
Littérature orale : une enquête peut en cacher une autre

Margarita Xanthakou



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clo/160>
DOI : 10.4000/clo.160
ISSN : 2266-1816

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2008
Pagination : 145-159
ISBN : 978-2-85831-181-1
ISSN : 0396-891X

Référence électronique

Margarita Xanthakou, « **LITTÉRATURE ORALE : UNE ENQUÊTE PEUT EN CACHER UNE AUTRE** », *Cahiers de littérature orale* [En ligne], 63-64 | 2008, mis en ligne le 28 décembre 2011, consulté le 16 juin 2020.
URL : <http://journals.openedition.org/clo/160> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clo.160>

Ce document a été généré automatiquement le 16 juin 2020.



Cahiers de littérature orale est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Littérature orale : une enquête peut en cacher une autre

Margarita Xanthakou

PRÉAMBULE : JE VIENS D'AILLEURS

Ma fille, dans la Contrée, nous sommes encore très méfiants. Si tu ne veux pas qu'on se demande pourquoi tu viens fouiner dans nos villages, tu n'as qu'à dire : « Je cherche vos contes anciens pour les faire connaître à l'étranger avant que, même ici, on les oublie. »

- 1 Voilà ce que me conseillait « grand-mère » Athina, peu après mon arrivée sur mon terrain d'ethnologue.
- 2 Je ne suis pas spécialiste de la littérature orale. Dès lors, dans ce volume, j'apparaîtrai peut-être comme cas d'espèce, mais j'espère, cas révélateur. Cas d'espèce ? Mes pratiques d'enquêtes ont été orientées par des questions qui, du moins au début, n'avaient pas grand-chose à voir avec les études de littérature orale. Or, c'est bien le questionnement qui contraint les méthodes destinées à lui trouver des réponses dans le domaine des faits. Il détermine en cela les collectes de données et, de là, pour une bonne part, les « résultats » – c'est-à-dire, en l'occurrence, les interprétations, même implicites lorsqu'il s'agit de descriptions prétendues neutres. Sans doute, ce que l'on trouve en un premier moment peut exercer des effets en retour sur les interrogations ou les hypothèses, lesquelles, souvent, doivent être révisées, voire remplacées. Il s'ensuit alors une refonte de certaines méthodes, de certains procédés ethnographiques concrets, dont les fruits, à leur tour... et ainsi de suite. C'est un mouvement virtuellement perpétuel et, de toute façon, avantageux pour n'importe quelle recherche puisque, en faisant de celle-ci une démarche toujours ouverte, il conditionne son progrès.
- 3 Autre question préjudicielle, celle d'un dilemme schématique. L'ensemble des données de tout récit forme-t-il un « objet total », doit-on privilégier leur morphologie intrinsèque avec ses lois d'engendrement et de transformation ; faut-il donc trouver en elles-mêmes leurs propres causes ? Ou bien chercher ces dernières dans des faits d'une

autre espèce ? Cette seconde voie m'est d'abord apparue la mieux adaptée à mon propos : je n'abordais pas les légendes ou les contes en eux-mêmes et pour eux-mêmes, mais en les rapportant à des registres du réel distincts. Ensuite, j'ai tenté néanmoins, on le verra, de dépasser autrement l'alternative entre, d'une part, les explications purement formalistes ou structurales, voire psychanalytiques – du reste, je n'y étais nullement préparée – et, d'autre part, les recours à la vulgate du simple reflet – l'imaginaire cristallisé dans les récits, entendu comme écho de déterminations venues d'ailleurs, de réalités plus « objectives ». Pourquoi ce double évitement, délibéré ou non ? En raison de ce que j'essaie de mettre en relief, dont procèdent mes façons d'enquêter.

LE CHOIX DES FAITS

- 4 Ces faits, les voici, en partant d'une énumération sommaire des composantes de l'objet initial que je me suis fixé (après avoir suivi les enseignements en anthropologie et ethnopsychiatrie de mon premier grand maître, l'étonnant Georges Devereux) : « l'ordre et ses violations », « transgressions », « désordre social, désordre psychique », « normal et anormal », « déviances », « marginalité »... Tout cela devait être examiné sous le prisme des correspondances avec certaines propriétés de structures sociales et de configurations culturelles bien définies.
- 5 Pourvue d'un tel bagage, j'entamai mes travaux d'ethnographe en Laconie, dans le sud du Péloponnèse (région rurale pour l'essentiel où, assez longtemps auparavant, j'avais étudié en tant que psychologue les « images de la folie » pour le compte du Centre d'Hygiène mentale d'Athènes). Je m'aperçus alors de ceci : l'ensemble, ou presque, des éléments de ma thématique de recherche pouvaient *se réfracter* dans une sorte de « personnage culturel » – seul, parmi d'autres déviants, à présenter cet avantage méthodologique –, une catégorie de personnes, donc, que, faute de mieux, j'appelle les « idiots de village ». Ceux-ci furent étudiés au sein d'une « subculture », d'une « région culturelle » ou culture régionale bien particulière, dont les traits s'avèrent singulièrement accusés dans sa partie occidentale, le Magne. Là, je constatai la présence de structures lignagères agnatiques naguère fonctionnelles, des bruits de fond de fameuses vendettas, d'antagonismes fort virulents entre liens de consanguinité et d'affinité – en liaison avec une curieuse présence de l'inceste adelphique, réel ou fantasmé. D'où une thèse de doctorat sous la direction de G. Devereux... dans laquelle ne figure aucune analyse ni même aucun compte rendu d'enquête touchant à la littérature orale ; travail précédé puis, surtout, suivi de quelques articles et d'un livre sur les mêmes sujets¹.
- 6 Cependant, j'avais toujours beaucoup apprécié contes, légendes et mythes, jusque-là en tant qu'auditrice ou lectrice, rien de plus – et je continue à les aimer ainsi ; puis les hasards des enquêtes initiales me donnèrent l'occasion d'enregistrer quelques récits, outre plusieurs *miroloyia* (littéralement « discours sur le destin »), comparables aux thrènes antiques : chants funèbres, lamentos. Mais parallèlement à mes travaux de néophyte, je fis une rencontre fort marquante, celle de Geneviève Calame-Griaule, laquelle s'avéra la seconde figure tutélaire – chronologiquement – qui me fournit, sans réserve, formation, appuis, encouragements. Je me souviens d'un vieil immeuble...
- 7 ... Une bâtisse, rue des Bernardins, où la chaleureuse Geneviève, si compétente, mais tellement simple, d'une rare humanité, tenait un cours/ séminaire dont j'ai tiré bien du

profit ; j'y présentai mes premiers exposés sur la littérature orale et les lamentos maniotes, en rapport avec ma problématique originelle. En outre, G. Calame-Griaule m'ouvrit les pages de la présente revue, pour que soit d'abord publiée une esquisse d'analyse de ces données (1982)². Mais il en résulta surtout un *complément* au programme de mes missions suivantes : le recueil de contes, légendes et chants ayant trait à mes préoccupations, toutefois sans jamais vouloir les colliger « sur demande de thème » ni pour en établir une sorte de catalogue. Pourquoi ces deux restrictions ?

À vrai dire, j'ai assez récemment traduit, commenté, publié sous forme d'ouvrage un ensemble de trente et un contes parmi les récits enregistrés « pêle-mêle » lors de mes divers séjours sur le terrain laconien, bien qu'ensuite organisés dans leur présentation ; mais ce fut, sans référence aux typologies ou répertoires en vigueur, simplement pour contribuer à la conservation d'un patrimoine culturel (et d'un corpus utilisable pour d'éventuelles analyses à venir).

(Xanthakou, 2007)

INVENTAIRE

- 8 Certes, je le répète, mes enquêtes sur ce terrain se concentraient *principalement* sur des faits d'un genre étranger à ceux-là. Mais la bonne grand-mère Athina m'avait déjà engagée, je l'ai indiqué pour commencer, à n'alléguer sur place qu'une recherche de contes anciens – et à mon arrivée, la crainte d'une dictature qui venait alors de tomber aiguisait encore la défiance proverbiale des gens du cru. Partant, j'usai en un premier moment de cette presque « couverture » pour briser la glace avant d'accéder à d'autres informations³. (Du reste, il n'existait plus, là-bas, de conteuses attirées.) Cela dit, je ne tardai pas à inspirer et à faire confiance à bon nombre de Maniotes. Quelques Anciennes le plus souvent, des jeunes femmes aussi, sont même ensuite devenues de vraies amies (rares furent les hommes à réduire ainsi la distance). D'ailleurs, à quatre reprises, des fillettes de neuf à douze ans, ayant appris mon intérêt déclaré pour les contes, sont venues d'elles-mêmes m'en relater, en omettant ou modifiant à leur façon certains épisodes que les adultes avaient autrement mémorisés ou réinventés ; ces différences mériteraient un examen circonstancié.
- 9 Dans ces conditions, l'écoute de récits et de chants, qui n'était au départ que quasi prétexte, est devenue véritable plaisir, mais non fin en soi dans le cadre circonscrit par les questions de fond que je me posais. Si bien que jamais je n'ai *sollicité*, sauf pour un cas et j'y reviendrai, de récits ou de chants développés autour de motifs classiques par moi explicitement formulés, comme la méchante belle-mère, l'enfant abandonné, le bébé cannibale... Plus : n'était l'exception à l'instant évoquée, la majeure partie de mon corpus, dirais-je, se compose d'énoncés produits spontanément et « en situation » – contexte familial ou d'amical voisinage, ou alors de convenance sociale, voire rituelle, surtout pour les chants funèbres, bien entendu, encore que...

certes, les *miroloyia*, toujours versifiés en une métrique particulière, sont souvent chantés par des *miroloyistrès*, pleureuses parfois spécialisées, et ils accompagnent nécessairement les cérémoniaux à caractère funéraire, très fréquents, très élaborés dans le cycle des rituels maniotes. Mais au surplus, ils constituèrent sans doute la forme principale d'une musique vocale propre à la culture traditionnelle du Magne : un vieil homme qui a le vin triste peut les entonner dans la taverne, au crépuscule, comme je l'ai constaté un soir ; telle ou telle femme d'humeur mélancolique en improvise quand lui vient l'inspiration ; et bien des contes à l'épilogue tragique connaissent des versions « mirologisées ».

(Xanthakou, 1982, 1985, 1990)

- 10 Autre chose ; lorsque je conversais avec des femmes, il leur arrivait de me dire un court récit – ou de me raconter un rêve – mais toujours en les greffant aux sujets plus généralement abordés : « Tiens, à propos, cette nuit, j'ai rêvé que mon frère, qui est mort il y a longtemps... » ; « Puisqu'on en discute, de ces choses-là, et que tu aimes nos vieilles histoires, tu connais le conte du Frère mort et sa petite sœur ?... Écoute ça... », etc.
- 11 Il en résulte ceci quant à mes pratiques d'enquête et à leurs aboutissants : j'ai tenté de tirer parti, dès l'instant où j'en disposais, de toutes les narrations de contes (en lesquels, çà et là, se discerne l'empreinte de mythes antiques), de légendes, de « mythohistoriographie », de tous les chants traditionnels (thrènes, épithalames – c.-à-d. cantilènes de mariage)... Mais ce, en ne me préoccupant guère des quelques distinctions usuelles entre ces genres, d'un côté, et de l'autre, sans situer chaque énonciation répertoriée sur des degrés relatifs de complétude, de « pureté » au regard d'un conte-type, d'authenticité ou d'esthétique.
- 12 Ce ne sont pas mes seules atteintes aux normes académiques (commises bon gré mal gré, car mes propres limites y jouent probablement un rôle).
- 13 Il n'est que de les considérer déjà comme fautes méthodologiques pour y voir des distorsions mal pesées, susceptibles de corrompre mes interprétations à mon corps défendant. Sous cet angle, en effet, l'enquête, je le redis, n'est ni systématique, ni exhaustive ; plus grave encore suivant la même sévère perspective, dans chaque récit, je ne prends pas forcément en compte la totalité des séquences et leurs relations qui seules, aux dires autorisés de quelques spécialistes, seraient porteuses de sens – un péché ès formalisme, un crime de lèse-structuralisme... Non, je préfère presque toujours établir la coïncidence possible entre des traits socioculturels, des comportements spécifiques observés sur le terrain et certains motifs ou séquences des narrations, à mon sens pertinents sous le jour de ces correspondances d'abord postulées. Puis, quelquefois, pareille inter-dépendance est mise à l'épreuve moyennant la comparaison, pour une histoire analogue, de ses versions issues respectivement de sociocultures différentes, là aussi sans nécessairement mettre en parallèle les ensembles complets de leurs épisodes. De surcroît, il m'est arrivé de confronter dans cet esprit certaines narrations que j'ai moi-même enregistrées sur place, à des récits déjà engrangés et publiés par d'autres, dont parfois on ignore – notamment lorsque ce sont des textes assez anciens – si ou dans quelle mesure leurs énonciations orales furent adaptées ou même fortement infléchies pour l'écriture, y compris en les édulcorant, voire en les expurgeant.
- 14 Reste à faire fond sur les causes et les effets essentiels de mes pratiques d'enquête, si tant est qu'elles présentent des particularités, sans doute, vues comme des manques par d'autres, à tort ou à raison. Comment déchiffrer, à partir des faits répertoriés lors de mes enquêtes, les possibles harmonies et discordances entre imaginaire (réel spécial) et réel social ?
- 15 L'organisation socioculturelle du Magne « traditionnel » atteste dans plusieurs registres une idéologie patrilinéaire très accusée et la tension permanente, voire l'antinomie, entre l'affinité et la consanguinité. L'intense solidarité interne des patrilignages, telle qu'elle est vécue comme leur identité propre (outre que le mariage est patrilocal), se nourrit de leur hostilité mutuelle constante. Il n'y pas si longtemps, celle-ci était canalisée par d'inexpiables vendettas, à la fois sanglantes et très

réglementées. Mais un tel antagonisme interlignager devait et doit encore composer avec certaines contraintes d'exogamie : le mariage n'est possible qu'entre membres de lignages différents. Or, la violence de leur animosité est d'autant plus révélatrice qu'elle éclate même en cas d'alliance matrimoniale récente. La morale maniote tirée de la résolution de telles crises démontre souvent qu'il faut préférer le frère ou la sœur au conjoint, et c'est encore plus beau quand une femme doit tuer son époux pour venger son frère... Situation paroxystique, quelquefois corroborée par la mémoire familiale ou l'historiographie locale, mais qui est exaltée par certains chants funèbres et épiques, les *miroloyia* « de vendetta », chants de vengeance propres à la culture régionale. Au surplus, une « crise matrimoniale » aviva naguère certains de ces problèmes. Voilà pour un premier registre⁴.

- 16 Deuxièmement, à la différence des autres personnages situés dans les marges de l'ordre social et qui, eux, sont abrités des brimades, l'« idiot de village », sorte de « déviant intégré », apparaît capable de transgressions *pertinentes* des règles qui norment les comportements. Capable : par conséquent (en partie) responsable de ces actes – d'où la notion de transgressions *pertinentes*. Mais comptable de quelle violation ? Eh bien, de l'inceste. On lui prête, sur le mode de la moquerie ou plus sérieusement, des rapports incestueux parfois avec sa mère, mais bien plus souvent avec sa sœur, relations très chargées de sens par les propos des villageois. C'est comme si la communauté des gens « normaux » chargeait « son » idiot de personnifier une fantasmatique dominante par l'effet d'une projection sur un bouc émissaire. Et cela permet aux villageois de se débarrasser en partie de la culpabilité associée à des fantasmes transgressifs, bien qu'attisés par leurs propres valeurs et structures sociales. Par là, on peut imputer à l'idiot, et l'en punir par des persiflages, des avanies plus ou moins violentes, ce qu'on refuse de reconnaître en soi-même, c'est-à-dire le fantasme d'un inceste fraternel producteur et retransmetteur d'identité rêvée, une transgression convoitée en même temps qu'est déniée sa représentation forte.
- 17 Troisième registre, enfin, et non des moins significatifs quant au fantasme : dans les légendes chantées, les récits et les contes maniotes, se discerne l'empreinte appuyée de la même problématique générale. C'est notamment le cas du thème – classique en « oraliture » – des maris monstrueux, qui, sur mon terrain, se combine avec une légende répandue dans tous les Balkans, « Le Chant du Frère Mort », dit plus souvent « Le Voyage du Frère Mort », et dans le Magne, « Aréti » (litt. « Vertu », prénom de la protagoniste, sœur de ce frère) ou bien *Koukouvayitsa*, « Petite-chouette » (oiseau dont Aréti prend souvent la forme une fois son frère retourné au tombeau⁵). Ses versions maniotes le surchargent d'un de ses sens possibles, *celui du mariage qui tue*, de l'époux « étranger », en tout cas venu du dehors, qui massacre ou vampirise *tous les frères de sa femme* – plus d'une fois, il lui suce aussi le sang –, laquelle finira par mourir à son tour de cette union trop exogame... ou mieux : létale *puisque* exogame. Car *a contrario*, les dénouements de ces histoires symbolisent d'idéales épousailles posthumes d'Aréti, la jeune femme, avec son propre frère cadet, le préféré. Partant, à l'apologie de femmes tuant leur mari (souvenons-nous de celles qui vengent ainsi leurs frères) répond une hantise collective figurée par l'homme allogène qui capte le fluide vital de son épouse dont les frères bien-aimés sont, dans ces deux cas, les premières victimes de ce conjoint meurtrier. Ah ! comme ce serait beau de rester entre soi ! De se reproduire au sein de l'unité familiale par le moyen d'éléments qui présentent l'identité mutuelle la plus rassurante ! C'est ce que peut vouloir dire tout cela. Mais voici justement une *solution* « rêvée » par d'autres contes : *la famille idéale*. Nombre de récits, les « Contes de

Maroudhi », ont pour heureux épilogue l'évocation d'une ébauche de maisonnée consanguine agnatique qui autorise, dans l'imaginaire, à se passer de conjoints et d'affins. Ici, c'est une très méchante épouse qui représente les dangers du mariage au-dehors. Mais une fois qu'elle a accompli sa fonction génésique et commis de nombreux méfaits, notamment à l'encontre de son propre enfant qu'elle décapite afin d'incriminer la sœur irréprochable de son mari, celui-ci la tue. Entre-temps, son fils est ressuscité par magie. *In fine*, dans le groupe domestique enfin harmonieux, c'est ce fils qui réside avec son père et sa tante paternelle sans époux, sœur très aimée du géniteur, laquelle assume, au seuil de l'inceste explicite, le rôle social d'épouse de son frère et de mère de son neveu agnatique. Le fantasme d'union adelphique personnifié par l'idiot de village est bien là, mais, cette fois, sans faute ni châtement. Comme un beau rêve sociologique.

- 18 Aréti et son « Frère mort » : voilà l'exception mentionnée tout à l'heure. J'ai, pour une fois, explicitement sollicité la narration des nombreuses variantes de cette intrigue, contées et chantées. Par surcroît, pour en mettre au jour la spécificité locale, je me suis aventurée à les comparer avec des versions non maniotes publiées dans certains recueils – et collectées dans d'autres régions grecques ou d'autres pays balkaniques. Or, les contes et les chants enregistrés dans le Magne impriment un relief beaucoup plus marqué que tout le reste des éléments de ce corpus, et c'est peu dire, au fantasme de l'allié meurtrier ; ils peuvent même, eux, se dispenser le cas échéant du thème de la quête d'une jeune héroïne recherchant son frère mort.
- 19 Un livre d'Ismail Kadaré (1986 [1978]) a pour intrigue – mais sous la forme pour le moins originale du roman quasi policier ! – la principale version albanaise de l'histoire du frère mort, dont l'héroïne se nomme Doruntine. L'Albanie se situe à l'une des extrémités d'un arc géographique où s'alignaient les *blood feuds* les plus violentes, mais les plus « normées » des Balkans (courbe qui aurait pour ventre le Magne et dont l'autre bout serait certaine région crétoise) ; pourtant, J.-F. Gossiaux (1987) montre bien que dans ce pays – à l'intéressante différence du cas maniote –, l'intime proximité frères/sœurs sur les plans social et légendaire va seulement de pair avec une prudente préférence pour le mariage lointain (là encore en milieu patrilinéaire et patrilocal).
- 20 Tout se passe comme si le contexte socioculturel maniote – ou, pour s'exprimer de manière complémentaire, la *personnalité ethnique*, dirait G. Devereux, des interprètes de contes, de *miroloyia* et celle de leur public –, comme si cela, donc, saturait le scénario d'un de ses multiples sens virtuels, je le souligne encore. Et ce, de façon d'autant plus notoire que pareille tendance se fait jour aussi *malgré* les contraintes formelles du chant, avec lesquelles le conte, de son côté, n'a pas à transiger.
- 21 Eh bien, ce raisonnement n'aurait pu se tenir si je n'avais pas, pendant mes enquêtes et par la suite, levé toute barrière entre contes, légendes, chants... ou même, dans ce cas au moins, allégories et mythes antiques, puisque l'histoire d'Aréti emmenée sous terre par son mari démoniaque – là-dessus, impossible d'épiloguer ici – rappelle celle de Déméter, Hadès et Perséphone dont se souviendront les lecteurs qui ont quelque peu fréquenté la mythologie des Grecs anciens (Xanthakou, 1985).
- 22 Mais ce n'est pas tout. Le même procédé autorise à entendre « penser » l'intertextuel en termes de logique sociale. De la sorte, le thème de l'alliance létale fait système, comme un échange d'assertions en échos progressifs, avec les chants de « sœurs vengeresses » – elles immolent leur mari à la mémoire d'un frère – et les contes de la « mauvaise épouse » qui s'achèvent, en se passant d'affins, dans l'ébauche d'une maisonnée

agnatique. Ces *miroloyia* et récits s'ordonnent respectivement en prémisses (le conjoint est l'ennemi du germain qu'on doit lui préférer) et en solution fantasmagorique (l'excès d'endogamie) d'un problème mieux exposé dans ses conditions limites (l'excès d'exogamie : dans cette contrée, l'affin permis, c'est toujours l'Autre, vu comme danger mortel) par les contes ou chants du « Frère mort » ; je me cite :

Mais cet arrangement de discours culturellement contigus ne devient [vraiment significatif] que rapporté à un autre contexte : celui des pratiques. Rappelons encore [qu'il est ou qu'il était gangrené] de tensions, de déséquilibres inhérents à l'alliance matrimoniale, et liés à l'antagonisme entre parentèles agnatiques ou patrilignages solidaires. [...] la vendetta en est la manifestation critique. Sur ces points, les variantes maniotes de l'histoire d'Aréti proposent des raccourcis éloquentes [...] : que le « sang » d'une sœur doive « nourrir », servir la reproduction patrilinéaire, d'un autre groupe, toujours virtuellement hostile, quelle contradiction ! Car ce groupe, ainsi renforcé – par la progéniture de ses hommes –, pourrait en devenir un ennemi plus redoutable... tuer ceux qui lui ont donné une femme, les frères de son alliée, seuls reproducteurs possibles de leur lignage : « L'époux de ma fille a tué mes neuf fils, la *yienia* (lignage, dans le Magne) de mon mari s'est éteinte ! », clame la mère d'Aréti dans deux *miroloyia*... (Xanthakou, 1985, 175-176)

23 Non que j'ignore la vaste extension des aires où l'on a recueilli puis classifié les contes relevant d'une thématique proche de celle qui prévaut dans les chants et récits maniotes en question : à coup sûr, de tels espaces géoculturels débordent largement les frontières de toute la Grèce – du Magne *a fortiori* – et du reste des Balkans, lesquelles circonscrivent les sources de mon exploration bibliographique effectuée à des fins comparatives ; il suffirait, je présume, de consulter le répertoire et les typologies « ATU » (Aarne-Thompson-Uther) pour s'en convaincre⁶. Doit-on en conclure à la complète inanité d'une démarche qui entend cerner, par les types d'enquête évoqués dans ces pages, toutes les spécificités au moins partielles de mon premier terrain ? Non, je ne le crois pas. Pour plusieurs raisons.

24 En premier lieu, à certains égards, il en va des œuvres d'oralité, qui relèvent d'un imaginaire dont l'expression apparaît contrainte sur le fond et dans sa forme, comme il en est de ce que j'ai appelé *le fantasme ethnique*.

À toutes mes données ethnographiques – contes, chants, structures sociales, vendetta, « personnages culturels du désordre », « déviants intégrés/boucs émissaires fantasmagoriques » (idiots de village) – concernant ce terrain de référence que reste pour moi le Magne dit traditionnel, un fantasme semble sous-jacent : les devoirs, l'amour entre frères et sœurs vont jusqu'au mirage de l'*inceste*, voire des *épousailles*, *adelphiques*. J'emploie à son endroit, mais par commodité, l'expression de « fantasme ethnique », au sens d'une sorte de retour d'un refoulé « ethnique » – procédant de l'« inconscient ethnique » à la Devereux, qui n'a rien à voir avec « l'inconscient collectif » façon Jung (et encore moins avec l'« inconscient racial » de la même farine !)⁷. Néanmoins, mieux vaudrait parler d'élaboration fantasmagorique à registres multiples, culturellement et historiquement distinctive – c'est-à-dire propre, *par la charge et par l'extension*, à des personnes vivant dans certaines sociétés et (ou) à certaines époques... Même si, à l'évidence, on en trouve des signes, des indices, des symptômes, des sortes de signatures *partout et de tout temps*.

25 Et voici l'analogie suggérée. Mais oui, sans aucun doute, des thèmes proches de ceux retenus ici se révèlent sinon omniprésents dans l'univers des contes de tradition orale, en tout cas repérables aussi ailleurs que sur le terrain de mes premières enquêtes⁸. Pourtant, ce qui fait sens est leur considérable « masse culturelle » dans le domaine

maniote ; non seulement, par exemple, y sont légion les variantes du conte de la mauvaise épouse et de sa gentille belle-sœur Maroudhi (l'un de ses motifs préside à « La fille aux mains coupées » dont parle Nicole Belmont⁹), mais toutes celles-ci – comme les attitudes de leurs interprètes – mettent un accent spécialement insistant sur la maisonnée consanguine au seuil de l'inceste adelphique qui, on se le rappelle, en constitue l'épilogue ; quant au « Frère mort », inutile de revenir à présent sur ses propriétés maniotes, sauf pour souligner la variété de ses véhicules d'expression – conte, chant, légende mythohistorique : un beau jour, on m'a fait passer près des ruines du village d'Aréti... (Dans une tonalité différente, les *miroloyia* des sœurs meurtrières sont de cette eau-là, et quand des Maniotes mentionnaient fièrement, à mon intention, de mémorables vendettas, l'exécution de pareils chants s'ensuivaient presque toujours.) Du coup, je rapprocherai la littérature orale du fantasme ethnique en ce que j'y entends l'élaboration d'un imaginaire fantasmatique à registres multiples, culturellement et historiquement distinctive – c'est-à-dire propre, là aussi *par la charge, l'extension, voire la saturation*, à des personnes vivant dans certaines sociétés et (ou) à certaines époques.

- 26 Ce qui précède suggère, en deuxième lieu, que mes pratiques d'enquête ne m'ont nullement fait céder aux chimères d'une *hyper spécificité* de la culture maniote ou laconienne traditionnelle, y compris de « sa » littérature orale. Celle-ci devrait encore être particularisée « de l'extérieur », ce qui requiert un déploiement du plan comparatif. Car mieux cerner de la sorte les *spécificités incomplètes* du terrain de référence serait les désenclaver pour comprendre dans quelle classe de faits *relativement génériques* – observés ailleurs – on peut les situer avec le meilleur rendement explicatif pour tous ces phénomènes, maniotes ou non.
- 27 Dernier point et pour récapituler disons que, sous mes enquêtes touchant les œuvres d'oralité « traditionnelles », se décèle une investigation conçue à cette fin : analyser deux ordres du réel – structures sociales, et thématiques de l'imaginaire signifié dans les récits dits ou chantés –, en avançant quant à leurs rapports certaines hypothèses ; par exemple, concordances, harmonie, modalités de discordances, origines des biais dans la relation... Somme toute, je veux imaginer les moyens de faire dialoguer des faits sociohistoriques, des comportements, des discours « banals » ou d'information sollicitée entendus sur place, d'une part ; avec, d'autre part, les données des contes, mythes, chants, celles-ci exposant et résolvant dans l'imaginaire les contradictions que ceux-là manifestent, voilà le principe de mes enquêtes. Mais ces dernières et leur traitement tous azimuts avouent dans leur déroulement quelque anarchie qui peut-être révèle aussi que plus d'une fois, j'ai dû faire de nécessité vertu. Vertu... Sous bénéfice d'inventaire.

DEUX MOTS EN ÉPILOGUE

- 28 *Entre el vivir y el soñar / hay una tercera cosa. / Adivínala.* Entre le vivre et le rêver / il est encore une autre chose. / Devine-la donc. (Ma traduction.) Sans aucun doute l'œuvre de tout grand poète peut-elle donner du sens presque à l'infini, sur des gammes cependant propres à chacun de ceux qui la reçoivent. Mais pour nous, ethnologues, l'imaginaire précontraint à la fois par le vécu et par la loi du récit, n'est-ce pas là une des réponses à l'énigme que pose Antonio Machado ?

BIBLIOGRAPHIE

- BELMONT, Nicole, 1999, *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*, Paris, Gallimard.
- Cahiers de littérature orale*, 2005, Numéro thématique « Nommer / Classer les contes populaires », n° 57-58.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, 1987, *Des Cauris au marché. Essais sur les contes africains*, Paris, Mémoires de la Société des africanistes.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, 2002, *Contes tendres, contes cruels du Sahel nigérien*, Paris, Gallimard, coll. « Le langage des contes ».
- CALAME-GRIAULE, Geneviève (dir.), 1975, *Permanence et métamorphoses du conte populaire. La mère traîtresse et le tueur de dragons*, Paris, Publications orientalistes de France/INALCO.
- DEVEREUX, Georges, 1985, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, coll. « Champs » [1^{re} éd., 1972].
- GOSSIAUX, Jean-François, 1987, La sœur albanaise, *Dialogue. Recherches cliniques et sociologiques sur le couple et la famille*, 98 (numéro thématique « La présence de l'absent »), p. 51-58.
- KADARÉ, Ismaïl, 1986, *Qui a ramené Doruntine ?*, Paris, Fayard [1^{re} éd., 1978].
- MACHADO, Antonio, 1981, *Poesías completas* (CLXI, « Proverbios y cantares-v »), Madrid, Espasa-Calpe S.A., coll. « Selecciones Austral » [1^{re} éd., 1940].
- XANTHAKOU, Margarita, 1978a, Les images de la folie en Péloponnèse, *Peuples méditerranéens*, 3, p. 45-58.
- XANTHAKOU, Margarita, 1978b, Le « fou » du village en Péloponnèse, *Ethnopsychiatria*, I (2), p. 147-162.
- XANTHAKOU, Margarita, 1980, *L'Idiot du village en Laconie. Approche ethnopsychiatrique complémentariste*, Thèse pour le doctorat de troisième cycle, sous la direction de Georges Devereux, Paris, EHESS/Université Paris V René Descartes.
- XANTHAKOU, Margarita, 1981, O casamento do idiota. As contradições da integração social, *Análise psicológica* 4 (1), Lisboa, pp. 553-562.
- XANTHAKOU, Margarita, 1982, Mon amour, mon frère. Présentation et esquisse d'analyse d'un corpus de littérature orale maniotte, *Cahiers de littérature orale*, 12, p. 119-147.
- XANTHAKOU, Margarita, 1984, Madame Berlina. L'« idiot » et le jeu du discours indirect, *Cahiers de littérature orale*, 15 (numéro thématique « La parole buissonnière : à l'écoute des marginaux »), p. 91-100.
- XANTHAKOU, Margarita, 1985, Le voyage du frère mort ou le mariage qui tue, *Études rurales*, 97-98 (dossier thématique « Les Grecs et l'imaginaire »), p. 153-189.
- XANTHAKOU, Margarita, 1988, *Cendrillon et les sœurs cannibales*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Cahiers de l'Homme ».
- XANTHAKOU, Margarita, 1989, *Idiots de village. Conversations ethnopsychiatriques en Péloponnèse*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, coll. « Chemins cliniques ».

XANTHAKOU, Margarita, 1990, Discours d'outre-tombe. Le langage du *miroloï*, *Cahiers de littérature orale*, 27, p. 137-162.

XANTHAKOU, Margarita, 1993, *Faute d'épouse on mange des sœurs. Réalités du célibat et fantasmagie de l'inceste dans le Magne (Grèce)*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Cahiers de l'Homme ».

XANTHAKOU, Margarita, 1997, La déviance, l'inceste, la Grèce. Configuration et évolution des modèles de désordre en Laconie, *PTAH (Psychanalyse, Traversées, Anthropologie, Histoire)*, 3-4. Actes du Congrès international « Générations et modernité », 26-30 août 1996, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1^{ère} partie, pp. 173-181.

XANTHAKOU, Margarita, 2001, « Les contes, il faut avoir le temps de les rêver »... (à propos de Nicole Belmont, *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*, Paris, Gallimard, 1999), *L'Homme*, 158/159, pp. 365-376.

XANTHAKOU, Margarita, 2007, *On raconte en Laconie... Contes populaires grecs du Magne*. Recueillis, traduits et présentés par Margarita Xanthakou, Arles, Actes-Sud, coll. « Babel ».

NOTES

1. Cf. Xanthakou 1978a et b, 1980 (thèse), 1981, 1989, 1990, 1997.
2. Je pris connaissance de ses écrits, et d'autres textes concernant les contes de tradition orale, ce que je continue de faire, dans la mesure de mes programmes de travail, avec le plus grand intérêt, cf. en particulier Calame-Griaule (1975, 1987, 2002), Belmont (1999, recension Xanthakou, 2001).
3. J'ai enregistré contes et chants sur cassettes magnétiques, une fois les villageois habitués au magnétophone : lors de nos premières rencontres collectives, je leur demandais de chanter, l'appareil fonctionnant ; puis, sur *play*, ils s'écoutaient avec grand plaisir et amusement : par la suite, ni réticence ni timidité devant l'instrument.
4. Tous ces points sont exposés en détail dans Xanthakou (1993). La crise matrimoniale, surtout consécutive à la forte émigration sélective des jeunes hommes, eut pour effet la fréquence des cohabitations d'un aîné avec sa sœur plus jeune qui, ne pouvant plus trouver chaussure à son pied, entraînait par son célibat celui de son grand frère (dans toute fratrie, les femmes devaient convoler les premières) ; or, ces cohabitations suscitaient plus d'une fois des rumeurs sur l'intimité qu'elles permettaient.
5. « Et depuis ce temps-là... », me disait une conteuse, « ... dans le Magne, on appelle les chouettes "Aréti" ou "Arétoula" [diminutif affectueux]. »
6. Sur la répartition, les classifications des contes, et leurs enjeux, voir une livraison thématique des *Cahiers de littérature orale* (2005, no 57-58).
7. Cf. Devereux (1985).
8. « Le mariage avec le frère est, selon les psychanalystes, le mariage idéal au niveau inconscient. Or, c'est bien ce que, sous une forme symbolique et voilée, nous disent les contes. » (G. Calame-Griaule, commentaire d'un conte, du type « La jeune fille qui cherche ses frères », recueilli par elle au Niger chez des nomades Idaksahak, p. 239-251 in Calame-Griaule, 1987, 247.
9. Nicole Belmont, communication orale dans le cadre des travaux de l'équipe « Le sentiment du corps dans les cultures et leurs natures », LAS, 16 janvier 2009.

RÉSUMÉS

L'auteur en convient, elle n'est pas spécialiste de la littérature orale. Un questionnement initial étranger à ce domaine gouverna ses pratiques d'enquête dans le sud du Péloponnèse. Il s'agissait d'éclairer les *relations* entre transgressions formalisées d'interdits, « personnages » déviants, d'une part, et de l'autre, propriétés de structures socioculturelles définies. Mais, afin de contourner la méfiance proverbiale des gens du cru, il fallut d'abord n'alléguer sur place (stratagème !) qu'une recherche de contes anciens. Or, la glace ainsi brisée, le *besoin* se fit sentir d'une quête des faits d'« oraliture » pour trouver des réponses aux questions globales. D'où, par la suite, une collecte non systématique, mêlant contes, « quasi-mythes », chants funèbres ou épiques... mixte de genres – que discriminent souvent les autorités en la matière –, entre autres amalgames hétérodoxes commis du même coup. Et, de là, un dialogue de faits sociohistoriques, de comportements, de discours entendus sur le terrain, avec les données des contes, mythes, chants, celles-ci exposant et résolvant dans l'imaginaire les contradictions que ceux-là manifestent : c'est le principe des enquêtes évoquées. Mais ces dernières et leur traitement tous azimuts avouent quelque anarchie...

The author admits it herself – she is not an oral literature specialist. An initial line of questioning foreign to this domain determined her field practices in the South of the Peloponnesus. It had to do with highlighting the relations between formalized transgressions of forbidden acts and deviant “characters” on one hand, and, well defined socio-cultural structures on the other. But, in order to get past the locals' proverbial mistrust, it was necessary, in the field, to pretend (strategy!) research of ancient tales. Hence, the ice being broken, the need was felt to lead an investigation of “oraliture” facts in order to find answers to more global questions. This led afterwards to a non systematic collection, whereby short stories, “quasi-myths”, funeral or epic songs were shuffled as well as to a mixture of genres and heterodox hotchpotch against which authorities on the subject often discriminate. From this stemmed a dialogue of socio-historical facts, behaviors and narratives heard on the field with the facts collected in tales, myths and songs – the latter exposing and resolving, in the imaginary, the contradictions revealed in the former: such is the principle of the studies mentioned. Nonetheless, these studies and their all-out handling do admit to some anarchy...

INDEX

Keywords : Ethnic Fantasy, Greece, Imaginary, Strategy Against Mistrust, Anthropology, Intertextuality

Mots-clés : fantasme ethnique, imaginaire, intertextualité

Index géographique : Grèce

Thèmes : anthropologie (Europe)