

CULTUREMES DANS LES CONTES TPURI ET CARACTERISTIQUES DES CONTES TPURI

Gisèle KOBADA

Université de Ngaoundéré
Kobadagisele55@gmail.com

Résumé

Le conte, comme phénomène transculturel, comprend des éléments porteurs d'informations culturelles. Ces éléments peuvent être appelés culturèmes. Les contes tpuri ne vont pas exception à cette règle et font très souvent mention des faits qui donnent assez d'éléments sur sa culture. Ces éléments relatifs à la culture expriment des réalités culturelles. Ainsi, certains éléments peuvent se trouver dans plusieurs contes à la fois. Ceux-ci sont caractéristiques de cette forme de littérature orale tpuri. C'est alors le lieu de présenter ici les culturèmes et caractéristiques desdits contes. À cet effet, il est à noter que l'importance du partage des mêmes références culturelles dans les contes tpuri permet de relever certains culturèmes et caractéristiques propres aux contes tpuri. Il peut en effet s'agir du fait culturel nommé « tɔrla » (groupe d'entre-aide), « dargé » (chasse collective), siigi-jaggé (sacrifice), kangè-hàlgè (consulter les divinités) et l'existence de l'esprit maléfique « Man-húulí » (Mère-mort). À partir de ces éléments, l'on atteste que les contes tpuri sont caractérisés par l'intertextualité et un choix lexical qui leur est propre. Ces contes entretiennent des rapports de ressemblances avec d'autres et ce, sur le plan thématique. Les thèmes de la soif « jwàale » et la famine « koɾnə » ouvrent plusieurs contes à la fois. Le choix du lexique des narrateurs tourne le plus souvent autour de la culture agricole et de l'autorité royale. Ceci permettant de préciser leurs pensées.

Mots-clés : contes, culturèmes, tpuri.

Keywords: tales, culturemes, tpuri.

Introduction

Le mot "culturème" semble être théorisé par des chercheurs mais, « malgré la bibliographie existante, sur le concept, le terme culturème n'est pas répertorié dans les dictionnaires. Cette lacune terminologique serait due, selon nous, à l'absence d'un dictionnaire traductologique ou d'un dictionnaire de termes spécifiques à la théorie et à la pratique de la traduction qui intègre également la dimension socioculturelle de la traduction. » (Georgiana Lungu-Badea, 2009 :16). Par la suite, il souligne l'importance de l'analyse des culturèmes dans le cas du transfert culturel et donne une définition plus précise lorsqu'il écrit « [...] le culturème, contient le principe de la mesure de la quantité d'information ou d'originalité et il est inextricablement lié, non uniquement par son nom, à la culture [...]. Le concept renvoie à des unités porteuses d'informations culturelles, à des

termes culturelles marqués [...]. » (Georgiana Lungu-Badea, 2009 :18). Nina Cuciuc, elle, précise qu'ils concernent « la transposition des références culturelles matérielles et immatérielles » (Nina Cuciuc, 2011 : 3). Il s'agira par exemple, pour les éléments matériels de l'habillement, l'habitat, etc., et, pour les éléments immatériels des usages traditionnels, rites, fêtes, coutumes, mœurs, etc.,- et qui sont porteuses de valeurs culturelles de la langue source. C'est en effet un ensemble des faits culturels spécifiques à des domaines variés. Unités porteuses d'informations culturelles, les culturèmes peuvent porter sur l'étude des détails qui caractérisent les mœurs des Tपुरi. Cependant, certains de ces détails permettent également de caractériser les contes tपुरi.

1. Les culturèmes

Certains éléments dans les contes tपुरi traduisent les coutumes du peuple révélant ainsi leurs habitudes, manières et actions. Il s'agit alors des « stratégies de transfert des spécificités culturelles » liées aux coutumes dans les contes tपुरi.

1.1. « *tɔrla* » (groupe d'entre-aide)

Fait culturel, le « *tɔrla* » est employé dans le conte 18 et le fragment de texte suivant l'atteste :

12. *kal maŋ tɔrla.*

entre porte groupe de travail collectif.

Traduction: il demanda à organiser un groupe de travail collectif.

En vue de pouvoir faire avancer ses activités agricoles, le Tपुरi se propose parfois de demander de l'aide en termes de mains d'œuvre. Il se constitue de ce fait un groupe d'entre-aide appelé « *tɔrla* ». Ce réseau de groupe d'entre-aide peut être constitué d'amis, voisins, gendres, apparentés ou non. Il peut s'agir pour ce groupe constitué de participer aux travaux de défrichage, de sarclage, etc. Suzanne Ruelland précise à ce propos :

En échange de l'aide, l'homme offrira de la bière de mil *yii*, et parfois la viande grillée d'une chèvre, en remerciement. Ce travail collectif rend service à celui qui exploite un terrain étendu. Il est pratiquement impossible pour la personne sollicitée de décliner la demande, puisqu'elle ignore si, un jour, elle n'aura pas aussi besoin à son tour d'assistance de ses débiteurs. Le *tɔrla*, ou groupe d'entre-aide, réunit ainsi pour une journée des hommes venus de plusieurs pour effectuer un travail précis pour l'un d'entre eux. (Suzanne Ruelland, 2005 : 2)

Ce groupe d'entre-aide apparaît alors dans le conte 18. L'écureuil, habille et malin à se tirer des mauvaises passes, est celui qui sollicite respectivement l'asticot « *Cógcoqre* », le coq « *Kag* », le chat sauvage « *Timiini* », le chien « *Way* », l'hyène « *Puy* », la panthère « *Bèè* » et le lion

« *Mingiri* ». Il attire ainsi ses confrères par ce groupe entre-aide pour labourer « *jeegè* » avec l'outil mentionné qu'est la houe « *soŋ* »

1.2. « *dargé* » (chasse collective)

En pays tpuri, les hommes organisent quelques fois des activités collectives parmi lesquelles se trouve « *dargé* » qui est une grande chasse collective. Cette activité est relevée dans le conte 20 ainsi qu'il suit

160. *Jé-day* *woo tí*
 Personne-bœuf va tête

161. ***dargé*** *yöö* *báara mokay ii líwri*
 grande chasse collective parmi, entre eux ainsi tue pintades

162. *pûr* *debaŋ* *də wél-way* *bε* *maga*
 nombreux beaucoup avec enfant-chien son, sa pendant que

Traduction: Jeday alla à la grande chasse collective avec eux et il tua beaucoup de perdrix avec son chiot à ses côtés...

Faisant partie des métiers les plus anciens de l'homme, la chasse assure la survie de l'homme tpuri à côté d'autres activités comme la pêche, l'agriculture, l'élevage, etc. Ainsi, pour l'homme Tpuri, la nature est tout ce qu'il y a de plus essentielle pour sa survie. Kolyang Dina Taiwé parle des chasses collectives en ces termes : « organisées collectivement, elles renforcent les liens sociaux. On va à la chasse ensemble. On se partage le butin. On prend les repas de chasse ensemble. De la chasse au partage de butin, on s'associe. Et les jeunes sont emballés dans la mystique des parties de chasse racontées et des exploits des grands chasseurs. (Kolyang Dina Taiwé, 2010 : 108). C'est le chef de terre « *waŋ siiri* » qui est le responsable de la chasse dans sa circonscription. Elle obéit à des règles bien définies. À noter qu'à côté de cette chasse collective « *dargé* », existe une chasse individuelle nommée « *flég'gé* ». On en distingue plusieurs types de chasses collectives : « *dargé mapodé* » (chasse de criquets), etc. Plusieurs types d'animaux sont chassés lors de la chasse collective à savoir : *Puw* (varan), *Puy* (hyène), *Daŋ* (écureuil), etc.

1.3. *siigi-jaggé* (sacrifice)

Expression culturelle employée pour parler de sacrifice, « *siigi-jaggé* » est matérialisé dans le corpus à travers cet extrait du conte 2 :

21.*ni* *ga' sɛn* *go.*
 Chez tué ce, ses, ceci, cela marque l'inversion

21. *sɛn* *diŋ* *jɔŋré* *siigi-jaggé.*
 ce, ses, ceci, cela est travail sacrifice.

Traduction : alors que celui-là soit tué en guise de sacrifice.

Ce type de sacrifice s'accompagne d'un rite d'immolation. Un animal est immolé en fonction de la situation.

1.4. *kaŋgè-hàlgè (consulter les divinités)*

Pour tout Tपुरी « non-croyant » (pas chrétien), consulter les dieux se révèle être une pratique culturelle normale. Cette expression est employée dans bon nombre des contes du corpus. L'extrait suivant juge de son emploi dans le conte 2 :

21. *Sε* *yaŋ* *lε* *də* *kaŋ*
Son, il, lui existe marque une direction avec pose

22. *Hàlgè,* *jé-hàlgè* *gà*
consulter les dieux personne-consulter les dieux que

Traduction : il (le chef) dit qu'il a consulté les dieux...

Cette pratique divinatoire est très considérée en matière de sacrifice. Ainsi, dans chaque cour royale, on rencontre un conseil de devins qui aide le souverain à diriger. Le « *je-hàlgè* » (personne qui consulte les dieux, féticheur) est très écouté en matière de sacrifices. Il peut être considéré comme un « marabout, féticheur » dans les sociétés africaines. Son rôle est d'intercéder entre le monde visible et le monde invisible, entre la communauté des morts et celle des vivants. Ses relations privilégiées avec les divinités protectrices lui confèrent une place importante dans la société tपुरी. L'homme Tपुरी croit à l'existence d'un pouvoir naturel et surnaturel marquée par une recherche constante d'interventions du « *je-hàlgè* ». En accomplissant des rites nécessaires le « *je-hàlgè* » est chargé d'invoquer les esprits protecteurs. Ces invocations peuvent être destinées à libérer l'eau du ciel, à débloquent une situation difficile comme c'est le cas dans les contes, etc. Dans les contes analysés, « *je-hàlgè* », personne qui invoque les esprits est nommée « *Tágtəəre-mäa-nən-bəŋ* » c'est-à-dire fourmi borgne.

1.5. *L'existence de l'esprit maléfique « Man-húulí » (Mère-mort)*

Le conte 9 met en scène l'existence d'un personnage qui expose les relations entre humains et personnage maléfique en pays tपुरी. L'extrait suivant l'atteste :

22. *Hə* *sε* *gà* *sε* *diŋ*

Alors il, lui que il, lui est

23. *Man-húulí,* *wə* *ré* *ŋgèl* *mäa* *ti'*
mère-morte, parle affaire, problème place pour surface
étendue

24. *là* *diŋ* *sε* *na-ilà.*
ici est il, lui ainsi.

Traduction : alors il dit qu'il est le démon et propriétaire de cette terre.

Cet être est le symbole du surnaturel chez les Tpuri. Il représente le mauvais esprit tel le diable. Cet être est capable de hanter et tourmenter les hommes en leur causant des malheurs. Un sacrifice appelé « *sōō-man-húulí* » est aussi rendu à cet esprit malveillant. Cet esprit est le symbole de la mort cruelle, sans cause et « est une force néfaste à laquelle est attribuée, entre autres, la mort des enfants jeunes non encore sevrés. » (Suzanne Ruelland, 2010 : 6). Elle écrit ainsi sur l'esprit *man-houli* :

Esprit féminin, elle opère par l'intermédiaire de l'anthropophagie inconsciente de certaines femmes, auxquelles l'on attribue l'irrésistible besoin de "manger" (= tuer) des enfants en bas âge, non seulement ceux de leurs co-épouses mais aussi tout bébé sur les terres/villages de leur habitat. Ce pouvoir de mort est attribué à des femmes dont leur mère a été accusée du même mal, plus rarement à un homme dont la mère "mangea" des enfants lorsqu'elle était enceinte de lui. Un simple serment de renoncement public à son mal, de la part de la femme la "libère" de son mal de dévoreuse. (Suzanne Ruelland, 2010 : 6).

Cette forme de sorcellerie héréditaire personnifie la mort cruelle et les personnes qui portent cette forme de sorcellerie sont quelques fois marginalisées.

2. Caractéristiques des contes analysés

Dans cette partie consacrée aux caractéristiques des contes, le but principal est celui de la recherche des liens de ressemblances entre les contes étudiés. En effet, il s'agit là de faire un rapprochement thématique basé sur l'intertextualité et le choix lexical. L'intertextualité ici est conçue comme une perception par le lecteur, de rapport entre un conte et d'autres qui l'ont précédé ou suivis par le jeu des influences.

2.1. L'intertextualité

En parlant des rapports entre textes, Kareen Martel écrit : je dirais plutôt que la mise en rapport des textes entre eux par le lecteur est, plus qu'un devoir, un fait inhérent au processus de lecture ; le lecteur aborde toujours un texte avec l'expérience lectoriale qu'il a accumulée. Le texte lui-même se construit également en rapport avec d'autres textes. (Kareen Martel, 2006 : 93).

C'est donc dire qu'un conte entretient des rapports de ressemblances avec d'autres. Julia Kristeva qui a créé le terme d'intertextualité dans les années 1960 a bien su la définir. Lamontagne précise que « [...] Kristeva a davantage défini l'intertextualité comme fondement de toute textualité et comme la façon par laquelle un texte s'insère dans l'histoire en tant que

pratique discursive spécifique. » (Lamontagne, 1992 : 5). Dans l'espace, certains énoncés sont pris à d'autres et ainsi, ils se croisent et se neutralisent. À travers le corpus, qu'est-ce qui met un conte en relation avec d'autres ?

Les thèmes sont a priori des éléments les plus évidents permettant de lier les contes entre eux. Tout d'abord, une partie des contes recueillis débutent par le recours aux termes « *jwàale* » (soif) ou « *koŋnə* » (famine). C'est à travers l'usage de ces termes que le narrateur commence à narrer la quête de la nourriture (aliments + eau) d'un personnage principal (homme ou animal). Certains contes matérialisent aussi le phénomène du manque de nourriture mais cependant, ils ne s'ouvrent pas nécessairement par l'usage des termes « *jwàale* » (soif) ou « *koŋnə* » (famine). Quatre contes du corpus ont la famine comme motif d'ouverture :

Dans le conte 2, il s'agit des animaux de la brousse frappés par la soif à travers l'absence d'eau :

1. *Jwàale gay nayré mää yöö kóoré*
Soif fatigue animaux pour entre brousse

2. *kefkef buy tuu. Jwàale hay bay...*
Onomatopée tout, tous directement. Soif était négation...

Traduction : Vint un jour une période où la soif s'était emparée de tous les animaux de la brousse. Cette soif était si intense que, d'aucuns, après avoir uriné, prenaient à nouveau ces urines pour les consommer à qualité d'eau.

Le conte 3 met encore en scène deux personnages animaux notamment « *Kurkuđu* » (le pigeon) et « *Ereŋŋa* » (épervier), tous deux à la recherche de la nourriture. L'extrait suivant le matérialise :

1. *Wúr pö so koŋnə lɛ'*
Jour quelconque alors faim tombe

2. *tí dwééré mää kóoré wɔɔ...*
tête oiseaux pour brousse marque du pluriel...

Traduction : Un jour, la famine avait terrassé tous les animaux de la brousse. Puisqu'il n'y avait pratiquement pas de quoi mangé, les oiseaux ne vivaient qu'à l'intérieur de leurs maisons car ils manquaient de force pour sortir. Des jours passèrent et le pigeon vint à penser qu'il fallait qu'il aille parcourir d'autres terres pour pouvoir trouver de quoi manger.

Le conte 4 présente à son tour deux végétaux comme personnages principaux. Ceux-ci se livrent à leur consommation mutuelle du fait de la famine :

1. *Yegreŋ lay, hɔle-təy*
Sorte de sauce aussi, reste de « boule de mil » de la veille

2. *Lay gà sàarà ràw rangè.*
Aussi que ils, elles parti promener.

3. *Ya'a tí fáagé kom wɔɔ*

Arrivé tête route consommé marque le
pluriel

4. *ka'ara* *gɔ.*
ensemble marque l'inversion.

Traduction : La sauce (fait à base des grains sp. d'oseille de guinée) et le couscous (reste de boule de mil de la veille) se sont promis d'aller en ballade. En cours de route, ils se sont mangés.

Dans ce conte 5, il s'agit d'une famille vivant dans le manque de nourriture et cette situation de famine est décrite ainsi :

1. *Jobo* *líŋ* *ni* *bɛ*
Quel qu'un maison chez pronom possessif (sien, lui, etc.),

2. *yɛ'ɛ* *wɔɔ* *də* *way*
assis marque du pluriel avec femme

3. *bɛ.* *Sàarà* *biŋ*
pronom possessif (sien, lui, etc.). Ils, elles... accouche

4. *mbarga* *dɔɔ* *báara* *boŋ* *diŋ* *May.*
enfant main eux, leurs... un est fille.

5. *Kingi* *bɛ* *nɔa* *da.*
Passer une année pronom possessif (sien, lui) quatre d'abord.

6. *koŋnə* *də* *lɛ'gè* *tii'* *pä.*
Faim avec tomber présentatif encore.

Traduction : Au temps de la famine, vivaient un homme et sa femme. Ils avaient un enfant et c'était une fille de quatre (4) ans. Malgré toutes les récoltes faites, il ne leur restait plus qu'un seul sac de mil pour pouvoir survivre durant cette longue période de famine.

Ce terme « *koŋnə* » (famine) est employé en pays tpuri pour décrire la situation terrible d'absence ou de manque de nourriture. Elle fait le plus souvent référence à « la carence de mils en raison d'une pluviométrie capricieuse qui n'a pas permis de remplir les greniers l'année précédente » (Suzanne Ruelland, 2005 : 10). Lorsque *hɔlɛ* (boule faite de farine de mil ou de sorgho) qui est généralement accompagné de sauces à base de feuilles diverses vient à manquer, s'annonce la famine « *koŋnə* ». Ces boules (*hɔlɛ*) peuvent être utilisées à plusieurs fins. Dans le conte 5 du corpus par exemple, le terme « *hɔlɛ-tay* » désigne le reste de « boule de la veille ». Ce reste peut être mélangé à de l'eau ou à du lait pour faire de la bouillie « *kēre* ». Cette famine « *koŋnə* » qui se caractérise par le manque du mil ou sorgho crée très souvent des conflits entre les personnages dans les contes. Ces conflits font naître le plus souvent un sentiment d'égoïsme chez les personnages ou au pire des cas, la mort tel qu'illustrée dans le conte 5. La survie des hommes dans cette période dépend des moyens employés.

L'intertextualité a permis dans cette partie d'étudier l'intertexte mis en relation avec le thème de la famine « *koŋnə* » dans les contes. Ceci

permet d'observer l'interaction qui s'effectue dans les contes. Les contes entretiennent donc des relations entre eux. C'est donc dire qu'un texte est toujours basé sur l'autre. Un narrateur peut s'approprier les idées d'un autre narrateur et en faire son idée tout en parlant différemment. Tout conte a toujours un rapport avec un autre conte car un conte est toujours basé sur un autre conte.

2.2- Le choix lexical

Il s'agit ici de s'attarder sur le choix du lexique ou la production langagière des narrateurs dans les contes tपुरi. S'agit-il d'un choix qui vise à préciser la pensée ? La réponse à cette question est évidente car l'on sait qu'un discours est composé de mots qui ne sont pas choisis au hasard. Jessica da Silva Anunciacao précise à cet effet que

Il est connu que le choix lexical est une procédure énonciative déterminante pour la configuration du discours et aussi pour la construction de l'*ethos*, c'est-à-dire, l'image de du locuteur. Le champ lexical varie d'un discours à l'autre et peut laisser transparaître des informations importantes à propos de l'orateur, de son milieu social, de ses idées et convictions politiques et religieuses. Le locuteur ne réalise jamais ses choix de vocabulaire depuis un système linguistique abstrait et vierge. Les mots seront choisis toujours par rapport à l'interdiscours et exerceront une fonction de connecteur. Cet « interdiscours » est lié à notre mémoire discursive, c'est-à-dire, à d'autres discours qui sont restés gravés dans la mémoire. (Jessica da Silva Anunciacao, 2014 : 178)

Laissant ainsi transparaître ces informations sur le contexte social des narrateurs, cette recherche lexicale entraîne une activité d'évaluation sur les mots se rapportant à un même domaine. Dans cette logique, le choix des mots renvoie à la famille d'idée présente dans les contes. Cette famille de mots comporte des mots groupés autour d'un même sujet général, quelles que soient l'origine et la forme des mots. C'est le cas des noms, adjectifs et verbes appartenant à une même catégorie et liés à de branches par leur sémantique. Ces mots peuvent être à valeur dénotative ou connotative. Quelles sont donc les mots qui entretiennent une corrélation sémantique dans les contes tपुरi ?

- Lexique de la culture agricole

Dans un discours, un mot analysé individuellement n'a pas beaucoup d'importance. Jessica da Silva Anunciacao le pense bien lorsqu'elle écrit : « le sens des mots ne réside pas dans le vocable lui-même, mais il est construit par rapport à un contexte discursif. Ce sont les idées et le message que le locuteur a voulu transmettre qui ont de l'importance. » (Jessica da Silva Anunciacao, 2014 : 178) On retrouve alors dans le corpus, des mots qui marquent fortement l'agriculture. Dans le conte 9 par exemple, la culture peut être relevée dans le réseau analogique avec le thème de l'agriculture quand elle est employée avec les termes : « *jag-*

tòp » (premières pluies), « *ngèl* » (la place), « *jeegè* » (cultiver), « *sowày* » (brousse), « *ɔɔgè* » (désherber), « *krawgè* » (défricher), « *jée* » (cultive), « *wày* » (broussaille), « *kap* » (sème), « *kangè* » (produire, produits), « *weegè* » (récolter), « *mää kangè nèn Síri* » (en parlant des produits qui se développent sous terre), « *mää ciŋ tí* » (en parlant des produits qui se développent sur les tiges), « *mogran* » (pois de terre), « *cooré* » (mil, sorgho) avec 14 occurrences, « *weegè* » (récolter), *pay* (champs), « *céon* » (piquet du mil), « *héegé* » (tiges) et « *sùk mogran* » (feuilles de pois de terre). Ce choix lexical relatif à la culture agricole est aussi manifeste dans le conte 2 et 5 avec comme référence les termes : « *swɛɛ* » (arachides), « *jée* » (cultive), *kapgè* (semer), « *wày mantibaygne* » (broussaille de melon), « *yöö gàra* » (champs de mil), « *yöö wày* » (brousse), « *ngèl* » (place). Mis à part ces deux contes qui abondent des termes relatifs à culture agricole, certains contes du corpus notamment le conte 7 et 10, regorgent aussi de mots renvoyant au champ. Il s'agit de « *yöö sowày* » (parmi/brousse), « *yöö wày* » (parmi/feuilles) et « *cooré* » (mil, sorgho). À travers ce choix lexical, l'on peut observer que tous ces mots renvoient une thématique agricole. Vu la place qu'occupe l'agriculture dans la vie des Tpuri, il n'est pas étonnant que ces mots aient été le plus utilisés et insérés dans le champ agricole.

De cet argumentaire, il ressort que le corpus de conte tpuri, aborde le plus souvent certaines cultures agricoles comme activité. Les productions vivrières y sont donc abordées et constituent activités pour la survie de l'homme tpuri. Suzanne Ruelland écrit à ce propos : « les cultures vivrières, qu'elles soient céréalières ou d'appoint, peuvent former le thème central de certains récits. Cette position centrale dans les contes constitue l'indice du caractère économique prédominant de cette production. Les activités agricoles rythment le calendrier des fêtes, des rituels aux puissances supérieures, et cristallisent les préoccupations et angoisses des Tpuri pour leur survie. (Suzanne Ruelland, 2005 : 2)

C'est cette culture de la terre qui offre des produits à l'homme et permet de le situer dans son aire géographique. Cette culture vivrière ne permet pas seulement de déterminer les aliments qui meublent le système alimentaire des Tpuri mais elle permet aussi de déterminer les comportements qu'introduisent des activités agricoles entre ce peuple.

- Le lexique de l'autorité royale

La royauté est un régime politique dans lequel le chef porte le titre de roi. Communauté hiérarchisée, les Tpuri accordent une importance particulière au statut de roi/chef (*wan*). La royauté tpuri Doré est un ancien État localisé dans les territoires du Tchad et du Cameroun. Il n'existe plus aujourd'hui en tant qu'entité politique indépendante mais seulement comme chefferie traditionnelle en relation avec les autorités administratives. Cette royauté se voit manifesté dans les contes à travers des mots ayant d'élément sémantique commun avec d'autres. Nous avons pu identifier les mots les plus employés pour exprimer la royauté dans le corpus. Parmi les plus utilisés figurent les mots comme chef/roi « *wan* » (61 occ.), trône « *krónwald* », nom des chefs dans les contes tpuri « *Wan- Kabraw* » (18 occ.). À cet ensemble de mots relatif à l'autorité royale s'ajoute encore la

figure de la royauté en forêt qu'est le lion *Mingiri* (57 occ.). Ces mots ont été choisis parmi tant d'autres vocables qui intègrent ce champ de la royauté.

Le choix lexical des locuteurs correspond à leurs idéologies sur la royauté. Il est à noter que tous ces mots qui constituent le choix ont été choisis par rapport à l'interdiscours et exercer une fonction de connecteur. C'est donc dire que ces mots lient les discours/contes les uns des autres. Ainsi, le sens d'un mot ne réside pas dans le vocable lui-même mais par rapport à un contexte bien précis. Les idées et les messages contenus dans les contes trouvent leur réelle importance lorsqu'ils sont communs à d'autres.

Conclusion

Cet article a porté sur les culturèmes et les caractéristiques des contes tपुरi. Il a ainsi permis d'étudier la notion de culturèmes et les différentes caractéristiques des contes tपुरi. Pour ce qui est des culturèmes, il en ressort que des faits culturels tels que la chasse collective (*dargé*), le groupe d'entre-aide (*torla*), le sacrifice (*siigi-jaggé*), la pratique divinatoire (*kangè-hàlgè*) et l'existence d'un esprit maléfique (*Man-húulí*) sont des unités porteuses d'informations culturelles. Les noms propres n'échappent cependant pas aussi à cette classification. Ils sont aussi de vraies marques de culture dans les contes. Le dernier aspect abordé à savoir les caractéristiques des contes a conduit à une observation particulière. Les contes tपुरi ont quelques traits qui les lient les uns aux autres. Ces traits portent sur l'intertextualité et le choix lexical. Les contes entretiennent des rapports entre eux. Ils sont liés par certains thèmes. Plusieurs contes peuvent donc transmettre une même information mais avec différents mots. Cependant, certains choix lexicaux laissent transparaître des informations importantes. Les mots sont choisis en vue de construire un rapport avec le contexte.

Référence bibliographique

Lungu-Badea Georgiana (2009), « Remarques sur le concept de culturèmes », Université de l'Ouest de Timisoara Roumanie.

Ruelland Suzanne (2005) « Les cultures vivrières dans les contes Tupuri » in *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du Tchad*, IRD Éditions, Paris.

Ruelland Suzanne (2010), « le tupuri », LLACAN.

Kolyang Dina Taiwé (2010), *Parlons tupuri*, Paris, L'Harmatan.

Nina Cuciuc (2011), *Traduction culturelle : transfert de culturèmes in La linguistique*. Vol.47, pages 137 à 150.

Martel Kareen (2005), « Les notions d'intertextualité et d'intratextualité dans les théories de la réception », *Revue Portée*, volume 33, Numéro 1, printemps, p. 93-102.

Lamontagne André (1992), *Les mots des autres. La poétique intertextuelle des œuvres romanesques de Hubert Aquin*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, coll. « Vie des lettres québécoises ».

Da Silva Anunciação Jessica (2014), *Le discours de la persuasion : une étude pragmatique et cognitive. « Le discours persuasif : analyse pragmatique et cognitive de sermons de pasteurs évangélistes »*. « Thèse » en vue de l'obtention du grade de Docteur, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse École doctorale 537 : « Culture et Patrimoine » Laboratoire EA 4277 : « Identité culturelle, textes et théâtralité ».