



La mère traîtresse : l'ordre familial et social perturbé

Bochra CHARNAY

Univ. Lille, ULR 1061 - ALITHILA - Analyses Littéraires et Histoire de la Langue, F-59000 Lille, France

La fonction principale de ce récit [est] de convaincre l'auditeur de respecter [...] la nécessité de subordonner entièrement aux hommes toutes les relations concernant ou impliquant les femmes : non seulement les relations d'alliance, mais aussi et surtout les relations biologiques de type utérin, au premier rang desquelles, la plus dangereuse de toutes, parce que la plus inéluctable et la plus étroite, est la relation qui lie un fils à sa mère.

Camille Lacoste-Dujardin, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, Karthala, 2010, p. 49.

Résumé

À travers un corpus transculturel constitué autour du conte-type ATU 590 « La mère traîtresse », nous nous proposons d'étudier les rapports perturbés entre mère et fils en mettant l'accent sur les méchantes mères qui occupent une place prépondérante dans les ethno-contes : qu'elles soient des marâtres pour des orphelins, des belles-mères pour les femmes que leurs fils ont épousées ou des mauvaises mères naturelles. Nous analysons la maltraitance qu'elles exercent, souvent par jalousie, parfois par cruauté pure, sur les enfants que leurs maris ont eus d'une autre femme, ou sur l'épouse de leur fils notamment lors des naissances. Nous mettons également en évidence, l'instabilité relationnelle du côté de l'enfant lui-même qui peut même devenir matricide, notamment lorsqu'il décide qu'une autre mère sera meilleure que sa mère naturelle, et qu'il va l'adopter allant jusqu'à trahir sa propre espèce.

Mots clés : ethno-conte, mère traîtresse, cruauté, matricide, transculturalité

Abstract : The treacherous mother: family and social order disrupted

Using a cross-cultural corpus based on the standard tale ATU 590 “La mère traîtresse” (The treacherous mother), we propose to study the disturbed relationship between mother and son, focusing on the wicked mothers who feature prominently in ethno-tales: whether they are stepmothers to orphans, mothers-in-law to the women their sons have married, or bad natural mothers. We analyze the mistreatment they inflict, often out of jealousy, sometimes out of sheer cruelty, on the children their husbands have had by another woman, or on the wives of their sons, particularly during childbirth. We also highlight the relational instability on the part of the child himself, who may even become a matricide, particularly when he decides that another mother will be better than his natural mother, and that he will adopt her, even going so far as to betray his own species.

Keywords : ethno-tale, treacherous mother, cruelty, matricide, transculturality

Propos liminaire et délimitation du corpus

Les méchantes mères occupent une place prépondérante dans les contes de tradition orale : qu’elles soient des marâtres pour des orphelins, des belles-mères pour les femmes que leurs fils ont épousées ou des mauvaises mères naturelles. Leur comportement les conduit à maltraiter, souvent par jalousie, parfois par cruauté pure, les enfants que leurs maris ont eus d’une autre femme, ou l’épouse de leur fils notamment lors des naissances. Les plus connus et les plus étudiés de ces contes sont bien évidemment « Cendrillon » et « Peau d’Âne », ainsi que « Ma mère m’a tué, mon père m’a mangé ». L’enfant n’est pas en reste et peut même devenir matricide lorsqu’il décide qu’une autre mère qu’il veut adopter sera meilleure que sa mère naturelle.

Nous nous pencherons plutôt sur un conte méconnu, intitulé « La mère traîtresse ou Le ruban qui rend fort » par les auteurs du catalogue des contes français¹ ; le second titre étant trop figuratif, comme l’est celui du catalogue international d’Anti Aarn, Stith Thompson et Hans Jorg Uther : *The Prince and the Arm Bands*. Les Grimm en donnent une version fortement

¹ Paul DELARUE et Marie-Louise TENÈZE, *Le Conte populaire français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964, p. 483.

édulcorée « Le fils de roi qui n'a peur de rien »² (n°121), sans grand intérêt. Le catalogue français donne 19 versions dont deux réécritures littéraires (versions 18 et 19) par Henri Pourrat dans *Le Trésor des contes*³ et une version lorraine abrégée traduite de l'allemand qui est choisie comme version exemplaire⁴. *Le Supplément au Catalogue* de Josiane Bru et Bénédicte Bonnemason, ajoute en trois et donne une version complète issue d'un manuscrit de Geneviève Massignon⁵. Selon Delarue-Tenèze, ce conte a une aire d'expansion très grande puisqu'il « est répandu dans toute l'Europe, l'Asie Mineure, l'Afrique du Nord, l'Amérique du Nord »⁶. Au Canada, dans une belle étude très complète, l'ethnologue spécialiste des contes, Luc Lacourcière en dénombre 43 dont une version indienne recueillie en 1912 et d'origine française⁷. Il donne une version complète recueillie à Charlevoix en 1948 et signale qu'en Irlande on compte au moins 120 versions de ce conte. Afanassiev en donne également une version intitulée « La maladie feinte »⁸.

Cependant, trois autres contes sont souvent intégrés, séparément ou combinés entre eux, avec un dosage extrêmement variable, à celui de « La mère traîtresse ». Il s'agit du conte ATU 315 intitulé « La sœur infidèle », dont on voit mal les différences structurelles, nous pouvons citer une version espagnole d'Espinosa⁹ « Deux âmes en peine », et une autre version d'Afanassiev, « Le lait de la bête sauvage »¹⁰. Ce conte se combine également avec le ATU 401 « La princesse enchantée libérée après trois nuits d'épreuves », et le ATU 300 « La bête à sept têtes » ; par ailleurs, chacun de ces récits peut se retrouver sous une forme autonome. Ils forment un ensemble cohérent et les conteurs traditionnels ne manquent pas de prouver leurs compétences discursive et narrative en les agençant pour le plus grand plaisir de l'auditoire. À ce propos, Paul Delarue, commentant la version bretonne du conte type « La sœur infidèle » (ATU 315) recueillie par François-Marie Luzel auprès du conteur François Thapaut lors de

² Wilhelm et Jacob GRIMM, *Contes pour les enfants et la maison*, édités et traduits par Natacha Rimasson-Fertin, tome 2, Paris, José Corti, coll. « Merveilleux n°40 » p. 176-181.

³ Henri POURRAT, *Le Trésor des contes*, Paris, Omnibus, 2009, tome IX (1958) : « Le conte du garçon trahi », p. 618-627, et tome XI (1961) : « Le conte de l'innocent et de la plume de bon courage », p. 1054-1059.

⁴ Paul DELARUE et Marie-Louise TENÈZE, *op. cit.*, vs1 de Mekkerlbach-Pinck, p. 483-486, « légèrement écourtée » selon les auteurs.

⁵ Josiane BRU et Bénédicte BONNEMASON, *Le conte populaire français. Contes merveilleux. Supplément au catalogue de Paul Delarue et Marie-Louise Tenèze*, Presses universitaires du Mirail, 2017, p. 556-561.

⁶ *Ibid.*, p. 490.

⁷ Luc LACOURCIÈRE, « Le ruban qui rend fort » (ATU 590), *Les Cahiers des Dix*, n°36, Les éditions du Bien Public, 1971, p. 235-297.

⁸ Aleksandr Nikolaevitch AFANASSIEV, *Les contes populaires russes*, trad. Lise Gruel-Apert, Maisonneuve et Larose, 2000, p. 333-335.

⁹ Aurelio M. ESPINOSA, *Blanca Flor et autres contes d'Espagne*, trad. Marianne Millon, José Corti, coll. « Merveilleux n°20 », 2003, p. 277-285.

¹⁰ Aleksandr Nikolaevitch AFANASSIEV, *Les contes populaires russes*, *op. cit.*, p. 329-333.

veillées de l'hiver 1888-1889, écrit qu'il est du genre de conteurs « qui fondent plusieurs contes en un seul pour en augmenter l'intérêt et les développent avec une abondance de détails qui va jusqu'à la prolixité »¹¹. C'est une caractéristique définitoire du conte oral de n'être pas stable et de varier au gré de l'énonciateur, selon la formule : le conte emprunte au conte. Ajoutons enfin une version littérisée de Straparola, la plus ancienne, où mère et fille sont complices pour tuer le héros dont elles sont jalouses¹².

Notre corpus sera constitué des versions françaises analysées dans le *Catalogue* et son *Supplément*, qui ne donnent cependant que deux textes complets, mais surtout des 7 versions intégrales en notre possession : celle de Sébillot dans *Les Contes de Haute Bretagne*¹³ (un peu édulcorée), celle de Luzel dans *Contes retrouvés*¹⁴, celles de Joisten dans *Contes populaires du Dauphiné*¹⁵, celle d'Orsini pour la Corse¹⁶, la version canadienne de Lemieux dans *Les vieux m'ont conté*¹⁷ et celle de Lacourcière. À cela nous ajoutons à titre de comparaison et d'exploration transculturelle, 8 versions algériennes (kabyles et arabes) : 2 de Belamri dans *17 Contes d'Algérie*¹⁸ et dans *Contes de l'Est algérien*¹⁹, 2 versions de Frobenius dans *Contes kabyles*²⁰, une de Taos Amrouche dans *Le Grain magique*²¹, une de Savignac dans *Contes berbères de Kabylie*²², une de Camille Lacoste-Dujardin dans *Contes de femmes et d'ogresses*

¹¹ *Ibid.*, p. 267.

¹² Giovan Francesco STRAPAROLA, *Les nuits facétieuses*, Trad. revue et postfacée par Joël Gayraud, José Corti, coll. « Merveilleux n°7 », 1999, X, 3, p. 482-490.

¹³ Paul SÉBILLOT, *Contes de la Haute Bretagne*, « Petit Pierre ou l'enfant de sept ans », Paris, Lechevalier Éditeur, 1892, p. 24-25.

¹⁴ François-Marie LUZEL, *Contes retrouvés*, établi par Françoise Morvan, « Théodore ou le château de cuivre, le château d'argent et le château d'or », Presses Universitaires de Rennes, coll. « Terre de brume », Rennes, 1995, p. 169-191 ; le conte est recueilli en 1869.

¹⁵ Charles JOISTEN, *Contes populaires du Dauphiné*, tome 1, « Le ruban qui rend fort », Grenoble, Glénat, 1991 [1971], p. 97-103 ; contes recueillis en 1952.

¹⁶ Marie-France ORSINI-MARZOPPI, *Récits et Contes populaires de la Corse/1*, « L'anneau », Gallimard, 1978, p. 45-49 ; conte recueilli en 1978.

¹⁷ Germain LEMIEUX, *Les Vieux m'ont conté*, tome 3, « Le petit ruban vert », Publications du Centre Franco-Ontarien de Folklore, Université de Sudbury, Ontario, Canada, 1974, p. 39-43 pour la version française ; conte recueilli en 1959.

¹⁸ Rabah BELAMRI, *17 Contes d'Algérie*, « La mère indigne », Castor Poche Flammarion, 1998, p. 125-135 ; recueilli en 1983-1984.

¹⁹ Rabah BELAMRI, *Contes de l'est algérien, Les Graines de la douleur*, « L'ogre et la femme infidèle », Publisud, 1982 ; recueilli en 1980.

²⁰ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II : Le Monstrueux, « La femme ingrate », Édisud, 1996 [1921], p. 19-35 ; et « La mère ingrate », p. 92-101, recueillis en 1913-1914.

²¹ Taos AMROUCHE, *Le Grain magique*, « Les sept ogres », La Découverte/Poche, 1996, p. 117-125.

²² Pierre SAVIGNAC, *Contes berbères de Kabylie*, « La mauvaise mère », Presses Universitaires de Québec, 1978, p. 114-116.

en Kabylie²³ et enfin une version de Nora Aceval dans *L'Algérie des contes et légendes*²⁴. Ce qui nous permet d'avoir un corpus suffisamment étoffé et varié.

L'histoire est celle d'un garçon qui obtient un objet magique (bracelet ou ruban), lequel lui procure une force surhumaine. Accompagné généralement de sa mère, ou parfois de sa femme, il va affronter des géants qu'il exécutera sauf un qui ne sera que blessé. Celui-là séduira la femme qui profitera de cette alliance et complicité pour tenter d'éliminer son fils ou mari. Elle fera semblant d'être malade et demandera au héros l'accomplissement d'épreuves meurtrières. Ce dernier en sortira vainqueur et partira délivrer une ou des princesses retenues prisonnières dans un château hanté. Ou bien il délivrera une princesse promise à la bête à sept têtes. Puis il perdra sa puissance, s'étant fait voler son objet magique par une des femmes, et sera à la merci de ses ennemis familiaux. Chassé de chez lui, énucléé, au cours de son errance, il sera sauvé et recouvrera la vue grâce à une aide surnaturelle, souvent une eau miraculeuse. Puis il retournera au château, récupèrera sa force et châtiara ses ennemis, et, fréquemment, tuera sa mère.

Delarue-Tenèze proposent le découpage du conte selon les éléments suivants :

- I. L'objet qui rend fort.
- II. La mère perfide.
- III. La princesse délivrée.
- IV. La perte de l'objet magique.
- V. Le dénouement heureux.²⁵

Ce dernier épisode recouvre en réalité la guérison du héros et sa vengeance. Luc Lacourcière ajoute, entre le 4 et le 5, un épisode qu'il appelle « Le héros secouru ».

Il s'agit d'un affrontement familial entre un fils et sa mère pour 11 versions du corpus Delarue-Tenèze, ou avec sa sœur pour 2 seulement, ou avec sa femme pour 1 seule version. L'affrontement mère/fils est donc très nettement privilégié. Nous allons donc étudier ce type de relation conflictuel, souvent surdéterminé par les modalités véridictoires, entre ascendant et descendant, suite à la relation amoureuse que la mère instaure avec l'anti-héros.

Au commencement : la force surhumaine du héros

²³ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, « Ali et sa mère », traduction des contes de Mouliéras recueillis vers 1890, Karthala, 2010, p. 35-51.

²⁴ Nora ACEVAL, *L'Algérie des contes et légendes, hauts plateaux de Tiaret*, « Izar », Maisonneuve et Larose, 2003, p. 91-97.

²⁵ Paul DELARUE et Marie-Louise TENÈZE, *Le Conte populaire français, op. cit.*, p. 486-487.

Ces contes débutent toujours par un déplacement du héros accompagné de sa mère ou de son épouse, sous forme d'un départ, d'une fuite ou même d'un égarement, ayant pour cause, la misère et/ou une dégradation subite de la situation dans les contes français. À ce moment, ou juste après, le héros découvre, ou on lui offre, l'objet magique qui procure une force surhumaine, et qu'il s'octroie en secret, comme dans ce conte des Alpes où le père déclare à son fils :

Et j'ai un ruban dans un coffre caché que jamais j'avais dit à ta mère. Alors tu le prendras, qu'on l'appelle le *Ruban de Force*. Tu le mettras dans un coin de ton gilet ; bien le cacher et ne rien dire jamais à personne, même à ta mère ; et avec ce ruban tu seras le plus fort de tous les hommes.²⁶

Cependant, dans les contes maghrébins, l'objet magique donnant la force est absent car le héros est fort d'emblée. Il part souvent suite à une dégradation de sa situation due à la maltraitance du mari, des intempéries ravageuses, ou chassé du domicile par une marâtre. Cependant, 4/8 contes maghrébins développent une séquence initiale originale, où la cruauté est particulièrement grande, au cours de laquelle le père, qui a plusieurs femmes, demande à ses fils, comme preuve de fidélité, d'égorger leurs mères :

Un jour, leur père les fit venir et déclara : « Chacun de vous doit tuer sa mère ! celui qui refuse de m'obéir n'est plus mon fils ! je le renie ! » Six des fils obéirent et tuèrent leur mère.²⁷

Le père donne une épreuve extrême à ses fils sous peine de reniement, les rendant matricides. La peur du reniement par le père est donc plus forte que le meurtre de la mère qui va de soi, ne déclenche aucune protestation, ni aucun sentiment, alors que le fils est fort proche de sa mère durant toute son enfance, on pourrait penser qu'il y est très attaché. L'autre conte kabyle, traduit par Lacoste-Dujardin, est encore plus précis et plus intense :

Un jour, le père dit à ses sept garçons : « Celui qui égorgera sa mère est mon fils. Nul autre n'est mon fils ! » Ils lui répondirent : « D'accord ! » Ils allèrent trouver leur mère, et chacun d'eux égorgea la sienne.²⁸

²⁶ Charles JOISTEN, *Contes populaires du Dauphiné*, tome 1, *op. cit.*, p. 97.

²⁷ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op. cit.*, p. 92.

²⁸ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, *op. cit.*, p. 35 : « Dit par un homme des At Jennad [...], la traduction est réalisée à partir du manuscrit original kabyle d'Auguste Mouliéras en 1890. », commentaire, p. 46.

Il s'agit de la demande d'un véritable sacrifice. Dans un second texte de Frobenius, le père, qui a sept fils mariés, tombe malade et exige d'eux, de façon très explicite, le sacrifice de leur épouse :

Mes chers fils, je suis très malade. Ma seule chance de rester en vie serait que vous me laissiez manger le cœur de vos épouses après les avoir sacrifiées. Si vous tenez à la vie de votre père, vous ferez ce que j'exige de vous. » Les sept fils aimaient leur père et le respectaient plus que tout. Il ne leur serait jamais venu à l'esprit que celui-ci voulait la mort de leurs épouses simplement parce qu'il était jaloux de la jeunesse et de la beauté des sept jeunes femmes. Sans se douter de rien les sept fils obéirent en toute innocence : « Nous allons tuer nos épouses et offrir leurs cœurs à notre père bien-aimé pour lui permettre de se rétablir !²⁹

La femme, qu'elle soit mère ou épouse, est sacrifiée par les fils au nom du père et en son honneur en quelque sorte. Cet acte qui est au-delà de la méchanceté, le mot est bien trop faible, presque fade, est donc plus primitif que ce que l'on peut trouver dans les versions françaises. Ainsi, le père pose-t-il à ses fils un contrat sous forme injonctive, un ordre, mais dont l'autre terme est la rupture de la filiation, de l'axe patrilinéaire : tuer les femmes c'est préserver la généalogie masculine. Il se situe au sein d'un contrat social non négociable dans lequel le père décide de ce que doivent faire ses descendants masculins en son nom ; l'aliénation est totale et aveugle. Comme l'écrit Camille Lacoste-Dujardin : « Ainsi, le système patriarcal apparaît, ici, poussé à son paroxysme, et construit au mépris des liens de consanguinité biologique qui lient une mère à ses enfants. »³⁰, au point de « privilégier uniquement les liens paternels, peut-être moins biologiquement certains, cependant beaucoup plus volontaires, plus construits, plus sociaux et essentiellement affaire d'hommes. »³¹

Pourtant, un seul fils, le plus jeune, reste lié à sa mère ou sa femme, refuse d'obéir à son père. Il est alors contraint de fuir avec elle, comme dans la première version de Frobenius :

Mais le plus jeune refusa de se soumettre à la volonté de son père. Lorsque ce dernier l'apprit, il vint trouver son fils rebelle et ordonna : « Sors de ma maison ! tu n'es plus mon fils ! je te renie ! » Le jeune homme alla trouver sa mère et dit : « Mère, partons ! quittons la maison de mon père ! ne t'inquiète pas ! je saurai bien m'occuper de toi ! »³²

Ainsi, le père tient parole, renie son fils qui ne peut plus se recommander de lui, brise son identité masculine, le fil masculin de la généalogie patrilinéaire prépondérante dans cette société. Quant au fils, il préfère une mésalliance avec une femme, mère ou épouse, qu'il domine

²⁹ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op. cit.*, p. 19.

³⁰ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, *op. cit.*, p. 49.

³¹ *Ibid.*

³² Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op. cit.*, p. 92.

tout de même. Le conte traduit par Lacoste-Dujardin monte crescendo dans l'intensité dramatique par un dialogue pathétique entre la mère et le fils et la répétition du verbe « égorger » (6 items) :

Sa mère s'approcha de lui et lui dit :

- Que t'arrive-t-il mon fils ?
- Mère, c'est mon père qui nous a dit : « Égorgez vos mères ! ». Alors, les autres les ont égorgées tous les six. Il ne reste plus que moi qui ne t'ai pas égorcée.
- Mon fils, si tu veux m'égorger aussi, égorge-moi.
- Ô mère, je te jure devant Dieu de ne pas t'égorger !
- Que Dieu te bénisse mon fils !

Ali passa la nuit avec sa mère dans leur maison. Le lendemain matin, il monta sur son cheval, emmenant sa mère derrière lui.³³

Dans l'autre conte de Frobenius, chaque soir un des fils sacrifie son épouse, jusqu'à ce que ce soit le tour du cadet :

Mais le cadet était doté d'une robuste constitution, et sa jeune femme était la fille d'un proche parent pour qui il avait le plus grand respect. De plus, il était amoureux de son épouse et n'avait nulle envie et nulle raison de la tuer.³⁴

Les raisons de son attachement à son épouse sont bien précisées : la parentalité et l'amour. Il s'enfuit donc avec elle la nuit dans la forêt, désobéissant à son père. Tous ces cadets rompent le lien avec le père, le lien généalogique, perdent leur nom et leur identité, mais gagnent en liberté de l'individu qu'ils affirment. Nous avons bien un conte relevant de ce que Greimas appelle « les récits de l'ordre présent *refusé*. »³⁵, où « l'ordre existant est considéré comme imparfait, l'homme comme aliéné, la situation comme intolérable. »³⁶

Traîtrise de la femme meurtrière : les risques du désordre

Mal lui en prend. En effet, que ce soit dans les contes français ou dans les contes maghrébins, le couple s'installe dans une demeure appartenant à des géants, ou des ogres, ou des brigands, que le héros extermine sauf un dont il ne sait pas qu'il n'est que blessé. Le héros, devant subvenir aux besoins de son couple, part à la chasse chaque jour. Pendant ce temps, la femme découvre qu'un des opposants n'est pas mort, elle le soigne, le nourrit et le remet sur pied. Elle tombe sous sa coupe ou elle en tombe amoureuse. Ils s'allient alors pour tuer le héros

³³ *Ibid.*, p. 36.

³⁴ *Ibid.*, p. 19.

³⁵ Algirdas-Julien GREIMAS, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966, p. 213.

³⁶ *Ibid.*

ou le faire disparaître. Fréquemment, dans les contes français, la femme, sur les conseils de l'opposant, fait semblant d'être malade et propose des épreuves insurmontables et meurtrières au héros qui les réussit. Ainsi, par exemple, dans le conte breton de Luzel, la princesse, sur les conseils du géant, demande à Théodore, sous prétexte d'être malade, de cueillir des cerises dans le jardin du géant en plein hiver, ce qui est anachronique ; il réussit à les obtenir et s'adjoint des auxiliaires comme un ours et un lion. Puis elle lui demande un vieux corbeau pour faire de la soupe, ce qui l'entraîne sous terre où trois princesses sont retenues prisonnières par trois géants qu'il combat et vainc. Pendant ce temps, la princesse du château se marie avec le géant. Théodore lui rapporte le corbeau et elle l'accueille bien. Elle tente de l'empoisonner, mais échoue à cause de l'ours. Elle réussit à faire éloigner les bêtes et à prendre les objets magiques de force du héros. Celui-ci est alors battu, capturé par le géant qui lui crève les yeux, le rend à la liberté, le chasse, nu sur son ours.

La ruse de la femme finit par triompher de la force de l'homme trop confiant. Elle cherche à l'éliminer par tous les moyens en s'alliant avec un être contre nature. En fait, la mise en cause de l'ordre social et familial traditionnel provoque le désordre représenté par le couple isolé de la mère et du fils, couple imparfait puisque la mère privée de son époux, choisit l'adultère en ayant des relations avec un autre être masculin, qui plus est d'un autre genre et cannibale. Elle cherche à retrouver un équilibre en éliminant celui qui est en trop, le fils, et qui représente encore l'ancien ordre ou tout au moins un risque potentiel, ce qui place la confiance au cœur des rapports mère-fils.

Dans le premier conte kabyle de Frobenius, l'ogre rescapé a peur du fils qui est plus fort que lui, mais la mère le tranquillise : « Ne t'en fais pas, le rassura-t-elle, je vais tuer mon fils, ainsi nous pourrons vivre heureux tous les deux ! »³⁷ Elle utilise la ruse en le défiant de montrer sa force, et en neutralisant les animaux adjouvants qui l'accompagnent. Elle effectue plusieurs fois le test en l'attachant à un pieu afin de vérifier s'il peut se délivrer de ses liens, endormant sa vigilance, puis : « la mère noua de longues mèches de sa nuque et choisit une ceinture de soie pour l'attacher solidement. »³⁸ Le héros ne parvient pas à se détacher. La mère fait venir l'ogre pour qu'il le tue, mais le héros appelle ses lions qui entrent et déchiquètent l'ogre. Il abandonne sa mère et part à l'aventure. Ici se situe l'épisode de *La bête à sept têtes* grâce auquel le fils épouse la fille de l'*amin*³⁹. Puis il retourne chercher sa mère dont il s'ennuie. En route,

³⁷ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op.cit.*, p. 96.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Au cours de cet épisode se situe une séquence de reconnaissance du tueur de l'hydre grâce à la chaussure abandonnée par le héros.

elle arrache des crocs de l'hydre remplis de venin et tue son fils par ruse. Celui-ci est enterré mais plus tard retrouvé par ses lions qui le déterrent et le ressuscitent.

Ainsi, ogre ou pas, mari ou pas, le but ultime et persistant de la mère est de tuer son fils alors qu'il l'a épargnée à deux reprises. La démonstration est faite qu'il ne faut pas faire confiance à une femme fût-elle sa propre mère, mais plutôt à un homme, en l'occurrence son père. Le héros paie sa désobéissance et la rupture du contrat social familial.

Dans le conte rapporté par Lacoste-Dujardin, le héros, Ali, au cours d'une de ses parties de chasse, rencontre une ogresse qui devient sa mère adoptive, conseillère et protectrice car il lui tète le sein : « Ô Ali, tu sais que celui qui tète le lait d'une ogresse devient comme son fils. »⁴⁰, exactement le contraire de sa mère naturelle, tout en étant d'une autre espèce. Pendant ce temps, « sa mère commençait à détester Ali parce qu'elle restait sans mari »⁴¹, c'est-à-dire sans protection et sans descendance. La mère est également ici l'instigatrice du piège qu'elle tend à son fils pour le tuer. Elle l'attache, il ne peut se défaire de ses liens, elle appelle l'ogre qui s'apprête à le dévorer, mais Ali leur fait part de ses dernières volontés :

- Faites bien attention ! Dès que vous m'aurez mangé, rassemblez tous mes os, mettez-les dans la musette de mon cheval, laissez-le aller, et dites-lui : « Va, ô cheval, là où tu as l'habitude de manger de l'orge, emporte-le là-bas ! »⁴²

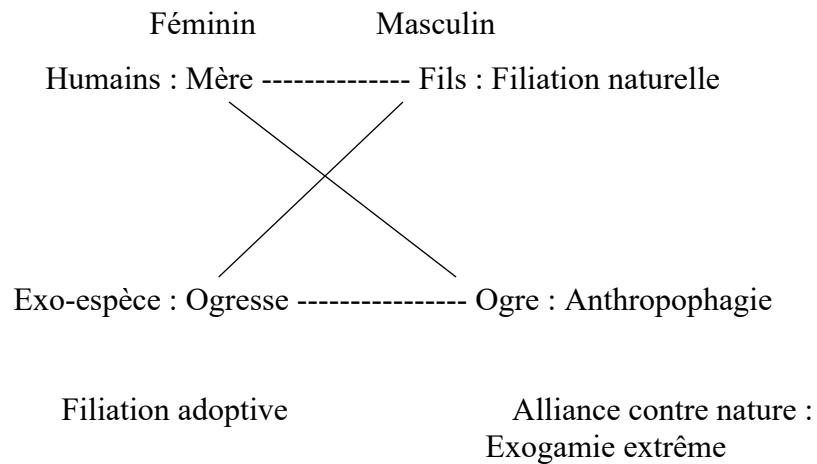
La mère refuse de l'exaucer, mais l'ogre (plus humain !) accède à ses volontés. Ce qui fut fait. Le cheval arrive chez la mère-ogresse qui ressuscite Ali. Ce dernier, par le processus utilisé pour le rendre à la vie, devient véritablement un fils d'ogresse puisqu'elle accommode comme ingrédients de la moelle d'ogre et son lait. Lorsqu'il a recouvré ses forces, il retourne chez lui ; en chemin, il combat l'hydre et épouse la fille du sultan. De retour, Ali tue l'ogre et emmène sa mère avec lui qui l'empoisonne, mais il est ressuscité par ses chiens. À chaque fois, la mère naturelle tue effectivement son fils qui est ressuscité par l'ogresse dont il a fait sa mère d'adoption et qui est pleine d'affection pour lui, puis par ses chiens qu'il a élevés.

Cette série d'épreuves est dominée par le désordre social puisque dans une sorte de chiasme, la mère s'allie avec un ogre dont elle fait son époux et / ou son amant, tandis que le fils se retrouve une généalogie biologique avec une ogresse, croisant le masculin et le féminin :

⁴⁰ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, op. cit., p. 36.

⁴¹ *Ibid.*, p. 36.

⁴² *Ibid.*, p. 39.



Nous avons ainsi plusieurs axes qui se croisent, s'opposent et se complètent : l'axe masculin représenté par le fils et l'ogre, l'axe féminin représenté par la mère et l'ogresse, toutes deux sur le même plan maternel mais l'un est naturel, l'autre culturel (c'est le héros qui, en fondant sur le sein de l'ogresse et le tétant, choisit de devenir son fils). Puis l'axe humain familial dans une relation ascendant-descendant, représenté par le fils et la mère. L'axe de l'exo-espèce et de l'anthropophagie (prohibition humaine) représenté par l'ogre⁴³ et l'ogresse. Ces axes se croisent puisque le fils humain masculin s'allie à l'ogresse non humaine et féminine pour donner l'axe de la filiation adoptive, tandis que la mère humaine féminine s'allie à l'ogre non humain masculin pour donner l'axe de l'exogamie extrême. L'alliance mère-ogre relève des relations sexuelles, tandis que celle fils-ogresse relève des relations maternelles, rôle que ne tient pas la mère humaine. Mais ce désordre est insupportable au héros qui part en quête d'un nouvel ordre assumé, celui que lui procurera la princesse sauvée de la bête à sept têtes par leur mariage et par le nouveau règne qu'il instaure. Il résout ainsi la contradiction soulignée par Greimas : « la liberté individuelle a pour corollaire l'aliénation ; la réintégration des valeurs doit être payée par une instauration de l'ordre, c'est-à-dire par le renoncement à cette liberté. »⁴⁴

Matricide contraint et rétablissement de l'ordre

À la fin du conte, à la suite des nombreuses tentatives sournoises et cruelles de la femme pour éliminer le héros, ce dernier se venge souvent sauvagement. En ce qui concerne les contes français du corpus Delarue-Tenèze, notamment les 8 versions qui aboutissent à la sanction

⁴³ Le mot ogre viendrait du latin Orcus qui est le dieu chthonien de la mort chez les Etrusques et les Romains. Cependant, la métathèse orcus-ogre n'est pas prouvée.

⁴⁴ Algirdas-Julien GREIMAS, *Sémantique structurale*, *op. cit.*, p. 210.

finale tenue par le héros, dans 6 d'entre elles la femme est tuée, dans 2 seulement elle est épargnée. Pour ce qui est des versions françaises dont nous avons l'intégralité, sur les 6, 2 épargnent la mère, ce sont les versions de Savoie (Joisten) ; dans la version lorraine du *Catalogue*, la mère est décapitée avec le brigand. Dans la version canadienne de Lemieux : « Il lui crève les yeux et l'immobilise sous un tronc d'épinette »⁴⁵, de même chez Lacourcière. Dans la version bretonne, après avoir blessé le géant dépecé ensuite par ses adjuvants animaux (l'ours et le lion), le héros s'en prend à sa femme : « Et, malgré ses cris, ses larmes, ses supplications, il l'emmena dans le bois qui entourait le château, et l'attacha toute nue au tronc d'un chêne. Il partit ensuite, la laissant là en pâture aux loups et aux sangliers de la forêt. »⁴⁶ Enfin, dans le conte corse, les trois opposants sont brûlés vifs⁴⁷. L'imagination ne manque pas pour effectuer la vengeance d'une façon ou d'une autre.

Mais les exécutions les plus cruelles sont certainement celles des contes algériens, à part la version de Taos Amrouche où l'épouse est épargnée et abandonnée⁴⁸, sans plus, ce qui semble être une fin édulcorée par bienséance, et celle de Savignac où la mère est tuée sans aucun autre détail⁴⁹. Chez Frobenius, dans la première version, le héros décapite l'ogre et sa femme⁵⁰, puis, plus tard, décapite également l'*agellid* qui a convoité sa femme, l'a trahi et combattu, il fait également tuer le juif qui lui a crevé les yeux par trahison⁵¹. Mais c'est uniquement dans ce conte que le héros, une fois qu'il a décapité mère et ogre, fouille les lieux et découvre un bébé fruit de leurs relations, à qui il réserve un sort peu enviable :

En chemin, le bébé se réveilla et se mit à crier : « Ah, comme tu as de belles oreilles, bien rouges et bien croquantes ! Je voudrais bien les manger ! » – « Ah bon ! se dit le jeune homme, tu es bien un petit cannibale ! Tu ne peux être que le fils de l'ogre ! » Il empoigna la féroce petite créature et la projeta contre un rocher où elle se fracassa la tête et mourut sur le coup. Ce fut le dernier fils des ogres dans tout le pays.⁵²

Par deux fois le héros condamne son ennemie à l'écartèlement : chez Nora Aceval⁵³ et chez Belamri dans la collection « Castor Poche » destinée aux enfants de 9/10 ans (selon la quatrième de couverture) :

⁴⁵ Germain LEMIEUX, *Les Vieux m'ont conté*, tome 3, *op. cit.*, p. 43.

⁴⁶ François-Marie LUZEL, *Contes retrouvés*, *op. cit.*, p. 190.

⁴⁷ Marie-France ORSINI-MARZOPPI, *Récits et Contes populaires de la Corse/1*, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁸ Taos AMROUCHE, *Le Grain magique*, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁹ Pierre SAVIGNAC, *Contes berbères de Kabylie*, *op. cit.*, p. 118.

⁵⁰ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op. cit.*, p. 28.

⁵¹ *Ibid.*, p. 35.

⁵² *Ibid.* p. 28.

⁵³ Nora ACEVAL, *L'Algérie des contes et légendes, hauts plateaux de Tiaret*, *op. cit.*, p. 96.

Sitôt revenu dans son palais, le jeune homme s'empara de sa mère. Il lui attacha la jambe droite à une chamelle assoiffée et la jambe gauche à une chamelle affamée. Puis on lâcha les deux bêtes. Chaque chamelle tirait dans une direction : l'une attirée par l'abreuvoir, l'autre attirée par la meule de foin. Et c'est ainsi que la mère indigne trouva son châtement, écartelée et coupée en deux.⁵⁴

En la matière, la cruauté n'a d'égal que les crimes commis auparavant par la femme. Chez Lacoste-Dujardin, la mère est dévorée par les lévriers secourables du héros⁵⁵, chez Frobenius (seconde version) le héros découpe sa mère en morceaux⁵⁶ et enterre ses lions à sa place dans le cimetière. Enfin, le summum de la méchanceté et de la cruauté envers la femme est atteint, dans la seconde version de Belamri, lorsque après avoir égorgé l'ogre-mari, le héros se tourne vers l'épouse traîtresse : « il l'attacha avec une corde, puis alluma un grand feu et se mit en devoir de lui faire manger sa propre chair qu'il faisait griller et saler abondamment. Ainsi périt donc la perfide cousine. »⁵⁷, la condamnant à l'autophagie contrainte, forme d'autodestruction, d'anéantissement dans l'horreur.

L'établissement de l'ordre par le héros, qui en a maintenant mission, passe nécessairement par la sanction de celle qui a produit le désordre ou au moins l'a porté à son paroxysme en érigeant la trahison comme méthode et en tentant à plusieurs reprises d'éliminer celui qui est fait de sa chair. Le matricide revient donc à l'ordre ancien du père qui exigeait la mort des mères lors du tout premier contrat social.

Conclusion

Comme l'écrit Lacoste-Dujardin :

Les relations essentiellement biologiques sont montrées excessivement dangereuses pour le système social, à la merci de la perversion et de leur manipulation par les femmes ; il en est de même de toutes les relations affectives et aussi des relations sexuelles ; et la plus périlleuse de toutes, parce que la plus inéluctable, est celle qui lie une mère et son fils.⁵⁸

En effet, le conte montre que la relation mère-fils ne peut se faire sur le mode de la confiance, contrairement à la relation père-fils. Cependant, dans le récit, le héros trouve refuge, consolation et soins auprès d'une ogresse souvent présentée comme une mère dénaturée, mais cette concession n'est que l'effet du désordre social dans lequel il se trouve. Au cours de ces

⁵⁴ Rabah BELAMRI, *Contes de l'est algérien, Les Graines de la douleur, op. cit.*, p. 135.

⁵⁵ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie, op. cit.*, p. 46.

⁵⁶ Leo FROBENIUS, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II, *op.cit.*, p. 101.

⁵⁷ Rabah BELAMRI, *Contes de l'est algérien, Les Graines de la douleur, op. cit.*, p. 86.

⁵⁸ Camille LACOSTE-DUJARDIN, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie, op. cit.*, p. 49.

épreuves, le héros se construit une nouvelle identité, y compris grâce à l'ogresse dont il est le fils adoptif, qui le conduit là où est son père, c'est-à-dire en garant des valeurs du nouvel ordre qu'il établit. Nouvelle identité qu'il se construit en sauvant la fille vouée à la bête à sept têtes, que le père reconnaît comme son digne successeur en les mariant. Sa quête serait alors celle d'un nouvel ordre social qui lui convienne, mais est-il si différent de l'ancien dans la mesure où le héros masculin est encore en position de dominant ? S'il a triomphé de la perfidie et de la méchanceté de la femme, il lui renvoie de même la cruauté dans la sanction finale.

Enfin, le schéma de ce conte de « l'ordre présent *refusé* », comme l'écrit Greimas :

Se projette alors comme l'archétype de médiation, comme une promesse de salut : il faut que l'homme, l'individu, prenne à sa charge le sort du monde, le transforme par une succession de luttes et d'épreuves. Le modèle que présente le récit rend compte ainsi de diverses formes de sôtérisme, en proposant la solution de toute situation intolérable de manque.⁵⁹

Le récit aurait alors lui-même une fonction de médiation chargée de résoudre les contradictions internes : entre permanence et changement, entre aliénation et liberté, entre ordre et désordre, entre individu et société, entre patrilinéarité et matrilinéarité.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus

ACEVAL Nora, *L'Algérie des contes et légendes, hauts plateaux de Tiaret*, « Izar », Maisonneuve et Larose, 2003.

AMROUCHE Taos, *Le Grain magique*, La Découverte/Poche.

AFANASSIEV Aleksandr Nikolaevitch, *Les contes populaires russes*, trad. Lise Gruel-Apert, Maisonneuve et Larose, 2000.

BELAMRI Rabah, *17 Contes d'Algérie*, Castor Poche Flammarion, 1998.

———, *Contes de l'est algérien, Les Graines de la douleur*, Publisud, 1982.

BRU Josiane et BONNEMASON Bénédicte, *Le conte populaire français. Contes merveilleux. Supplément au catalogue de Paul Delarue et Marie-Louise Tenèze*, Presses universitaires du Mirail, 2017.

DELARUE Paul et TENÈZE Marie-Louise, *Le Conte populaire français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1964, p. 483.

⁵⁹ Algirdas-Julien GREIMAS, *Sémantique structurale*, *op. cit.*, p. 213.

ESPINOSA Aurelio M., *Blanca Flor et autres contes d'Espagne*, trad. Marianne Millon, José Corti, coll. « Merveilleux n°20 », 2003.

FROBENIUS Leo, *Contes kabyles*, trad. Mokran Fetta, tome II : Le Monstrueux, Édisud, 1996 [1921].

GRIMM Wilhelm et Jacob, *Contes pour les enfants et la maison*, édités et traduits par Natacha Rimasson-Fertin, tome 2, Paris, José Corti, coll. « Merveilleux n°40 », 2009.

JOISTEN Charles, *Contes populaires du Dauphiné*, tome 1, Grenoble, Glénat, 1991 [1971].

LACOSTE-DUJARDIN Camille, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, Karthala, 2010.

LACOURCIÈRE Luc, *Les Cahiers des Dix*, n°36, Les éditions du Bien Public, 1971.

LEMIEUX Germain, *Les Vieux m'ont conté*, tome 3, Publications du Centre Franco-Ontarien de Folklore, Université de Sudbury, Ontario, Canada, 1974.

LUZEL François-Marie, *Contes retrouvés*, texte établi par Françoise Morvan, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Terre de brume », Rennes, 1995.

ORSINI-MARZOPPI Marie-France, *Récits et Contes populaires de la Corse/1*, Gallimard, 1978.

POURRAT Henri, *Le Trésor des contes*, Paris, Omnibus, 2009.

SAVIGNAC Pierre, *Contes berbères de Kabylie*, « La mauvaise mère », Presses Universitaires de Québec, 1978.

SÉBILLOT Paul, *Contes de la Haute Bretagne*, « Petit Pierre ou l'enfant de sept ans », Paris, Lechevalier Éditeur, 1892.

STRAPAROLA Giovan Francesco, *Les nuits facétieuses*, Trad. revue et postfacée par Joël Gayraud, José Corti, coll. « Merveilleux n°7 », 1999.

Ouvrages critiques

GODELIER Maurice, *Métamorphoses de la parenté*, Fayard, 2004,

GREIMAS Algirdas-Julien, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966, p. 213.