

## *Du bon usage des « mythes » par le géographe*

Christian SEIGNOBOS

Les géographes sont souvent rebutés, dans leurs enquêtes, par des récits et des « dire » à la rationalité douteuse, où les références symboliques leur semblent masquer l'événement.

Les clefs de ces récits codés, généralement à plusieurs niveaux de compréhension, étant rarement livrées par les informateurs, le géographe les laisse souvent pour compte et les abandonne volontiers à d'autres disciplines. C'est malheureusement se couper d'une source de données qu'anthropologues, sociologues, voire historiens ne prendront pas souvent en charge.

### **Les « mythes », des données a priori suspectes**

Nous ne voulons pas ici reprendre une typologie des différents genres de la tradition orale et celle de leurs formes particulières dans le bassin du lac Tchad. Nous engloberons volontairement l'ensemble sous le terme de « mythes ». Il s'agira, en fait, de « dire » oscillant entre mythe proprement dit, pris dans un sens relativement restrictif, et récit étiologique.

Ils répondent aux questions sur l'origine et sur l'installation ou parfois la dislocation d'un groupe ethnique, une fraction ou un ensemble de pseudo-lignages. Ces mythes évoquent ainsi une genèse qui définira l'ordre social en vigueur ou, au-delà, l'ordre des choses. Leur finalité est généralement de se présenter comme des chartes de comportement ou de cohabitation entre plusieurs unités composant une ethnie.

Ces récits ne sont donc pas au service de l'histoire, mais plutôt à celui du présent car ils y situent le rôle et les prérogatives de chacun des protagonistes. L'information que livre un mythe intéresse essentiellement les rapports sociaux et, plus précisément, le partage du ou des pouvoirs, ceux concernant les hommes, la terre, certains cultes... L'expression passe par un canal de références à la fois symboliques et économiques. Ces dernières retiendront naturellement notre attention.

La suspicion qui touche aux récits mythiques tient souvent au fait que l'on veut y trouver ce qui justement n'est pas représenté. On veut y voir matière historique alors que le mythe ne rapporte pas d'événement, même si sa structure suit le récit de pseudo-événements. Le même mythe est parfois au service de groupes différents. L'ossature du récit y sera identique et la morale semblable. Toutefois les protagonis-

tes changent et chaque ethnie ou fraction l'habillera d'une symbolique propre et/ou d'éléments économiques distinctifs.

Le mythe est généralement, par nature, gigogne. Il sera repris sur plusieurs générations et parfois sur une grande profondeur de temps. « L'habillage » peut alors s'adapter aux différentes évolutions de l'histoire, aux recouvrements successifs de peuplement ou simplement à l'agrégat progressif de groupes qui reconnaissent partager le même territoire ethnique.

L'événement ainsi filtré par le mythe devient dans cette reprise successive de plus en plus incertain.

Le mythe, charte de cohabitation ou expression de l'éthique du groupe, demeure au service de la fraction qui détient l'autorité. Les conquérants font leur énoncé de la charte, précédemment établie, ne remaniant l'habillage que s'il y a lieu. La justification de ce récit « explicatif » des rapports entre les différents éléments constitutifs d'une même ethnie est précisément d'enrayer toute polémique et d'empêcher tout recours à l'histoire. Il peut être comparé à un discours propagandiste, mais qui doit satisfaire les principaux clans contractants. Dans cette perspective, on peut donc le définir comme un non-événement<sup>1</sup>.

Pourtant le mythe prend soin de se parer de toutes les vraisemblances d'un événement. Il en est ainsi, par exemple, dans le bassin du lac Tchad, du mythe du cavalier englouti.

On peut le résumer ainsi. Deux cités se font la guerre ; à un moment du combat, le chef du parti en train de perdre s'élance dans le cours du fleuve, ou plutôt dans un diverticule situé entre les deux armées. Il disparaît alors aux yeux de tous, sur sa monture, et il ne sera jamais retrouvé. Son sacrifice scellera l'alliance des deux protagonistes et le site deviendra un lieu de culte.

Ce récit, rapporté par certains auteurs fut présenté comme une tradition orale historique. Or, sa répétition — avec des variantes, car il existe plusieurs familles de ce mythe<sup>2</sup> — en fait l'expression stéréotypée d'une prise de pouvoir d'un groupe sur un autre, d'une cité sur sa voisine. Le parti vaincu, récupérant le pouvoir religieux, officie sur le lieu du sacrifice du « chef à cheval », promu culte de fécondité de la terre et de l'eau...

Cette fécondation de la terre par le chef monté influencera à son tour la relation de certains vêtements. Ce sera une figure reprise pour l'histoire du Bagirmi, dans laquelle des « mbang » disparaissent sur leurs chevaux dans un marigot fangeux, au cours de batailles... à des moments-clefs de l'histoire du royaume.

Le mythe peut se bâtir sur un événement historique irréfutable, rendu toutefois aléatoire par sa répétition, non plus dans l'espace, mais dans le temps.

Ce sera le cas du mythe de l'assèchement consécutif à un mauvais jugement, qui est répandu chez les groupes des plaines du Diamaré. Le voici, exprimé dans une version courte et, de plus, résumée. Elle intervient après la prise du pouvoir par les Zumaya sur les bords du mayo Bula, au détriment des populations amutko et gerleng, antérieurement établies.

Les Gerleng et les Amutko se livraient à une grande pêche collective dans un bief du mayo Bula quand ils attrapèrent un énorme silure. Gerleng et Amutko se le disputèrent et durent s'en remettre au jugement du chef zumaya. Celui-ci se prononça en faveur des Amutko et leur fit donner le poisson. Les Gerleng, qui « commandaient » le fleuve, en prirent ombrage et s'enfuirent vers le sud. Depuis lors le mayo tarit complètement durant chaque saison sèche.

Le mythe situe le rôle de chacun des protagonistes composant le peuplement

1. Le non-événement transparait même parfois dans l'étymologie du nom du héros civilisateur. Rigaza, chez les Masa, veut dire « mélange ». Siler, chez les Mafa, se traduit par « la nouveauté », « l'aire nouvelle »...

2. On le retrouve à Makari (Kotoko), Dulo (Mandara), Masenya et Buso (Bagirmi), Gisey (Masa), Mayo Bula (Zumaya)... La distance entre les différents relevés laisse présager l'existence d'un corpus plus vaste encore.

zumaya avant la conquête peul du début du XIX<sup>e</sup> siècle. Les Zumaya ont pris le « commandement des hommes », ils ont confié alors le domaine du religieux et le fleuve aux Amutko. Les Gerleng ont été dépossédés puisqu'ils étaient les récipiendaires des sacrifices du fleuve lorsque les Amutko fournissaient le chef, c'est-à-dire avant l'arrivée des Zumaya.

La prise d'un silure, espèce piscicole qui se maintient dans les cours d'eau sporadiques, n'est pas signifiante. C'est un poisson généralement réservé au repas rituel du maître du fleuve.

Quant à l'assèchement de la plaine du Diamaré où coule le mayo Bula, serait-il contemporain de la prise du pouvoir par les Zumaya à la charnière du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> ? Rien n'est moins sûr.

D'autres versions, faisant intervenir des protagonistes antérieurs, ont dû exister, comme sembleraient le prouver des fragments de mythe où Zeleng et Gerleng se retrouvent dans des situations comparables. L'assèchement de la région fut sans nul doute sensible, mais marqué de paliers, et la référence historique, si elle existe, n'est plus discernable.

Le mythe est, dans sa structure, un discours trompeur et il convient de rechercher ailleurs l'information historique événementielle.

### Des indices plus que des enseignements

La reconnaissance de la même structure mythique dans la fondation ou l'installation de plusieurs ethnies ou plutôt de leurs clans leaders, permet de conforter certaines hypothèses de « mise en place de peuplement » et autorise ainsi le suivi d'une séquence migratoire.

Toutefois, au-delà de la structure, les « habillages » du mythe par des éléments économiques peuvent illustrer ou renforcer les résultats d'enquêtes obtenus de façon plus directive. Ils peuvent aussi jouer comme indices révélateurs de l'existence d'anciens agrosystèmes, dont l'héritage sera alors mis en évidence à travers certains comportements économiques actuels ou par la composition de parcs d'arbres sélectionnés...

Ces traits économiques expriment des références ethniques confinant parfois à une véritable identification. Ils peuvent être le moteur de l'agrosystème, voire du système économique lui-même : bovin, cheval ou poney, poissons... ou une composante importante : batraciens, cucurbites, certaines variétés de sorghos, pois de terre, arachide...

Ce peut être aussi une activité comme la forge, manifestée par un outil, ou la chasse illustrée par une arme, ou encore une production (sel, vêtement...)³.

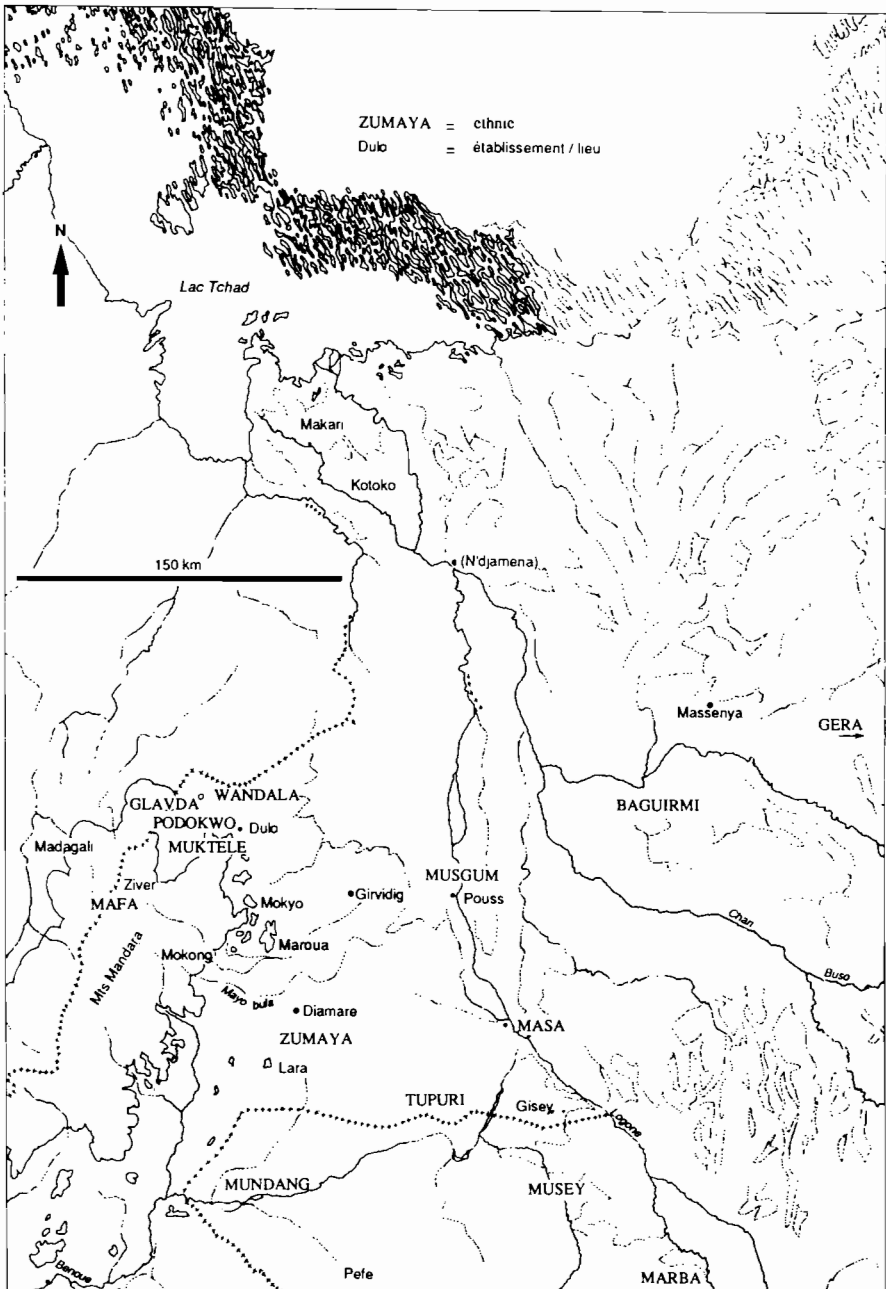
Les traits économiques, exprimés comme signaux ethniques, sont évidents lorsque le mythe se calque sur un récit étiologique. C'est le cas chez les Masa où les héros fondateurs suivent un parcours émaillé de « gestes » économiques qui sont, actuellement encore, leur spécificité : élevage du bovin, cure de lait, refus de la forge...

Le mythe ainsi exprimé permet alors de souligner l'imprégnation quasi idéologique des pratiques économiques chez les Masa⁴.

Les « habillages » économiques sont parfois plus allusifs, mais ils ne perdent rien de leur pertinence.

3. Les groupes païens des massifs de bordure (monts Mandara) qui, peu ou prou, basculèrent dans l'obédience du Wandala ou qui reçurent une dernière vague de peuplement issu du Wandala (Mboku, Mokong...) signalent que les nouveaux venus séduisirent les autochtones par deux productions étrangères à leur massif : le sel noir et les gandura teintes...

4. *Les Mbara et leur langue (Tchad)*, H. TOURNEUX, C. SEIGNOBOS et F. LAFARCHE. Paris, SELAF, 1986.



Carte des noms cités

Nous signalerons des exemples prélevés sur la même grande composante migratoire nord-est/sud-ouest dans une séquence longitudinale comprise entre le Logone, base de départ, et les monts Mandara, butoir d'arrivée.

Il ne nous est malheureusement pas possible de citer les mythes dans leur version complète, suivie de leur translittération et traduction, aussi les démonstrations s'en trouveront-elles sensiblement amoindries.

Au niveau de la latitude de Mora, l'élément souvent pris en considération est l'arbre, comme si les groupes partis des rives du Logone et des grands yaéré — zones dépourvues de ligneux — avaient été frappés par leur abondance aux abords des monts Mandara. Des mythes signalent, sous une forme laconique, que la multiplication de telle essence est à l'origine de l'anéantissement et de la fuite des autochtones. Ainsi, pour les Muktele de Malika, les paléo-Glavda qui les avaient précédés sur leur massif auraient été tués par la surabondance des *Acacia albida* trouvés sur place à leur arrivée. Outre la fiction de cette fuite, qui masque un refoulement des autochtones et désamorce tout esprit de revanche de leur part, c'est un indice qui marque une occupation assez ancienne par des agro-pasteurs, les liens entre élevage sédentaire de bovins et *Acacia albida* étant bien connus<sup>5</sup>.

Le groupe mandara suit le même schéma pour exprimer le refoulement des populations maya après la prise de Dulo, leur capitale (première partie du XVI<sup>e</sup> siècle). Les Maya auraient été décimés par les *Parkia biglobosa*, alors en surnombre. Du reste, le néré se dit, en langue mandata : « aja maya » (la mort du Maya). Des arbres d'accompagnement « classique » du néré, comme *Vitellaria paradoxa* ou *Khaya senegalensis*, portent aussi des surnoms péjorés : « arbre du démon ». La même application touche aussi d'autres végétaux comme *Nymphaea micrantha* : « zawa setene » : ficelle du diable, dont les rhizomes sont également réputés être « la » nourriture des Maya...

Les Mandara, d'origine septentrionale, ne pratiquaient pas une discipline agraire favorable à l'arbre et ces parcs furent peu à peu détruits au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les parcs de néré et de karité présents à cette latitude faisaient alors pendant à ceux, toujours attestés, sur les piémonts occidentaux des monts Mandara, jusqu'à Madagali<sup>6</sup>.

Aussi cette dissymétrie des parcs arborés de part et d'autre des monts Mandara — le néré n'intervenant de façon significative qu'au sud de Lara — serait moins redevable à l'infléchissement très sensible des isohyètes vers le sud, sur la partie orientale des monts Mandara, qu'à une action anthropique.

Dans ce même écheveau migratoire, mais sur une composante sensiblement plus méridionale, ce sont les cucurbitacées qui servent partiellement à l'habillage : on suit une tige de calebasse (certaines fractions podokwo et muktele), un conflit éclate à propos du partage d'un type précis de courge... Mais la cucurbitée recouvre en fait une réalité économique plus importante, celle de la forge, véritable genre de vie, qui est rarement évoquée dans les mythes.

La répétition de la querelle au sujet de la courge est, de Pouss<sup>7</sup> à Maroua et sur les massifs-iles des monts Mandara, un remarquable jalon migratoire. Les Murgur, groupe forgeron, partis de la région de Pouss vers les massifs de Mawalt, Mboku, Moko... en sont la meilleure illustration.

La cucurbitacée est donc brandie par une série de populations comme élément commun dans leur blason, réfléchissant ainsi une même vague de peuplement. A l'intérieur, chacun s'identifie avec une variété précise : calebasse, courge à chair sucrée, courge oléifère... Toujours présentée en début de figure du mythe, les propos sur la courge sont suivis par d'autres, plus divers, qui définissent ainsi des sous-ensembles et il s'agit alors de fragments de mythes originaux ou empruntés à d'autres.

5. Les Glavda au Nigeria et sur la frontière camerounaise sont restés des agro-pasteurs. Quant aux massifs muktele, ils sont encore porteurs de beaux parcs d'*Acacia albida*.
6. D'autres mythes d'installation (groupes venus du sud) dans le Diararé signalent que le choix s'est fait en fonction de l'abondance de karités (aujourd'hui disparus), comme à Kaya.
7. Dans certaines cités munjuk, sur les bords du Logone (région de Mala), les mythes font état de guerres déclenchées entre les cités ou avec le Bagirmi, par le refus de l'une d'elles de partager sa production de courges lors d'une famine.

Les courges ont dû, à une certaine époque, représenter une part importante dans l'agrosystème, sur les terroirs réduits des cités des bords du Logone. Actuellement encore, l'éventail de cucurbitacées est large, avec des variétés cultivées près des habitations, soutenues par des paniers accrochés aux toits. Toutefois leur importance passée renvoie à des agrosystèmes où les courges entraient en rotation avec d'autres cultures et fournissaient une base oléifère, comme dans les monts Mandara centraux.

Prenant le relais de cette première famille de mythes, une seconde, plus au sud, a choisi comme animal emblème le batracien, chaque sous-groupe s'individualisant avec une espèce de grenouilles. Il s'agit notamment des différentes strates de peuplement zumaya et de clans méridionaux qui en sont issus, en pays mundang en particulier.

Un mythe concernant la chute du royaume zumaya face à l'envahisseur peut permet, par sa concision, de le relater dans son entier.

« On vint annoncer à Bi Dagum — dernier chef zumaya — occupé à rendre la justice, que les Fulbe étaient en train de défricher un karal à Matfay afin d'y repiquer leur sorgho muskwari. Bi Dagum ne réagissant pas, les notables le pressent et lui disent : « si les Fulbe défrichent le karal de Matfay, comment nos enfants se procureront-ils des « gidigidiiji » (variété de grenouille) et où trouveront-ils leur nourriture ? Bi Dagum leur répondit alors : « Ama nayta ! » (que m'importe !). C'est à cause de cette parole qu'il perdit sa force et que les Fulbe occupèrent ses terres ».

L'identification Fulbe/muskwari est parfaitement reconnue dans le Nord-Cameroun. Les Fulbe passent pour être, sinon les introducteurs du muskwari, du moins ses vulgarisateurs<sup>8</sup>. Mais les karal (terre hydromorphe, vertisol à teneur élevée d'argile), véritables terres d'élection des muskwari, sont aussi les zones où, durant la saison des pluies, on ramasse des grenouilles. Le Diamaré, avec ses innombrables mares et karal, était très propice aux batraciens. Aussi cette indication fait-elle référence à une réalité économique de l'époque zumaya : la consommation et surtout l'extraction de graisse des batraciens — principale source de matière grasse — conservée dans de vastes jarres...

Le batracien, par sa graisse et par la pellicule de substance poisseuse qui lui couvre le corps, servait aussi à fabriquer un onguent. Nous entrevoyons ici la difficulté d'exploitation du mythe. Cet onguent était utilisé dans l'initiation des « rois forgerons » que subissait le chef zumaya. Grâce à cette pellicule protectrice, il pouvait se saisir d'un fer incandescent et subir l'épreuve du feu. Ces moments essentiels du rituel d'intronisation étaient entre les mains d'un parti de notables qui exerçait une prééminence sur ce que, pour simplifier, nous appellerons, « le religieux ».

On voit donc maintenant pourquoi le pouvoir zumaya s'est effondré. En laissant les Peul s'attaquer au karal, Bi Dagum les a laissés s'attaquer aux grenouilles qui l'habitent, et en laissant compromettre la survie des batraciens, il se privait potentiellement de l'onguent royal nécessaire à la perpétuation du pouvoir.

La fonction économique se trouve ainsi étroitement associée à l'expression symbolique.

Certains mythes peuvent être très diserts et multiplier les signaux.

Le mythe de Siler, héros civilisateur mafa des massifs de Magumaz et de Ziver, demeure porteur de toute l'éthique des Mafa actuels. Siler apparaît portant dans son carquois un sorgho des lithosols (*Short Kaura*)<sup>9</sup> qui séduira l'anti-Siler qu'est Madambrom. Madambrom « l'autochtone » possède quant à lui de l'éléusine et des petits mils. Siler est rituellement lavé de son passé de forgeron, en même temps que les forgerons de Madambrom sont décimés par une maladie du petit mil... c'est l'ap-

8. Matafay fut longtemps le plus important karal du Diamaré. Il défraya la chronique par suite de querelles à son sujet entre lamidats de Mindif et de Maroua.

9. L'origine de Siler, Sakwan (Sukur), porte d'entrée prestigieuse, sur les monts Mandara occidentaux, pourrait être un « indice » pour signifier la provenance de la famille de sorghos *Short Kaura* vers le plateau Bauchi, plutôt que sur la façade orientale des monts Mandara.

parition de la société mafa avec sa « caste » de forgerons fossoyeurs. Siler use de l'arc et les Madambrom du couteau de jet...

Des mythes comme celui de Siler opèrent sur une région restreinte alors que d'autres, en revanche, peuvent occuper une aire très vaste. Nous avons ainsi relevé un mythe qui jalonne tout un parcours de peuplements qui se sont repoussés les uns les autres et dont la composante nord-est/sud-ouest va des monts du Gera (Tchad) à la vallée de la Vina (Cameroun).

Il s'énonce ainsi : « La famine sévissait depuis plusieurs années. Pour y faire face, on alla chercher ailleurs (dans une direction toujours précisée), des pois de terre ou des arachides, cultures alors inconnues dans la région. On les sema. Mais lorsque ces plantes arrivèrent à maturité, la famine était encore présente et l'on crut les plantes stériles car leurs fruits, en terre, demeuraient invisibles.

Une partie de la population proposa de fuir vers le sud, alors qu'une autre refusa de les suivre. Une dispute s'ensuivit. Ceux qui décidèrent de quitter les lieux montèrent sur leurs chevaux. En partant au galop, leurs montures déterrèrent avec leurs sabots les pois de terre. Le groupe resté en place se précipite en leur criant de revenir, que la nourriture était là ! mais, trop tard, ils étaient loin... ».

La structure du mythe, ou plutôt le déroulement de l'action, comprend quatre phases : famine/plante de famine/dispute/fuite.

Les « habillages » sont le cheval, le pois de terre ou l'arachide, auxquels il faut ajouter un élément immatériel, la direction dans laquelle on est allé chercher les semences, voire la région d'origine. La famine, comme événement cyclique non pertinent — car la cause n'en n'est pas spécifiée — est reléguée plutôt à un rôle d'infrastructure. Le cheval, qui est en fait un poney ou un métis stabilisé de poney et de cheval barbe, est en situation non paradoxale. Les flots de population, qui se sont peu à peu repoussés vers le sud, élevaient le poney et, dans bien des cas, l'animal focalisait toute la société (cf. Musey, Marba, Lélé, Gabri, Laka...). Son rôle en tant qu'équidé semble parfois pertinent, d'autres fois pas, et il n'est alors qu'un auxiliaire destiné à faire apparaître arachide ou pois de terre.

Chez les Mbum de la Vina, le poney est absent ; il est question d'une dispute au sujet d'une réserve de pois de terre déposée en terre, génératrice de dispersion. Le poney était encore élevé au début du siècle chez les Laka voisins ; avait-il disparu chez les Mbum ? Ou, au contraire, à l'époque de la gestation du mythe, n'était-il plus discriminant du fait de son abondance ?

Plus intéressante est l'opposition arachide/pois de terre. Le corpus de mythes rassemblé par nos soins et ceux de quelques auteurs touche le Gera, la région des pays miltu, tumak, lele, laka et mbum. Il tend à indiquer que l'arachide a une origine septentrionale, via les grands empires soudano-sahéliens (Bagirmi), alors que pour les pois de terre, la provenance est méridionale. Dans ce dernier cas, cela pourrait renforcer l'idée d'un foyer de dispersion ancien, depuis l'Adamawa et ses abords, région qui est donnée dans l'état actuel des recherches comme seule porteuse de variétés sauvages<sup>10</sup>.

Ainsi, dans le faisceau d'hypothèses à partir duquel s'extrait l'histoire basée sur l'oralité, l'habillage du mythe tient lieu d'indice.

### Quelques principes de décodage appliqués aux mythes ou les écueils de l'interprétation

Les données des mythes sont exploitables à condition de les faire passer par une série de cribles.

10. Cf. « Remarques sur l'origine de la géocarpie du *Voandzeia subterranea* thou (Pap). H. JACQUES-FELIX. in : *Bull. Soc. Bot. France*, T. 93, 1946 : 360-362.

Le mythe est sujet à diffusion. Son emprunt peut être total ou ne s'être opéré que sur un « fragment »<sup>11</sup>, les mythes sont en effet décomposables en figures ou en actes qui peuvent connaître une diffusion propre.

Il existe des mythes de contact, associant les figures d'ensembles ethniques séparés. Ils opèrent une sorte de synthèse et témoignent souvent, en effet, du rôle intermédiaire du peuplement qui l'énonce. Certains, particulièrement composites, sont de véritables patchworks.

La structure ou le canevas du récit demeure au service d'une charte de cohabitation. Elle exprime des rapports inter-claniques ou inter-ethniques. L'habillage de cette structure fait appel à des éléments identificateurs du groupe (activités ou productions spécifiques) et, par là, joue le rôle d'emblème pour ce groupe. Il ne se réfère pas obligatoirement à un point clef de l'agrosystème. Il peut se limiter, et c'est souvent le cas, à un élément économique de différenciation.

Tel groupe conquérant, empruntant les traits du héros civilisateur, apporte quelque chose qui séduit le groupe autochtone. À l'inverse, le vaincu disparaît avec l'élément qui le particularisait, son propre blason, qui peut être le poney, le batracien, la forge...

Lorsque le trait économique (poney, bovin, sorgho, cucurbité...) dans son aspect civilisateur, deviendra commun avec un nouveau groupe de rencontre, on retiendra alors un élément de différenciation secondaire, mais qui assumera la valeur démarcative. Cette notion s'exprimera également au niveau des ingrédients sacrificiels. Les Tupuri, par exemple, sont formés de deux ensembles principaux de peuplement qui revendiquent l'un une origine méridionale (Pefe), l'autre septentrionale (le pays masa). Ils se distinguent fondamentalement par une divergence voulue et entretenue sur l'ingrédient sacrificiel, un mucilage à base d'*Hibiscus esculentus* pour ceux du nord et l'aubier *Grewia spp.* pour ceux du sud ; ce qui, dans les deux cas, correspond à une réalité culinaire passée et à une orientation probable de diffusion (plante ou recette).

La difficulté d'interprétation tient souvent au fait que le trait économique est devenu pur symbole ou qu'il joue à la fois sur les deux registres de l'économie et du symbolisme. Nous l'avons vu dans le cas du mythe sur la chute du pays zumaya.

De la même façon que les « nourritures sacrificielles » accusent toujours une antériorité par rapport aux productions contemporaines, elles sont réservées aux ancêtres (celle des éléusines dans le Nord-Cameroun est, à ce propos, particulièrement pertinente), traits économiques et traits symboliques entretiendraient ensemble la même distance.

La référence aux arbres ou à certains animaux renvoie à une forme ancienne de pseudo-totémisme, pour l'arbre<sup>12</sup> au Bagirmi, et pour les animaux, dans les régions du Diamaré et du Mayo Kebi<sup>13</sup>.

Le départ d'un groupe à partir d'un arbre, son arrivée sous une essence donnée ou les fruits emportés sont, bien sûr, des indices. Prendre au départ des noix de rônier pour les semer à l'arrivée est significatif de la création systématique de rôneraies. La rôneraie renforce généralement l'existence de terroirs exigus pour les groupes sur la défensive (interfluve Chari-Logone).

Toutefois, hormis pour certaines essences comme *Balanites aegyptiaca*, arbre des forgerons, pourvoyeur de charbon de bois, les essences se différencient plus sur des bases non économiques. *Ficus platyphylla*, l'arbre du mbang du Bagirmi, apparaît au détour de chaque « chanson de geste » de l'histoire du Bagirmi, au cœur de Masenya, la capitale, là où le mbang attache son cheval avant chaque victoire. Tout le rituel entourant cet arbre — qui ne saurait être abattu — ressortit à la symbolique pure.

11. E. ORTIGUES. « Le mythe fragmentaire » Colloque de l'Arbresles, 1971.

12. « Le roi pêcheur et le roi pêcheur ». V. PAQUES, Strasbourg, T.I.A.S., 1977.

13. « La mort est le masque du roi, la royauté sacrée des Moundang du Tchad ». A. ADLER, Paris, Payot, 1982.



Il existe également un jeu de correspondances qui ne facilite pas la tâche de l'analyste. Par exemple, un certain nombre de groupes cavaliers, à leur arrivée sur les piémonts des monts Mandara et plus précisément sur les massifs-iles (Dugur, Mogodi, Mboku...) expriment leur installation sur ces piémonts ou leur mutation ethnique — ils deviennent montagnards — par l'enterrement d'un poney sous un jid-dere (amoncellement de terre symbole du pouvoir). Mais par ailleurs, il s'agit de l'enterrement ou du dépôt de regalia d'un ou de plusieurs couteaux de jet, que l'on ressortait ensuite une fois l'an. Couteau de jet et poney sont en fait synonymes, c'est l'arme des peuples éleveurs de poneys par opposition à l'arc des montagnards, et tous deux connotent la même expression de l'abandon d'un ancien genre de vie chasseur-guerrier de plaine.

Ces correspondances symboliques, économiques et poliorcétiques recouvrent des « dire » à résonance historique, mais aussi bien d'autres formes de la littérature orale. Le mythe s'inscrit dans un corpus de récits qui s'éclairent les uns les autres. Son commentaire réclame alors un certain recul sur l'ensemble de l'expression orale de l'ethnie concernée. La complexité est souvent démultipliée par la cohabitation en son sein de plusieurs symboliques. Une série de symboles émaillé des « dire » qui sont propriété d'une couche de la population et demeurent étrangers aux autres.

Un mythe peut être, enfin, victime de sa réussite et d'une trop vaste diffusion, émuissant ainsi son intérêt. Dans le bassin du lac Tchad, c'est celui du taureau que le clan suit et qui trouve l'eau d'une mare, d'un bief de fleuve, auprès de laquelle il s'installera. Des dizaines, voire des centaines de groupes y font référence. Cet ensemble de mythes se subdivise alors par des détails. Le taureau reviendra avec de l'eau contenue dans unealebasse accrochée au cou, ou avec de petits poissons à nageoire dorsale qui se seront plantés dans ses pattes...<sup>14</sup>.

La structure de récits appartenant à la famille des mythes ne traduit que de pseudo-événements. Ils ont pu revenir de façon cyclique : conflit/sécheresse/famine, ou n'être que les lointains avatars d'événements historiques difficilement datables.

Les « habillages » ne témoignent pas davantage pour l'histoire, ce n'est pas non plus leur rôle. Ils existent comme éléments héraldiques, symbolisant les groupes en présence.

Toutefois, ils s'appuient sur une réalité économique vécue, actuelle ou passée. Les mythes distillent des signaux utilisables, mais il ne fonctionnent qu'au deuxième degré. Leur juste appréciation peut alors mettre en éveil le chercheur et l'orienter plus précisément. En bref, le mythe n'est exploitable que placé dans un faisceau de démarches convergentes<sup>15</sup>.

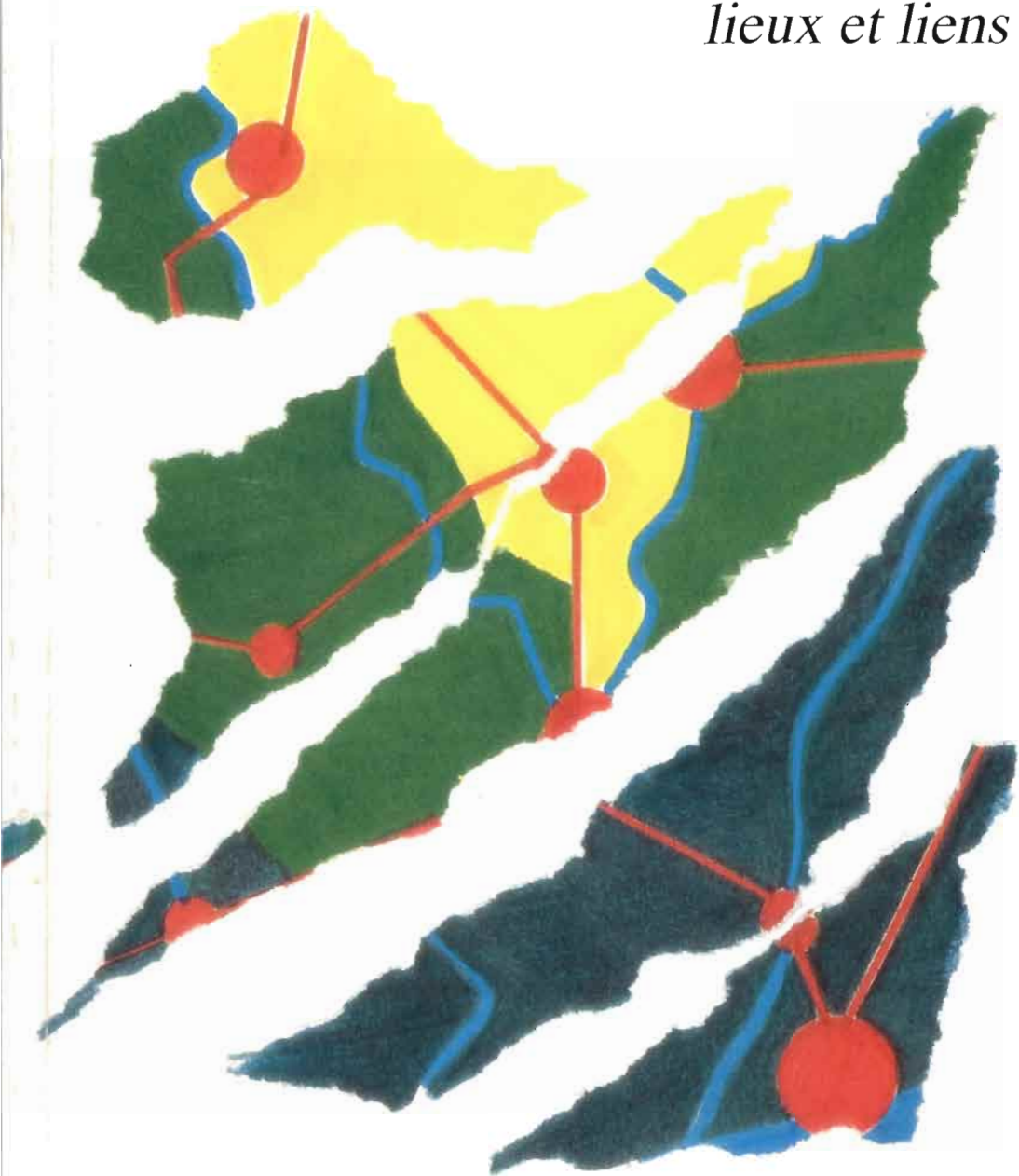
Au vu de l'indigence des données de l'histoire économique de certaines régions d'Afrique et des difficultés d'analyse des successions d'agrosystèmes, ces fils conducteurs ou ces simples indices ne doivent pas être négligés.

14. Le mythe de l'homme qui suit un mouton dans les monts Mandara est un témoignage plus précis. Le mouton est venu plus tardivement de plaine. Il fut l'objet, selon les massifs, de blocages ou de diffusion rapide.

15. Par exemple, l'utilisation des mythes pour le suivi de la diffusion de plantes cultivées ne saurait faire l'économie d'une investigation classique sur les agrosystèmes auxquels elles participent ou ont participé, ni se passer de l'appui de la linguistique. Elle inclut aussi des préoccupations des nutritionnistes ou celles des entomologistes avec le paramètre des insectes ravageurs comme facteurs de blocage... sans compter les données, malheureusement trop peu abondantes, de l'archéologie.

# *Tropiques*

*lieux et liens*



**Editions de l'ORSTOM**

INSTITUT FRANCAIS DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE POUR LE DEVELOPPEMENT EN COOPERATION

*avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique,  
de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales  
et du Ministère des Affaires Etrangères*

## Sommaire

**Présentation** - P. PELISSIER ET G. SAUTTER

**Avant-propos** - P. GOUROU

**Liens** - C. BLANC-PAMARD, A. LERICOLLAIS, J. GALLAIS,  
H. ATTIA

**Campagnes en devenir** - J.-Y. MARCHAL, O. HOFFMANN,  
L. MESCHY, J. PELTRE-WURTZ, J. BOULET, G. DANDROY,  
C. SEIGNOBOS, B. ANTHEAUME, V. LASSAILLY-JACOB,  
B. CHARLERY DE LA MASSELIERE, J. BOUTRAIS, M.-C.  
CORMIER-SALEM, A. LERICOLLAIS, C. BLANC-PAMARD,  
M. BENOIT, H. RAKOTO-RAMIARANTSOA, O. SEVIN, B.  
TALLET, Y. DEVERIN, J. RAMAMONJISOA, L. DUBOURDIEU.

**Autour des villes** - J.-L. CHALEARD, A. DUBRESSON, G.  
SALEM, M. LE PAPE, C. VIDAL, A. MANOU-SAVINA, P.  
PELTRE, G. MAINET, Y. MARGUERAT, J.-L. DONGMO,  
J. CHAMPAUD.

**Compositions d'espaces** - A. SECK, M.-C. AQUARONE,  
R. POURTIER, J.-P. RAISON, M. LESOURD, A. GASCON,  
M. PORTAIS, E. GU-KONU, C. TAILLARD, A. SAUSSOL,  
J. BONNEMAISON, L. CAMBREZY, J. PLYA, G. SAVONNET,  
E. BERNUS, J.-C. ROUX, A.-M. PILLET-SCHWARTZ, M. PE-  
PIN-LEHALLEUR, A. HALLAIRE, J. O. IGUE, A. SCHWARTZ.

**Liste des auteurs**

**Table des matières**