

Théorie et pratique de l'analyse de l'énigme

Elli Königs Maranda

Volume 1, numéro 1, 1976

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000852ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000852ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Maranda, E. K. (1976). Théorie et pratique de l'analyse de l'énigme. *Anthropologie et Sociétés*, 1(1), 103–120. <https://doi.org/10.7202/000852ar>

THEORIE ET PRATIQUE DE L'ANALYSE DE L'ENIGME¹

Elli Kōngās Maranda

Cet article a trois buts distincts. Il sert tout d'abord de rapport sommaire sur une collection originale d'énigmes recueillies en Mélanésie. Il propose, en second lieu, une théorie de l'énigme, à laquelle je travaille depuis 1965² et qui comporte des éléments facilitant la compréhension de l'art oral ainsi que de l'énigme. En troisième lieu, cet article veut être un rapport sur les progrès de l'utilisation, simple mais féconde, des ordinateurs pour la maîtrise et le tri d'un riche corpus de folklore.

1. LE CORPUS

Ce corpus d'énigmes a été recueilli dans les îles Salomon, vers la fin d'une période de deux ans de recherches sur le terrain, en 1966-1968, qui se sont effectuées au large de la côte de Malaita dans la lagune Lau, où les Lau construisent depuis des siècles des îlots artificiels; en 1966, leur nombre était de cinquante-neuf; en 1968, de soixante-deux. Culturellement, les Lau se considèrent comme étant "gens de mer" (*toa i asi*) et se distinguent ainsi du reste des habitants de Malaita qui sont des "gens de la terre" (*toa i tolo*). Linguistiquement cependant, les habitants de la lagune et les populations avoisinantes sont très proches. Au moins quatre dialectes nord-malaitains peuvent se concevoir comme des variations d'un même langage, quelque soit son nom³.

La mythologie malaitaine est commune à toutes les tribus, et, ainsi, plusieurs groupes racontent des récits sur l'origine et la formation de leur univers en utilisant des structures communes et partagent des groupes de héros.

L'accent sur ceux-ci se déplace dans la mesure où les héros centraux d'un groupe (centraux, parce qu'ils figurent dans les généalogies du groupe) deviennent des acteurs marginaux dans les mythes d'autres groupes. Mais de nombreux récits sont de toute évidence très répandus. J'ai pu ainsi en recueillir de presque identiques provenant de narrateurs qui ne se comprenaient mutuellement pas. Ceci est vrai aussi en ce qui concerne les énigmes. Considérons la situation suivante:

(1)

*Tee noningwane, si manga nia'e fa'ekwamai / nia ka afi /
sui'e laelae, si manga nia'e araina / ka talo. / -Ongi.*
Un homme, quand il est petit / il est vêtu /
après, quand c'est un homme marié / il est nu. Bambou.
Tribu *To'abaita*, village *Malu'u*, *Ruel Riano*, homme,
40 ans, 1 mai 1968.

(2)

*Tee ngwae, aidai nia ti'iti / nia toro /
Kaidai nia ka gwaro / nia ka tua dadara. -Kao.*
Un homme, quand il est petit / il est vêtu /
quand il est vieux / il est nu. - Bambou.
Tribu *Kwara'ae*, village *Take'ua*, *Alfred Maita*, homme,
35 ans, 4 juin 1968.

(3)

*Kada e to'ou / ka ofi /
Kada e baita / ka talu. -Kao*
Quand il est petit / il est vêtu /
quand il est adulte / il est nu. - Bambou.
Tribu *Iau*, île *Fou'eda*, *Sula*, femme, 18 ans,
13 avril 1968.

Ce sont trois exemples de la même énigme provenant de trois groupes linguistiques, se correspondant unité pour unité, bien que les poseurs de l'énigme ne semblent pas se rendre compte qu'ils reconstruisent des variantes interculturelles.

Je ne traiterai pas des origines de tels phénomènes, mais je mentionnerai en passant que les relations culturelles et historiques entre ces groupes peuvent être examinées grâce à la linguistique comparée, ou par la comparaison des arts verbaux, par exemple, et des arts visuels, ou de bien d'autres façons encore.

Mais ce n'est pas là la seule manière de procéder: on peut démontrer autrement les emprunts d'un groupe à l'autre. Par exemple, le *Marching Rule* qui a brièvement unifié les Malaitains et se reflète encore probablement en un sentiment d'unité malaitaine que l'on peut observer, a eu des effets autres que politiques. Quand les neuf chefs du mouvement parcouraient l'île, leurs voyages avaient pour but d'organiser les habitants à des fins politiques. Mais quand les chefs passaient ensemble la nuit dans la brousse, ils échangeaient des récits: et en 1968, plus de vingt ans après le mouvement, ces récits empruntés étaient fermement implantés dans le corpus de la mythologie lau.

Je vois là une marque de la vigueur de ces cultures traditionnelles, les conteurs étant tout à fait capables de modifier des emprunts pour les adapter au folklore régional.

Ma collection comporte un peu plus d'un millier d'énigmes lau. Comme elles sont assez concises (les énigmes et proverbes sont même les exemples classiques des formes dites mineures), elles forment un point de départ intéressant pour une analyse sur ordinateur, à laquelle elles se prêtent.

Le corpus est suffisamment restreint pour qu'on puisse le maîtriser à la main, pour ainsi dire, et que j'aie au moins l'illusion de contrôler les résultats et de vérifier si l'analyse sur ordinateur apporte vraiment des résultats valables. L'analyse des énigmes précèdera mes efforts vers une

analyse du mythe, où le volume est considérable: plusieurs centaines, dont le plus long document occupe environ trois cents pages imprimées. Je connais déjà, d'une manière intuitive, les caractéristiques générales des mythes, bien que la traduction et l'analyse n'en soient toutes deux qu'à leur début. Il est utile d'opposer énigmes et mythes dans les arts verbaux malaitains. Les mythes semblent renforcer fonctionnellement l'ordre établi, tandis que la fonction première des énigmes est de mettre en doute au moins certains types d'ordre établi. Alors que les mythes prouvent la validité de la tenure foncière, l'autorité des règles sociales et culturelles, ou la justesse des classifications conceptuelles indigènes, les énigmes ont pour règle de se jouer des frontières conceptuelles et de les franchir pour le plaisir intellectuel de mettre en évidence le fait que les choses ne sont pas aussi stables qu'elles le paraissent. Dans le contexte vivant, à Malaita, les mythes sont chantés dans une forme exclusive aux occasions rituelles: des spécialistes masculins chantent des épopées lors des fêtes mémorielles d'un clan, et des spécialistes féminins les chantent aux veillées funéraires qui font immédiatement suite à la mort de personnages importants. Par contraste, les énigmes sont un genre que l'on considère accessible à tous. Hommes et femmes (et même enfants) peuvent poser des énigmes et y répondre quand ils le désirent. Bien qu'un poseur d'énigmes attire rapidement un auditoire nombreux, aucune occasion cérémonielle n'est requise à la pose des énigmes. C'est ainsi que les énigmes et les mythes sont fortement opposés dans leur contexte: officiel et solennel pour la présentation du mythe, et spontané et badin pour la présentation des énigmes.

2. PROPOSITION D'UNE THEORIE DE L'ENIGME

Même avant d'aller en Mélanésie, je m'étais intéressée à l'analyse des énigmes, ayant étudié un corpus finlandais couvrant toute la gamme du genre dans les Archives de Folklore finlandais⁴. J'ai été frappée du fait que,

bien que les types principaux de ce corpus de 3.500 énigmes soient très peu nombreux, il soit cependant à peu près impossible d'en trouver deux versions identiques. Traditionnellement on a considéré les textes stylisés au sein des genres folkloriques, tels que énigmes ou formules magiques, comme répétition d'énoncés antérieurs. Les chercheurs ont cru ce que les informateurs leur ont dit, c'est-à-dire que l'on doit répéter un texte correctement, sous peine d'en perdre l'efficacité. On a toujours interprété cela comme signifiant une répétition mécanique de textes appris par coeur, tels que légues par les générations précédentes. Je suis maintenant convaincue que c'est une erreur d'interprétation. Quand on dit qu'un texte doit être "correct" afin d'être efficace, on veut dire qu'il faut suivre des règles de composition, qui sont similaires mais non identiques aux règles de compétence linguistique. Lorsqu'un enfant apprend sa langue maternelle (ou, à vrai dire, n'importe qui apprenant une langue), il doit maîtriser un groupe de règles de formation et de transformation. Un narrateur procède d'une façon assez semblable. L'incompétence peut expliquer la répétition mécanique de formes transmises, mais celui qui les étudie s'efforce de découvrir les règles sous-jacentes aux expressions correctement formées. Bien que le langage soit un système qui ne puisse être essentiellement manié par un membre d'un groupe linguistique, il n'en reste pas moins que tout emploi d'un langage est acte de création. On apprend les éléments des niveaux divers (phonèmes, morphèmes, sémèmes) et les règles de combinaison de ces éléments de telle sorte que ce que l'on exprime soit accepté par l'auditoire. Ainsi, chaque performance linguistique est une expression unique de compétence linguistique. Cette théorie, qui a récemment été très vigoureusement introduite par Noam Chomsky⁵, peut s'appliquer presque directement aux arts verbaux, à condition de se souvenir que l'on ne traite plus d'unités linguistiques mais, pour ainsi dire, d'unités littéraires.

L'analyse de l'énigme peut procéder d'une manière quelque peu analogue à celle de l'analyse syntaxique. On commence par un texte complet, qui comporte toujours deux parties: l'image de l'énigme, c'est-à-dire l'énigme telle qu'elle est posée⁶, et la réponse, donnée par une autre personne. La structure de l'énigme est donc essentiellement interactionnelle. A Malaita, par exemple, ce peut être une compétition, mais ce cas semble être extrêmement rare. Lorsqu'une compétition de ce genre prend place, deux groupes d'adolescents, garçons et filles par exemple, sont assis l'un en face de l'autre et posent des énigmes à tour de rôle.

Au niveau conceptuel, l'image de l'énigme est toujours une question, qu'elle soit interrogative ou non au niveau syntaxique. On peut déjà ainsi apercevoir une nette distinction entre le plan linguistique et le plan folklorique⁷. L'image contient toujours un terme accouplé au terme de la réponse. La juxtaposition des deux termes comparés constitue une métaphore. En principe, ces concepts comparés sont en contraste marqué avec les classifications du langage en question; ils appartiennent à des classes distinctes, telles que animé et inanimé, ou au domaine naturel par opposition au domaine culturel, au domaine végétal par opposition au domaine humain, ou aux objets par opposition aux personnes. Par l'établissement d'une identité entre ces classes, les énigmes rappellent aux usagers du langage que les classifications n'en sont pas inattaquables. Tandis que le bon sens maintient dans toutes les langues que les hommes sont tout à fait distincts des arbres, les énigmes dans peut-être toutes les langues comparent les arbres aux hommes et les hommes aux arbres.

Mais le regroupement des classes ne peut s'effectuer sans que des raisons ne soient données pour l'établissement de cette identité. Même pour former une énigme de base, on doit démontrer l'existence de quelque point commun

entre deux classes. Ce point est exprimé par la façon dont l'image est formulée. Par exemple, les arbres sont comme les hommes parce que tous deux croissent. C'est cet élément que j'appelle la "fonction commune" des deux termes comparés. Les fonctions des termes sont alors explorées plus avant et d'autres points communs sont recherchés. Lorsqu'une nouvelle fonction commune peut être découverte elle devient alors un "transformateur" et permet à un poseur d'énigmes d'introduire un "*transform*", c'est-à-dire une énigme nouvelle mais dérivée de la première. Un exemple de ce genre de transformation, que j'ai décrit ailleurs, est la "spécification", qui établit que certains genres d'arbres peuvent être comparés à des femmes. Dans le corpus finlandais, et peut-être dans les corpora de l'Europe de l'est en général, femmes et arbres à feuillage caduc sont en relation métaphoriques. Une autre sorte de transformation est la "généralisation". Après avoir expliqué la partie reproductrice du cycle de la vie d'une femme, tout comme celle d'un arbre, le poseur d'énigmes en fait alors une sur la mort. Le sexe n'a maintenant plus d'importance, et l'énigme décrit la mort d'un être humain plutôt que la mort d'une femme seulement. Si les catégories en cause contiennent des compléments clairement établis, l' "inversion" peut alors entrer en jeu. En finlandais, les arbres "à feuilles" (*lehtipuu*) sont féminins et ils possèdent un groupe complémentaire qui est celui des arbres "à aiguilles" (*havupuu*). Le complément de la femme est, bien entendu, l'homme. Grâce à cette inversion, les énigmes décrivant le cycle de vie féminin peuvent être transformées pour décrire le cycle de vie masculin, dans les termes de la vie des arbres "à aiguilles". Une autre transformation existe encore, qui est statistiquement plus fréquente dans les corpora européens que mélanésiens, le "renversement": si les femmes sont comme les arbres "à feuilles" et peuvent être décrites par des images d'énigmes ayant trait à des phases dans la vie des arbres, les arbres sont alors comme des femmes et peuvent être à leur tour décrits dans les termes utilisés pour les phases de la vie des femmes. C'est ainsi qu'une jeune mariée représente un arbre en fleurs, une femme enceinte représente un

arbre portant ses fruits, une veuve sert d'image à un arbre qui perd ses feuilles, isolé dans le paysage hivernal; enfin, la coupe des arbres est symbolisée par la mort des hommes.

Pour former une image d'énigme, il n'est pas suffisant de nommer un terme et une fonction qui soit vraie par rapport au terme. Un élément supplémentaire doit être introduit, c'est-à-dire une fonction qui ne soit pas exactement celle du terme, mais qui servira à indiquer ce dernier, fournissant un indice au devineur. Par exemple, et pour utiliser toujours le même groupe d'énigmes, si l'image débute par la question: "quel arbre pousse?", cela ne pose pas encore le problème; cela fait partie d'une vérité banale et parfaitement quotidienne. Mais quand on ajoute une fonction qui ne s'applique pas: "sans racines", celle-ci guide celui à qui l'énigme est posée et dirige ses recherches vers des êtres qui poussent et se meuvent. La réponse à une énigme n'est par conséquent pas une réponse unique, pas plus qu'elle n'est une réponse arbitraire. Elle est contenue dans l'image, elle fait partie de l'image même. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait qu'une réponse à chaque énigme. J'ai ainsi enregistré à Malaita des énigmes qui donnaient lieu à des discussions animées lorsqu'une réponse raisonnable n'était pas acceptée par celui qui avait posé l'énigme. C'est un phénomène psychologique qui vaut peut-être la peine d'être examiné, que de nombreux poseurs d'énigmes se concentrent sur la réponse à laquelle ils pensent eux-mêmes, et ont tendance à en rejeter d'autres qui conviendraient tout aussi bien.

En recueillant les énigmes lau, j'ai moi-même appris à prendre part au jeu de l'énigme. Je me retenais d'en poser, ce que je regrette maintenant, par peur d'influencer les énigmes lau d'une manière ou d'une autre. Il aurait fallu que je fasse pour l'énigme ce que je faisais pour l'usage du langage en général: construire mes énoncés de mon mieux en me basant sur ma connaissance des règles.

Cela, je ne l'ai pas fait. Mais mon fils Erik, alors âgé de quatre ans, a posé entre autres cette énigme lau tout à fait acceptable:

*Tootoo taa? Tee motokoro e koua olu akwale ngwane. -
Tee felenae na.*

Un alligator attrappe trente hommes. - Fele (esprit sauvage, redouté parce qu'il capture les hommes).

C'est une énigme lau parfaite, à part le début, qui est une formule empruntée par Erik aux histoires enfantines lau, et dont le sens et l'emploi sont très proches de "il était une fois". (*Tootoo / taa?* veut dire littéralement: "il était / quoi?")

Je répondais avec succès aux énigmes lau. Dans des séances d'énigmes enregistrées sur bande se trouvent des passages où je réponds à plusieurs énigmes à la suite, et reçois de chaleureux compliments d'autres participants. Des folkloristes conventionnels pourraient bien entendu m'accuser d'avoir indûment influencé la tradition orale lau; je suis moi-même suffisamment conventionnelle pour n'avoir pas exagéré ma participation à cette culture. J'essayais de répondre à ces énigmes parce que je voulais vérifier ma connaissance de leur formation; j'avoue avoir parfois été emportée par le jeu et l'animation de l'occasion.

3. NATURE DES TEXTES

Paul Radin, dans *"The Literature of Primitive Peoples"*, pose cette question: les textes fixes existent-ils? Il y répond par la négative⁸. C'est là une vue révolutionnaire. La littérature érudite sur le folklore considère dans l'ensemble que les textes folkloriques sont fixes et transmis en ce que l'on pourrait appeler une succession apostolique. Les narrateurs de talent ont des disciples compétents, les générations précédentes transmettent leurs textes aux générations qui les suivent, et les seuls changements qui prennent place sont l'appauvrissement, le raccourcissement et la détérioration du texte. Cette théorie s'est trouvée fortement soutenue dans les cas où de nombreuses

variantes d'un même document, chantées ou parlées, ont été recueillies, publiées et analysées. Le concept de la stabilité du folklore a été mis en doute dans les années 20 par Martin P. Nilsson⁹; dans les années 30 par Milman Parry et plus récemment par son successeur et disciple Albert Lord¹⁰. Il a aussi été mis en question séparément, mais d'une manière comparable, par George Herzog, un ethnomusicologue qui étudie la musique africaine, dans un article plein de mérite intitulé: "*Stability of Form in Traditional and Cultivated Music.*"¹¹ Ces érudits offrent différentes interprétations, la plus évidente reposant sur la nature de l'écriture. C'est-à-dire que l'on a remarqué que l'écriture fixe un texte, épique ou lyrique et que la variation est alors considérée comme une version erronée du texte "sacré".

La théorie que je propose est différente de la leur. Je fais l'hypothèse que les arts oraux sont une forme de communication, et que la clef qui permet de comprendre ce genre de communication peut se trouver dans l'étude de notre maniement du langage. Nous sommes conscients du fait que quelqu'un qui connaît un langage ne répète pas mécaniquement des phrases toutes faites, mais les construit en fonction de certaines règles (la grammaire du langage en question). Un enfant n'apprend pas des phrases; il apprend des mots liés à leur sens, et des règles de formation et de transformation. Chaque phrase est ainsi considérée comme un acte qui prend place parce que celui qui parle (enfant, adulte, étranger) a acquis la compétence nécessaire. Les règles de grammaire sont des règles de compétence. Ceci peut s'appliquer à l'interprétation du mythe. Il est intéressant de noter que, dans la culture que j'ai étudiée sur place, ceci est la propre interprétation des chanteurs et narrateurs.

Les textes fixes n'existent pas, non pas à cause d'une mémoire défaillante en l'absence d'écriture, mais à cause de la nature même des arts cultivés oralement. Si l'on peut trouver deux textes identiques, c'est dû à une coïncidence, parce qu'on s'est servi des mêmes éléments ("blocs de cons-

truction") et des mêmes règles combinatoires. Comme dans le cas d'un long récit les statistiques rendent ceci extrêmement improbable, on peut être à peu près sûr de ne jamais trouver de textes identiques. Pour des textes courts cependant, tels qu'énigmes, proverbes et autres, une telle coïncidence est possible, mais jusqu'à présent notre ordinateur n'a pas détecté deux énigmes la même.

Si donc nous décidons que le texte n'est pas fixe, ne laissons-nous pas alors la voie libre à l'anarchie totale? Tout est possible; mais tout est-il par là même acceptable? Non. D'abord, il n'est pas vrai que tout soit possible. Des restrictions culturelles et sociales limitent l'emploi de ce que j'appelle blocs de construction, et les règles combinatoires découvertes dans l'analyse de l'art verbal sont, jusqu'à présent, remarquablement peu nombreuses. (Par analogie, les types de transformation découverts en anglais par Chomsky sont seulement au nombre de trois: transformation négative, interrogative et passive.) Ces dernières années, j'ai établi les possibilités de transformation des énigmes. Il semble y en avoir quatre: retournement, inversion, particularisation et généralisation. C'est tout pour l'instant.

Lord et d'autres ont dit essentiellement que ce qu'un narrateur apprend est un répertoire de sujets, un répertoire d'éléments et une certaine façon d'utiliser les éléments dans sa présentation du sujet. Ma thèse est que le récitant d'une narration utilise:

1. des oppositions reconnues par la culture et qu'il a acquises en acquérant le langage
2. des contrastes ou problèmes importants dans la culture
3. des moyens (règles combinatoires) lui montrant comment on peut

discuter de ces problèmes sous une forme narrative. Similairement, celui qui apprend des énigmes ne les apprend pas en tant que telles:

il apprend la manière de construire des énigmes acceptables en utilisant des classifications linguistiques (sémantiques surtout), en trouvant des points communs dans des classes présumées distinctes, et en explorant tous les points de contact qui peuvent être découverts. Quand un poseur d'énigmes a épuisé toutes les fonctions communes à deux termes (et peut-être inversé les termes, de façon que l'image devienne la réponse, et vice versa), il a alors épuisé toutes les possibilités de cette comparaison, et procèdera à la comparaison de quelque autre paire de termes. A un certain niveau, les énigmes peuvent par conséquent être envisagées comme un métalangage, car elles ont certainement pour dessein de mettre en discussion les aspects essentiels du langage considéré. Il est intéressant de noter que les Lau trouvent les séances d'énigmes délassantes, divertissantes ou stimulantes; et bien qu'ils attribuent davantage de valeur sociale à leur mythologie et aux occasions au cours desquelles elle est présentée, ils avouent cependant ouvertement que la narration des mythes est un travail laborieux qui tend à peser sur l'auditoire. C'est pourquoi les narrateurs de mythes observent les réactions de leur auditoire. Si celui-ci a l'air de s'ennuyer, ils ont recours à certains artifices: il changent la mélodie, abrègent un passage qui a peu de succès et insèrent des plaisanteries, des allusions, des remarques qui sont clairement obscènes pour les Lau, etc. Les séances d'énigmes et les récitations de mythes sont toutes deux de longue durée et peuvent prendre la plus grande partie de la nuit. Mais pour les énigmes, les auditeurs n'ont pas besoin de rester éveillés tout le temps, tandis que pour les séances de récitation des mythes, le narrateur doit s'assurer qu'il garde l'attention de son auditoire. La longueur du texte a bien entendu quelque chose à voir avec ceci. Les énigmes sont brèves; aucun participant ne peut dominer la situation très longtemps car chaque image d'énigme évoque la réponse d'un autre groupe et tout l'échange est réciproque et plein de vie. Pour le récit épique, l'auditoire doit être attentif pendant de longues périodes, sans vraiment prendre part à l'action. Il réagit, parfoi avec des cris d'enthousiasme, mais il s'agit d'auditeurs plutôt que de participants actifs. Dans les deux cas,

le travail créateur est accompli par le narrateur: le diseur de contes et le poseur d'énigmes; l'auditoire, lui, ne peut que réagir. Mais la réaction, dans la narration du mythe consiste à vérifier que le récitant suit les règles de composition et obéit aux lois de l'esthétique, tandis que celui qui répond à l'énigme doit examiner l'image pour y trouver son indice, y découvrir le défaut et, pour ainsi dire, corriger l'énoncé par sa réponse. S'il ne peut pas créer, il a cependant un rôle actif à jouer.

4. ANALYSE PAR ORDINATEUR, A CE JOUR

Des raisons purement techniques ont jusqu'à présent ralenti l'analyse par ordinateur de ces énigmes lau. Ces raisons techniques incluent par exemple la disponibilité de perforateurs et de programmes d'ordinateur. Je suis encore en train d'analyser le corpus dans la langue indigène, c'est-à-dire en lau. Ceci veut bien entendu dire que je dois assurer la préparation du texte, et autres travaux de ce genre. Presque la moitié du corpus a été perforée. J'ai jusqu'à présent utilisé des textes dont seule la transcription phonémique a été vérifiée. En d'autres termes, il n'y a pas eu de modification. Je préfère reporter à plus tard toute révision parce que, entre autres considérations, je veux aussi traiter ce corpus comme un document linguistique. J'ai des indications sur l'âge, le sexe, le clan et la position sociale des poseurs d'énigmes, et je désire analyser un jour le corpus en prenant ces aspects biographiques en considération. Il sera intéressant de voir si ceux qui ont d'autres recours pour s'exprimer publiquement (les hommes en général, les chefs en particulier, les spécialistes de la narration de mythes et de danses rituelles, les guérisseurs et les prêtres) choisissent ou non d'utiliser cette méthode d'êtres brimés qu'est l'énigme. J'ai l'impression que c'est une forme artistique qui est utilisée par ceux à qui est refusée toute autre forme d'expression officielle: femmes, gens du commun, hommes célibataires et enfants. En me basant sur mes observations personnelles et la théorie linguistique des Lau, je m'attends à de légères variations de dialecte dictées par la communauté, l'appartenance à un clan, l'âge et le sexe.

Les Lau ne possèdent pas de style particulier de l'énigme (formant en cela contraste avec les Finlandais, par exemple). Par conséquent, il leur est nécessaire, ou tout au moins utile de se servir de formules d'ouverture. C'est-à-dire qu'un début formulé selon les règles a la même fonction artistique qu'un style spécial et reconnu: il définit l'occasion et indique à l'auditoire ce à quoi il doit s'attendre.

La forme ordinaire d'une formule d'ouverture est: *gemo* ou *gemo tee gemo*. Le terme est à peu près l'équivalent de notre mot "énigme". Ainsi le poseur d'énigmes lau annonce simplement ses intentions en nommant le genre qu'il est sur le point de présenter. Cette formule est employée dans 89% des cas. Le reste est divisé de la façon suivante: 1% utilise la formule: "Savez-vous quelque chose?" (*'oe haitamana tee doo?*); 10% n'ont pas de formule.

Je ne me suis jusqu'à présent servie que des programmes les plus élémentaires, Count et Concord. Leur emploi est très peu coûteux, et il procure certains résultats que l'on ne pourrait obtenir autrement. Le premier résultat direct est, comme j'emploie les textes dans leur langue d'origine, que le Count me donne automatiquement un dictionnaire du corpus par ordre alphabétique. Le dictionnaire n'est pas parfait au sens ordinaire parce qu'il ne donne pas de traduction, mais il est tout de même révolutionnaire en ce que non seulement il comprend tous les mots, mais en note aussi la fréquence. L'écriture du dictionnaire est de plus facilitée par l'emploi du Concord (son équivalent fonctionnel KWIC - *Key Words in Context* - rend à peu près le même service). Ces deux programmes fournissent le contexte de chaque mot choisi comme mot-clef, c'est-à-dire chaque emploi de chaque mot désiré.

On peut faire quelques observations préliminaires sur le nombre des mots. Le premier millier de mots du corpus comprend 252 mots triés (mots différents). Le second millier ajoute 150 mots différents. Du troisième au cinquième, chaque millier ajoute 100 mots; du sixième au neuvième, 82;

mais du dixième au douzième, chaque millier n'ajoute qu'une trentaine de mots nouveaux. Je n'approche donc pas encore du point neutre, bien que les retours aient diminué radicalement.

Le nombre élevé de nouveaux mots à ce stade doit s'expliquer à mon avis par le grand nombre de poseurs d'énigmes dont provient le corpus, surtout quand on le compare à la longueur d'un mythe, par exemple, de douze mille mots.

Les énigmes contiennent des renseignements linguistiques d'un ordre très spécial, comparables aux énoncés de la parole publique où tout le monde participe, par opposition à ceux d'une conférence, par exemple.

Concord, peut sans doute être utile dans une analyse sémantique générale, surtout si les textes utilisés sont des énigmes, où les termes sont fréquemment employés d'une manière contrastée.

Voici quelques exemples rapides des contrastes typiques d'énigmes Lau:

'afae-gwavia (amer-frais). On s'attendrait à:

afae-masia (amer-doux), mais on n'en trouve aucun cas.

akasa-kwaso (vert -fruit- mûr)

to'ou-baita (petit-grand). Fréquent, et contraste employé pour indiquer le rang tout autant que la taille.

'i haegano-'i langi (bas-haut)

bubulua-kwakwaoa (noir-blanc); *abu asi-kwakwaoa* (noir-comme-la-mer-blanc).

mae-mouri (vivant-mort). Ou "vivre-mourir".

rodo-dani (nuit-jour)

ada-teo (éveillé-assoupi)

'i asi-'i tolo (mer-terre)

'i aukulu - 'i ukita (Chrétien-païen). Lit. "Ecole-méchant)

fange-fefee (manger-déféquer)

gou-mimi (boire-uriner)

ngae-faka (anus-bouche)

Nous aurons bientôt accès à des programmes qui devraient faciliter la reconnaissance de contrastes et de doubles contrastes, comme par exemple:

dort	le jour
veille	la nuit

De nombreux aspects de l'énigme la suggèrent l'hypothèse que les énigmes mettent en doute la valeur de l' "*Establishment*", à l'inverse des mythes qui renforcent l'ordre établi, et que, de plus, les énigmes sont un stratagème pour discuter du changement. Par exemple, le changement technologique, dans l'univers la contemporain, vient de l'extérieur, d'un contact avec la technologie occidentale. Si mon hypothèse est correcte, les énigmes devraient la confirmer, et elles le font de la façon suivante: dans les énigmes, les mots en bêche-de-mer ont une haute fréquence, à l'inverse de ce qui se passe dans les mythes. Alors que dans ceux-ci la proportion sera négligeable (peut-être 0,1%), dans les énigmes elle s'élève à 6%. Les mots en bêche-de-mer sont introduits en même temps que ce à quoi ils se réfèrent; c'est ainsi, par exemple, que l'introduction de la hache d'acier (*ax*, en anglais) a entraîné le mot *hakisi*. Les énigmes ont bien entendu comme sujet (*signatum*) l'objet mentionné dans la réponse. Si les énigmes traitent de choses nouvelles, des mots en bêche-de-mer devraient apparaître plus fréquemment dans les réponses que dans les images. L'ordre de fréquence est à peu près de quinze pour la réponse à un pour l'image.

5. CONCLUSION

Si cet article met davantage l'accent sur le côté théorique que sur les méthodes ou techniques de l'analyse, c'est que les travaux dont nous discutons ici n'en sont qu'à leurs débuts. La position théorique que j'adopte est que la culture, arts verbaux inclus, est une chose vivante ou n'est rien. En ce moment, nous sommes en général très loin d'accepter, en folkloristique,

la théorie des *survivals* du 19e siècle. Et cependant, les textes - énigmes et récits entre autres - sont trop souvent considérés comme des *survivals*, des objets créés une fois pour toutes et ensuite plus ou moins déformés au cours du temps. Il se peut qu'accepter ou rejeter la notion de la créativité humaine en général et en particulier devienne en fin de compte un article de foi. J'ai choisi de maintenir que toute production d'une expression folklorique est un acte de création. Peut-être les règles de composition sont-elles très strictes pour certains genres, mais nous savons aussi depuis longtemps qu'elles sont très relaxées pour d'autres. Si nous avons pu capturer des textes en plein vol, il ne faut pas pour cela les vénérer comme s'ils étaient sacrés. Quand j'étais étudiante, j'ai écrit un article dans lequel j'essayais de faire la distinction entre le texte vivant et le texte écrit, disant que pour décrire d'une manière adéquate un texte d'archive, il faudrait le comparer à la photographie d'une personne et non à la personne elle-même¹². Je suis de plus en plus convaincue de la vérité de cette remarque, et j'en ai maintenant la preuve. Découvrir, pour un chercheur, que ses enregistrements les plus soigneux ne captivent que des ombres, diminue certes la foi qu'il a en la valeur, mais il devrait tirer quelque réconfort de savoir qu'il existe hors de son atteinte, un phénomène plus riche que les ombres.

Je voudrais exprimer ma gratitude au Radcliffe Institute de Harvard University, pour son support moral et financier durant la préparation à mes recherches sur le terrain et pendant ces recherches elles-mêmes. Je désire surtout remercier le Directeur de l'Institut, Dean Constance E. Smith, qui a porté un vif intérêt à ce travail.

Il m'est impossible de remercier suffisamment mes amis de la Lagune Lau qui, avec une patience infinie, m'ont enseigné leur langage, leurs énigmes, leurs mythes et leurs autres récits; qui m'ont constamment tenue au courant de ce qui se passait et m'en ont expliqué le sens; qui m'ont indiqué les règles de conduite et, tout au cours de mon séjour parmi eux, m'ont

encouragée à apprendre davantage et à apprendre mieux; qui ont nourri mon fils aîné et bercé le nouveau-né pour me permettre d'accomplir au mieux mon travail. Je ne pense pas me retrouver jamais si proche de tant de gens, partageant intimement avec eux les joies et les chagrins de la vie. Je considère que ces textes innombrables m'ont été donnés comme un acte de confiance, et que le but de mon travail est de communiquer à d'autres la richesse d'une culture lointaine, la sophistication avec laquelle elle est perçue et entretenue, et la fierté qu'y prennent ceux qui la transmettent.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Des analyses par ordinateur ont surtout été faites, jusqu'à présent sur des textes d'une certaine longueur. Je voudrais mentionner l'article de Benjamin Colby: "Cultural Patterns in Narratives", *Science* 151 (1965), 793-798, et autres travaux souvent cités; ainsi que Pierre Maranda, "Formal Analysis and Inter-Cultural Studies", *Social Science Information* 6:4 (1967) 7-36, "Recherches structurales en mythologie aux Etats-Unis: Lecture mécanographique des mythes", *Social Science Information* 6:5 (1967) 213-222, "Computers in the Bush: Tools for the Automatic Analysis of Myths," dans *Essays on the Verbal and Visual Arts: Proceedings of the 1966 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, June Helm, ed, (Seattle, 1967) 77-83; "Analyse quantitative et qualitative de mythes sur ordinateur", *Calcul et formalisation dans les sciences de l'homme* (Paris, 1968) 79-86; "Informatique en sciences humaines (U.E.R. de mathématiques, logique formelle et informatique, Sorbonne, Paris, 1970) 1-21. Il convient aussi de mentionner qu'une équipe de chercheurs est en train d'analyser un vaste corpus de proverbes français avec l'aide d'ordinateurs, au Musée National des Arts et Traditions Populaires à Paris, sous la direction du Dr. Jean Cuisenier, Directeur du Centre d'Ethnologie Française.

Traduction: Monique Layton.

LISTE DES REFERENCES

1. Une première version de cet article a été présentée au Séminaire 11 d'Anthropologie, "Computerized Analysis of Myth", à la réunion annuelle de l'Association Canadienne d'Anthropologie et de Sociologie, Winnipeg, 29-31 mai, 1970.
2. Voir Elli Kõngäs Maranda, "The Logic of Riddles", dans *Structural Analysis of Oral Tradition*, ed. Pierre Maranda et Elli Kõngäs Maranda, (Philadelphie, 1971), 189-234; "Perinteen transformaatiohäätöjen tutkimisesta", *Virittäjä* (1970), 277-292, "Structure des énigmes", *L'Homme*, 9 (1969), 5-48: "A tree Grows: Transformations of a Riddle Metaphor", dans *Structural Models in Folklore, and Transformational Essays*, (Mouton La Haye, 1971) 116-139.
3. Pour certains aspects de l'ethnographie lau, voir Elli Kõngäs Maranda, "Les femmes Lau - Malaita, îles Salomon - dans l'espace socialisé". *Journal de la Société des Océanistes*, 26 (1970) 155-162; Pierre Maranda et Elli Kõngäs Maranda, "Le crâne et l'utérus: Deux théorèmes nord-malaitains", dans Jean Pouillon et Pierre Maranda, *Echanges et communication: Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire* (La Haye, 1970) 829-861.
4. Martti Haavio et Jouko Hautala, eds., *Suomen kansan arvoituskirja* (Livre d'énigmes du peuple finlandais). Je me suis servie de la quatrième édition facsimile, imprimée en 1957. Il m'a été donné à entendre que la Société Finlandaise des Lettres prépare une nouvelle collection "définitive"; en attendant, il vaut la peine de mentionner que la collection Haavio-Hautala est au même niveau que la plupart des anthologies d'énigmes et est en fait supérieure à beaucoup d'entre elles.
5. Voir, par exemple, Noam Chomsky, *Aspects of a Theory of Syntax* (Cambridge Mass. 1965).
6. En ceci et comme sur beaucoup d'autres points, je suis tout à fait d'accord avec l'article de Ian Hamnett, "Ambiguity, Classification and Change: The Function of Riddles." *Man*, nouvelle série 2 (1967) 379-391. J'ai écrit mon article, "The Logic of Riddles" en 1965-66, avant de partir en Mélanésie et n'ai eu connaissance de l'article de Hamnett qu'à mon retour. La convergence théorique entre les deux articles est remarquable, bien qu'ils soient basés sur des données tout à fait différentes.

7. Voir Elli Kõngäs Maranda, *Finnish-American Folklore: Quantitative and Qualitative Analysis* (Ann Arbor, University Microfilms, 1963).
8. Paul Radin, "The Literature of Primitive Peoples", *Diogenes* (Hiver 1955) 2-4.
9. Martin P. Nilsson, *A History of Greek Religion*, traduit du suédois par F.J. Fielden, avec une préface de Sir James G. Frazer (Oxford, 1925) 38-75.
10. Albert Lord, *"The Singer of Tales"*, Cambridge, Mass. 1960.
11. George Herzog, "Stability of Form in Traditional and Cultivated Music" dans Papers Read by the Members of the American Musicological Society in the Annual Meetings, Washington, D.C., 29 et 30 décembre (1940), 69-73.
12. Elli Kõngäs Maranda, "The Concept of Folklore", *Midwest Folklore*, 13 (1963) 69-88.