“Moitié d’homme” dans les contes de tradition orale Lieux, usages et signification d’un motif singulier

Nicole Belmont

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/25059>

DOI : 10.4000/lhomme.25059

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2005

Pagination : 11-22

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Nicole Belmont, « “Moitié d’homme” dans les contes de tradition orale Lieux, usages et signification d’un motif singulier », *L'Homme* [En ligne], 174 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/25059> ; DOI : 10.4000/lhomme.25059

“Moitié d’homme” dans les contes de tradition orale

Lieux, usages et signification d’un motif singulier

Nicole Belmont

CETTE CONTRIBUTION s’inscrit à l’intérieur d’un champ, sans doute vaste si l’on considère l’ensemble de ses matériaux, mais fonctionnant de manière autonome, en suivant ses propres mécanismes d’élaboration, qui ne sont pas, par exemple, ceux du mythe, en dépit des similitudes de contenu qu’on puisse y trouver. Il s’agit des contes de tradition orale européens¹.

Le motif de moitié d’homme se rencontre de façon sporadique dans un conte type, le 675 de la classification internationale Aarne-Thompson, intitulé *Le Garçon paresseux*. Le héros est en effet soit paresseux, ce qui est une façon de dire la latence dans laquelle il se trouve, soit niais, sot, peu capable de travailler : il est souvent chargé par sa mère de garder le troupeau de moutons. Enfin il peut être une moitié d’homme. Voici un résumé d’une version française bien caractéristique, où le héros est laid, pauvre et sot, mais se tire finalement bien d’affaire.

Il y avait, une fois, un gars si bête, mais si bête, que tout le monde l’appelait Jean Bête, et ce surnom lui convenait assurément. Un jour, sa mère l’envoie chercher des fagots pour faire cuire des galettes. Il s’attarde au bord d’un ruisseau, attrape une anguille qui lui demande de la relâcher : en échange il pourra l’invoquer pour obtenir tout ce qu’il désire. Il accepte et utilise immédiatement le don : « Par la volonté de mon anguillette, que je m’en aille à cheval sur mes bûchettes ! » Passant au-dessus de la fille du roi, il murmure : « Par la vertu de mon anguillette, que la fille du roi soit grosse de moi ! » [Dans d’autres versions, la fille du roi s’est moqué ouvertement de lui. Il s’en venge de cette manière.] Un an plus tard, alors qu’il est à la ville, il entend proclamer que la fille du roi est accouchée d’un garçon dont elle ne connaît pas le père ; le roi demande à tous les jeunes gens du royaume de se présenter afin que l’enfant reconnaisse son père.

1. Voir : Belmont 1999.

Celui-ci épousera la princesse. Jean Bête se rend au palais, exige d'être reçu bien que les valets tentent de l'en empêcher. L'enfant lui tend la rose qui désigne le père. Le roi, furieux, ordonne que le mariage soit cependant célébré, mais, sitôt après, fait entrer le couple et l'enfant dans un tonneau mis à la mer. Jean Bête demande de la nourriture à son anguilllette ; la princesse lui suggère des mets plus raffinés qu'une écuelle de patates. Une autre fois, la femme de Jean Bête conseilla à celui-ci de demander à être plus fin. Il le fit et devint tout à coup aussi dégourdi qu'il avait été niais. Il souhaite alors un palais plus magnifique que celui du roi et en face de celui-ci. Le roi invite les habitants de cette somptueuse demeure. Il reconnaît sa fille et Jean Bête, se fait tout expliquer et se réjouit de l'intelligence et de la richesse de ce gendre (*Revue du traditionnisme français*, 1907 : 97-101).

Ce récit présente de façon paradigmatique les trois épreuves qui jalonnent le parcours du héros de conte : préliminaire et qualifiante, principale, identificatoire. La troisième épreuve était désignée par Algirdas Greimas comme « glorifiante », mais il semble préférable de mettre l'accent sur l'acquisition de l'identité.

L'épreuve préliminaire concerne les qualités de compassion du héros. Il remet à l'eau le poisson comme dans cette version, ou bien il partage sa maigre nourriture avec un vieux ou une vieille rencontrés en chemin, il aide un ou des personnages à traverser une rivière, ou, comme dans une version bretonne christianisée, il construit un pont². D'autres contes rapportent que le héros, défavorisé à quelque égard, réussit cette épreuve à laquelle ont échoué l'un après l'autre ses frères aînés, qui se sont montrés arrogants, avares ou dédaigneux. La compassion, même lorsqu'elle s'exerce envers les animaux, est humanisante. Après Jean-Jacques Rousseau, Claude Lévi-Strauss y voit un « mode originel de communication, antérieur à l'émergence de la vie sociale et du langage articulé, capable d'unir les hommes entre eux et avec toutes les autres formes de vie » (Lévi-Strauss 1983 : 315). Le héros de contes, décrit souvent comme un niais, un sot, un incapable, se qualifie comme héros, après son départ de la maison, grâce à un acte de sympathie envers un être humain ou un animal. « Au lieu que la communication soit assurée ou rétablie par une opération de l'intellect, elle le sera par identification affective » (*ibid.*). Rien d'étonnant alors que ce type de communication en-deçà du langage se noue, dans un grand nombre de contes, avec des animaux. Nous établissons en effet avec eux des relations où la parole ne joue à peu près qu'une fonction phatique,

2. On connaît le caractère sacré du *pontifex* romain, étymologiquement le « faiseur de pont ». Dans les contes, mais aussi dans les croyances et les rituels, l'eau constitue une frontière entre ce monde-ci et l'autre monde. Celui qui construit des ponts maîtrise le passage entre les deux, il est capable d'aller et venir de l'un à l'autre. Dans une autre version, le héros accepte de porter sur ses épaules un vieillard de l'autre côté de la rivière. Bien que dans ce conte type le héros n'accomplisse aucun voyage vers l'autre monde, celui-ci est cependant évoqué par le passage de la frontière aquatique entre les deux mondes. Le héros est un passeur.

non signifiante, et cependant efficace. Ils parlent dans les contes, mais les paroles échangées avec le héros – puisqu'en effet celui-ci est le seul personnage qui communique avec eux – participent d'un mode de communication préverbale, faite de sympathie. Le héros en est seul capable, car il possède l'ingénuité nécessaire. Cependant Freud (1981) dit que « la compassion naît seulement de l'identification ». Le héros, lors de cette première épreuve, s'identifie aux personnages déshérités ou aux animaux qu'il rencontre sur sa route. Il peut dès lors partager avec eux de la nourriture, des paroles aimables, donner des informations sur la quête qu'il entreprend, ou encore jouer un rôle d'arbitre quand il est requis par des animaux pour répartir entre eux une charogne. L'identification ouvre la voie à la compassion, à la communication, au partage.

Ayant réussi l'épreuve préliminaire, le héros peut se permettre désormais de rester passif. Dans *Le Garçon paresseux*, il exerce le pouvoir qui lui a été donné pour satisfaire en premier lieu son penchant pour la paresse (revenir sur le fagot devenu ambulant), son appétit (« du pain blanc, des crêpes et un morceau de lard »), son désir de vengeance envers la princesse qui a ri de lui, mais aussi son désir sexuel puisqu'il lui souhaite un enfant dont il est indubitablement le père. Le mariage marque une étape dans cette toute puissance des idées, puisque, dans certaines versions, lui ou la princesse désirent pour lui beauté et intelligence³. Il peut véritablement se mesurer à son beau-père qui doit lui accorder la reconnaissance refusée lors du mariage, et le contraint même à admettre sa supériorité en richesse et en pouvoir. Désir quasi mégalomane de dépasser un père symbolique à un double titre : en tant que roi et en tant que père de la princesse. Freud, parlant de la symbolique du rêve, dit que « l'empereur et l'impératrice, le roi et la reine représentent les parents du rêveur ; il est lui-même prince ou princesse » (Freud 1967 : 303). Sur ce point, le conte se montre économe de ses moyens d'expression, puisque le beau-père, le père de la princesse, représente symboliquement tout à la fois le père du héros, auquel il se mesure dans la phase œdipienne, et celui qui accorde l'épouse au moment où l'Œdipe est surmonté.

Le pouvoir qui lui a été conféré par un animal reconnaissant, une fée ou encore un personnage surnaturel chrétien, lui permet d'accomplir en effet sans difficulté tous les exploits qui le qualifient comme héros, mais un héros qui n'est pas encore reconnu, sinon, bien malgré elle, de son épouse et, en premier lieu, de son fils.

3. Le héros d'un conte breton nommé Yann Vil (Jean Vilain), tellement il était pauvre et laid, est apostrophé par son épouse, la princesse : « Eh bien, puisque tu possèdes ce don, demande donc à devenir Yann Vrao (Jean Joli) [...] il devint aussitôt beau comme un prince ; c'était le plus beau prince qui eût jamais mis le pied sur terre » (Massignon 1983 : 55).

Quand l'enfant eut un peu grandi, le roi fit assembler tous les princes de ses États, parce qu'un si bel enfant ne pouvait venir que d'un prince. « Le sang attire, disait-il ; ou l'enfant reconnaîtra le père, ou le père l'enfant ». Il fit mettre sur deux rangs les princes, les seigneurs, et l'enfant avec son précepteur passa dans les rangs, une pomme d'or à la main pour son père ; mais le père ne se trouva pas. Le roi alors fit une assemblée de tous les riches, des bourgeois ; le père ne se trouva pas. Le roi fit une dernière assemblée de tous les hommes, paysans, valets, bergers, artisans, manants et vagabonds ; il y en eut une armée, alignée sur trois rangs longs comme des chemins. Bernanouelle était le dernier du troisième rang. Quand l'enfant arriva à lui : « Tiens, papa, lui dit-il, voilà la pomme ». Et le vieux Bernanouelle se para de cette pomme sans vergogne (Dardy 1891 : 69).

Le fils désigne et reconnaît le père par le geste d'offrande de la pomme d'or : reconnaissance en filiation et non en paternité. Le mariage s'ensuit nécessairement : la princesse est contrainte d'accepter ce déshérité puisque l'enfant l'a désigné comme son procréateur. Le processus, inversé, de l'union matrimoniale et de la conception de l'enfant ne peut être entériné par le groupe social, dont l'autorité est détenue par le roi. Le couple et l'enfant subissent une exclusion, dont les modalités sont celles de l'exposition, par laquelle passe fréquemment le héros enfant mythique.

Le roi irrité convoqua ses Chambres, et fit condamner père, mère et enfant à périr dans la mer, enfermés dans un boucaut (*ibid.*).

La reconnaissance par l'enfant n'a pas entraîné celle du roi. Loin de lui permettre de s'intégrer dans la société, le héros en est exclu avec son épouse et son fils. Le moyen par lequel il parviendra à la légitimation consiste à surpasser le roi en magnificence, en construisant un palais plus grand et plus riche que le sien. Ce qui revient, somme toute, non seulement à s'identifier au père, mais aussi à l'emporter sur lui. Freud, démêlant les diverses phases de l'identification du garçon au père, montre qu'elle passe, lors du complexe d'Œdipe, par une tonalité hostile, un désir d'élimination pour s'emparer de la mère. Lors de la destruction du complexe d'Œdipe et dans son issue « normale », l'identification au père est renforcée et la masculinité du garçon s'en trouve consolidée (Freud 1981 : 244-245). Dans ce récit l'hostilité n'est pas complètement liquidée, puisqu'il faut l'emporter sur le roi en magnificence. Cet excès est nécessaire pour que le roi se trouve contraint d'accorder son identité au héros.

La question qui se pose, après cette tentative d'analyse du conte type dans son ensemble, est de savoir pourquoi certaines versions imaginent le héros comme un personnage assez misérable pour ne posséder, au début du récit, qu'une moitié de son corps.

Les versions françaises présentant un héros de ce genre sont au nombre de quatre, l'une provient du Nivernais, de la collecte d'Achille Millien de

la fin du XIX^e siècle, une autre a été recueillie sensiblement à la même époque dans les Landes, les deux dernières ont été notées par Charles Joisten dans le Queyras respectivement en 1954 et 1960. Le motif est peut-être plus fréquent dans les versions de l'Europe du Sud-Est, Grèce, Balkans en général. Voici le début des quatre versions françaises, dont trois fournissent une explication de la mutilation du héros, en commençant par la version des Landes :

Il y avait une fois un homme pauvre, pauvre ; il n'aurait pu être plus misérable ! Un jour il rencontra sur son chemin un homme bien vêtu qui lui dit : — Bonjour, l'homme. — Bonjour. — Eh ! tu parais bien triste ! Aurais-tu par hasard quelque chagrin ? demanda l'étranger. — Oh ! mon chagrin, c'est d'être pauvre, tenez, dit l'homme. Depuis que je suis au monde je traîne ma misère... — Écoute, lui dit l'autre, nous pourrions conclure un marché. Si tu veux me donner la moitié de ce que ta femme porte, je te rends riche. L'homme se prit à réfléchir : — Mais que peut porter ma femme ? Rien, tiens ! — Entendu. Et l'étranger s'en alla en laissant au pauvre homme une belle somme d'écus. Quelque temps après, la femme du pauvre homme accouchait. Aussitôt, l'étranger arriva : — Eh bien ? Tu te souviens de l'argent que je te donnai et de ce que tu me promis, l'autre fois ? Eh bien, ta femme portait cet enfant-ci : la moitié de l'enfant m'est promise et due. L'étranger — c'était le diable — coupa cet enfant en deux et emporta sa moitié en laissant l'autre à ses parents. Et cette moitié d'enfant vécut. Quand le garçon grandit, comme il n'était que la moitié d'un homme, on l'appelait Moitié d'homme. Et comme il n'était pas assez robuste pour travailler, on lui fit garder les moutons (Arnaudin 1994, n° 27).

Les deux versions du Queyras, bien que racontées par des conteurs différents, portent le même titre *La Moitié d'un* et sont proches l'une de l'autre :

Il était une fois une veuve qui avait deux garçons. Et ils sont partis faire du bois, couper un arbre. Lorsque l'arbre a été prêt de tomber, le plus petit s'est sauvé du côté que l'arbre est tombé. Et il a été partagé en deux. À son retour, sa mère se faisait beaucoup de mauvais sang parce que son petit ne pouvait plus gagner sa vie. Mais le petit lui dit : — Maman, ne te fais pas du mauvais sang. Je vais aller trouver le roi pour garder ses chèvres. Sa mère lui dit : — Mais mon petit, tu ne peux pas marcher. — Maman, je tâcherai bien moyen (Joisten 1971, n° 43.1).

Il était une fois une famille de bûcherons qui avait un garçon d'une quinzaine d'années. Un jour, son père l'a amené avec lui dans le bois couper des mélèzes. Son père lui a dit : — Échappe-toi de ce côté, l'arbre va tomber. Il s'échappa en sens contraire et, en tombant, l'arbre le coupa en deux dans le sens de la longueur. Une moitié est morte et l'autre est restée vivante. Le père et la mère se faisaient du mauvais sang : — Notre petit ne pourra plus travailler, comment faire ? Le petit leur a dit : — Ne vous en faites pas ; je vais aller garder les chèvres du village et je gagnerai ma vie comme ça (Joisten 1971, n° 43.2).

Enfin, voici la version nivernaise :

Il était une fois un homme et une femme qui étaient très pauvres. Ils avaient trois garçons, mais le troisième n'était qu'une moitié d'homme ; c'est-à-dire qu'il n'avait qu'un seul bras, une seule jambe et la moitié de tout (Manuscrit Millien-Delarue, version A).

Dans cette dernière version, aucune raison n'est donnée pour expliquer le corps mutilé du troisième garçon. Celle qui est invoquée dans la version des Landes est récurrente dans de nombreux contes : c'est la promesse inconsidérée faite par le père de donner quelque chose qu'il ignore être son enfant, en échange de la richesse. Mais, d'ordinaire, c'est l'enfant tout entier qui est promis et non la moitié. Les versions les plus récentes, pour leur part, éliminent la prédestination pour introduire l'accident, dont la vraisemblance, dans une région où la forêt était exploitée, rationalise quelque peu le motif.

Une version grecque recueillie à la fin du XIX^e siècle justifie par un motif classique dans les contes la mutilation du héros :

Il était une fois une femme qui n'avait mis au monde aucun enfant et qui en était si affligée qu'un jour elle pria Dieu ainsi : « Dieu très cher, donne-moi un enfant, même si ce ne devait être qu'une moitié ». Alors Dieu lui accorda un garçon avec un demi-corps, un demi-nez, une demi-bouche, une main, un pied, et il était si difforme que la mère le gardait toujours à la maison et ne l'envoyait pas travailler. Mais un jour il trouva le temps long et demanda à sa mère : « Mère, je ne peux rester plus longtemps à la maison, donne-moi une hachette et un mulet, j'irais dans la forêt couper du bois ». Mais sa mère répliqua : « Comment peux-tu couper du bois, cher enfant, tu n'es qu'une moitié d'homme ». Mais il insista (Hahn 1918, n° 8).

Un certain nombre de contes commence en effet par dire la stérilité d'une femme, prête à mettre au monde n'importe quel enfant, « fût-il pas plus gros qu'un grain de millet », ou comme dans un récit des Grimm : « je veux un enfant, même si ce doit être un hérisson » (vœu prononcé par le père). Son épouse met au monde un enfant mi-hérisson, mi-homme : le haut du corps en hérisson, le bas constitué normalement. Ici le partage, qui n'est pas une coupure, est horizontal et non vertical et renvoie à la division humanité/animalité. Dans le récit grec, il faut noter que la femme, seule nommée, prononce ce vœu et que l'absence du mari peut appeler l'idée d'une incomplétude dans le désir d'enfant, sanctionnée par l'incomplétude du corps de celui-ci.

Un récit maure, dont certains motifs peuvent laisser penser qu'il s'agit d'une version très romancée de notre conte, commence aussi par l'absence de descendance qui frappe un roi possédant cependant sept femmes, toutes stériles jusque-là. Un génie donne au roi sept pommes, qu'il devra partager, l'une après l'autre, avec chacune de ses épouses. La septième pomme est à demi pourrie lorsque le roi la coupe en deux. Il partage la

moitié restée saine avec sa septième épouse, la plus belle et la plus aimée. Les six premières mettent au monde un beau garçon. La septième accouche d'un « garçon qui n'avait qu'un œil, une jambe, une main [...] C'est pourquoi on l'appela *Neçcebnâdem* ou Moitié-d'homme ». On apprend un peu plus loin que c'est la moitié gauche du corps qu'il possède, alors que les versions européennes ne semblent pas se préoccuper de la question de la latéralité. Le héros acquerra la toute puissance du désir, puis l'intégrité corporelle (Desparmet 1914). On trouve donc une séquence qui commence par la stérilité et continue par la conception magique orale. Mais un défaut concernant le produit fécondateur réduit à une moitié entraîne, comme par une cause mécanique, l'amoindrissement de l'intégrité physique.

Une version russe citée dans la 3^e édition de 1897 des *Contes* d'Alexandre Afanassiev⁴ rappelle la version des Landes.

Un couple avait une fille qui recevait des demandes en mariage, mais le père les refusait. Il dit à sa fille d'attendre l'hiver prochain, car le *vrag*, (c'est-à-dire l'esprit impur) viendra la chercher pour l'épouser. Il vint en effet, épousa la jeune fille qui eut trois enfants. Un jour que sa femme était absente car elle était allée voir ses parents, le père-esprit impur prit un des enfants, le déchira en deux, et garda une moitié pour lui. Le pauvre enfant qui avait gardé un bras et une jambe fut appelé Polovanjek⁵.

Le reste du récit se développe bien suivant le schéma du conte type, avec l'acquisition par Moitié d'homme de la toute-puissance des idées et son souhait que la princesse ait le « gros ventre », puis l'apothéose finale du héros.

Il faut remarquer que le conte ne semble jamais s'embarrasser du problème de la marche chez un être décrit comme ne possédant qu'une moitié de corps. Même si, dans les versions les plus récentes, est posée la question de la difficulté à travailler dans ces conditions, le héros se livre à des activités qui supposent des déplacements. À peine est-il dit que le garçon ne va pas aussi vite que les autres. C'est que cet être, en dépit d'un lourd handicap, possède la station verticale qui l'intègre dans le règne humain. Bien qu'extérieur au cadre des matériaux utilisés jusqu'ici, on ajoutera une information également d'origine russe. Toujours dans les *Contes* d'Afanassiev⁶, on trouve la description d'un être démoniaque habitant une caverne où il a enfermé des moitiés d'hommes, « personnages fabuleux qui n'ont qu'un œil, un bras et une jambe, qui sont obligés de se mettre à deux pour pouvoir se déplacer et qui, alors, courent avec une

4. Je remercie Ruth Schatzman de m'en avoir fait la traduction.

5. *Pol-* dans les langues slaves indique la moitié. *Polovanjek* sert ici de prénom, mais se rapporte à un être surnaturel.

6. Représentations poétiques de la nature chez les Slaves (en russe).

vitesse étonnante ; d'après une croyance russe, ils se reproduisent non par des naissances mais en se forgeant semblables dans du fer [...] on les appelle *opletaï* dans la région de Tomsk, et *polovainik* en Croatie où leur origine est attribuée au diable ». Dans ces légendes et croyances, le problème de la marche de ces êtres fabuleux est posée et résolue.

Sigmund Freud dit que « le moi est avant tout un moi corporel » (1981 : 238). À cet égard Moitié d'homme ne possède qu'une identité tronquée, dont l'incomplétude est due, dans la version des Landes, à la promesse inconsidérée de son père. Son nom en témoigne : « Quand le garçon grandit, comme il n'était que la moitié d'un homme, on l'appelait Moitié d'homme » (Arnaudin 1994 : 454).

Corps amputé, nom qui témoigne de cette amputation, l'identité du héros est loin d'être acquise. La narration raconte la façon dont il va peu à peu parvenir à l'accomplir. Mais ce corps ne retrouvera sa complétude que sur la suggestion de la fille du roi : « Puisque tu as tant de pouvoir, pourquoi ne t'en sers-tu pas pour devenir un homme entier ? » Et, « par la vertu de son sifflet et de celui qui lui a donné », il devient « bel homme avec bel habit ». Comme si la proximité physique avec la princesse à l'intérieur du tonneau jeté à la mer parachevait l'acquisition de son identité, grâce à la reconnaissance de l'altérité, de l'altérité des sexes en l'occurrence⁷. Dès lors, le conte peut se terminer rapidement, puisque la « misère » est finie, avec la reconnaissance par le roi qui l'accepte pour gendre, puis la mort de celui-ci, qui lui permet d'accéder au trône devenu vacant. Pour que le héros trouve son identité, il suffit qu'il acquiert un « moi-corps », un « moi-conscient » selon les termes de Freud (1981 : 239).

Ce conte, de structure narrative assez simple, ne comportant aucune grande aventure périlleuse ni de voyage dans d'autres mondes, constitue un bon exemple de l'itinéraire du héros en quête d'identité et des étapes qui ponctuent son trajet. Figure disgraciée de quelque façon, le héros subit donc trois épreuves successives : préliminaire et qualifiante, principale mais souvent accomplie par d'autres, identificatoire et triomphale. La première épreuve se révèle décisive, puisqu'elle permet au héros d'acquérir l'aide de personnages surnaturels, directement ou par l'intermédiaire d'un objet ou d'une formule. Dans un certain nombre de versions françaises, l'objet est souvent une baguette dont l'usage s'accompagne d'un énoncé fixe, le plus simple étant : « Par la vertu de ma baguette, que telle chose se

7. « Non seulement l'identité contient, mais elle est l'altérité, sans paradoxe ou plutôt en incluant le paradoxe de l'inconscient » (Valabrega 1995 : 15).

fasse ». Ou dans un conte grec, où le héros a remis à la mer quatre gros poissons échoués : « Par le pouvoir de Dieu et des quatre poissons ». Muni de ce pouvoir, le héros peut affronter en toute tranquillité les épreuves qui suivent, y compris une condamnation à mort comme dans une des versions françaises. Reste l'acquisition définitive de son identité. Il y faut deux conditions. Le mariage avec la princesse, amené par la désignation de son père par l'enfant, déniaise le héros, qui se souhaite beau, bien habillé, voire intelligent. Mais s'il constitue désormais un époux acceptable, il doit encore être reconnu par le roi. Capable de l'affronter, de se mesurer à lui, de le surpasser même, il acquiert cependant son identité grâce à la reconnaissance du roi, qui est à l'origine du sur-moi du héros.

Si nous considérons [...] la naissance du sur-moi [...], nous reconnaissons qu'il est le résultat de deux facteurs de la plus haute importance, l'un de nature biologique, l'autre de nature historique : le long état de détresse et de dépendance infantiles de l'être humain et le fait de son complexe d'Œdipe, dont nous avons montré que le refoulement est lié à l'interruption du développement libidinal par la période de latence, donc à l'instauration diphase de la vie sexuelle de l'être humain (Freud 1981 : 247-248).

Peut-on considérer *Le Garçon paresseux* comme une mise en scène narrative de ces deux facteurs du développement de l'être humain ? L'état de détresse infantile s'énoncerait sous les formes de l'incomplétude physique, de l'aspect misérable et de la laideur du héros au début de la narration. La paresse, la sottise ou l'incapacité à faire quoi que ce soit représenteraient la latence, dont émerge le héros désormais capable de désirer et ensuite d'affronter le père pour l'égaliser et même le surpasser.

Le motif de l'incomplétude du corps renvoie tout particulièrement à l'état de détresse du nouveau-né et de l'*infans*, que les autres versions décrivent de façon atténuée, du côté de la latence infantile, et renvoie également au désir dévoyé des parents, père cupide, mère désirant un enfant même monstrueux. Le héros de ces versions trouve – plutôt que retrouve – l'intégrité corporelle aussi simplement qu'il acquiert beauté et intelligence dans les autres récits.

Dans la version landaise, c'est la fille du roi qui dit à Moitié d'homme :

« Puisque tu as tant de pouvoir, pourquoi ne t'en sers-tu pas pour devenir un homme comme les autres ? ». Il le peut, dit-il, à condition qu'elle prie le bon Dieu pour lui. Il prononce la formule (« par la vertu de mon sifflet... ») et « il se trouva sur-le-champ changé en bel homme, vêtu d'un habit de seigneur » (Arnaud 1994, n° 27).

Une des versions du Queyras néglige de raconter l'acquisition du corps entier et l'autre la mentionne *in extremis* d'une courte phrase : « il s'est refait venir tout entier, tout à fait beau garçon ».

Le récit nivernais, enfin, présente un héros qui maîtrise mieux que les autres sa toute-puissance des idées, jouant à deux reprises de son apparence physiquement intègre pour mettre à l'épreuve son père, testant l'amour que celui-ci a pour son enfant déshérité, et son épouse, mettant à l'épreuve sa fidélité. Rassuré sur ce dernier point il garde définitivement son intégrité corporelle.

Dans son article sur les moitiés d'hommes, Françoise Héritier (1992) fait remarquer très justement que ces demi-êtres sont masculins, alors que les moitiés de femmes éventuellement rencontrées sont des êtres qui n'appartiennent pas à l'humanité. Les contes de tradition orale semblent confirmer cette remarque, comme le montre aussi le langage populaire concernant les femmes. Dans la société traditionnelle française, l'enfant *fendu*, c'est la fille. Ainsi disait-on en Languedoc, en guise de présage du sexe de l'enfant à naître : « Ventre pointu, enfant fendu, ventre rond, garçon ». En Poitou, on se moquait du mari, lorsque sa femme avait mis au monde une fille, en disant que les pieds lui avaient *ripé* (glissé), ce qui avait fait fendre l'enfant en chantier. Gilbert Lascault rappelle que « pour parler du sexe féminin, les métaphores de la scission, de la coupure sont fréquentes : l'abricot fendu, la boutonnrière, la brèche, la balafre, la cave, la cheminée que l'homme ramone, la crevasse, la figue fendue, la fissure (Colette), la fente, le sésame toujours ouvert » (Lascault 1973 : 381). Mais il y voit plutôt la représentation à la fois de la cavité angoissante et de la mutilation. On a dit que le mot sexe, le *sexus* latin, provenait du verbe *secare*, « couper, diviser », le *sexus* étant le partage d'une espèce en mâles et femelles. Le doublet *secus* étant toujours accompagné des adjectifs *virile* ou *muliebre*. L'étymologie renvoie en quelque sorte au mythe platonicien. La représentation que l'on trouve dans les contes et probablement dans les mythes est en un sens plus subtile, puisqu'elle postule que la femme est *naturellement* fendue, qu'il n'y a nul besoin de la couper en deux pour qu'elle acquière son identité sexuée, alors que le garçon doit passer par cette opération pour devenir homme. De quelle façon ? Mon hypothèse est qu'il passerait alors par une image du corps phallique, debout et planté sur une jambe et un pied uniques. Dans cette « réduction à l'unité », il y a bien intensification de la force comme l'affirmait Walter Deonna, mais d'une force, comme le dit après lui Françoise Héritier, « créatrice ou procréative ».

MOTS CLÉS/KEYWORDS: conte de tradition orale/*folktale* – conte-type n°675/*story 675* – Moitié d'homme/*Half-Man* – acquisition de l'identité/*acquiring an identity*.

Arnaudin, Félix

1994 *Contes populaires de la Grande Lande*. Mont de Marsan, Parc naturel régional des landes de Gascogne / Bordeaux, Confluences.

Belmont, Nicole

1999 *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*. Paris, Gallimard.

Dardy, Léopold

1891 *Anthologie populaire de l'Albret*, 2. Agen.

Desparmet, Joseph

1914 « Contes maures », *Revue des traditions populaires* 29 : 27-34.

Freud, Sigmund

1967 [1900] *L'Interprétation des rêves*. Paris, PUF.

1981 *Essai de psychanalyse*. Paris, Payot.

Hahn, Johann Georg von

1918 *Griechische und Albanesische Märchen*. München-Berlin, Georg Müller, 2 vol.

Héritier, Françoise

1992 « Moitiés d'hommes, pieds déchaussés et sauteurs à cloche-pied », *Terrain* 18 : 5-15.

Joisten, Charles

1971 *Contes populaires du Dauphiné*. Grenoble, Publications du Musée dauphinois.

Lascault, Gilbert

1973 *Le Monstre dans l'art occidental*. Paris, Klincksieck.

Lévi-Strauss, Claude

1983 « De Chrétien de Troyes à Richard Wagner », in *Le Regard éloigné*. Paris, Plon.

Massignon Geneviève

1983 *De bouche à oreilles. Le conte populaire français*. Paris, Berger-Levrault.

Valabrega, Jean-Paul

1995 « Identité, identification, Moi-idéal, Idéal du moi. Les quatre fonctions Id », *Topique* 56 : 5-35.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Nicole Belmont, *Moitié d'homme dans les contes de tradition orale. Lieux, usages et signification d'un motif singulier*. — Le conte intitulé *Le Garçon paresseux* (conte-type 675 de la typologie internationale) est répandu dans toute l'Europe. Son héros est un être défavorisé à tous égards qui réussit cependant à épouser la fille du roi. Certaines versions en font même une moitié d'homme, expliquant parfois cette incomplétude par un vœu imprudent du père ou de la mère. Si, comme le dit Freud, « le moi est avant tout un moi corporel », il s'agit pour le héros d'acquérir son identité plénière, et en particulier son identité sexuée grâce à son image première de corps phallique.

Nicole Belmont, *Half-Man in Folktales. Places, Uses and Meaning of a Special Motive*. — « The lazy boy », story n°675 in the international typology, is told all over Europe. The hero, a being with all kinds of disadvantages, nevertheless manages to marry the king's daughter. Certain versions portray him as half a man ; they set this lack of wholeness down to a vow carelessly made by his father or mother. If the ego is above all corporeal, as Freud maintained, then the hero must acquire his full identity, in particular his sexualized identity, thanks to his first image of a phallic body.

Asie du Sud-Est

Localisation des ethnies dont les mythes sont analysés dans ce volume