

Le mythe des divinités tutélaires des chasseurs traditionnels mandingues (*sanin* et *kontron*): un code d'éthique et de déontologie

Brahima KONÉ¹

Résumé

La présente étude a révélé que le mythe de *Sanin* et *Kontron* est le récit régulateur de la confrérie des chasseurs traditionnels mandingues en ce sens qu'il lui édicte les normes et principes dévolus à son fonctionnement et à son organisation. Doublé d'une riche fonctionnalité en lien avec l'éducation, l'initiation, la religion, la philosophie, l'art, etc., ce récit constitue le code d'éthique et de déontologie de l'activité cynégétique. Eu égard à ses différentes vertus révélatrice, pédagogique, initiatique et socioreligieuse, le mythe des divinités des chasseurs traditionnels demeure un véritable creuset de savoirs et de connaissances dont le but essentiel est d'exprimer la condition humaine. Telle est la principale vocation que s'assigne cet art oral.

Mots clés : mythe, chasseurs, régulateur, organisation, principes, fonctionnalité, connaissances.

Summary

The present study revealed that the myth of *Sanin* and *Kontron*, is the regulatory narrative of the brotherhood of traditional Mandinka hunters in the sense that it enacts the norms and principles assigned to its functioning and organization. Coupled with a rich functionality linked to education, initiation, religion, philosophy, art, etc., this story constitutes the code of ethics and deontology of hunting activity. In view of its various revealing, pedagogical, initiatory and socio-religious virtues, the myth of the deities of traditional hunters remains a veritable melting pot of knowledge and knowledge whose essential goal is to express the human condition. This is the main vocation assigned to this oral art.

Keywords : myth, hunters, regulator, organization, principles, functionality, knowledge.

INTRODUCTION

Fondée sur l'oralité, l'Afrique a conservé ses expériences, ses connaissances et pratiques sociales dans la parole, moyen privilégié de conservation et de communication. Cette parole qui divertit, enseigne, corrige, exprime la vision des peuples est qualifiée de littérature orale. Transmise d'une génération à une autre, la littérature orale est une littérature plurielle en ce sens qu'elle se manifeste à travers plusieurs genres tels que le conte, la chantefable, le mythe, l'épopée, le proverbe, la devinette, les différentes poésies (épiques, pastorales et lyriques), le chant, la berceuse, etc. Eu égard à sa richesse esthétique et sa diversité formelle, ce genre oral est l'expression

¹Université Peleforo Gon Coulibaly (Korhogo, Côte d'Ivoire), Département des Arts et des Lettres, brahimakone43@yahoo.fr.

d'une sagesse et d'un humanisme à en croire Bernard Dadié (1957 : 123) lorsqu'il affirmait qu' « elles (les différentes formes) constituent le génie de la race noire, la sagesse des anciens (...) une sagesse à fondre dans la sagesse des autres ».

Porteuse de messages², la littérature orale, dont la forme et le fond se déploient à travers une riche thématique variée, émaillée de plusieurs fonctions³, participe à la formation de l'individu, en lui révélant l'origine des êtres et des choses. L'une des formes orales qui se prêtent le mieux à expliquer comment une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment, est, incontestablement, le mythe. Entendue, *a priori*, comme une construction imaginaire qui se veut explicative des phénomènes cosmiques ou sociaux et, surtout, fondatrice d'une pratique sociale en fonction des valeurs fondamentales d'une communauté à la recherche de sa cohésion (A. Cabantous, 2015 : 11), cette forme littéraire est perçue, à tout point de vue, comme un genre gnomique sécrétant tout le substrat du savoir, du savoir-être, du savoir-faire et du savoir-faire faire. Il s'adresse au groupe humain dans sa totalité, prêche son attachement à son milieu, à son mode de vie et à ses croyances. La présente réflexion porte sur le mythe de *Sanin* et *Kontron*⁴, divinités tutélaires des chasseurs traditionnels mandingues (voir annexe), et se propose de montrer que ce récit sert, à la fois, de constitution et de « code moral » à cette organisation corporatiste. Ce choix tire son essence et sa légitimité dans l'impérieux devoir de pénétrer dans la cosmovision du peuple mandé relativement à la pratique de la chasse. Pour ce faire, l'analyse devra répondre aux interrogations suivantes : de quelle manière ce mythe régit-il l'activité cynégétique dans l'espace culturel mandingue ? Quels sont les principes normatifs véhiculés par ce mythe ? Quels en sont ses traits caractéristiques ? Quelles fonctions et significations revêt-il ? Arrimé aux témoignages de personnes ressources⁵ et à la

² Les devinettes servent à délurer l'esprit des jeunes gens, tout comme les énigmes dont on ignore les réponses, qui ont la même fonction auprès de leurs aînés. Les mythes font autorité en matière de croyance surnaturelle et de pratique rituelle, et servent à justifier la propriété terrienne, la position sociale et l'autorité politique. Les proverbes peuvent être utilisés dans la conversation courante pour guider, encourager, complimenter, admonester ou désapprouver. Ils sont parfois cités dans les tribunaux comme précédents, dans le déroulement d'une plaidoirie, ou utilisés comme artifices rhétoriques pour soutenir les arguments et convaincre les juges.

³Fonctions ludique, didactique, pédagogique, idéologique, initiatique, sociologique...

⁴ Ce mythe est extrait de « Notes sur les sociétés de chasseurs malinké » de Youssouf Tata Cissé in *Journal de la société des africanistes*, Musée de l'Homme, Paris, 1964, publié avec le concours de Centre National de la Recherche Scientifique. Tome XXXIV – Fascicule II.

⁵Deux personnes ressources ont été sollicitées aux fins de nous fournir des informations relatives à la pratique de la chasse traditionnelle. Ce sont Bamba Mamoutou et Doumbia Lacina. Le premier, 68 ans, est maître-*dozo* (*dozo karamôgô*) et président de l'association *Benkadi*, la première association de chasseurs traditionnels de Bouaké. Quant au second, 75 ans, il est chasseur et sora résidant à Migniniba, notre village, dans la sous-préfecture de Fadjadougou située dans le Département de Kani dans la région du Worodougou avec pour chef-lieu Séguéla située au Nord-ouest de la Côte d'Ivoire.

sociocritique de Claude Duchet⁶, notre trajectoire analytique consistera, dans sa première articulation, à relever les principales caractéristiques de ce mythe. Dans ses deuxième et troisième volets, elle présentera les règles de fonctionnement et d'organisation qu'il édicte en matière de chasse en tant qu'activité socioprofessionnelle et relèvera, enfin, les fonctions inhérentes à ce genre oral.

1. Caractérisation du mythe de *Sanin* et *Kontron*

Dérivant d'une racine indo-européenne *meudh* qui évoque le souvenir et la pensée et fait référence à la remémoration (F. Chaberlot, 2012 : 84), le sens premier du mot mythe, selon le *Dictionnaire de l'Académie française*⁷, apparaît au XIX^e siècle et désigne un récit fabuleux pouvant contenir une morale plus ou moins implicite. Pour le *Dictionnaire universel*, le mythe est un récit légendaire transmis par la tradition qui, à travers les exploits d'êtres fabuleux (héros, divinités), fournit une tentative d'explications des phénomènes naturels et humains⁸. Spécialiste de mythologie, Mircea Eliade affirme, cependant, qu'il est difficile de donner une définition consensuelle du mythe⁹. Toutefois, elle décline son point de vue de la notion comme suit :

Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des “commencements”. Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Êtres Surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité, le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps total, le Cosmos, ou seulement un fragment : une île, une espèce végétale, un comportement humain, une institution. C'est donc toujours le récit d'une

⁶Le choix de cette méthode trouve sa justification dans le fait que toute production littéraire, bien qu'émanant de l'imagination créatrice de l'auteur, est, en effet, nécessairement tributaire des circonstances historiques, sociales et économiques. L'écrivain étant le reflet de la société, il n'intervient pas seul dans son œuvre. D'autres instances parlent à travers lui, notamment les classes sociales, le code, etc. Cf : Claude Duchet, *Sociocritique*, Paris, Nathan, 1979.

⁷[1. Récit fabuleux, transmis par les traditions, qui contient, en général, un sens allégorique. Mythes égyptiens, grecs. Un mythe oriental. Le mythe de Prométhée, d'Orphée, d'Œdipe. Le mythe de la naissance de Vénus. Le mythe des quatre âges, voir Âge. Un mythe solaire. Un mythe cosmogonique, théogonique, eschatologique. Par extension, récit à caractère poétique par lequel un philosophe donne à entendre sa conception de certaines réalités. Mythe platonicien. Le mythe d'Er, dans « *La République* » de Platon. Titres célèbres : *Le Mythe et l'Homme*, de Roger Caillois (1938) ; *Le Mythe de Sisyphe*, d'Albert Camus (1942).].

⁸ Il s'agit, entre autres, de la naissance du monde, de l'homme, des institutions, de l'acquisition des techniques, etc.

⁹Il serait difficile de trouver une définition du mythe qui soit acceptée par tous les savants et soit en même temps accessible aux non-spécialistes. D'ailleurs, est-il même possible de trouver une seule définition susceptible de couvrir tous les types et toutes les fonctions des mythes, dans toutes les sociétés archaïques et traditionnelles ? Le mythe est une réalité culturelle extrêmement complexe, qui peut être abordée et interprétée dans les perspectives multiples et complémentaires.

“création” : on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être. Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s’est pleinement manifesté. Les personnages des mythes sont des êtres surnaturels. Ils sont connus surtout par ce qu’ils ont fait dans les temps prestigieux des “commencements”. Les mythes révèlent donc leur activité créatrice et dévoilent la sacralité (ou simplement la “sur-naturalité”) de leurs œuvres. En somme, les mythes décrivent les diverses, et parfois dramatiques irrptions du sacré (ou du “sur-naturel”) dans le monde. C’est cette irruption du sacré qui fonde réellement le monde et qui le fait tel qu’il est aujourd’hui. Plus encore : c’est à la suite des interventions des êtres surnaturels que l’homme est ce qu’il est aujourd’hui, un être mortel, sexué et culturel (M. Eliade, 1963 : 16).

Mais, avec Lilyan Kesteloot, le mythe africain se saisit le plus véritablement dans la définition qu’il donne à cette forme verbale :

Le mythe est toujours un récit fondateur. Fondateur de systèmes de pensée comme les mythes cosmogoniques bien connus chez les Dogons et les Bambaras. Fondateur de villages, de chefferies, de royaumes, de dynasties, tels les mythes historiques liés aux guerres et aux migrations comme la fondation de l’empire bambara, la naissance de Soundjata, ou le périple de N’diadiane N’diaye. Fondateur de cultes, enfin comme ces mythes religieux qui instaurent tout un rituel (le serpent Bida des anciens soninkés) dans une ethnie ou une localité (L. Kesteloot, 1989 : 63.).

L’on retient de ces points de vue définitionnels les caractères sacré, primitif, créatif, réaliste, rituel et surnaturel des personnages des récits mythiques. À ces caractéristiques, il faut inclure la question de la typologie des mythes eu égard à la diversité de ces récits des « commencements » comme l’indique le *Dictionnaire de l’Académie française*. À quel type de mythe correspond le mythe de *Sanin et Kontron* ?

Privilégiant la définition d’Alain Cabantous, l’on peut aisément rattacher le mythe de *Sanin et Kontron* à la catégorie des mythes de fondation. En effet, le mythe de fondation, appelé aussi, suivant les circonstances, mythe fondateur, ou mythe national, est un récit étiologique expliquant l’origine d’un rite, d’une religion, d’une philosophie de vie, d’une cité, d’un pays, d’une nation, etc. Le corpus à l’étude révèle comment la chasse, institution et activité majeure des peuples mandingues, est apparue à cette communauté comme une réalité socioprofessionnelle. Comme telle, il en fixe les modalités de fonctionnement et d’organisation.

2. Principes de fonctionnement et d’organisation

Le mythe de *Sanin et Kontron* énonce tout un ensemble de principes ou de normes relatifs au fonctionnement et à l’organisation des confréries de chasseurs traditionnels. Dans le cadre de la présente contribution, l’on retiendra que le concept de « principe » renvoie aux premières règles d’un art ou encore à l’ensemble des règles de conduite

dans l'exercice d'une activité. Ainsi, trois règles fondamentales régissent l'activité cynégétique.

2.1. L'universalité et l'égalité

L'universalité est le caractère de ce qui est universel, de ce qui s'étend à un très grand nombre de pays, de civilisations, d'Hommes. Elle renvoie, donc, à l'ensemble, à la totalité. Quant à l'égalité, elle est la qualité de ce qui est égal. Du point de vue social, l'égalité est le principe selon lequel les individus, au sein de la communauté, sont traités de la même manière, c'est-à-dire qu'ils jouissent des mêmes droits et devoirs quelle que soit leur appartenance ethnique, politique, religieuse et idéologique. Ce principe est formulé dans « *Sanin et Kontron* n'ont pas de patrie, leur pays étant la brousse... Ils ne sont d'aucun clan, ni d'aucune race »¹⁰.

Bien qu'évoluant dans une société mandingue « castée », la confrérie *dozo*¹¹ s'est, paradoxalement, instituée sur un mode de fonctionnement fondé sur la diversité. Elle fait *fi*, dès le départ, des particularismes sociaux visant à catégoriser et hiérarchiser fatalement les individus dans des rapports de domination et de servitude comme le décrit Youssouf Tata Cissé.

Cela concernait aussi l'abolition de tout privilège par le sang et par la race. Ce n'est pas parce que l'on est Wagué ou Massalen, descendant de Soundjata, que l'on domine l'autre. Il faut devenir humble dans cette confrérie. Ce qu'on demande aux gens qui adhèrent, c'est d'abord l'humilité et de prêter serment en reconnaissant la valeur absolue et la primauté de la fraternité universelle (Y. T. Cissé, 1964 : 177).

Que l'on soit *horon*, *nyamankala* ou *wolosso*¹², cela n'a aucune incidence sur le recrutement et la hiérarchie interne de la confrérie. La nationalité, l'ethnie, la tribu ou encore l'appartenance religieuse ne sont pas non plus des critères référentiels à la vie interne de la confrérie. Elle affirme, plutôt, sa vocation à l'universel soutenant que les divinités tutélaires du *dozo* ne sont d'aucune patrie ; les frontières humaines n'ayant aucun sens pour elles.

Cette philosophie nihiliste des privilèges sociaux et des identités sociales trouve son fondement dans une certaine conception de la notion de vie humaine. Il faut faire référence à l'article 1 du « Serment des chasseurs » pour comprendre cette conception qui stipule que « Toute vie (humaine) est une vie. Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie. Mais, une vie n'est pas plus « ancienne », plus

¹⁰ Extrait du corpus « *Le mythe de Sanin et Kontron* », voir en annexe.

¹¹ Ce vocable désigne le chasseur traditionnel en milieu mandingue.

¹² Le terme « *horon* » est employé par les Mandés pour désigner les nobles. Quant au vocable « *nyamankala* ou *wolosso* », il désigne les gens de caste considérés comme inférieurs aux nobles.

respectable qu'une autre vie. De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie » (Y. T. Cissé, op. cit., p. 123). Ainsi, l'égalité ontologique des êtres humains fait, potentiellement, de toute personne un candidat à la confrérie : « On ne s'oppose jamais au désir de quelqu'un de devenir *dozo*. Toi-même, si tu veux être *dozo*, je vais t'initier. Affaire de *dozo* là, c'est pour tout le monde. Il y a des Blancs mêmes qui sont *dozo*. Ce n'est pas pour une ethnie. »¹³ Aujourd'hui, ce principe d'ouverture et d'universalité reste scrupuleusement respecté. Il a davantage facilité l'expansion de cette culture *dozo* en dehors de l'espace mandingue, considéré comme le foyer originel de l'activité cynégétique.

2.2. La fraternité, la solidarité et la loyauté

La recommandation relative à la fraternité, la solidarité et la loyauté trouve son fondement dans le passage « Les hommes qui imitèrent, par la suite, *Kontron* devinrent ses « enfants » : tout chasseur est « enfant », de *Sanin* et *Kontron* et frère de tous les autres chasseurs »¹⁴.

L'initiation au culte de « *Sanin et Kontron* » génère, automatiquement, un lien de parenté symbolique ou de fraternité universelle entre tous les *dozo* et, cela, indépendamment de leur position géographique. Tous les *dozo* sont frères comme le confirme Bamba Mamoutou : « *Dozo* de Côte d'Ivoire, du Mali, de la Guinée, de partout, c'est la même chose. »¹⁵ Le chasseur continue en affirmant : « Quand tu es *dozo* et que tu pars dans une ville, même dans un autre pays, tu dois aller te présenter à un *dozo* de la zone. Ce dernier a le devoir de t'accueillir. C'est normalement lui ton tuteur. »¹⁶ De ce principe de fraternité, découle une exigence de « solidarité », de « réciprocité » et de « loyauté » entre tous les *dozo*. La confrérie institue, donc, une conscience familiale créatrice de forte parenté symbolique que l'on retrouve dans les *donsodankili* à travers les vers suivants :

Ne mana donso ye

Si je vois un donso

N ye n balima nyɔngɔn ye

J'ai vu mon frère.

Ne mana donso ye

Si je vois un donso

N ye n barake nyɔngɔn ye

J'ai vu quelqu'un avec qui je peux travailler.

¹³ Ces propos sont de Bamba Mamoutou, maître-*dozo* (*dozo karamôgô*) et président de l'association *Benkadi* de Bouaké, une des toutes premières associations de *dozo* en Côte d'Ivoire.

¹⁴ Extrait du corpus « *Le mythe de Sanin et Kontron* », voir en annexe.

¹⁵ Mamoutou BAMBA, op. cit.

¹⁶ Idem.

L'examen d'entrée au sein de la confrérie est même conditionné par l'acceptation et le respect infaillible de ce principe de fraternité, de solidarité et de loyauté. Le candidat devrait répondre par « oui » à la question suivante : « Tu n'as de parents que *Sanin* et *Kontron* ? » Selon Youssouf Tata Cissé, « Il n'est pas seulement demandé à l'adepte de la société d'oublier, pour la circonstance, les réalités de la vie sociale, mais il est dit qu'il doit, à tout moment, placer la filiation de « *Sanin* et *Kontron* » au-dessus de toute filiation, y compris celle des ancêtres. La fraternité des chasseurs prime chez lui sur toute autre forme de fraternité » (Y. T. Cissé, op. cit., p. 182) .

Le principe de fraternité joue le rôle de ciment à la cohésion interne et de nœuds de communication, de solidarité entre associations *dozo* établies sur de vastes ensembles de l'Afrique de l'Ouest. Toute chose qui facilite la mobilité de tous les *dozo* d'un espace à un autre comme l'écrit Vladimir Arseniev.

... quelle que soit son origine, il reste donc possible de passer librement d'une cellule à l'autre par le simple fait d'être initié conformément à une procédure similaire sur toute l'étendue de ce « filet ». C'est un système généralisé d'équivalences qui détermine l'unité, pour ainsi dire organique, de cet ensemble d'associations de chasseurs du monde bambara et même d'ailleurs (V. Arseniev, 1980 : 9).

Ce principe demeure l'un des piliers fondamentaux du fonctionnement et de l'organisation des associations des chasseurs traditionnels qui a, significativement, contribué à leur essor géographique. Cependant, le respect de la hiérarchie, à l'instar de toute corporation, est sans équivoque.

2.3. La soumission à l'autorité des maîtres

La soumission à l'autorité des maîtres est l'un des principes sacro-saints de la confrérie des chasseurs traditionnels *dozo*. Ce principe découle de

Kontron sut rendre par un dévouement jamais pris en défaut et par un amour filial porté au plus haut degré d'expression, l'affection et l'attention dont sa mère couva son adolescence. (...) Rien dans la brousse n'eut de secret pour lui, et il tira autant des êtres que des choses des connaissances aussi nombreuses que variées et aux usages multiples¹⁷.

La structure organisationnelle interne est tenue, en plus des principes de solidarité et de loyauté envers les frères, par le respect d'une double autorité dont la source est le savoir. Le savoir est, ici, entendu dans toute sa plénitude : savoir, savoir-être, savoir-faire et savoir-faire faire. Ainsi, est fondamentale, la relation aîné-cadet. Elle exige des cadets un respect absolu, un dévouement sans pareil et une soumission quasi sacerdotale

¹⁷ Extrait du corpus « *Le mythe de Sanin et Kontron* », voir en annexe.

aux aînés, à l'image de la dévotion de *Kontron* envers sa génitrice *Sanin*. Les aînés, dans la confrérie, sont détenteurs d'un savoir plus grand du fait de leur antériorité dans le culte. La notion d'aïnesse n'a ainsi rien avoir avec l'âge. Les aînés sont, de fait, des maîtres pour les cadets à l'image de ce que *Sanin* a été pour son fils *Kontron* : « ... elle conçut et enfanta *Kontron* qu'elle initia aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse ». La soumission et le dévouement à l'aîné sont, en réalité, décisifs pour être candidat à la confrérie. Tout candidat a absolument besoin du parrainage d'un aîné (choisi de son propre gré) qui devient ensuite son *karamôgôfâ*, c'est-à-dire son maître. Angelo Turco (2007 : 315) explique : « On devient chasseur après une période d'apprentissage, pendant laquelle l'élève, *dozo karandé*, ne peut chasser tout seul, mais est tenu d'accompagner son maître, le chasseur expérimenté *dozo karamôgô*. L'apprentissage peut durer longtemps et cesse quand le décide le maître. »

Il se développe, de la sorte, une relation quasi-filiale entre le maître et son élève. L'image de l'aîné est ainsi centrale dans le processus d'apprentissage qui continue, même après avoir réussi l'examen d'entrée dans la confrérie. Les aînés, dans le culte, sont considérés comme des maîtres auprès desquels les cadets peuvent continuellement apprendre. L'autorité des aînés est ainsi exercée dans une visée performative et pas, en réalité, vécue comme une contrainte pour les cadets. Elle est, plutôt, perçue, par ces derniers, comme un devoir de reconnaissance en même temps qu'un mécanisme de formation continue. À ce propos, Youssouf Tata Cissé écrit :

L'étiquette, pour le chasseur, consiste à adopter, selon les circonstances et les lieux, des attitudes tendant à prouver à ses aînés, les *dozo-ba*, le respect qu'il leur doit, ou, au contraire, à leur rappeler l'esprit qui prévaut au sein de la compagnie des chasseurs, à savoir la fraternité et l'égalité tant prônées par les disciples de *Kontron*. Aussi, au moment de la remise de la redevance de chasse, lors des cérémonies, rend-il hommage à ses aînés en leur présentant ses armes ; c'est la preuve de sa soumission (Y.T. Cissé, op. cit., p. 178).

La gestion de la structure interne de la confrérie relève de la reconnaissance de tous les *dozo-karamôgô* (maîtres-chasseurs) de l'autorité de l'un d'entre eux qui devient *dozo-kun* (littéralement la tête des *dozo*). À ce niveau, l'autorité est perçue dans un sens démocratique parce qu'elle s'impose par le mérite personnel. Aussi est-elle validée suite à un processus de reconnaissance consensuelle de ce mérite. Sont mis ainsi en exergue les compétences et les qualités d'un individu qui incarne, finalement, la somme des valeurs que l'institution promeut :

Les *dozo-karamôgô* choisissent parmi leurs pairs le *dozo-kun*, le chef de la *ton* (association), un chasseur particulièrement habile, généreux, capable de prévenir les luttes et donc impartial, et surtout doté d'un pouvoir mystique qu'il exerce sur *wula* (la brousse) pour rendre la chasse propice et éloigner les dangers de l'espace inhabité. Le *dozo-kun* conserve son rôle tant que

l'assemblée des *dozo-karamôgô* lui reconnaît les qualités pour lesquelles il avait été choisi (Y. T. Cissé, op. cit., p. 189).

La légitimité démocratique du *dozo-kun* participe à la consolidation de l'unité interne et à la promotion de l'institution. Ce dernier incarne l'institution et joue, à la fois, un rôle politique, administratif et religieux :

Il exerce ses prérogatives de différentes façons : il donne des conseils, les autorisations pour aller chasser, il assure, par sa prière et ses pouvoirs surnaturels, la prospérité à la *ton* et à chacun de ses membres. En échange, il a droit au respect des *dozo* et à une partie du butin de chasse. Enfin, le *dozo-kun* est l'officiant de la cérémonie annuelle d'ouverture de la chasse à laquelle ne peuvent participer que les membres de la *ton* (Y. T. Cissé, op. cit., p. 188).

Les principes de fraternité, de solidarité, de loyauté et de respect de l'autorité des aînés sont des principes de bases structurant toute association de *dozo* que le mythe de *Sanin* et *Kontron* institue. Ils fonctionnent également comme des mécanismes de rapprochement de toutes les associations particulières (indépendamment de leur situation géographique), dans une unité d'organisation. Outre ces principes édictés, ce récit mythique est révélateur de certaines fonctions qu'il importe d'évoquer.

3. Fonctions inhérentes au mythe de *Sanin* et *Kontron*

L'objet du mythe, en tant que récit d'une création, est de fournir un modèle logique pour résoudre une contradiction de la vie quotidienne. La société s'apparente à un ensemble d'entités qui fonctionne en vue de se maintenir entre elles la perturbation d'un élément qui va favoriser un réajustement des autres. Autrement dit, dans la société, l'on ne trouve rien qui ne soit « fonctionnel », car toute activité humaine répond, de ce fait, à un besoin social comme l'affirme Jean Cassou (1950 : 13) : « Toute société tant à considérer dans l'art sa fonction sociale. » Ainsi, le mythe de *Sanin* et *Kontron*, texte fondateur de l'activité cynégétique, remplit d'importantes fonctions sociales en rapport à l'information ou la révélation, l'éducation, la formation, l'initiation, la religion, etc.

3.1. La fonction révélatrice

Révéler, c'est découvrir, dévoiler, faire savoir une réalité qui était inconnue et secrète. Cette fonction est la première que l'on pourrait attribuer au mythe parce qu'étroitement liée à sa définition qui est de dire comment un fait est venu à l'existence. Étant un récit qui se passe dans un temps primordial (non historique), le mythe a pour fonction d'éclairer le présent. Ainsi, par le truchement du mythe de *Sanin* et *Kontron*, l'on appréhende aisément l'origine et les principes qui régissent le fonctionnement et l'organisation de la société des chasseurs traditionnels de l'aire mandingue. Ce texte est, donc, décisif pour comprendre la mission sociale de la confrérie ainsi que les règles

éthiques et déontologiques encadrant la « profession de chasseur *dozo* ». Par cette révélation, ce mythe livre tout un ensemble de savoirs et de connaissances liés à la pratique de cette activité. Pour Mircea Eliade (1963 : 134), « Si divers qu'ils soient, les mythes ont pour seuls buts d'exprimer la condition humaine ». Par cette affirmation, l'auteur défend que tous les mythes - sans exception - seraient une transposition de la condition humaine, c'est-à-dire des préoccupations de l'humanité tout entière, par des récits imaginaires. Les récits mythiques demeurent, donc, de véritables creusets de savoirs et de connaissances en étroite relation avec leur fonction pédagogique.

3.2. La fonction pédagogique ou éducative

La fonction pédagogique ou éducative des textes sert, essentiellement, à initier les jeunes générations aux valeurs cardinales de la société. Une édification morale est assignée au message du récit qui prend le soin de baliser les bonnes conduites aux jeunes, afin de contribuer à leur plein épanouissement. Pour ce faire, il est demandé, sinon prôné, l'obéissance aux coutumes et aux ancêtres. C'est ainsi que le mythe de *Sanin* et *Kontron* met en scène une organisation sociale forte basée sur la hiérarchie et le respect des aînés. En prônant les valeurs sociales que sont l'universalité, l'égalité, la fraternité, la solidarité, la loyauté, la soumission ou le respect de la hiérarchie, le mythe de *Sanin* et *Kontron* se donne pour mission d'inculquer aux membres de la corporation les bonnes mœurs et pratiques en vue d'un meilleur exercice de leur profession, mais aussi d'une bonne insertion communautaire. Dès lors, ce texte s'inscrit dans la veine de la morale sociale en vigueur au sein de la société tout entière et s'adresse aussi bien aux jeunes recrues qu'aux adultes. Il est un indicateur de ce qui a lieu de faire ou de rejeter. Le mythe instruit non sur des vérités, mais sur la structure de la pensée de l'Homme à travers le temps. Les mythes contemporains sont des objets de croyance qui modèlent le comportement et les actions de l'individu, tout comme les mythes anciens modelaient les comportements passés. Il est, de ce point de vue, un texte normatif qui indique la voie à suivre.

Comme association corporatiste, les organisations de chasseurs traditionnels sont des organes au sein desquels s'acquiert un certain savoir, savoir-faire et savoir-être. Cependant, l'acquisition de ces savoirs, à l'instar de tout savoir, a un prix, celui de l'humilité et du respect des aînés parce que détenteurs et dépositaires exclusifs de la connaissance. Ce rapport de dépendance des cadets vis-à-vis des aînés est exprimé dans le passage « *Kontron* sut rendre par un dévouement jamais pris en défaut et par un amour filial porté au plus haut degré d'expression, l'affection et l'attention dont sa mère couva son adolescence »¹⁸.

¹⁸ Extrait du corpus « *Le mythe de Sanin et Kontron* », voir en annexe.

À travers la fonction pédagogique, une référence remarquable est faite aux ancêtres (*Sanin* et *Kontron*) dont le socle est essentiellement assuré par les « *dozo-kun* ». Il y a alors un besoin impérieux de créer des liens étroits entre les morts et les vivants à cause d'une dette de sang qui lie les seconds aux premiers. Comme le note Jacques Chevrier (1986 : 14), la fonction pédagogique de la littérature orale « permet de concilier les forces du bien et d'exorciser les forces du mal. On comprend donc [toute] l'importance qui est attachée à la parole bien dite ; car, à certains moments, la parole a véritablement valeur d'acte ».

L'on peut, donc, dire que ce mythe est bâti sur cette philosophie de la morale. Les peuples africains étant en partie régis par le système de l'oralité, c'est à travers la parole que s'effectue une part importante de l'éducation, notamment la transmission des valeurs et savoirs. Ainsi, les individus peuvent se construire et se former grâce aux mythes, fondements de toutes les civilisations selon Mircea Eliade (op. cit., p. 136). Telle est la mission du mythe à l'étude pour tous les adeptes de la confrérie des chasseurs traditionnels. Ce récit a un rôle formateur en ce sens qu'il présente des modèles de comportement. Les mythes constituent, donc, un principe fondateur des sociétés et sont fondamentaux pour les civilisations : « La transmission des mythes équivaut à l'instruction plus ou moins officielle d'une société moderne » (M. Eliade, op. cit., p. 121). Implicitement, en plus de développer les civilisations, les mythes vont permettre d'enrichir les individus qui les composent. Michel Tournier (1988 : 78) affirme, à ce propos, que « le mythe est une histoire fondamentale qui va participer à la formation de l'individu ».

La pédagogie des récits mythiques joue la carte de l'émotion, de la stimulation, du fantastique qui représentent les moyens psychologiques les mieux appropriées, ainsi que les meilleures conditions pour éveiller et entretenir, au maximum, la réceptivité des auditeurs. Cette réceptivité, en tant que conditionnement mental, prépare une bonne assimilation des notions enseignées en sollicitant l'attention et l'intérêt des plus jeunes. L'usage à des fins pédagogiques de « l'épouvantail », l'appel répété au surnaturel et au sublime, à l'imaginaire ou la « crainte inconsciente » participent de cette volonté posée, ici, comme principe de pédagogie. En définitive, la vertu principale des mythes, en tant que support pédagogique, tient de leur caractère sacré où le merveilleux et l'imaginaire se retrouvent en établissant des rapports de complémentarité.

3.3. La portée initiatique

En révélant que *Sanin* initia *Kontron* aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse, le mythe à l'étude témoigne ainsi de toute sa portée initiatique. En effet, les confréries africaines de chasseurs traditionnels sont des sociétés secrètes et ésotériques dont l'entrée ou l'appartenance est subordonnée à des rites initiatiques. Dans un

entretien qu'il a accordé à M'Bra Konan, journaliste, Siaka Camara, *dozoba* (chef *dozo*) affirme :

Pour devenir *dozo*, il faut passer par une initiation. Et cette initiation se passe en brousse. Elle est secrète, on ne peut pas la détailler ici. Mais, si vous avez envie de devenir un chasseur traditionnel, vous pouvez voir comment l'initiation se passe. Ne devient pas chasseur traditionnel qui veut. C'est par une initiation spirituelle qu'on devient *dozo*¹⁹.

Cette affirmation est expressive du dicton malinké qui stipule que « nul n'entre sous la touffe – le bois sacré – des chasseurs avant d'avoir tué un oiseau ». Ces différents propos traduisent l'indispensabilité et l'importance de l'initiation dans la pratique de la chasse traditionnelle en tant qu'activité professionnelle étant entendu que la brousse, lieu où s'exerce cette activité, est un ensemble de mystères que le profane doit apprendre à connaître, afin d'éviter les dangers qu'elle renferme. Cette idée est reprise par l'ethnologue malien qui rapporte que « Tout postulant malinké au titre de chasseur doit d'abord s'engager à respecter la « chose des chasseurs » et subir une initiation de deux à trois ans » (Y. T. Cissé, op. cit., p.181).

Si l'initiation est reconnue des professionnels de la chasse comme une passerelle obligatoire pour l'exercice de leur activité, cela ne devrait surprendre aucun africain dans la mesure où « l'initiation est l'école de l'Afrique noire où l'homme, au sortir de l'enfance, s'assimile avec les sciences de la tribu, les techniques de la littérature et de l'art ». (L. S. Senghor, 1964 : 207). Elle a pour but de donner à la personne psychique une puissance morale et mentale qui conditionne et aide à la réalisation parfaite et totale de l'individu (A. H. Bâ, 1972 : 12.). L'initiation vise, donc, au savoir ontologique, cosmique, métaphysique et à la maîtrise de la parole. À travers ce rite de passage, sont révélés au néophyte des mystères et des vérités, le sens profond de ses origines, sa relation avec la divinité, et une sagesse qui vient d'une tradition. Le postulant apprend le sens de la vie et des règles de comportement qui vont structurer son existence.

Fondée sur des principes immuables faisant appel à la soumission et à la pureté tant intérieure qu'extérieure de l'élève et de son maître, l'initiation à la chasse comporte, outre l'apprentissage des techniques proprement dites de la chasse, approche du gibier, dépistage, dépeçage, boucanage de la viande, etc., l'enseignement du culte de *Sanin* et *Kontron*, des pratiques magiques permettant de se protéger des effets néfastes du *nyama*²⁰ ou de l'exorciser.

¹⁹Propos recueillis par M'BRA KONAN, « Siaka Camara *Dozoba* : Les *Dozos* ne peuvent pas être désarmés » in *Soir infos* du 03 novembre 2012.

²⁰En langue malinké, *nyama* désigne une énergie vitale dont chaque être vivant serait doté et qui peut s'avérer néfaste à tout individu qui l'offense.

L'une des caractéristiques majeures de cette initiation réside dans l'espace qui l'abrite : la brousse et le *dankun*²¹. S'exprimant sur la connotation symbolique de la brousse dans l'imaginaire malinké, Youssouf Tata Cissé souligne que « c'est la brousse aux dix directions et la brousse aux dix secteurs » ainsi que le *dankun* qui précèdent toute forme d'habitations humaines » (Y. T. Cissé, 2001, p. 273). Selon cet auteur, et de l'avis des chasseurs rencontrés sur le terrain et d'après les discours officiels, « le village est né de la brousse ». Ainsi, la brousse, dans l'imaginaire malinké, comme chez bon nombre d'Africains, représente le lieu originel, où l'on revient pour se ressourcer, trouver les plantes médicinales et le gibier indispensables à la vie, les secrets, les connaissances, les instruments de musique, les objets forts, les fétiches, etc. Il s'agit du lieu de prédilection pour toute activité rituelle, où l'on fabrique et dépose les objets culturels. En somme, la brousse est la source éternelle de la vie.

Du fait de sa symbolique, le séjour en brousse s'apparente toujours à un voyage initiatique, à une expédition dans un espace, à la fois, réel et mythique, dans un autre monde peuplé aussi bien d'animaux que de forces surnaturelles, plein d'esprits et d'êtres divers. Le chasseur, qui pénètre fréquemment dans cet autre monde, acquiert certaines propriétés le distinguant du commun des mortels. En effet, les enseignements qu'il aura acquis à travers l'initiation l'aideront à supporter, de manière légendaire, l'inhospitalité de la nature et lui feront se connaître lui-même. Au-delà de ce savoir ontologique, le candidat comprend les lois de l'univers, son fonctionnement et ses rapports avec l'Homme et le divin, et acquiert ainsi une solide expérience.

La fin de la période d'apprentissage est marquée par une importante cérémonie qui assure le renforcement de la personne du *dozo* en liant plus intimement et plus fortement son double à l'âme et celle-ci au corps qui l'enveloppe. Le candidat sort de cette

²¹ Etymologiquement, ce vocable malinké se compose de deux particules : *Dan* qui signifie limite, ici, brousse, et *kun* qui veut dire extrémité, bout, tête ; Youssouf Tata Cissé (1994, p. 71) traduit cette expression par « tête du commencement de la brousse » ou encore l'extrémité de la brousse. C'est l'autel des divinités tutélaires de la chasse où a lieu les cérémonies importantes de la confrérie dont les rites d'initiation des adeptes. Il est situé au croisement en forme de fourche des pistes piétonnes, à proximité du village. Plus exactement, on le place, idéalement, dans un triangle obtenu par l'élargissement du point de jonction de trois chemins menant respectivement au « village » *dugu*, à la « brousse cultivée » *kungo* et à la « brousse profonde » *wula*. Le *dankun* incarne donc, par excellence, le lieu de passage et de médiation possible entre différents mondes. Cette interprétation se trouve confirmée par la symbolique verticale du *dankun* suggérant qu'il constitue également le point de convergence des mondes terrestre et souterrain. En effet, au *dankun*, les chasseurs s'adressent régulièrement aux divinités tutélaires de la chasse, *Sanin* et *Kontron*, considérées comme les ancêtres des chasseurs. Ils procèdent là, à des sacrifices effectués sur l'autel, situé dans le triangle en forme de termitière à chapeau, représentation symbolique du tombeau de ces divinités. Le sang des animaux égorgés pénètre, à travers le gouffre de la termitière, dans son soubassement, à l'intérieur de la terre, lieu du séjour des défunts. Ainsi, le *dankun* forme le point de jonction entre le monde des vivants et celui des morts. Il s'apparente, par conséquent, à ce que l'on appelle, dans la phénoménologie de la religion, *axis mundi* (Eliade, 1975), une espèce d'axe cosmique reliant des sphères différentes de l'univers.

cérémonie en état de parfaite complétude dans la mesure où elle le consacre enfant à vie des divinités tutélaires des chasseurs traditionnels.

L'initiation se trouve être au commencement de l'activité cynégétique comme cela apparaît dans le mythe de *Sanin* et *Kontron*. Elle vise à éduquer, à former, à véhiculer un enseignement à la fois moral, pratique et ésotérique. La quête initiatique, par l'endurance qu'elle impose aux néophytes et par les qualités et vertus qu'elle enseigne telles l'humilité, la modestie, le respect, l'équité, etc., lui confère une parfaite maîtrise de soi. Cette lucidité du corps et de l'esprit, cette sérénité, en somme, cette éthique sociale et politique lui facilitera l'exercice de son métier.

3.4. La fonction religieuse

Dans sa définition consacrée au mythe, le *Dictionnaire Universel* reconnaît déjà à ce genre oral une vocation socioreligieuse : « Ce genre littéraire oral est une parole au sens étymologique, et est perçu comme un récit fabuleux et fondateur qui remplit une fonction socioreligieuse. »²² Dans son manuel d'ethnologie, Marcel Maus s'accorde sur cette propension religieuse du récit mythique quand il affirme :

Le mythe proprement dit est une histoire crue, entraînant en principe des rites. Le mythe fait partie du système obligatoire des représentations religieuses, on est obligé de croire au mythe. À la différence de la légende, [...] le mythe est représenté dans l'éternel : un dieu est né, il a été mis à mort, il est re-né : tout ceci correspond à une croyance qui est de tous les temps (M. Maus, 1947, p. 211).

La chasse, selon le mythe de *Sanin* et *Kontron*, institue un univers religieux dans lequel l'on retrouve des divinités, des croyances et des préceptes de vie : « Les hommes qui imitèrent, par la suite, Kontron devinrent ses « enfants ». »²³ Les personnages principaux du mythe, « *Sanin* » et « *Kontron* », possèdent tous les attributs divins. *Sanin*, mère de *Kontron*, « [...] n'a pas été enfantée » de même que le géniteur de « *Kontron* » n'est pas cité. Tout porte à croire que ces personnages mythiques procèdent d'une origine surnaturelle. Mieux, chacun d'eux possède des pouvoirs, des vertus et qualités hors du commun des mortels : « Savoirs incommensurables sur les choses visible et invisible » ; « pureté absolue » ; « courage absolu ». Au-delà de la simple filiation symbolique qui rattache chaque chasseur à ces deux personnages, c'est bien une relation de piété qui rattache le *dozo* à « *Sanin* » et « *Kontron* » élevés au panthéon des divinités. Ces divinités sont mêmes symbolisées, dit Youssouf Cissé, sous forme de « statuettes en cuivre » et font l'objet de dévotion en circonstances particulières. Elles «

²²*Dictionnaire Universel*, 2^e éd. Paris, AUPÉLÉF-EDICEF, 1988, Coll. « Universités francophones » de l'UREF.

²³ Extrait du mythe de *Sanin* et *Kontron*.

[...] veillent sur ces derniers, sous réserve qu'ils soient purs, dans les circonstances exceptionnelles : chasse, cérémonie, tribunal, guerre, etc. Ils font l'objet d'une grande vénération et d'une attention bien particulière ». (Y.T. Cissé, op. cit., p. 78).

Le culte de *Sanin* et *Kontron* n'est qu'un aspect de la pratique religieuse du *dozo* qui, en réalité, intègre un large faisceau de pratiques à tendance magico-religieuses. La forme de cette pratique n'est compréhensible qu'à la lecture des croyances *dozo* adossées à l'univers des croyances des « peuples soudanais » soutient Youssouf Cissé. Selon cet univers, chaque être vivant serait doté d'une énergie vitale (*nyama*) pouvant s'avérer néfaste à tout individu qui l'offense. Ainsi, tout tort, aussi léger soit-il, toute mise à mort qui n'entre pas dans le cadre d'un sacrifice, sera sanctionné par le *nyama* qui, selon sa provenance et les causes qui l'ont déterminé, est plus ou moins agissant, nocif.

Les torts ainsi commis, en plus de souiller la personne et la rendre vulnérable à toute sorte d'esprits maléfiques et malveillants, ont des conséquences atroces pour leurs auteurs. Or, le *dozo*, de par ses activités de chasse, est constamment exposé à la souillure en ce sens que faire périr un être étant le tort suprême qu'on puisse lui causer, le chasseur, de par ses activités, s'attire constamment le *nyama* du gibier. Toute attitude qui l'expose à des influences négatives comme en témoigne Youssouf Tata Cissé : « En effet, le chasseur, outre le danger de folie, paralysie, troubles physiologiques de toutes sortes, qui pèse sur sa propre personne, risque, s'il n'est pas frappé de stérilité, d'avoir des enfants anormaux, monstres, idiots, fous, perclus, stériles, etc., ce qui signifie pour lui, l'extinction à brève échéance de sa lignée. » (Y. T. Cissé, op. cit., p. 186)

Ce noyau de croyances est fondamental pour comprendre le souci quasi-permanent du *dozo* de faire sien un ensemble de valeurs morales et éthiques d'une part, et d'observer, en toute rigueur, certaines pratiques magico-religieuses, d'autre part. Ainsi, le principal élément du système de défense du chasseur réside dans l'observance rigoureuse d'un ensemble de pratiques rituelles et de pratiques magico-religieuses en vue de contrecarrer les influences négatives des êtres vivants auxquels il donne la mort. C'est à juste titre que le *dozo* recourt à un ensemble de « fétiches » censés le protéger et, surtout, lui donner des pouvoirs magiques pour le protéger de ses adversaires visibles et invisibles²⁴.

²⁴Youssouf Cissé synthétise ces fétiches et pratiques de la manière suivante :

-Les bains de purification et de fortification. Les pratiques de renforcement et de purification de son être restent, de loin, les plus efficaces contre les entreprises du *nyama*. Elles consistent en bains rituels pris avant et après chaque partie de chasse et qui, selon leur nature, « lavent le *nyama* » ou font que le chasseur acquiert une maturité ontologique, donc une plus grande résistance vitale.

-Les fétiches. Les chasseurs disposent de nombreux fétiches dont certains sont soigneusement dissimulés aux regards des profanes ayant chacun une fonction bien déterminée. « *Sanin* et *Kontron* », statuettes en cuivre ou en fer représentant les ancêtres mythiques des chasseurs, veillent sur ces derniers, sous réserve qu'ils soient purs, dans les circonstances exceptionnelles : chasse, cérémonie, tribunal, guerre, etc. Ils font l'objet d'une grande vénération et d'une attention bien particulière.

L'omniprésence de ces pratiques magico-religieuses, dans la vie du chasseur, a fini par lui conférer une image d'être mystique, doté de nombreux pouvoirs ésotériques aux yeux des profanes. Il devient un être particulièrement craint à cause des pouvoirs mystiques qu'il détient : faculté d'ubiquité, d'invisibilité, de métamorphose, d'invulnérabilité aux armes, etc. C'est cet imaginaire irrationnel, défiant toute logique cartésienne qui justifie la popularité, la confiance et aussi les peurs vis-à-vis de ces hommes de brousse.

Tout en étant révélateur des fondements de l'activité cynégétique, le mythe de *Sanin et Kontron* recèle de nombreuses fonctions sociales dont les plus significatives viennent d'être présentées. Si la fonction des mythes est bien celle que l'on vient de désigner, elle est évidemment universelle et rien ne permet de supposer que notre civilisation puisse se dispenser de mythes ou de leur équivalent.

Conclusion

L'examen du mythe des divinités tutélaires des chasseurs traditionnels mandingues, « *Sanin et Kontron* » a eu pour enjeu majeur de révéler les principes normatifs qui gouvernent le fonctionnement et l'organisation de l'activité cynégétique, d'une part et les fonctions sociales qu'il assume, d'autre part. Ainsi, il ressort de nos investigations que cette pratique sociale est fondée sur les principes d'universalité, d'égalité, de fraternité, de solidarité, de loyauté, de respect et de soumission à l'autorité des maîtres. Ils confèrent ainsi, à ce récit, le statut d'une constitution et d'un code d'éthique et de déontologie de cette profession. Le mythe incarne des fonctions dont les plus significatives sont d'ordre pédagogique, initiatique, religieux et révélateur. Pour les sociétés primitives, le mythe se trouve être le fondement de la vie sociale et de la culture. Il est censé exprimer la vérité absolue. De par sa nature réelle et sacrée, le mythe de *Sanin et Kontron* devient exemplaire en ce sens qu'il sert de modèle et de justification d'une pratique sociale. Il représente, pour ces sociétés traditionnelles, le fondement de la vie, transmet des notions de morale, des modèles de comportement dans des situations diverses, ainsi qu'une justification (explication, interprétation) de l'organisation sociale, naturelle et cosmique. D'où, cette affirmation de Mircea Eliade (1963 : 73) : « Aucune société ne peut s'affranchir complètement du mythe, car le

-Les objets et formules de protection. Pour sa protection, le chasseur dispose d'innombrables formules magiques, de gris-gris, qui couvrent son corps, ses habits et ses armes. Ainsi, les amulettes, certains bracelets et bagues, peuvent avoir pour fonction de fixer, de réfléchir ou de repousser les influences extérieures ou intérieures, fastes ou néfastes à leurs porteurs, de leur attirer les bonnes influences, de les fortifier par leur présence, de permettre à leur volonté d'agir avec intensité et efficacité, de soustraire le chasseur de la vue de ses ennemis, de favoriser les rencontres avec le gibier, etc.

-Les bains fortifiants. Par ces bains (laver ou tremper), les personnes, les chiens de chasse et les chevaux de guerre acquièrent une résistance telle que les balles, sabres et crocs ne peuvent pénétrer leur corps.

mythe véhicule les modèles exemplaires d'une société. Or, c'est en fonction de ces modèles exemplaires qu'une société construit son système de valeurs et que chaque individu se construit. ».

ANNEXE (Corpus : *Le mythe de Sanin et Kontron*)

1. Le corpus en langue malinké

« *So ni dzamanã te Saninnin ni Kontron la, aj ja so bin leje.*

- *Fã tajla fija taijla.*

- *Mɔgɔ mã voro Saninnin la, a do mã tje lɔ, nga, a ka ere sɔrɔ do dʒigi Kontron la. A do ka kara bin kodogoni bela.*

- *Kontron ka bojã sugubela a vorobagakã.*

- *Alele dozofɔlɔ tɔgɔmã sereje ; a ka sogo sugu befaga, mɔgɔje milɔ mɔgɔj mãmilɔ ; a ka voklɔ be faga. Binõfejfi dogoni mãke amã, a kanã lɔni samã sɔrɔ wejãmã.*

- *A mã muso lɔ, a do kato nãja sanuja je.*

- *Mɔgɔmij ka Kontron ladege, wi ka ke a dej je : dozo beje Sanin ni Kontro dehun leje, do aj be ke bademãje.»*

2. Traduction littéraire en français.

« *Sanin et Kontron n'ont pas de patrie, faso, leur pays étant la brousse, c'est-à-dire partout où vit le gibier.*

- *Ils ne sont d'aucun clan, ni d'aucune race.*

- *Sanin, qui n'a pas été enfantée, ne connut point d'hommes ; cependant elle conçut et enfanta Kontron qu'elle initia aux secrets des choses visibles et invisibles de la brousse.*

- *Kontron sut rendre par un dévouement jamais pris en défaut et par un amour filial porté au plus haut degré d'expression, l'affection et l'attention dont sa mère couva son adolescence.*

- *Il est l'archétype du chasseur, « dôso folo » ; il abattit toute sorte de gibier connu et inconnu des hommes ; il tua même des diables. Rien dans la brousse n'eut de secret pour lui, et il tira autant des êtres que des choses des connaissances aussi nombreuses que variées et aux usages multiples.*

- *Il resta chaste et de ce fait garda intacte sa pureté, sanuya (pureté de l'or).*

- *Les hommes qui imitèrent par la suite Kontron devinrent ses « enfants » : tout chasseur est « enfant », de Sanin et Kontron et frère de tous les autres chasseurs. »*

Bibliographie

- ARSENIÉV Vladimir, « Un groupe social particulier : les chasseurs bambara », in *Études maliennes*, 1980, pp. 5-26.
- BÂ Amadou Hampâté, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- BARTHES Roland, *Mythologies*, Paris, Points, 2014.
- BOULOUMIÉ Arlette et TOURNIER Michel, *Michel Tournier : le roman mythologique : suivi de questions à Michel Tournier*, Michigan, J. Corti, 1988.
- CABANTOUS Alain, *Mythologies urbaines : Les villes entre histoire et imaginaire*, Presses universitaires de Rennes, 2015, p.11.
- CAMARA, Sory, *Cynégétique et traversée de l'existence, La Chasse traditionnelle en Afrique de l'Ouest d'hier à aujourd'hui. Actes du Colloque International de Bamako, 26-27-28 janvier 2001*, Ministère de la Culture du Mali, pp.75-124.
- CAMPBELL Joseph et MOYERS Bill, *La Puissance du Mythe*, Paris, Éditions Oxus, Escalquens (2009).
- CHABERLOT Frédéric, *La Science est-elle un conte de fées?* Paris, CNRS Éditions, 2012.
- CHEVRIER Jacques, « Récit d'un conteur-chasseur du Beledougou : de la réalité au mythe », in *L'Afrique littéraire*, 54-55 (1-4), Paris, Hatier, 1979-1980.
- CHEVRIER Jacques, *L'Arbre à palabre: Essai sur les contes et récits traditionnels d'Afrique noire*, Paris, Hatier, 1986.
- CISSÉ Youssouf Tata, « Notes sur les sociétés de chasseurs malinké », in *Journal de la Société des Africanistes*. 1964, (34) : pp. 175-226.
- CISSÉ Youssouf Tata, *La Confrérie des chasseurs Malinké et Bambara : mythes, rites et récits initiatiques*, Nouvelles du Sud, Ivry ; Agence de coopération culturelle et technique, Paris, 1994.
- CONDÉ Alpha, *Les Sociétés traditionnelles mandingues*, Centre régional de documentation pour la tradition orale, Niamey, 1974.
- DADIÉ Binlin Bernard, « Le Rôle de la légende dans la culture populaire des Noirs d'Afrique » in *Bernard Binlin Dadié*, par Claude Quillateau, Paris, P.A, 1957.
- DUMEZIL Georges, *Mythe et épopée*, Paris, Gallimard, 1995.
- ELIADE Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.
- ERNST Leonardy, *Mythe et Littérature*, Presses universitaires de Louvain, 1994, p. 9.
- ERNY Pierre, *Contes, mythes, mystères : éléments pour une mystagogie*, Paris, Harmattan, 2000, p. 17.

- JACOPIN Pierre-Yves (ed.), « La parole mythique en Amérique du Sud », in *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, 1993-1994, pp. 57-58.
- KEDZIERSKA-MANZON Agnès, « L’amour de la brousse : Le rôle de l’espace dans la construction de l’identité du chasseur malinké », in *Journal des africanistes*, 79-2/2009, 65-81.
- KESTELOOT Lilyan, « Conte et mythe - réflexion sur l’analyse du récit fictionnel oral » in *Séminaire de méthodologie de recherche et d’enseignement du conte africain*, Abidjan (3 - 6 Avril 1989), p. 63.
- KONÉ Fahiramane Rodrigue, *Rapport sur « La Confrérie des Chasseurs Traditionnels Dozo en Côte d’Ivoire : Enjeux socioculturels et dynamiques sécuritaires »*.
- LOSSEV Alexei, *La Dialectique du mythe*, Moscou, 1993.
- MARIKO Kéléigui Abdourahmane, *Le Monde mystérieux des chasseurs traditionnels*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1981.
- MAUS Marcel, *Manuel d’ethnologie*, Paris, Payot, 1947.
- M’BRA Konan, « Siaka Camara *Dozoba* : Les *Dozos* ne peuvent pas être désarmés » in *Soir infos* du 03 novembre 2012.
- POTTIER Richard, *Anthropologie du Mythe*, Paris, Éditions KIMÉ, 1994, collection « Le sens de l’histoire ».
- SENGHOR Léopold Sédar, *Liberté I, Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964.
- TURCO Angelo, « Sémantiques de la violence : territoire, guerre et pouvoir en Afrique mandingue », Volume 51, numéro 144, décembre 2007, p. 307-332 ; <https://www.erudit.org/revue/cgq/2007/v51/n144/017621ar.ht>.
- VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Poche, 2004.

