave. En chemin, l'esclave force la princesse à porter les bagages. Quand elles arrivent au pays lointain, la princesse, réduite en esclavage, se plaint par un chant adressé aux oiseaux. Les habitants font comparaître les deux jeunes filles et découvrent la vérité. La princesse est conduite à son oncle, qui est roi non loin de là, et l'esclave est jetée en prison. On apprend que le père de la princesse ne l'a chassée que sur l'instigation de son épouse qui n'aimait pas l'enfant.

L'oncle marie la princesse avec un homme respectable et célèbre des noces magnifiques. Une fois mariée la princesse exprime le désir de rendre visite à ses parents, mais l'oncle le lui interdit : ces parents qui l'on rejetée ne lui sont plus rien (9).

Ici la mauvaise fille qui se substitue à la princesse est dès le début clairement désignée comme esclave, mais comme pour prévenir toute sympathie déplacée à l'égard de l'esclave, le conteur précise que : « on donna à l'esclave beaucoup d'argent pour le service de la jeune fille, de la princesse (...). Et l'esclave était consentante, cette esclave, elle était consentante, cette esclave, elle était consentante ! Elle avait consenti à faire ce travail de cuisinière... ». Ce qui ressemble certainement plus aux conditions modernes de l'engagement d'une bonne qu'à celles du travail servile chez les anciens rois sakalava. Mais il s'agit, dans un village aujourd'hui peuplé en grande partie de descendants d'anciens esclaves, Makoa et autres, de montrer le caractère inexcusable de la révolte de la mauvaise fille contre sa maîtresse.

LA FAMILLE

D'ailleurs le schéma du conte subit dans cette version de sensibles modifications qui sont sans doute en relation avec l'impression de confusion qu'il donne à la première lecture (voir le texte et non le résumé) : le voyage de la jeune fille comporte une étape intermédiaire qui n'est attestée dans aucune autre version, puisque l'esclave ne conduit pas directement sa maîtresse jusque chez l'oncle. Elle s'établit d'abord dans un autre endroit, où sans doute elle peut plus aisément

(9) V. texte en annexe.

ment faire passer la vraie princesse pour son esclave. C'est seulement une fois que la vérité a été découverte par les habitants de cet endroit que la princesse est conduite en cortège jusque chez son oncle qui la reçoit et la marie avantageusement à un homme respectable. Et cet épisode, constituant l'indispensable récompense de l'héroïne, est longuement souligné.

Enfin la famille de la princesse est condamnée. Aussi bien son père que sa mère ont eu tort de l'envoyer au loin sous la seule garde d'une esclave (et dans cette version aucune séquence préliminaire ne justifie ce départ) : c'est qu'ils le l'aimaient pas. Une fois mariée et établie sous la protection de son oncle elle n'a plus d'autre famille, et l'épilogue consacre la rupture totale avec les parents, un motif assez rare dans la littérature orale malgache pour qu'il soit intéressant de le souligner (10). C'est bien différent de l'épilogue du conte de *Kalevõla*, où l'oncle, non content d'avoir sauvé sa nièce va encore aller sauver sa sœur des griffes de l'ogre : toute la famille sera alors réunie. En somme dans le conte de *Kalevõla*, c'est la parenté qui l'emporte : le mariage avec l'ogre est rompu et l'oncle récupère sa sœur et sa nièce. On ne parle pas de nouveaux mariages. Au contraire, dans le conte de Nosy-Be, la parenté est brisée au profit du mariage, puisque la mère est rejetée avec le père : elle était d'ailleurs encore plus méchante que lui.

Nous nous rapprochons ainsi d'un thème voisin : celui de contes où c'est le mariage qui est l'enjeu : une nouvelle épouse voyageant avec son mari, qui a le tort de la quitter des yeux même un bref instant, est remplacée en chemin, souvent au cours d'une baignade, par un être (animal, monstre) qui prend exactement sa ressemblance. Et la malheureuse jeune épouse est abandonnée en pleine nature. Le monstre éveille des soupçons par ses habitudes alimentaires (elle ne mange que des insectes), son attention à ne jamais se montrer nue malgré ses devoirs d'épouse (elle a une queue !), et quand la véritable épouse survient, le monstre est chassé ignominieusement. Ce conte est attesté par plusieurs versions (inédites) dans les corpus de contes comoriens et malgaches que j'ai recueillis, mais d'autres existent, qui font en quelque sorte le lien avec le thème qui nous occupe ici : dans les *Anganon'ny Ntaolo*, c'est le conte d'*Ifaranomby sy ny andevokeliny* (11). Dans ce dernier texte, la nouvelle épouse, conduite par son mari est remplacée, non par un monstre, mais par sa petite esclave Itambaritra qui s'est emparée de ses habits pendant qu'elle plongeait...

Une autre version intermédiaire, attestée sur le continent africain, nous montre une jeune fille, en route pour le kraal où habite sa sœur, obligée de céder ses vêtements et son cheval à un être monstrueux qui prend son appa-

(10) Pour ce motif, voyez cependant Velonandro, « Un père n'hésite pas à rejeter son enfant, conte masakoro de la vallée du Fihereña » dans *Ambario* N° 1.

(11) *Anganon'ny Ntaolo*, pp. 138-143. Ce conte est signalé par les auteurs du recueil comme sakalava, et comporte en effet des particularités de lexique qui permettent d'avoir confiance dans cette indication.

rence, se fait passer pour elle et prend provisoirement sa place comme coépouse de la sœur auprès du chef du kraal, avant d'être découvert et chassé (12). Le motif du mariage est présent aussi dans les versions européennes où c'est « en route pour ses noces qu'une princesse est contrainte par sa camériste d'échanger avec elle ses vêtements et sa place » (13).

LA ROYAUTE

La version sakalava du Menabe que nous allons examiner maintenant se signale par le rôle plus important qu'y jouent les idées concernant la royauté et la hiérarchie sociale sakalava. Cela n'a rien pour nous étonner puisque le conteur est issu d'une région qui a été le centre d'un des principaux royaumes sakalava et d'un milieu lié à la famille même des princes sakalava.

Conte sakalava du Menabe :

TRETRIKY

La fille unique d'un roi trouve en jouant sur la plage un œuf énorme. Malgré les avis de ses conseillers, le roi décide de garder cet œuf, comme jouet pour sa fille, et de le faire couvrir. Il en sort une bête qui épuise rapidement toutes les possibilités de nourriture du village. Le roi est contraint de lui donner à dévorer l'un après l'autre tous les quartiers du village. Quand il ne reste plus que le propre quartier du roi, celui-ci, qui s'est enfin aperçu de son imprudence, comprend que le monstre ne laissera rien et le dévorera à son tour, mais il veut au moins sauver sa fille.

Il l'envoie donc au loin, chez un autre roi, couverte de bijoux et accompagnée d'une esclave. En chemin, celle-ci exige pour porter la princesse qu'elle lui donne l'un après l'autre tous ses bijoux, puis elle la couvre de boue. Mais elle n'a pas découvert un bijou d'or et un bijou d'argent que la princesse portait cachés dans ses tresses. Quand elles arrivent chez le roi lointain, l'esclave se fait passer pour la princesse et le roi l'épouse tandis que la vraie princesse devient esclave. Allant jouer avec les petits esclaves, elle sème ses bijoux qui deviennent des arbres d'or et d'argent. Malgré les défenses de la fausse reine, elle se baigne en compagnie des petits esclaves qui remarquent sa beauté. Tout cela intrigue les gens qui n'osent cependant rien dire encore. On l'envoie garder le riz contre les oiseaux : elle se fait reconnaître par un chant. Le roi, prévenu, se déplace pour écouter lui-même le chant. La fausse reine tente d'impressionner le peuple en simulant une séance de possession (*tromba*) et en revendiquant les arbres d'or et d'argent plantés par la véritable princesse. Le roi organise une épreuve et seule la vraie princesse se montre capable de récolter les feuilles d'or et d'argent.

(12) H. Callaway, *Nursery Tales and Traditions of the Zulus*, London, Trübner, 1968, p. 303.

(13) A. Aarne et S. Thompson, *The Types of the Folktale*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1973, p. 191.

La vraie princesse est alors fêtée, et c'est là l'origine de la coutume de la « fête de purification » (*hifikifiky*). Elle épouse le roi et l'esclave redevient esclave.

Notons d'abord, sans pouvoir nous y attarder trop longuement, que la séquence préliminaire est encore un thème de conte bien attesté dans la littérature orale malgache et bantoue. C'est le thème du « monstre dévorant », que par une faiblesse coupable, le roi se laisse aller à élever, alors qu'il n'a l'apparence que d'un petit animal, chat ou poulet, et qui devient bien vite si énorme et si vorace qu'il dévore le village entier, et à la limite, le monde habité tout entier. Quand le thème est représenté isolément, le monstre est finalement vaincu par un héros, issu d'une femme enceinte miraculeusement épargnée, et une fois le monstre abattu toutes ses victimes réapparaissent et le monde est recréé tel qu'il existait avant la catastrophe (14).

Ici, quand le roi comprend, enfin, que le monstre va dévorer tout son royaume, le conte bifurque, et c'est pour sauver sa fille unique qu'il l'envoie au loin chez un autre roi (la parenté n'est pas précisée, mais les rois sont toujours parents entre eux). Il n'est plus question ensuite du père de la princesse ni de son royaume : ils ont été sans doute définitivement avalés par le monstre...

La suite ne diffère pas sensiblement du schéma que nous avons vu dans les premières versions si ce n'est par une plus grande richesse de notations ethnographiques (15) et par une insistance sur les thèmes concernant la monarchie sakalava. Nous y retrouvons en effet le thème de l'argent, évoqué dans la pre-

(14) Sur ce thème : A. Werner, *Myths and legends of the Bantu*, London, F. Cass, 1968 (1ère impress. 1933), pp. 206-221 ; une brève version comorienne a été publiée par P. Ottino dans *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, 1978, VIII, 3-4, et dans la même livraison deux versions tanala par P. Beaujard.

(15) L'épreuve qui doit permettre de reconnaître la vraie princesse est introduite ici par une crise de possession *tromba* simulée par l'esclave qui veut tenter par là d'impressionner le peuple. On a sans doute le même motif dans la version de « L'Esclave qui passe pour sa maîtresse » donnée par J. Faublée, *Récits bara*, pp. 233-236, où l'esclave fait semblant d'être malade et exige qu'on organise pour la guérir une séance de *bilo*, bien qu'on ne puisse dans la réalité confondre *bilo* et *tromba*. En fait cette version, que son éditeur signale lui-même comme « certainement tronquée » est difficile à interpréter.

L'épilogue du conte de *Tretriky* fait aussi allusion à une coutume sakalava, le *hifikifiky*, que j'ai traduit par « fête de purification » : « ce fut alors, dit le conteur, l'origine de ce qu'on appelle *hifikifiky* (« la fête de purification »). Depuis ce temps-là la fête de purification se fait lorsque quelqu'un a été souillé, il faut le laver, le baigner, c'est là la coutume qu'on appelle « fête de purification », on le purifie avec le contenu de la panse d'un bœuf (qu'on sacrifie), on le lave, on fait tous les rites. (...) « Naturellement on ferait fausse route si on voulait prendre cette dernière phrase à la lettre et y chercher la signification profonde du conte. Comme souvent lorsqu'un conte se termine par une proposition du type « et c'est pourquoi... », nous avons ici à faire une interprétation seconde permettant de « boucler » le conte d'une manière apparemment satisfaisante : les événements du temps mythique expliquent le monde actuel. Mais c'est là une pétition de principe bien plutôt qu'une démonstration à laquelle conteur ou auditoire attacheraient une grande importance dans chaque cas particulier (cf. D. Paulme, *La Mère Dévorante*, pp. 11 et 165 sq.)

mière version citée à propos du nom de *Kalevôla*. Mais ici le symbolisme se fait plus précis : il y a un rapport mystique entre l'or et l'argent d'une part et la dynastie royale d'autre part. L'enfant royale ne part pas sans enfouir au plus profond de ses tresses des bijoux d'or et d'argent qu'on ne pourra pas lui soustraire et qui lui permettront ensuite de se faire reconnaître. Chacun d'eux donnera naissance à un arbre de métal précieux dont elle seule pourra récolter les feuilles.

Les versions betsileo et masikoro, plus sommaires, sont parallèles à la version sakalava du Menabe :

Conte betsileo du Nord (Imady)

IKETRIKINDEVO

Fille de roi, Ifara part chez son oncle en compagnie d'une esclave qui devait la porter aux passages difficiles du chemin. L'esclave exige pour la porter qu'elle lui donne l'une après l'autre toutes ses parures. Quand elles arrivent chez l'oncle, l'esclave se fait passer pour la fille de roi, et Ifara doit prendre la place de l'esclave dans la maison. On l'envoie garder le riz contre les oiseaux. Elle se fait reconnaître par un chant. Le roi, prévenu, se déplace pour écouter lui-même le chant et organise une épreuve pour savoir quelle est la vraie princesse : Ifara doit se jucher sur le Taureau d'argent, qui la fait passer doucement de sa queue à son dos et à son cou, en confirmant qu'elle est bien fille de roi. L'esclave est soumise à son tour à l'épreuve. Convaincue de supercherie, elle est mise à mort tandis que la vraie princesse est fêtée.

Conte masikoro du Fihereña

ELLE QUI ETAIT REINE, ON L'A FAITE ESCLAVE

Deux enfants, l'une esclave et l'autre princesse, partent ensemble pour chercher des sauterelles.

Au retour elles partent chez le grand frère de la princesse. En chemin, l'esclave dépouille la princesse de tous ses vêtements et la couvre de boue. Quand elles arrivent chez le grand frère, l'esclave se fait passer pour la princesse. Et on envoie la vraie princesse garder le riz des oiseaux. Elle se fait reconnaître par un chant. Le roi est prévenu. Or, la vraie princesse avait semé près du puits un bijou d'or qu'elle avait gardé caché dans ses cheveux et qui est devenu un arbre d'or. Le roi organise une épreuve : seule la vraie princesse est capable de récolter les feuilles de l'arbre d'or. La vraie princesse est rétablie dans sa dignité et l'esclave est fusillée.

La version betsileo n'indique pas la raison pour laquelle la princesse doit quitter son pays, et la version masikoro présente bien une histoire préliminaire (la chasse aux sauterelles), mais cet épisode ne peut expliquer pourquoi l'enfant doit ensuite aller chez son grand frère. Sans doute le lien a-t-il dû exister et le conteur ne s'en souvient-il pas ; d'autres versions résoudraient peut-être cette incohérence.

Dans ces deux contes, comme dans la version du Menabe, l'insistance sur le pouvoir royal est grande : nous y retrouvons l'épreuve par l'argent ou l'or, et on n'hésite nullement à mettre en évidence le statut d'esclave de la mauvaise fille. Son nom même, (*i*)*Ketrika* ou *Tretriky* était un nom réservé aux femmes esclaves et dans la version betsileo il est encore renforcé en (*i*)*Ketrikindevo* « *Iketrika* l'esclave ».

Le châtiment qui lui est réservé est d'ailleurs la mort : dans le conte betsileo, *Iketrika* est rejetée par le Taureau d'argent dans un foyer où elle périt brûlée sous les rires de l'assistance (16), et dans le conte masakoro, elle est fusillée. Dans ce dernier cas au moins, la violence du châtiment ne signifie pas que l'auditoire approuve cette fin ; au contraire les jeunes gens roturiers auprès de qui le conte a été recueilli expriment volontiers leur réprobation pour la cruauté et la violence qui caractérisaient le gouvernement des rois sakalava tel qu'ils se le représentent (17). Même le conteur du Menabe, sensible pourtant, lui, à la gloire des rois sakalava, ne peut s'empêcher de condamner leur tyrannie : « c'était la dictature », dit-il (18). Mais il sait, lui, que le roi du conte, en négligeant les avis des conseillers chargés de « l'admonester » ou de « l'instruire » (*mañanatsy azy*) violait la tradition royale elle-même et se vouait à la ruine.

LE CIEL

Pour terminer, nous reviendrons à notre point de départ, avec une autre version comorienne, assez différente de *Kalevôla* :

Conte comorien en dialecte malgache de Mayotte

BARAKA

Une fille de roi n'est jamais sortie de chez elle. Ses parents partent en voyage en recommandant bien à l'esclave qui la garde de ne pas la faire sortir. L'esclave la fait sortir la nuit et lui montre la lune, en lui disant que c'est un jouet d'argent pour les enfants des rois.

Quand les parents reviennent, la fille leur réclame ce jouet et les parents partent en quête de la lune. En attendant leur retour qui pourrait tarder, ils confient l'enfant à l'esclave qui doit l'amener chez son oncle dans un autre village. Les parents se transforment en oiseaux.

(16) C'est aussi le châtiment de l'esclave dans la version bara signalée plus haut. J. Faublée, *Récits bara*, pp. 235-236.

(17) Il serait intéressant de savoir d'où les récits, très populaires dans la région de Tuléar, sur la cruauté et l'inhumanité des rois sakalava, tirent leur origine. J'émettrai pour ma part l'opinion qu'il s'agit d'une partie du discours colonial « la France vous a débarrassé des rois et de leur tyrannie », reprise à son compte par le discours populaire...

(18) Le mot « dictature » en français dans le texte.

En chemin, l'enfant, qui n'a jamais rien vu, demande le nom de tout ce qu'elle rencontre. L'esclave exige pour lui répondre qu'elle lui donne l'une après l'autre toutes ses parures. Quand elles arrivent chez l'oncle, l'esclave se fait passer pour la fille du roi, et la princesse est employée à la cuisine, où elle ne sait rien faire, n'ayant jamais travaillé de sa vie. On l'envoie garder le riz contre les oiseaux. Elle se fait reconnaître par un chant auquel sa mère, transformée en oiseau, répond. Le roi, prévenu, se déplace pour écouter lui-même le chant. L'esclave est chassée et la princesse rétablie dans sa dignité.

Ce qui frappe d'abord dans ce conte, et qui lui donne une atmosphère assez différente des précédents, c'est l'utilisation qui est faite de la doctrine sociale de la réclusion des femmes : dans la société aristocratique en pays d'Islam, les femmes, et surtout les jeunes filles nubiles, ne doivent en principe pas se montrer, une règle d'ailleurs, en pratique bien peu appliquée aux Comores. Cette règle remplit bien sûr une fonction de protection des femmes mariées et des vierges qui ne doivent pas avoir l'occasion de rencontrer des hommes étrangers, mais elle remplit aussi une fonction de prestige très importante, et qui était sans doute aux Comores et chez les Islamisés du Nord-Ouest de Madagascar la principale fonction de cette institution : les femmes du commun doivent faire les travaux du ménage, puiser, laver, aider aux cultures, récolter les produits des cultures, aller à la recherche des produits de cueillette en forêt, etc. Il ne leur est donc pas possible de rester recluses à la maison, et même pas de sortir ordinairement voilées. Si une femme peut rester recluse à la maison, c'est donc un signe de richesse exceptionnelle : la famille dispose de serviteurs et de servantes qui font les travaux normalement réservés aux femmes et les filles ou les épouses peuvent mener une vie d'oisiveté et de luxe. C'est ce qui est décrit fréquemment dans les contes de cette région par la formule « la femme qui réside là-haut dans les étages [du palais] » (*viavy añ'abo ny dary añy !*). Et c'est ce qui est décrit ici avec insistance à propos de notre héroïne : « c'est la nourritrice qui vient à elle » (*haniñy to rô mañatoño izy ieo*), c'est-à-dire qu'elle n'a pas à faire un geste, mais qu'elle est servie en tout (19).

Et lorsqu'elle sort pour la première fois, elle est si ignorante qu'elle croit son esclave qui lui raconte que la lune est un jouet d'argent réservé aux enfants des rois (notons ici encore l'idée que l'argent est réservé aux rois). Et lorsqu'elle voyage elle doit demander les noms des objets les plus ordinaires qu'elle voit en chemin : de la boue, de l'herbe, etc. Lorsqu'enfin elle est réduite en esclavage et qu'on lui fait faire la cuisine, ce qu'elle fait cuire est toujours mal cuit, car elle n'a évidemment jamais touché une marmite de sa vie.

(19) Texte dans *Tsiokantimo*, III-IV, pp. 33-38.

Dans le chant par lequel la mère, transformée en oiseau, répond à la plainte de sa fille, on a encore une fois le même motif :

« *Sivendze mwana,
Sivendze mwana,
Kwa darini kokona jua,
Kwa darini kokona trotro,
Kwa darini kokona banga,
Kwa darini kokona mako,
Kwa darini...* »

ce qui signifie (en swahili mêlé de comorien) :

« N'acceptes pas, mon enfant,
N'acceptes pas, mon enfant,
Au palais, tu ne voyais pas le jour,
Au palais, tu ne voyais pas la terre,
Au palais, tu ne voyais pas la cuisine,
Au palais, tu ne voyais pas le fourneau,
Au palais ... » (20).

Mais, si cet aspect est important, il ne peut cependant suffire à expliquer les particularités du conte de *Baraka* : pourquoi sur le simple désir de leur fille, les parents se trouvent-ils obligés de partir en quête de la lune, quête dont ils savent qu'elle leur sera fatale, et pendant laquelle ils sont en effet transformés en oiseaux ? Il y a là quelque raison mystique : voir ou mentionner la lune devait faire l'objet d'un interdit, qui n'est pas explicitement mentionné, mais dont le viol entraîne le départ et la métamorphose des parents. Ce dernier motif transforme à son tour le sens du chant de la princesse : dans les autres versions elle prenait seulement les oiseaux à témoin de son triste destin. Ici elle adresse sa plainte à ses parents, qui lui répondent comme on vient de le voir.

Or, un conte du pays zaramo (proche de la côte swahilie en relations historiques avec les Comores) nous permettra sans doute de comprendre mieux certains éléments de notre version :

(20) Le fait que ce chant soit en swahili (un peu « comorianisé ») et que celui de la jeune fille auquel il répond soit en comorien, nous donne une indication sur la diffusion de ce conte, qui a dû venir d'Afrique de l'Est, dans une version sans doute swahilie, puis être traduit en comorien avant d'être conté comme ici en malgache. En milieu bilingue le conte se traduit vite, et la langue dans laquelle il a été recueilli ne donne que peu d'informations. Mais les parties chantées sont fixées par leur forme poétique et par leur mélodie et sont donc plus conservatrices. Cf. aussi la version silamo de Nosy-Be, contée en swahili, mais où le chant est traduit avec la précision : *anasema kisakalava yeye* « elle dit en sakalava... » C'est que le conteur a conscience que le chant perd à être traduit : nous avons donc dans ce dernier cas une version d'origine malgache, même si elle est contée en swahili.

Conte zaramo (Tanzanie)

KWEGE ET BAHATI

Une femme veuve demeure avec son fils, appelé Kwege, et un esclave appelé Bahati. Elle appartient à un clan nommé *Uwingu*, c'est-à-dire «le ciel», clan qui a pour interdit ou tabou la pluie : les membres de ce clan meurent dès qu'une goutte de pluie les touche. Lorsque la pluie menace, la mère envoie son fils à sa place cueillir des courges au champ. Un jour Kwege refuse et la mère doit sortir elle-même. Mouillée par la pluie, elle meurt aussitôt.

Kwege, magnifiquement habillé et accompagné de Bahati qui a pour tout vêtement un bout de chiffon autour de la taille, part pour rejoindre le village de l'oncle maternel, dont le nom, *Muwingu*, montre qu'il s'agit d'un personnage céleste. Mais Kwege a aussi un interdit : il ne doit pas enjamber les troncs d'arbres couchés en travers du chemin, et c'est Bahati qui doit le soulever pour les lui faire passer. Il exige pour cela que Kwege lui donne l'un après l'autre tous ses beaux habits. Quand ils arrivent chez l'oncle, Bahati se fait passer pour le neveu et Kwege est réduit en esclavage. On l'envoie au champ garder le riz contre les oiseaux. Il chante alors un champ où il conte son malheur, et ses parents, transformés en oiseaux, viennent s'entretenir avec lui. Leur manège est observé, et Kwege, reconnu est rétabli dans sa dignité, tandis que Bahati est tué (21).

Ce conte africain présente d'évidentes affinités avec notre version comorienne. Le nom même de Bahati offre une similitude avec celui de l'esclave de notre version : *Bahati* est en effet un emprunt à l'arabe et signifie «la fortune, la chance». Or, *Baraka* est un emprunt à un autre mot arabe qui signifie «la bénédiction, le succès, la chance». C'était autrefois, disent mes informateurs, un nom d'esclave, car, comme on appelle cent fois dans la journée l'esclave pour lui commander ceci ou cela, il est bon de l'appeler «la Chance» : ainsi on appellera sans arrêt la chance sur la maison (22).

Mais surtout, le rapport mystérieux des parents avec la lune dans le conte de *Baraka* est représenté ici par la parenté céleste de la mère, qui pour cette raison, a le tabou de la pluie : elle ne doit pas s'exposer à la pluie qui est en quelque sorte une émanation de son frère *Muwingu*, le Ciel personnifié. Le tabou violé, la mère meurt, mais nous apprenons ensuite qu'elle a été seulement transformée provisoirement en oiseau.

Nous pouvons donc risquer que dans ces versions d'origine africaine, le pro-

(21) Résumé d'après M. Klamroth, «Beiträge zum Verständniss der religiösen Vorstellungen der Saramo im Bezirk Daressalam (Deutsch-Ostafrika)», *Zeitschrift für Kolonialsprachen*, I, 1910-1911, pp. 128-137 ; une adaptation en anglais se trouve dans A. Werner, *Myths and Legends of the Bantu*, pp. 87-91.

(22) *Baraka* serait plutôt un nom d'homme, mais dans notre conte, c'est une femme qui porte ce nom. Dans le conte zaramo au contraire, *Bahati*, qui est normalement plutôt un nom de femme, est porté par un esclave mâle (cf. Ch. Sacleux, *Dictionnaire swahili-français*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1939, art. *bahati*). Je ne peux pas fournir d'interprétation de cette anomalie apparente.

blème posé est plutôt celui de l'intégration cosmique, du rapport aux éléments (« tu ne voyais pas le jour, tu ne voyais pas la terre » dit la mère dans le chant que nous avons cité), alors que dans les versions malgaches groupées autour de la version sakalava, le problème est devenu celui de la société humaine et en particulier celui de la place de la royauté.

Mais nous ne devons pas nous cacher que nous avons travaillé encore sur un petit nombre de versions. Je n'ai pu d'ailleurs faire entrer dans cette réflexion plusieurs autres contes inédits, recueillis aussi bien à Madagascar qu'aux Comores et qui fourniraient peut-être un éclairage encore différent.

ANNEXE

*Conte en dialecte swahili du village de Marodoka (Nosy-Be)
conté par Mohamady bin Aly Tavela dit Moalimo Tavela
en octobre 1977*

MFALUME AMAGEUKA MTUMWA

Kuna mfalume wa Kisakalava amazaa mtoto wa tano..., watatu wanaume, wawili wanawake. Kuna mmoja mwanamke ule anampenda sana. Ewa. Na yeye tajiri akamtuma ule mtumwa wake ; maana kuna mmoja yeye anampenda zaidi roho yake. Ule mmoja hampendi mno yeye.

Akamwambia ule mtumwa wake :

« Utamchukua mtoto huyu, uende nayo Bara. Ukisha kwenda naye Bara, mmapata mji, he ? utamlea wewe maana mtoto bado..., si mtoto nini..., si mtoto wa makamu, mtoto kiasi wa mwaka tisia ».

Ule mtoto akamwambia mamake :

« Hali mimi unanchukua, unanipa huyo, akinitembeza mjini, na nini..., nende pahala pingine... ».

Maana, mamake akamwambia :

« Huko unopokwenda, pahala pazuri sana, huko kuna jamaa zangu, wewe unafwatana na huyo. Huyu unafwatana nae, huyu ndo anopika njiani, huyu ndo anokupa maji ».

Wakachukua na pake ya nguo, ewa, na wao matajiri, ule mtumwa amepewa feza nyingi ya kumtumikia ule kijana mwanamke, ule mtoto wa mfalume, mwanamke.

Ewa. Wamakwenda, ule mtumwa, alipokwenda katika suku tatu, suku nne, wanakula, wanakunywa. Ule mtumwa anakubali, mtumwa ule anakubali e ! Anakubali yeye, kufanya ile kazi ya kumpikia... Wakapata pahala hata wamakwenda..., karibu na mjini.

(...) Ule mtumwa amachukua ule mzigo wake alopewa yeye achukue, amatika naye ule kijana, kijana wa kifalume ule, akarudi... Akarudi suku ya kwanza, suku ya pili, akasema...

Ule mfalume kijana wa kifalume yule, akasema :

« Mtumwa amageuka mungwana,
Mungwana amageuka mtumwa,
Nimeshangaa ! »

Ewa :

« He ndege, he ndege,
Toka hapo,
He ndege ! »

Walio mashamba wameshangaa namna gani. Ewa.

« Namna gani hii ? Jamaani mtu huyu kitu hii anosema hapa ? »

Ha. Kijana wale wamekuja wameketi pale, kuketi pale wao, kuketi pale wao, watu walio shamba wameshangaa msemo ule.

Ewa. Anasema kisakalava yeye :

« Mtumwa amageuka mfalume,
Mfalume amageuka mtumwa ! »

Wale wameshangaa :

« Namna gani habari hii ? »

Anasema pale :

« Mtumwa amageuka mfalume,
Mfalume amageuka mtumwa ! »

Akarudi akasema :

« He ndege, he ndege,
Sabu unaona habari hii ? »

Wale watu wa mashamba wote, walokuwa shamba, wakaja njiani kumwangu. Wakamwuliza :

« Umesemaje wewe ? »

— Nimesema : Mtumwa amageuka mfalume, mtumwa amageuka mungwana, a ? mfalume amageuka mtumwa.

— Basi, habari hii habari kubwa !

— Nasi timetolewa kwetu ya kuwa nitazame leo yeye ananfanya mimi mtumwa, yeye anajifanya mungwana... Nimeshangaa ».

Wakati ule, watu wakamwuliza ule..., ule mtumwa ule :

« Huyu nani yako ? »

Akasema :

« Huyu nimepewa mimi nimchukue, ana jamaake katika mji kadha kadha, nasi tiko hapa... »

— E ? Namna gani huyu mungwana amageuka mtumwa, mtumwa amageuka mungwana, habari gani ulofanya wewe ? »

Wakamtakabadi ule. Wakamzuia ya kuwa :

« Wewe mtu mbaya sana : umepewa kijana huyu umchukue : 'A, ende mji kadha kadha !' Ai ! Leo wewe unamtuma yeye na kum... nini ? kumwatulisha ? Wewe mtu mbaya wewe ! Titakushika ».

Wakamshika, wakamshika ule mtumwa. Ewa. Na kumshika kwake wakenda katika mahkuma. Ewa. Hakimu akakumandi..., akamwuliza ule kijana wa kifalume ule :

« Namna gani namna mlotoka mjini ? »

— Namna tilotoka mjini, kwa babangu na mamangu, wamaniambia :

'Anakuchukua huyu, huyu ndio mtu ambokwamba timekupa akutumikie kwa neno ilopasha'.

— Leo wewe hukutanabahi habari ile, walakin wewe ndo ulomfanya mtumwa na huyu ndo bwana wako ! Kijana huyu hasemi uwongo huyu ! Wewe mmwongo wewe ! »

Wakamshika pale, wakamtia kamba. Ewa. Wakamchukua ule kijana mwanamke ule, mtoto wa kifalume ule :

« Ehe, wewe jamaako katika mji kadha kadha, mji gani ? »

Akasema :

« Mji wangu mna mtu anaitwa namna kadha, yeye na mamangu baba moja ».

Basi wale watu wa mji wakamwambia :

« Sasa ule... Sasa titakuchukua hata tikupeleke kwa mtu huyu. Walakin hapa mwendo wa suku tatu katika farashi. Umeridhi ? »

Amba :

« Nimeridhi ».

Wakati ule mji ukakushanyika :

« (...) Yeye mfalume amepewa mtu amlee, amchukue, a ? amwanguka kama yaada, leo yeye amafanya mtumwa, yeye ndo amajifanya mungwana ! Mtu

huyu mwovu sana, natimshika !»

Wakamsika pale, wakamtia gerezani.

Wakamchukua mtu yule, kijana mwanamke yule, mtoto wa kifalume yule, wamakwenda suku ya kwanzâ, wamakwenda suku ya pili, wamakwenda suku ya tatu, wakafika mji alio jamaake pale, alio babake mdogo, baba moja na mamake. Ewa. Ule babake hamjui, walakin amakuja pale, wale wageni wakamwambia :

« Huyu mgeni wako !

— Mgeni wangu ?

— Ewa ».

Akamwuliza :

« Wewe umetoka wapi ? Wewe mtoto wa nani ? »

Akajitaja pale :

« Mimi ni mtoto wa Fulani bin Fulani.

— A ! Wewe mtoto wangu wewe ! Basi umekwendaje hata umekuja huku ? »

Akasema :

« Mama yangu ndo alokumandi..., akahukumu..., ya kuwa sisi tiko watu watano, watatu wanaume, sisi watu wawili wanawake, mwenzangu mamangu anampenda sana na babangu akimwona mamangu, hufurahiwa kila neno anosema yeye hufwata ! Akamwambia mume wake ya kuwa : 'Mtoto huyu mtoe hapa, nende katika mji mwingine, mji kadha kadha kuna jamaangu, atamlea' ».

Kwa kumbughudhu yule mtoto, hakuwa na shughuli naye, be ule mwenzake mwanamke..., wao..., kama roho yao.

(— Mwalimu ?

— Naam ?

— Unasomesha ?

— Ewa !)

(...)

Wakati ule, ule babake mdogo ule akafurahiwa furaha kubwa ilozidi mpaka. Ewa. Akakaa pale, katika suku, mengoni mwa suku akatoka mtu pale akamposa, kutaka kumwoa. Ewa. Ule babake akasema :

« A ! Je mama ? Sasa hivi amakuja mtu hapa, mtu wa maana, mtu ataka kukuoa. Unamtaka ? »

Akasema ule kijana mwanamke :

« Naje nimwone sura yake ».

Akachukuliwa ule mwanamme anataka kumwoa, akaja nae, kuja nae pale, yeye akamwuliza ule babake mdogo ya kuwa :

« Mtu huyu ni huyu ? »

Akasema :

« Ni huyu. Basi, je mwana wangu ? Na habari nimekwambia ni huyu mtu anataka kukufungia akufanya mke. Je usemaje ?

— Nimekubali ».

Ewa. Ule babake mdogo akasema katika mji, akalalika, kwenda kwa mfalume akalalika ya kuwa :

« Namuoza mtoto wangu mdogo huyu jamaangu mtoto wangu, namuoza na Fulani, na Abdallah. Je, mfalume ? »

Mfalume akasema :

« Mtu asolewa hana akili. Mtu akisha kuolewa yeye huingia akili, hujua mali, hujua hivi. Mi nnawajua hao kabila yao : kabila yao watu matajiri, mabulaghi, walona watumwa kadha wa kadha. Basi je ? »

Ikasimamishwa ndoa, harusi, ikafanywa harusi kubwa, ikachinzwa ngamia mia. Ewa. Babake ule akafurahi ya kuwa :

« Umejua wewe ya kuwa mimi babako mdogo, a ? hukwenda pahala pingine walakin umekuja kwangu, a ? na hapa sasa hivi hii, hapa huna ruhusa tena kwenda kwenu, baada ulofukuzwa ukapewa na mtumwa moja huyu. Huyu mtumwa akaja akakufanyia habari mbaya akikutuma wewe. Leo ukafika katika mji kadha, a ? watu wamesikia neno ulosema pareni, a ? katika barabara, barabara ni nasi tiko mashamba... »

(...)

Akasema :

« We mtoto wangu. Mamako nami baba moja. Basi, leo hii umekuja kwangu hapa mimi ndo babako, mimi ndo..., kila neno itotokea, mimi, ikiwa imetokea kheri, mimi, ikiwa imetokea shari, mimi babako ».

(...)

Kafanya ndoa, ndoa maarufu, ngamia mia ndo ilochinzwa. Ne dunia yote, ule babake mdogo akafanya gharama yote, takrima kubwa hiyo. Ewa.

Imeswiri ule kijana amamwambia ule babake mdogo :

« Katika hivo nimesukumizwa hivi, na mume wangu, ningetamani kwenda nikamwona mamangu na babangu ».

A. Akasema :

« Babako na mamako nimakwisha kukuambia ya kuwa mimi ndo babako, mimi ndo mamako ! Nini tena unawataka watu hao, na wao wamekusukumiza huku ? »

Basi, hadithi imekwisha.

Traduction

LA PRINCESSE DEVENUE ESCLAVE

Il était une fois un roi sakalava (1) qui eut son cinquième enfant..., trois étaient des garçons, et deux des filles. Il y en avait une, une des filles, qu'il aimait beaucoup. Et il était riche, et il y avait une esclave qui le servait. Parce que, l'une des filles, il l'aimait plus que sa propre vie. Mais l'autre, il ne l'aimait guère.

Il dit à son esclave :

« Prends cette enfant, et emmène-la sur le continent (2). Quand vous serez arrivés sur le continent, vous trouverez une ville, hein ? et tu t'occuperas d'elle, parce que c'est une enfant qui n'a pas encore..., une enfant, comment, qui n'a pas encore l'âge de raison (3), elle a juste neuf ans ».

L'enfant dit à sa mère :

« Alors, tu me fais partir, tu me confies à elle, tu te débarrasses de moi en m'envoyant dans cette ville, je ne sais où..., tu me forces à m'en aller ailleurs... »

Parce que, sa mère lui avait dit :

« Là où tu vas, c'est un endroit très beau, j'y ai des parents. Et cette fille t'accompagnera. Tu iras avec elle, et c'est elle qui te fera la cuisine en route, et qui te donnera à boire ».

Elles emportèrent un paquet de vêtements (4) — et c'étaient des gens riches —, et on donna à l'esclave beaucoup d'argent, pour le service de la jeune fille, de la princesse.

Alors, elles partirent, avec l'esclave. Elles marchèrent pendant trois jours, quatre jours, elles mangèrent et elles burent. Et l'esclave était consentante, cette esclave, elle était consentante ! (5). Elle avait consenti à faire ce travail de cuisinière... Et elles arrivèrent à un endroit, elles avancèrent jusqu'à..., près de la ville.

(1) C'est-à-dire Malgache Malgache non Musulman, par opposition aux gens de Marodoka qui se définissent comme *Silamo* (« Musulmans », en malgache). En fait cela signifie surtout que ce conte appartient au répertoire d'origine malgache, et non au répertoire d'origine swahilie. Le conteur a d'ailleurs expliqué qu'il le tenait d'un grand-père d'origine sakalava (*izahay misy dadilahinay matoe koa Sakalava ilany ainy*, « nous avons aussi un vieux grand-père sakalava de l'autre côté », dit-il).

(2) *Bara* « continent » est en principe le continent africain et non la grande terre de Madagascar (par opposition aux îles), bien que le mot puisse être traduit en malgache par *Antanibe* (« la grande terre »). En fait on verra qu'il ne faut pas prêter trop attention à la géographie, très vague, du conte.

(3) *Makamu* signifie en swahili standard « rang, dignité, grade ». Mais *mtu wa makamu* est ici équivalent du malgache *olo fa misy jery*, *olo fa misy tônia* « quelqu'un qui a l'âge de raison ».

(4) Le swahili de Marodoka comprend des emprunts au français (ici *pake* « paquet » au lieu de *mzigo* ; *kukumandi* « décider, commander » qui sert de synonyme à *kuhukumu*), au comorien (*be* « mais, car » ; *pareni* « sur la grand'route ») et se distingue par quelques formes spéciales : passé en *-ma-* au lieu de *-me-* (*amaza* « il a enfanté ») et de nombreuses incertitudes sur l'accord des classes (*kitu hii* « cette chose » au lieu de *kitu hiki*). Il emprunte en fin d'énoncé (*anakubali e !* « elle est d'accord » ou « oh oui, elle est d'accord »).

(5) Il s'agit ici de mettre en évidence les torts de l'esclave qui va trahir ses maîtres.

(...) *L'esclave prit son bagage, qu'on lui avait donné à porter, et en chargea la jeune fille, la princesse, qui répétait... Elle répétait, pendant un jour, pendant deux jours..., elle disait..., la jeune fille, la princesse, elle disait :*

*« L'esclave est devenue personne de qualité,
La personne de qualité est devenue esclave,
J'en suis stupéfaite ! »*

Et puis :

*« Hé, les oiseaux, hé, les oiseaux,
Partez d'ici,
Hé, les oiseaux ! (6)*

Les gens qui étaient dans les champs étaient stupéfaits, et comment...

« Comment est-ce ? Et, les amis, cette fille, qu'est-ce donc qu'elle dit ici ? »

Les jeunes filles étaient venues s'asseoir là, elles étaient assises là..., et les gens qui étaient dans le champ étaient stupéfaits de ces paroles.

Elle disait, en sakalava :

*« L'esclave est devenue princesse,
La princesse est devenue esclave ! »*

Eux, ils étaient stupéfaits :

« Comment est-ce, cette histoire ? »

Elle disait, là :

*« L'esclave est devenue princesse,
La princesse est devenue esclave ! »*

Elle répétait encore :

*« Hé, les oiseaux, hé, les oiseaux,
Est-ce qu'on sait pareille histoire ? »*

Et tous les gens des champs, ceux qui étaient dans le champ, vinrent sur le chemin pour la voir. Ils lui demandèrent :

« Qu'as-tu dit, toi ?

— J'ai dit que l'esclave est devenue princesse, l'esclave est devenue personne de qualité, hein ? et la princesse est devenue esclave.

— Mais c'est que cette affaire est grave !

— Et nous, on nous a fait partir de chez nous en lui disant de s'occuper de moi, et maintenant elle m'a faite esclave et elle-même s'est faite personne de qualité. J'en suis stupéfaite ».

Alors, les gens demandèrent, demandèrent à l'esclave :

« Qu'est-elle pour toi ? »

L'esclave répondit :

« On me l'avait confiée pour que je la conduise ; elle a des parents dans telle ville, et quand nous y serons...

— Ah ? Et pourquoi, elle qui est une personne de qualité, est-elle devenue esclave, et l'esclave devenue personne de qualité ? Qu'est-ce que tu as fait ? »

Ils se saisirent d'elle et l'arrêtèrent, lui disant :

« Tu es une misérable : on t'avait confié cette jeune fille pour que tu la conduises, on t'avait dit de l'amener à telle et telle ville, et voilà que mainte-

(6) Nous avons ici la transposition en swahili (non chantée par le conteur) du chant malgache qu'on trouve ordinairement dans ce conte. Le conteur ayant omis de dire qu'on envoie la jeune fille garder le riz, on ne comprend plus très bien pourquoi les oiseaux sont pris à témoin.

nant tu te fais servir par elle, et tu la..., comment..., tu la fais souffrir ? Misérable ! Nous allons t'arrêter».

Ils l'arrêtèrent, ils arrêtèrent cette esclave. Et après l'avoir arrêtée, ils allèrent au tribunal, et le juge décida..., il demanda à la jeune princesse :

« De quelle façon avez-vous quitté votre ville ?

— Quand nous avons quitté notre ville, chez mon père et ma mère, ils m'ont dit que celle-là me conduirait, que c'était elle qu'ils me donnaient pour qu'elle s'occupe de moi, pour tout ce qui convient.

— Et maintenant, toi, tu ne t'es pas souvenue de cette affaire, et tu as fait ton esclave de ta maîtresse que voici ! Cette jeune fille ne ment pas, c'est toi la menteuse ! »

Ils l'arrêtèrent et l'attachèrent avec des cordes. Et ils s'adressèrent à la jeune fille, à la princesse :

« Eh bien, toi, quelle est-elle, cette ville où tu as des parents ?

— Dans cette ville, il y a un homme qui s'appelle Untel, c'est le propre frère de ma mère ».

Alors, les gens de la ville lui dirent :

« Tout de suite, tout de suite, nous allons te conduire et t'amener chez lui. Mais, en partant d'ici, c'est un voyage de trois jours à cheval. Es-tu d'accord pour y aller ? »

Alors, les habitants se réunirent :

« (...) Celle-ci, qui est princesse, on lui avait donné quelqu'un pour la servir, pour la conduire, hein, pour s'occuper d'elle, selon l'usage, et voilà que maintenant elle l'a faite esclave et c'est elle qui s'est faite elle-même personne de qualité ! C'est une scélérate, arrêtons-la ».

Ils l'arrêtèrent et ils la mirent en prison.

Et ils la conduisirent, la jeune fille, la jeune princesse, et ils marchèrent un jour, ils marchèrent deux jours, ils marchèrent trois jours, et ils arrivèrent à la ville où se trouvait son parent, son oncle, le frère de sa mère. Or, cet oncle, il ne la connaissait pas, mais c'est quand ils arrivèrent là-bas que les gens lui dirent :

« Voici une visite pour toi !

— Une visite pour moi ?

— Mais oui ! »

Il l'interrogea :

« D'où viens-tu ? De qui es-tu la fille ? »

Elle se nomma :

« Je suis la fille d'Untel fils d'Untel.

— Ah, alors, tu es ma fille ! Mais comment se fait-il que tu sois venue ici ? »

Elle répondit :

« C'est ma mère qui a décidé, qui a ordonné..., parce que nous étions cinq, trois garçons, et nous deux, deux filles, et ma mère aimait beaucoup ma sœur, et mon père, quand il voyait que quelque chose faisait plaisir à ma mère, il se laissait toujours faire. Et elle a dit à son mari : 'Fais-moi partir cette enfant d'ici, qu'elle aille dans une autre ville, dans telle ville, où j'ai un parent qui s'occupera d'elle' ».

C'était pour avilir cette enfant (7). Elle ne s'en faisait nul souci, mais l'autre fille, sa sœur..., ils l'aimaient comme leur propre vie.

(— Maître ?

— Plaît-il ?

— Tu es en train d'enseigner (8) ?

— Mais oui !)

(...)

Alors, son oncle se réjouit, d'une joie immense. Et elle demeura là, et un jour, un certain jour, quelqu'un la demande en mariage, voulut l'épouser. Son oncle lui dit :

« Eh bien, ma fille ! (9) Voici qu'il est venu un homme, un homme respectable, qui veut t'épouser. Est-ce que tu l'aimes ? »

La jeune fille répondit :

« Qu'il vienne, que je puisse voir son visage ».

On fit venir cet homme qui voulait l'épouser, on le fit venir chez elle, on le fit venir là, et elle demanda à son oncle :

« C'est bien lui ?

— C'est lui. Alors, mon enfant, que dis-tu ? L'affaire dont je t'ai parlé, c'est lui, l'homme qui veut t'épouser, faire de toi sa femme. Alors quelle est ta réponse ?

— Je suis d'accord ».

Alors, son oncle prit la parole au milieu de la ville, et il fit la déclaration, il alla chez le roi et lui déclara :

« Je vais marier ma nièce que voici, ma parente, que je considère comme ma fille, je vais la marier avec Untel, avec Abdallah. Qu'en penses-tu, ô Roi ? »

Le roi répondit :

« Sans le mariage, il n'est pas de raison. C'est une fois qu'on est marié qu'on acquiert la raison, qu'on connaît la richesse, qu'on connaît toutes ces choses... Moi-même, je connais cette famille, et leur ascendance, leur ascendance-est celle de gens riches et éminents (10). Ils ont tant et tant d'esclaves. Alors ? »

(7) *Kubughudhu* signifie en principe « vouloir du mal à quelqu'un, nuire à quelqu'un ». Mais il nous a été expliqué par le malgache *mametaveta* « souiller, profaner », qui donne le sens convenable ici : en réduisant la princesse à l'état d'esclave on porte atteinte à sa noblesse, on la « souille », on l'« avilit ». Nous avons la même idée que dans la version sakalava du *Ménabe* où l'histoire se termine par le récit de l'institution d'un rite de « purification » après une souillure (cf. plus haut note (15), et texte *Tsiokantimo*, III-IV, p. 51).

(8) Intervention d'un voisin qui appelle le conteur, qui est un maître d'école coranique (*mwalimu*). Le voisin feint de croire que le maître est en train de nous enseigner le coran, alors que nous sommes occupés à une occupation profane...

(9) « Ma fille » traduit ici *mama*, littéralement « mère ». Dans l'usage familial, certains termes de parenté s'emploient ainsi réciproquement : un père ou une mère peuvent appeler leur fille : « mère », un grand-père ou une grand-mère peuvent appeler leur petite-fille : « grand'mère », etc.

(10) *Mabulaghi* est un mot arabe qui signifie « très haut, très élevé ». Il est parfois prononcé *mabulaki*. Il nous a été expliqué par *misy ny atao, manaña dera*, soit en français « considérable, célèbre ».

On célébra le mariage, les noces, on fit de grandes noces, on tua cent chameaux (11). Et son oncle se réjouissait, disant :

« Tu sais que je suis ton oncle, hein ? Tu n'es allée nulle part ailleurs, tu es venue chez moi, hein ? Alors, maintenant, tu n'as plus le droit d'aller chez vous, puisqu'on t'en a chassée en te confiant à cette seule esclave. Et cette esclave a accompli sa mission de malheur en te réduisant à l'esclavage. Et alors, tu es arrivée à tel endroit, hein, et les gens ont entendu les mots que tu prononçais, sur la route, hein, sur la grand'route, pendant que nous étions aux champs ».

(...)

Et il lui dit :

« Tu es ma fille, ta mère et moi, nous sommes frère et sœur. Et toi, maintenant, tu es venue chez moi, c'est moi ton père, c'est moi..., quelle que puisse être l'affaire qui survienne ici, je suis là, dans le bonheur je suis là, dans le malheur je suis là, moi, ton père ».

(...)

Et on fit le mariage, un mariage magnifique, et ce fut cent chameaux qu'on tua. Et pour tout le monde qui y assista, ce fut son oncle qui prit à sa charge toutes les dépenses, tout ce festin grandiose.

Or, ensuite, la jeune fille dit à son oncle :

« Bien qu'on m'ait rejetée jusqu'ici, je voudrais, avec mon mari, aller voir mon père et ma mère ».

Et il lui dit :

« Ton père et ta mère, je t'ai déjà dit que c'est moi qui suis ton père, et que c'est moi qui suis ta mère. Que veux-tu donc encore de ces gens-là, alors que ce sont eux qui t'ont rejetée jusqu'ici ? »

Voilà, l'histoire est finie.

(11) Le conteur semble avoir perdu de vue que l'histoire se passe chez les Sakalava. Les chameaux, qui font partie du décor des contes du répertoire des contes d'origine arabe et moyen-orientale sont ici des substituts épiques des bœufs qu'on tuerait à Madagascar ou en Afrique de l'Est dans une telle occasion.