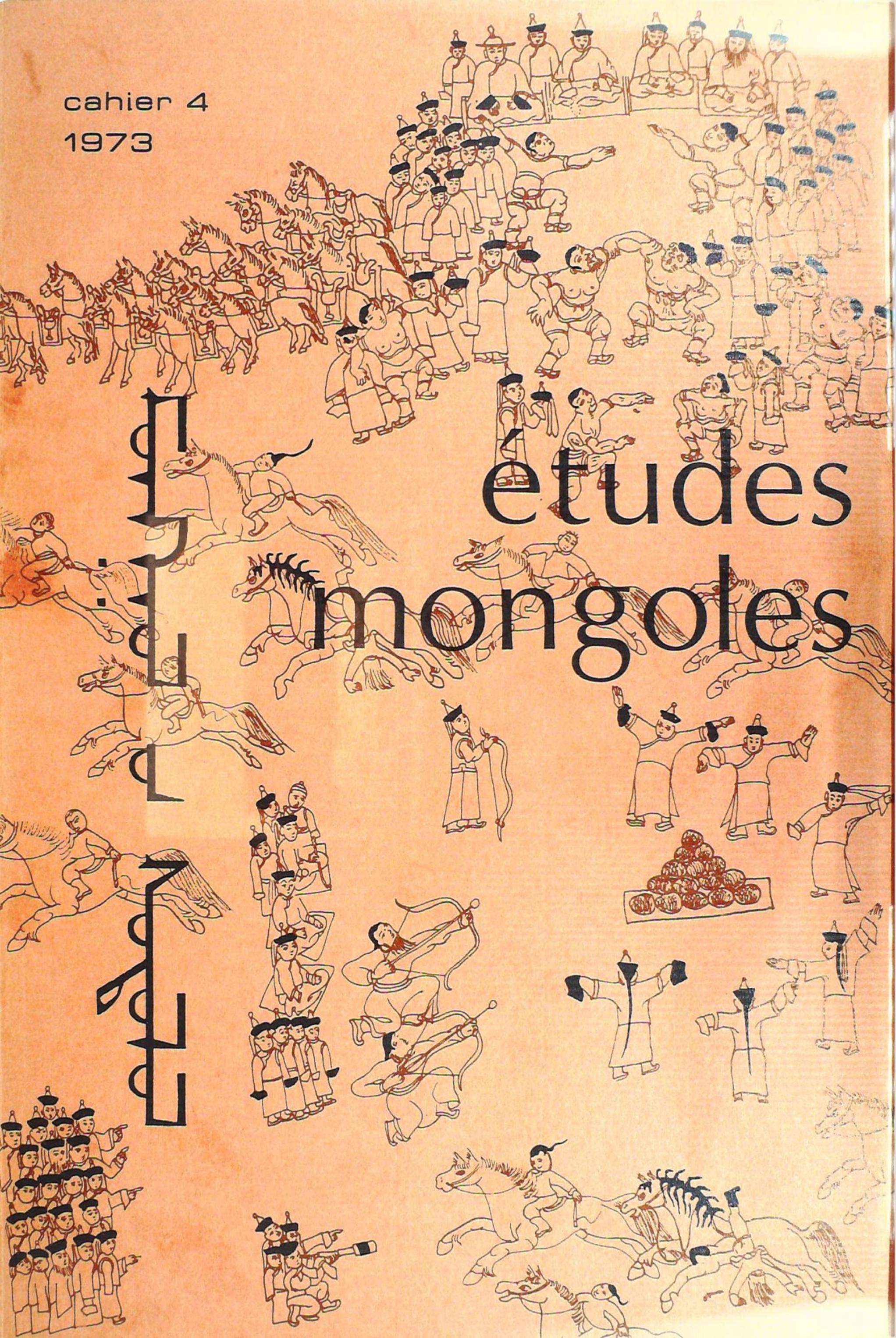


cahier 4
1973



Études mongoles

ÉTUDES
MONGOLES

ᠡᠳᠦᠳᠦ ᠮᠣᠩᠭᠣᠯᠢᠰ ᠤᠯᠤᠰ

Cahier 4

1973

Roberte Hamayon et Namtcha Bassanoff

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

Ce titre pourrait servir de moralité au conte de "la bru sensée", qui sera traduit et analysé ci-dessous. Mais le véritable thème de cet article est ce que l'on appelle la "langue des femmes", phénomène linguistique résultant du rôle d'usine de transformation symbolique que le beau-père fait jouer à sa bru, rôle particulièrement bien illustré par ce conte. L'analyse nous mènera à évoquer la conception mongole du lien entre la parole et le pouvoir, et nous verrons que la femme qui possède les armes linguistiques du pouvoir ne peut en user que pour se défendre et lorsqu'on la consulte. Le conte de "la bru sensée" est répandu à travers tout le monde mongol (restant familier même aux Kalmouks émigrés), avec toutefois des variantes formelles assez considérables ; il est réduit parfois aux dimensions d'une anecdote.

La variante donnée ici est celle qui figure dans un récent recueil de littérature orale mongole (1). Elle repose essentiellement sur le texte recueilli par Damdinsüren (2) auquel les éditeurs ont cru bon de mêler quelques éléments provenant du conte -- au thème foncièrement analogue -- du "Xaan sage et habile", selon sa version notée par Žügderžav dans la collection de littérature orale

(1) Mongol ardyn aman zoxiolyn deež bičig, M. Gaadamba, D. Cerensođnom (Ulan-Bator, 1967), StF V, 1, pp. 168-170. Le titre en est Cecen berijn ülger.

(2) Ardyn aman zoxiolyn emxtgel (Ulan-Bator, 1947), pp. 49-51. Cette variante a été recueillie dans l'ajmag Uvs. D'autres ont été publiées : celle de Ž. Nadmid, dans Mongol ardyn ülger (Ulan-Bator,

de l'Université d'Ulan-Bator. Cependant, le caractère artificiel donné par la compilation n'altère pas cette variante (3) dans la

1957), pp. 163-171, a été traduite en russe par G. Mixajlov dans Mongol 'skie skazki (Moscou, 1962). Une variante de Mongolie intérieure, intitulée anggčin küü kiged ariyun yoo-a abayai, "le chasseur et sa femme ariyun-yoo-a (=Pure-la-Belle)", a été publiée par Ganzuržav, Žigmidsürüing et Sundui (Turban nasutai yunayan ulayan bayatur (Köke Qota, 1956), pp. 106-113). L'inventaire des traductions en langues occidentales qui en ont été faites est donné par Heissig (Innermongolische Arbeiten zur Mongolischen Literaturgeschichte, ZDMG Bd 115, Heft 1, 1965, p. 156, n° 26). D'autres variantes non traduites se trouvent dans le recueil de Dašdorž et Gür-Rinčen (Ardyn aman zoxioloos, Ulan-Bator, 1958), dans celui de Njam-Osor (Öncin cagaan botgo. Mongol ardyn ülgerüüd, Ulan-Bator, 1958), dans le manuel de littérature scolaire (Mongol uran zoxiolyn unšix bičig, X angi, Ulan-Bator, 1967, pp. 49-57). On retrouve encore cette légende, réduite au dernier épisode dans Sodnom Č., Xünij ner, StM IV, 15 (Ulan-Bator, 1964), p. 61, n. 1a. Cette liste n'est pas exhaustive. L'important est de souligner la popularité de ce conte que tout Mongol connaît au moins par bribes. La différence essentielle entre les versions de Mongolie intérieure et les versions xalx réside dans le fait que l'héroïne est, dans les premières, la femme d'un simple chasseur, alors que dans les secondes elle est la fille d'un pauvre vieillard avant de devenir princesse : son sort final n'est pas le même, quoiqu'elle sorte victorieuse dans tous les cas. On remarque de fréquentes interversions des épisodes d'une variante à l'autre ; certains aspects des épreuves se montrent également interchangeable, et chacun peut, semble-t-il, ajouter de nouvelles péripéties de son cru. La trame sous-jacente reste toujours la même : c'est un tissu d'épreuves définissables avant tout par leur caractère de contradictions logiques.

(3) On y regrette pourtant l'absence d'une sorte d'introduction fréquente dans les versions xalx : le xaan, sentant sur lui le poids de l'âge, se soucie de sa succession, conscient qu'il est de la sottise de son fils. Sollicités de donner leur avis, ses ministres estiment que le trône doit absolument rester à la lignée du xaan et lui conseillent de trouver une bru dont l'intelligence contrebalancerait la sottise de son fils, le prince. Il fait procéder alors à une enquête clandestine où se singularise déjà par sa réflexion et son esprit

perspective où nous nous plaçons pour l'analyser :

1. Notre propos n'est pas en effet d'inventorier les variantes de ce conte, ni de les confronter les unes aux autres pour en faire une étude dialectale, philologique ou littéraire. En outre, il semble bien que ce mélange des deux contes ne soit pas le fruit d'une fantaisie gratuite de la part des éditeurs, mais que l'amalgame soit déjà réalisé dans la mémoire populaire.

2. Le nombre des épisodes, leur ordre d'intervention, leur nature même (la dernière épreuve exceptée) s'avèrent très fluctuants. La connaissance populaire retient essentiellement la dernière épreuve -- encore que les termes n'en soient pas toujours les mêmes -- et le principe même d'épreuves successives à affronter, épreuves défiant toute rationalisation. De ce point de vue, l'éventail offert par cette variante est assez large.

3. Si les détails formels des épreuves et des solutions diffèrent légèrement d'une variante à l'autre, les opérations mentales effectuées par la jeune femme restent par contre immuables et c'est à elles que se borne à présent notre étude. Il est évident qu'il faudra en tenir un compte minutieux dans l'examen des domaines d'expérience de la bru, ce qui fera l'objet d'une étude ultérieure.

4. Nous ne nous livrerons pas non plus à la recherche des emprunts et des influences : le thème des épreuves proposées à une candidate au mariage par son futur mari ou un membre de sa belle-famille est présent dans d'autres sociétés (4).

critique la fille du vieillard, héroïne du conte. Elle est ensuite soumise aux épreuves dont le récit commence page suivante.

(4) Quand cela ne serait que dans le folklore russe, comme nous le signale madame Lot-Falck, particulièrement dans le conte intitulé "Semiletka", jeune fille qui résoud des énigmes posées à son père par celui qui, admirant sa sagacité, l'épousera. Il y a, d'autre part, le cycle innombrable des maris confrontés à des tâches impossibles, que leurs épouses leur donnent le moyen d'exécuter, cycle présent chez les Russes, les Eskimos sibériens, les Čukči, etc.

Nous remercions également madame Lot-Falck pour ses conseils relatifs au plan de notre travail.

En somme, ce conte est considéré ici comme une introduction illustrée à la situation que la tradition mongole réserve à la bru d'une part et à la conception qu'elle entretient de l'intelligence et des activités intellectuelles et symboliques de l'autre. Autrement dit, nous envisagerons le rapport interne des épisodes de ce conte à un pan de la vie familiale mongole traditionnelle, et les représentations des facultés mentales qui s'y révèlent. Ainsi apparaîtra le rôle de médiation joué par l'activité symbolique entre la bru et son entourage. On essaiera de découvrir comment elle s'articule entre ces deux pôles, quels sont les divers procédés d'encodage et de décodage, et l'usage qu'en fait chacune des parties. En effet, le symbolique n'est pas là qu'implicite, rendant compte d'une conception, d'un rite, d'une coutume, il est lui-même l'objet de la coutume. La faculté symbolique est recherchée pour elle-même, indépendamment des éléments sur lesquels elle doit s'exercer.

A. Le conte de la bru sensée (5)

Jadis vivait un xaan dont le fils était niais, mais vivait aussi un vieillard dont la fille était sensée. Pensant : "Donnons cette fille au crétin de prince mon fils", le xaan manda le vieillard.

" Vieillard, lui ordonna-t-il, apporte-moi demain une entrave de cendre torsadée, en ne venant ni avec ni sans bottes, à un moment qui

(5) cecen désigne la sagesse de l'intelligence et du raisonnement, la capacité de déduction, par opposition à mergen qui fait appel davantage à la sagesse intuitive, à l'habileté, tant physique que mentale du reste (du tir à l'arc à la divination et au trait d'esprit). Nous avons traduit cecen tantôt par "sensé", tantôt par "sage".

ne soit ni le jour ni la nuit, en ne passant ni par ni hors chemin, et mets-toi en un lieu qui ne soit ni dehors ni dedans. Si tu échoues, je te prendrai la tête, sais-tu ! "

Le vieillard eut très peur. Sa stupéfaction tomba à son retour, laissant place à l'inquiétude : " Que faire ? " Sa fille dit :

" Qu'y a-t-il donc ? Que mon père ne s'afflige point ! ", et elle lui donna la solution.

Le lendemain matin, le vieillard se rendit chez le xaan, de la manière indiquée par sa fille :

" O mon vénéré xaan, selon votre ordre, j'ai apporté l'entrave de cendre torsadée. Daignerez-vous la prendre ? s'écria-t-il.

-- Où es-tu ? demanda le xaan.

-- Je ne suis ni dehors, ni dedans. Je suis entre le treillis mural et la tenture de votre yourte, répondit le vieillard.

-- Quand es-tu venu ?

-- Ni le jour ni la nuit : je suis venu à l'aube.

-- Par où es-tu venu ?

-- Ni par le ^bchemin ni hors du chemin : mais par le talus médian (6).

-- Comment as-tu torsadé l'entrave de cendre ?

-- J'ai torsadé une entrave en laiche (7), l'ai mise sur une pierre plate, puis y ai mis le feu ; c'est ainsi que j'ai réussi à torsader votre entrave de cendre. Si le seigneur xaan daigne la prendre, qu'il en entrave son cheval.

(6) Partie élevée au centre du chemin entre les ornières creusées par les roues des charrettes.

(7) Herbe mince du genre carex.

-- Bon vieillard, demain j'irai chez toi. Tu me présenteras demain du yaourt doux (8) de lait aigre de boeuf. "

Le vieillard en fut accablé : " Notre xaan a bien changé (9). Et maintenant, que vais-je faire ? " Il fit part à sa fille de l'ordre du xaan. Et celle-ci dit :

" Ce n'est pas grave, père, ne vous tourmentez pas. Je vais m'en arranger. "

Le lendemain, la fille installa son père, accroupi, sans ceinture, en l'adossant à une hotte à fumier. Elle calfeutra soigneusement le bas de la yourte (10). Tandis qu'il était dans cette position, le xaan arriva :

" Retiens ton chien ! (11) dit-il. "

La jeune fille s'aidant des colonnes sortit par le toono (12).

(8) eleg signifie au propre "foie", mais peut désigner tout ce qui est doux, tendre, car le foie est le siège des sensations.

(9) manaj xaan boloxoo bajžee : litt. " notre xaan a cessé son devenir ", expression polie d'inquiétude sur la santé mentale de quelqu'un.

(10) C'est à dire appliqua soigneusement le bas du feutre de couverture sur le bas du treillis mural, de façon à éviter tout interstice entre la yourte et le sol, essentiellement pour parer à toute pénétration d'esprits nuisibles aux nouveaux-nés : c'est effectivement dans la position de l'accouchement que la jeune fille installe son père.

(11) Premières paroles prononcées par tout visiteur à l'approche d'une yourte : autrefois les abords du campement étaient gardés par un chien dont la vigilance devait s'exercer tant à l'encontre d'éventuels voleurs qu'à celle des loups fondant la nuit sur les moutons rassemblés. Le premier devoir de l'hôtesse est de l'empêcher d'assailir l'arrivant. Et ce n'est qu'après que commenceront les salutations.

(12) Sorte de roue de bois à rayons, d'environ 1,50 m de diamètre, couronnant la charpente du toit et servant à faire passer lumière et fumée. Rien de mauvais ne peut entrer par le toono, surplombé par le ciel seul.

" On ne peut nous faire la grâce de venir chez nous, dit-elle.

-- Qu'y a-t-il donc que personne ne puisse entrer chez vous ?
demanda le xaan.

-- Mon père a accouché.

-- Un homme peut-il donner naissance à des enfants ?

-- Un boeuf donne-t-il du lait ? (13) rétorqua la jeune fille.

Et le xaan s'en retourna sans mot dire.

Songeant " Quelle sage jeune fille est-ce là ! ", le xaan la donna à son crétin de fils, le prince. Se demandant si, depuis que son fils avait pris pour femme une sage jeune fille, l'intelligence lui était venue, le xaan lui dit :

" Eh bien, mon fils, selle pour le xaan ton père un cheval à deux têtes, l'une devant, l'autre derrière. "

Le fils acquiesça. Puis il s'en fut et s'épuisa en vain à placer deux chevaux tête bêche, les attachant par de nombreuses sangles.

" Mon père m'a dit de lui seller un cheval à deux têtes, l'une devant, l'autre derrière ; je n'y suis pas parvenu", dit-il à sa femme.

-- Sellez-lui une jument pleine, et attachez-la [au poteau](14)."

Le prince fit selon les indications de sa femme.

Le xaan dit à son crétin de fils :

" Fais cuire pour ton père de la viande dans un chaudron de bois."

-- Oui, dit le fils, qui s'en fut, et mit le feu à toutes sortes

(13) La traduction ne peut guère rendre le strict parallélisme qui existe entre les deux phrases en mongol :
er xünees xüüxed gardag jum uu ? : "d'un homme des enfants sortent-ils ?"
er üxrees süü gardag jum uu ? : "d'un boeuf du lait sort-il ?"

(14) ujaax : "lier, attacher", ici, précisément : attacher au poteau dressé devant la yourte, comme tout cheval prêt à ou venant d'être monté.

de récipients creusés dans du bois. N'en pouvant mais, il dit à sa femme :

" Mon père m'a dit de lui faire cuire de la viande dans un chaudron en bois, mais je n'y suis pas parvenu."

-- Faites cuire de la viande sur une branche de cornouiller et allez la lui présenter. " Le prince agit selon les instructions de sa femme.

Le xaan fit ensuite faire un bonhomme de glace et dit à son fils :

" Eh bien, fils, va apprendre un mot de ce bonhomme de glace et reviens. "

Le crétin de prince s'en fut apprendre, mais ne parvint pas à en tirer un son. A force de coups et de heurts, il le détruisit. Il dit à sa femme :

" Mon père m'a dit d'aller apprendre un mot d'un bonhomme de glace. N'ayant obtenu aucune réponse, je l'ai écrasé de mes coups ! "

-- Allez révéler au xaan ceci : mon corps d'origine est d'eau, mais il est aussi de glace ; il l'est de coutume pendant les trois mois de gel (15), et il revient à son état d'origine pendant les six mois d'été " lui répondit-elle. Et le fils d'aller révéler cela au xaan.

Le xaan songea :

" Ah ! mon fils a épousé une femme sensée : un bel esprit l'a pénétré. Il est devenu capable de monter sur le siège de xaan et de commander à tout le peuple. "

Et, pour autant que son fils était devenu sensé, le xaan put s'en aller à la chasse. Tandis qu'il parcourait des pâturages voi-

(15) zud désigne littéralement la couche de glace qui se forme, par grands froids, sur la neige fraîche.

sins, deux hommes le capturèrent dans l'intention de déplacer son peuple et de lui prendre son pays, sa bannière, ses pâturages.

Le xaan dit :

" Notre bannière n'est pas commode, elle a le caractère bien noir (16). Si deux hommes tout seuls s'en vont dire ce qu'il est advenu de moi, les miens n'accepteront pas de nomadiser, aussi vais-je vous donner une lettre, disant que je suis bien avec vous. Ainsi cela ira. "

Les deux hommes le laissèrent écrire sous leur surveillance.

" J'ai au-dessus de moi un baldaquin de soie bleue, au-dessous de moi un coussin de soie verte, dans mon dos dix hommes pour soutien, j'ai en provision quotidienne une myriade de moutons, et je dispose constamment de deux outres pleines de lait. J'éprouve un grand bonheur. Venez, chassant devant vous votre bétail à cornes, et menant derrière vous votre bétail sans cornes. Abandonnez à son pâturage votre veau rouge à la tête tourneboulée (17). Veillez sur votre lièvre noir. Débarassez-vous (18) de votre lièvre blanc. Il y a deux trembles qui sont susceptibles de devenir les esprits-mâtres de nos pâturages. L'un, abattez-le et jetez-le dans la rivière, sinon l'esprit-mâtre

(16) Les sens figurés de xar = "noir", sont plutôt péjoratifs : mauvais, méchant, violent, vulgaire, ordinaire, jaloux, profane...

(17) ergen ou ergüü désigne celui qui est atteint de la maladie du tournis, ou du vertigo.

(18) "Se débarasser" nous a paru la traduction la plus appropriée ici de evxex = "ranger, plier".

de nos pâturages demandera des comptes. De l'autre tremble, faites votre combustible (19) pour venir jusqu'au pays où je me trouve. Ainsi ai-je dit. "

- Mais cette lettre, tout le monde ne la saisira pas.

- Sur le pied de mon fils, il y a une fine (20)lime noire ; cela, ma bru le sait. A l'aide de cette fine lime noire, ouvrez tous ses coffres et regardez. " Ainsi parla le xaan.

Les deux hommes se rendirent dans la bannière du xaan et montrèrent la lettre au peuple. A sa lecture, beaucoup dirent :

" Nomadisons, notre xaan est très heureux. " Alors, la bru qui se trouvait dehors dit : " Venez me donner cette lettre ". Elle la lut d'abord sans mot dire, puis s'exclama :

" Vous les miens ! Vous dites que notre père-xaan est heureux et que vous allez nomadiser. A mon avis, le père-xaan n'est pas heureux, il est tout chagrin. Quand il parle du baldaquin bleu au-dessus de lui, c'est du firmament qu'il s'agit. Le tapis de soie verte au-dessous de lui, c'est l'herbe qui pousse. Les dix hommes qu'il a dans le dos pour dossier, ce sont ses mains qui sont liées derrière lui. Les deux outres de lait dont il dispose constamment, ce sont les larmes de ses deux yeux. Sa rente quotidienne en moutons, cela veut dire qu'il est la proie des puces. Son ordre de chasser devant nous du

(19) Au cours de leurs déplacements, les nomades d'autrefois transportaient du feu (sous forme par exemple de fumier embrasé, la bouse séchée étant le seul combustible utilisé dans la steppe). Un mauvais présage planerait sur une famille qui aurait laissé son feu s'éteindre.

(20) Fine, litt. torgon = "de soie", qui évoque par extension la minceur, la finesse, etc.

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

bétail à cornes, c'est qu'il nous faut partir avec fusils et lances devant nous. Son ordre de mener derrière nous du bétail sans cornes, c'est qu'il ne faut avoir dans notre dos ni armes ni fusils. Le veau rouge atteint de tournis qu'il faut laisser dans ses pâtures, c'est le prince. L'ordre de veiller sur notre lièvre noir veut dire qu'il nous faut aller de nuit. L'ordre de nous débarasser de notre lièvre blanc veut dire qu'il nous faut nous cacher le jour. Les deux trembles esprits-mâîtres de notre pays, ce sont ces deux hommes. Lorsque le xaan dit qu'il faut en abattre un et se servir de l'autre comme combustible pour le rejoindre, cela veut dire qu'il faut en tuer un et nous faire guider par l'autre. "

Tout le monde tomba d'accord avec la bru du xaan. On se saisit des deux hommes, on en tua un. Puis, se servant de l'autre comme guide, tous s'en furent de nuit, et délivrèrent à la dérobée leur xaan captif. Ils laissèrent anéantis les ennemis là-bas et, profitant de la libération de leur père-xaan, prirent possession du pays adverse et vécurent heureux.

Un jour par la suite, le sage et habile xaan, vieillissant, se dit qu'il devrait transmettre à son fils ses souveraines affaires, mais conscient de la pauvreté d'esprit d'icelui, il ne put finalement s'y résoudre. Et, bien que de coutume les femmes ne gouvernent point, l'idée lui naquit de transmettre l'État à sa bru si celle-ci était vraiment sensée, puis de confier son fils à l'État. Il décida alors de mettre sa bru à l'épreuve pour mesurer sa sagacité.

Alors il manda sa bru. Il lui prescrivit de s'abstenir de prononcer les dix mots suivants : hotte à fumier, fourche, cheval de troupeau, crottin, mouton, bélier, loup, rivière, arbre, manger. Si elle en prononçait un, il lui prendrait la tête. Il lui dit de charger la hotte sur son dos, de prendre la fourche et de ramasser du

crottin de cheval, puis il l'envoya garder les moutons. C'est alors qu'un loup vint s'emparer du bélier, lui fit traverser la rivière et le dévora au pied d'un arbre.

La bru sensée qui devait rapporter cela au xaan, trouva un moyen pour éviter le châtement prédit au cas où elle prononcerait les dix mots prohibés, et fit le récit suivant :

" J'ai chargé sur mon dos la vannerie, j'ai pris la recourberie, suis allée ramasser la rejetterie de la galoperie. Le hurlard fit traverser le courant au colossal-du-crâne vétéran-des-bêlants et auprès de la plante s'en gobergea toutes dents découvertes. " (21)

Le xaan se réjouit grandement de ces paroles. Et, assuré de la véritable et étonnante sagacité de sa bru, l'installa sur son trône, et vécut paisible et serein.

(21) Voici le texte mongol : Bi üdmelijg üüreed, matmalyg bariad, güjmelijn geemelijg tüüž javsan čin' majldgijn axlaj danxlajg gatluulaad, urgamlyn derged ul'mar žamiž orxižee. La bru fabrique des néologismes à l'aide du suffixe mal / mel qui existe dans la langue, sur des bases évoquant symboliquement le contenu des mots interdits. Ces néologismes ont été rendus par des néologismes en "-erie".

B. Analyse du conte

Ce conte est ici délibérément considéré comme une série d'épreuves à surmonter, et donc analysé comme tel. Aussi les épreuves seront-elles étudiées une par une, dans l'ordre où elles apparaissent dans le texte. Les variables peuvent être ramenées au nombre de quatre :

-- tout d'abord l'intermédiaire, c'est à dire le "destinataire" apparent de l'épreuve : effectivement seule la dernière embûche est dressée directement devant la jeune femme.

-- ensuite le type d'activité ou de compétence auquel se rapporte l'épreuve : chacune évoque en effet une sphère ou l'autre de l'activité spécifiquement féminine ou même générale.

-- puis les impossibilités et difficultés de l'épreuve proposée.

-- enfin les solutions qui y sont apportées.

B.1. ENTRAVE DE CENDRE TORSADÉE

B.1.a. intermédiaire : le vieillard, père de la fille

épreuve proposée : au père
recherche de la solution : par la fille
découverte de la solution : par la fille
expression de la solution : par le père

B.1.b. type d'activité : artisanal

Dans ce domaine, la femme est chargée des tâches suivantes :

manufactures : cordage, confection du feutre, couture,
vannerie
services : réparation d'objets utilisés par les femmes,
participation au montage de la yourte (de
l'intérieur)

B.1.c. impossibilités et difficultés

- ordre matériel : -- la cendre est intangible (l'entrave est d'ordinaire en lanières de cuir torsadées)
-- " ni avec ni sans bottes " (cette difficulté est éludée dans la réponse, et nous n'avons trouvé aucune autre variante en faisant état)
- ordre temporel : -- " ni le jour ni la nuit " (la femme doit se coucher plus tard et se lever plus tôt que tout autre ; la manipulation du feutre couvrant l'ouverture à fumée de la yourte est exclusivement de son ressort)
- ordre spatial : -- " ni par ni hors chemin " , " ni dehors ni dedans " (cf. tableau p. pour les interdits touchant la bru dans le domaine spatial)
- ordre métaphysique : l'ordre donné se situe dans un monde strictement dualiste à l'intérieur duquel il est irrationnel et irréalisable.

B.1.d. solutions

- ordre matériel : tous les détails de la solution sont réels (la laiche, qui est brûlée ; le treillis, la tenture, l'aube...) et se situent -- chacun respectivement -- exactement dans le même champ d'expression que les détails de l'ordre.
- démarche mentale : le problème étant insoluble dans le cadre de la logique du tiers exclu où le xaan l'a posé, la fille doit franchir les limites du raisonnement clos, et effectuer une nouvelle

catégorisation des éléments de vision du monde qui lui sont donnés (à la conception dualiste que tout ce qui n'est pas jour est nuit, elle oppose celle que les limites du jour ne coïncident pas avec celles de la nuit, mais qu'il y a un état intermédiaire). Ainsi trouve-t-elle la faille entre les deux termes impossibles de l'alternative proposée, et peut-elle se dégager de la dualité. Son opération intellectuelle est donc essentiellement une redéfinition des catégories.

B.2. YAOURT DE LAIT DE BOEUF

B.2.a. intermédiaire : le père

épreuve proposée : au père
recherche de la solution : par la fille
découverte de la solution : par la fille
expression matérielle de
la solution : par le père
expression linguistique : par la fille

On remarque qu'ici le xaan parle à la fille et que celle-ci lui répond car elle est maîtresse de maison.

B.2.b. type d'activité et de compétence :

1) activité en rapport avec l'alimentation (évoquée par la traite et la préparation du yaourt). Dans ce domaine, la femme est chargée de :

- la traite de toutes les espèces élevées,
- la fabrication des produits laitiers (certains sont exclusivement de son ressort : laitages frais comme yaourt, crème ou

caillebotte séchés -- en diverses sortes de fromages --..., d'autres lui échappent partiellement comme le lait de jument fermenté rangé du côté masculin de la yourte),

-- le rangement des produits.

2) connaissance des règles de la vie sociale, de l'hospitalité en particulier :

-- il est difficile à une jeune fille de recevoir, en l'absence de sa mère (c'est à dire seule une femme mariée peut être véritablement maîtresse de maison),

-- mais la coutume oblige à recevoir tout visiteur inopiné,

-- à l'origine de tout mariage, il y a une démarche effectuée par un aîné du côté du garçon auprès des parents de la fille. Simultanément, il y a un interdit de rencontre directe entre une jeune fille et sa future belle-famille avant le mariage.

B.2.c. impossibilités et difficultés :

ordre naturel : lait de boeuf, yaourt doux de lait aigre

ordre social : accueil du xaan (pour les raisons indiquées en B.2.b. §2)

N.B. : le xaan veut délibérément provoquer une situation d'hospitalité en sa faveur ; il aurait effectivement pu se borner à faire apporter chez lui du yaourt fait avec du lait de boeuf.

B.2.d. solutions :

ordre naturel : proposition d'une éventualité tout aussi contraire aux lois de la nature que l'était celle envisagée par le xaan

aspect matériel : -- mise en scène d'une situation qui reproduit exactement les caractéristiques d'un accou-

chement : . absence de ceinture
 . position accroupie, dos appuyé
 . fermeture de toutes les issues, excepté l'ouverture à fumée d'où rien de néfaste ne peut venir.

Tout dans cette mise en scène est conforme à la réalité sauf le sexe de "l'accouché" de la même manière que la nature de "boeuf" était le seul obstacle à la fabrication de yaourt.

-- l'obligation de rendre explicite au xaan la solution qu'elle a trouvée conduit la jeune fille à utiliser la seule issue empruntable lors des couches pour ne pas mettre en danger l'accouchée : le toono (cf. n. 12)

N.B. : d'ordinaire le tabou d'entrer dans une yourte abritant un nouveau-né est indiqué par un chiffon rouge près de la porte ou une corde tendue entre trois pieux. Ce tabou est motivé par la vulnérabilité du nouveau-né à toute influence surnaturelle étrangère.

aspect social : -- un accouchement est la seule situation permettant d'échapper à l'obligation d'hospitalité.

-- la fille est contrainte d'enfreindre la règle d'évitement des beaux-pères éventuels et de mutisme pour que prenne vraiment un sens son échafaudage matériel et qu'il constitue ainsi une solution à l'épreuve. Elle s'arrange pour ne pas manquer à son devoir d'hospita-

lité sans pour autant recevoir.

démarche mentale : l'abstraction effectuée par la fille prend la forme d'une transposition de l'animal à l'humain clairement mise en évidence en mongol par le strict parallélisme des phrases : " d'un homme des enfants sortent-ils ? d'un boeuf du lait sort-il ? " (22). La fille est passée du registre rationnel au registre symbolique

N.B. : L'interdépendance -- particulièrement étroite dans cette épreuve -- entre énoncé, situation et solution assure remarquablement la fonction didactique du conte.

B.3. LE CHEVAL BICÉPHALE

B.3.a. intermédiaire : le prince niais devenu mari de la jeune fille

épreuve proposée	: au prince niais
recherche de la solution	: par le prince niais
et tentative de réalisation	: par le prince niais
découverte de la solution	: par la fille
expression de la solution	: par le prince niais

B.3.b. type de compétence : élevage, services domestiques

La femme est chargée de : . la traite

(22) Si garax, "sortir", est relativement peu employé pour "naître", son factitif gargax l'est régulièrement pour "mettre au monde, accoucher".

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

. la garde du bétail

. des soins du menu bétail, en particulier des rejets, du ramassage du fumier séché, le combustible par excellence.

C'est à la femme que revient le plus souvent de seller le cheval de l'homme en partance.

B.3.c. impossibilité : ordre de la nature: cheval à deux têtes.

B.3.d. solution

La solution a une expression matérielle conforme à la réalité quotidienne. La jeune femme met en oeuvre des connaissances biologiques élémentaires et en tire les conclusions pratiques. Elle procède par abstraction généralisante faisant conjointement appel à ses facultés rationnelle et symbolique.

B.4. CHAUDRON DE BOIS

B.4.a. intermédiaire : le prince niais (cf. B.3.a.)

B.4.b. type de compétence : technologique

Cette épreuve fait appel à la connaissance des matériaux et des procédés d'utilisation. L'une des locutions désignant la femme : togoony xün, " l'être du chaudron ", indique à quel point la cuisine est une attribution majeure de la femme. C'est à elle qu'incombe de surcroît l'entretien du feu domestique.

B.4.c. difficulté : ordre physique, contact direct entre le feu et le bois.

B.4.d. solution

-- ordre physique et technologique : outre le recours à un certain savoir botanique, la jeune femme prend une initiative culinaire, appliquant à de la viande un procédé de cuisson réservé d'ordinaire

au foie (23).

-- démarche mentale : elle procède une fois de plus de l'abstraction généralisante, se dispensant de retenir certains détails de pure forme (comme le "chaudron") pour ne retenir que le contenu essentiel (cuisson au moyen d'un intermédiaire en bois) ; la jeune femme, comprenant que l'impossibilité réside dans le fait que le bois soit le contenant de la viande, en fait son support intérieur. En somme, elle relève le trait qui, maintenu dans un autre contexte, sert de pivot à l'élaboration de la solution.

Par ailleurs, il faut préciser que le terme de togoo, "chaudron" a en mongol une large extension et qu'il peut servir de générique aux instruments de cuisson, évoquant en même temps une quantité optimale de nourriture. Même si apparemment la jeune femme rectifie l'expression du xaan, la proposition de celui-ci n'était pourtant pas défectueuse.

B.5. LE BONHOMME DE GLACE

B.5.a. intermédiaire : le prince niais (cf. B.3.a.)

B.5.b. type de compétence : rejoint la vie sociale

Cette épreuve présuppose la connaissance de la vie saisonnière nomade, sur le plan de l'incidence du climat sur les relations sociales : l'eau représente l'été, qui lui-même évoque les déplacements

(23) Le foie frais, bardé d'un morceau d'epiploon, est embroché pour être grillé ; tous les autres morceaux de viande sont habituellement bouillis.

et rencontres de nomades ; c'est la période des grandes fêtes, des réunions publiques à grande échelle, des transactions les plus diverses et des innovations, en somme de l'ouverture sur l'extérieur et de l'accueil des apports extérieurs ; la glace, en revanche, c'est l'hiver, c'est l'immobilité et l'isolement relatifs. Les nomades vivent en petits groupes assez fermés à l'intérieur desquels les échanges doivent préserver la tradition (c'est l'époque des veillées meublées de légendes, d'épopées, de joutes oratoires...). Une énigme rappelle les associations saisonnières de l'eau et de la glace :

Zuny ödör zöölön bijetej Un jour d'été a le corps tendre

Övlijn ödör xatuu bijetej Un jour d'hiver a le corps dur

Réponse : us, mös Réponse : eau, glace

B.5.c. impossibilité : ordre physico-naturel : une statue en glace contrainte à parler.

N.B. : l'extrapolation que propose le xaan (24) -- l'attribution à une silhouette anthropomorphe de la capacité de langage -- n'est pas incompatible avec les croyances traditionnelles. Mais le discours des êtres extra-naturels n'est intelligible qu'interprété par des spécialistes. Le piège est justement d'attendre une réponse "parlée", relevant strictement du langage humain, en prenant trop étroitement l'expression üg surax ("apprendre un ou des mots").

(24) Dans la version de Mongolie intérieure, angčïn küü..., l'épreuve confronte le mari de la jeune femme non à un bonhomme de glace, mais à des animaux et des plantes.

B.5.d. solution :

C'est la première fois que la solution n'a aucune expression matérielle. Elle se situe entièrement dans le domaine de la parole.

La démarche intellectuelle de la jeune femme consiste d'abord à donner un sens à la proposition du xaan en y découvrant une métaphore (consciente ou non, rien ne l'indique), puis à la reprendre telle quelle, c'est-à-dire sans l'explicitier, pour la transmission de la solution. Cette fois-ci l'opération rationnelle se situe à l'intérieur du registre symbolique : il y a présomption de symbole, sur lequel viendra s'employer le raisonnement.

B.6. LA LETTRE DU XAAN

B.6.a. intermédiaire : apparemment tous les sujets

épreuve adressée en apparence	:	à tous les sujets
épreuve adressée en réalité	:	à la fille (cf. "seule ma bru comprendra")
recherche de la solution	:	par la fille (qui seule voit qu'il y a un problème)
découverte et expression de la solution	:	par la fille

B.6.b. type de compétence : intellectuelle

Le décryptage est une activité familière aux Mongols dès leur enfance : on les entraîne à déchiffrer des énigmes, deviner le fin mot de petits couplets à allure de charades, de jeux de mots, à les enchaîner les uns aux autres, etc. Mais cela a lieu généralement dans des circonstances spécifiques, les veillées par exemple : la faculté symbolique n'est donc en principe jamais prise au dépourvu. De plus, les Mongols sont accoutumés, depuis qu'ils ont appris à parler, à

l'emploi de termes de substitution : c'est que la prononciation, entre autres, des noms de leurs aînés et des noms des choses dangereuses leur est interdite.

Quant à la bru, habituée comme les autres depuis son enfance à cette gymnastique d'encodage et de décodage, elle doit la pratiquer perpétuellement, tenue qu'elle est par toutes sortes de tabous linguistiques (cf. tableau p. 51 et D.3.1). Elle est donc facilement encline à effectuer un va-et-vient entre le sens direct et le sens caché des mots. Aussi le xaan de notre conte est-il en droit de présumer que sa bru saura qu'il ne faut pas prendre à la lettre ce qu'il écrit.

B.6.c. difficulté : ordre intellectuel

1. existence d'un code : les ordres d'un xaan ne prennent pas d'ordinaire, on s'en doute, la forme d'un message codé. Il peut arriver pourtant qu'il sélectionne ses ministres de cette façon, car le décryptage joue souvent un rôle discriminatoire lors des joutes oratoires. Ici il y a même allégorie, puisque la lettre est sujette à deux interprétations cohérentes.

2. interprétation de ce code : toutes les images parsemées dans la lettre sont prises dans l'univers de l'élèveur.

-- Tout ce qui est lait, par opposition à l'eau, symbolise la richesse.

-- Le veau semble avoir été choisi pour deux types de raisons :

1) en tant que "museau froid", le bovin, sans être déprécié, ne jouit d'aucun "prestige" similaire à celui qu'on accorde au cheval ou au mouton, museaux chauds, et ne donne pas lieu à développement symbolique (le discours à son sujet reste économique). L'indication de couleur ne paraît pas pertinente ici : elle rappelle juste que l'espèce bovine mongole est rousse. Le choix du petit de l'animal traduit le carac-

B.7.b. type d'activité : linguistique

Les tabous de langage sont l'interdit le plus lourd qui pèse sur le comportement des brus (cf. D.3.1.).

B.7.c. difficulté : d'ordre linguistique

Cette difficulté concerne autant la capacité symbolique (réflexion d'abstraction sur le contenu des mots interdits, et éventuellement décomposition de celui-ci) que le savoir linguistique (étendue du vocabulaire, connaissance des ressources de la langue). Face à cette difficulté, on dispose de trois procédés (ils seront examinés, et leur regroupement justifié, en D.3.1.c. ; cf. aussi F.3.1.1.) :

-- usage d'un synonyme ou d'un substitut métaphorique, conventionnel,

-- usage d'un substitut métonymique, fabrication d'une périphrase euphémistique ou d'un néologisme, procédé le plus honorable,

-- modification phonétique, procédé considéré comme l'issue de secours.

B.7.d. solution :

Son expression est toute linguistique. Elle est réalisée par la combinaison de procédés grammaticaux (les néologismes sont fabriqués à l'aide d'un suffixe usuel, cf. note 21) et de procédés sémantiques (la relation dite "de contiguïté" entre le tabou et son substitut est prépondérante), sans que soit commise une seule modification phonétique. Le sentiment traditionnel fait de cette réponse de la bru un modèle du genre.

A ses opérations mentales usuelles, s'ajoute ici l'encodage. La création symbolique est pour la première fois laissée au gré de la bru, avec cette réserve qu'elle doit s'exercer sur des données imposées.

C. Remarques à propos de l'analyse du conte

C.1. De ces sept épreuves, deux passent par l'entremise du père, trois par celle du prince niais, les deux dernières s'adressent à la fille, dont une seule explicitement. La sixième, celle de la lettre du xaan, doit être mise à part dans la mesure où, loin d'être comme les autres une provocation gratuite de la part du xaan, elle représente pour lui une nécessité : l'unique espoir d'échapper à un sort critique.

C.2. Tous les champs d'expérience où la bru a des tâches à remplir (élevage, cuisine, artisanat, services domestiques, vie sociale, conduite linguistique) sont suggérés dans les épreuves. Lorsque lui incomberont les tâches maternelles, son beau-père modérera ou même suspendra les caprices expérimentaux auxquels il peut, s'autorisant de la coutume, la soumettre.

C.3. Le xaan provoque sa belle-fille, faisant jouer, soit tcur à tour, soit conjointement plusieurs facettes de son esprit : son savoir (dans des domaines variés : biologique, botanique, technologique, social), son raisonnement, sa faculté de symbolisation. Cette dernière faculté se manifeste de deux manières différentes, selon que le symbole est reçu ou produit :

-- la bru reçoit et comprend des métaphores ; et plus, elle est toujours prête à recevoir le discours du xaan comme une métaphore. (De chacune d'entre elles, la bru ne retient que l'élément central qui lui servira de pivot pour bâtir sa réponse, où il sera entouré d'autres variables.) Lorsqu'elle écoute les paroles du xaan, c'est toujours pour les interpréter.

-- mais elle ne produit que des métonymies, à une exception près : la transposition de l'animal à l'humain dans l'épreuve du yaourt (et

encore cette métaphore ne porte-t-elle que sur un des traits de l'épreuve). Dans "le bonhomme de glace", la bru ne fait que prêter un sens à la métaphore du xaan et la réutiliser. Chaque fois qu'elle innove, c'est en traçant des relations de contiguïté, allant le plus souvent dans le sens de la particularisation, de l'analyse descriptive. Les figures de la dernière épreuve sont nettement métonymiques. L'utilisation de "se goberger" pour "manger" est entraînée par la nature du sujet : c'est un terme familier, voire vulgaire, appartenant au vocabulaire employé pour les animaux ; c'est un substitut conventionnel, et non une image créée par la bru.

C.4. Il se trouve qu'à la fin du conte, la bru accède au trône du xaan. Détenant le pouvoir suprême, elle remplit donc un rôle d'homme. Il faut cependant se garder d'interpréter ce fait comme une prise du pouvoir masculin par la femme, d'y voir une victoire de l'intelligence féminine au détriment de l'homme. Tout d'abord, il n'y a aucune quête du pouvoir, aucune ambition de la part de la bru, assidûment pourchassée au contraire, et sollicitée. Son ascension n'est due, en ce qui la concerne, qu'à son intelligence et à son obéissance à la coutume. Mais surtout, ce n'est pas pour en profiter elle-même qu'elle reçoit le trône, mais pour pallier une défaillance de la lignée du xaan. Elle est là pour assurer la continuité d'une chaîne dont un maillon est défectueux (notons que le prince niais momentanément abandonné pendant la campagne de libération du xaan, est ensuite confié aux soins de l'État, dirigé par sa femme, la bru. Leurs enfants qui monteront sur le trône seront bien les petits-fils du xaan). Ce souci était manifeste dans l'entrée en matière du conte qui figure dans certaines versions (cf. note 3) où les ministres font valoir au xaan que "l'on ne se coupe pas les pieds sous prétexte qu'ils sont en sueur"

(xün xöölöö šivertej gež tajraad xajax biš) l'engageant ainsi à ne pas évincer son fils, mais à chercher dans un bon mariage une compensation à son incompetence. L'essentiel est de ne pas laisser s'éteindre le feu du foyer, s'interrompre la lignée. En outre, la promotion de la bru n'apparaît pas dans toutes les versions (loin s'en faut), dont pourtant la parenté est profondément ressentie. L'essence du conte est dans les épreuves.

D. Le sort de la belle-fille

Sois heureuse...
Lève-toi tôt, couche-toi tard
Aie un enfant chaque année
Distille de l'alcool-de-lait
chaque jour (25)

La situation sociale de la bru dans ce conte est bien plus exemplaire qu'exceptionnelle ; elle n'est pas fondamentalement altérée par le fait que le beau-père soit un xaan. Ceci ne fait que mettre en lumière la nécessité primordiale de maintenir la lignée, et le rôle de la femme dans le foyer. La question d'alliance entre noblesse et peuple nous mènerait à traiter de la notion d'"os", ce qui entraînerait hors du propos de cet article. Nous nous contenterons, dans

(25) Tels sont les souhaits adressés à la jeune femme dans les bénédictions (jerööl) prodiguées lors de son mariage. Ces bénédictions sont en général très développées (cf. par exemple Šarakšinoва, p. 172). Si on la félicite d'être l'occasion de rencontre avec un autre clan (Dugarov, 48), on estime bon, par ailleurs, qu'une jeune fille, à la veille de ses noces, pleure à l'évocation de sa vie future (ibid. 39).

les paragraphes suivants, d'exposer brièvement le sort traditionnellement réservé à la bru, en essayant de dégager les principaux ressorts qui sous-tendent et actionnent les rapports familiaux à son sujet. Puis, nous résumerons en un tableau les prescriptions qui la touchent, et qui sont en quelque sorte la concrétisation des exigences sociales à son égard.

D.1. SITUATION SOCIO-FAMILIALE DE LA BRU

D.1.1. Point de vue de la belle-famille

D.1.1.1. Le triple rôle de la bru :

-- au niveau socio-économique : elle est le pivot de l'alliance, en tant qu'objet et support du contrat. Elle est acquise chèrement : toute la famille du garçon concourt à la réunion du süj beleg, sorte de dot compensatoire versée aux parents de la fille et consistant essentiellement en bétail. La fille apporte des vêtements, des parures et des éléments d'aménagement intérieur de la yourte, mais représente par elle-même la véritable contrepartie (26).

(26) Le mariage est réalisé en plusieurs étapes. La famille du garçon, ayant fixé son choix sur une jeune fille en accord avec les règles d'exogamie (donc assez loin puisque la résidence est patrilocale) envoie un ou plusieurs entremetteurs pressentir les parents de la fille pour l'établissement éventuel d'un contrat. De nouvelles rencontres entre les entremetteurs des deux parties, échelonnées sur un laps de temps parfois long (la première démarche peut avoir lieu dans l'enfance des futurs époux), aboutissent à un accord sur le montant du süj beleg. Des cérémonies de grande ampleur, de part et d'autre, consacrent le mariage. Par la suite, selon la norme, le jeune couple s'installe dans sa propre yourte montée à l'est ou au sud de celle du père du garçon, dans le même groupe domestique défini par la communauté de nomadisme. Mais la bru aura des tâches à effectuer aussi dans la yourte de ses beaux-parents.

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

-- au niveau techno-économique : elle est main d'oeuvre dès son mariage, début de compensation du süj beleg.

-- au niveau de la continuité familiale : la bru est promesse de progéniture. Assurer la survie de la lignée est son plus impérieux devoir ; son statut commence du reste à s'améliorer dès qu'elle s'en est acquittée. Seule la mise au monde d'un fils fait vraiment équilibre au süj beleg.

Pour toutes ces raisons conjointes, la bru est un personnage important, mais aussi la cause d'une certaine tension dans la belle-famille.

D.1.1.2. Expression de ce rôle : l'importance de la bru se trouve reflétée dans le symbolisme des pieds du support de chaudron qui tient le centre de la yourte : alors que le pied nord-ouest est appelé

"père", le pied nord-est, "mère" (27), le pied sud est appelé "bru" (autre dénomination, plus ancienne : bool = "esclave").

C'est près de lui, au sud-est, qu'elle se tient (28), et par la "bouche" sud du foyer qu'elle nourrit le feu. Cette tâche lui revient entièrement. Elle ne doit à aucun prix le laisser s'éteindre,

(27) Le nord-nord-ouest est le coin d'honneur d'une yourte ; l'est est réservé au lit conjugal, au chevet duquel siègent les maîtres de maison ; chez ses beaux-parents, la belle-fille ne dépasse pas le pied du lit.

(28) Il en a toujours été ainsi, aussi loin que remontent nos informations. Mais cet angle où elle est reléguée devient son domaine propre : un des plus anciens codes en fait état, le Caazin Bičig, d'après Riasanovsky (1965, p. 92, n. 7) : "Where a woman sits in her usual place in the yurt, on the right of the entrance near the hearth at the foot of her husband's bed, nobody can touch her ; but she can abuse a stranger and even throw a log of wood or any ustensil at him

aussi l'entretient-elle le plus tard possible et se lève-t-elle de très bonne heure pour le réveiller sous les cendres chaudes dont elle l'a recouvert en se couchant. L'extinction du feu du foyer est assimilée (29) à celle de la lignée. L'entretien de l'un et de l'autre sont les tâches primordiales de la bru : on dit qu'elle est "l'être du feu" : galyn xün (30). Ainsi s'explique que le symbolisme du foyer fasse d'elle, plutôt que du fils, le troisième pôle. Si le fils est bien héritier et successeur, c'est la bru qui conditionne cet héritage et cette succession. Le culte du feu est un rite essentiel, un sommet de la cérémonie de mariage : la nouvelle bru, lorsqu'elle pénètre pour la première fois chez ses beaux-parents, doit rendre un solennel hommage au feu de leur foyer.

Mais cette importance de la bru ne trouve pas dans la conduite adoptée à son égard un reflet positif. A l'égard de ce pilier indispensable de sa vie, la belle-famille se montre exigeante : dans le choix d'une bru, outre l'instauration d'une relation d'alliance avec une famille donnée, intervient le souci des qualités propres de la fille, de son aptitude à remplir les tâches qui lui incomberont après son mariage.

Voici en fait ce que l'on attend d'elle :

-- l'observance des interdits (cf. tableau D.2.), en tant que garantie du respect porté à la fois à la coutume et à la belle-famille

if she likes. But if in the quarrel she dares leave her place and step outside the yurt she loses her rights and may be punished for insult. "

(29) Et réciproquement. Cette assimilation s'observe partout, dans le discours quotidien, dans le discours et les pratiques rituels, dans la littérature orale, etc.

(30) xün = "personne, homme, être humain"

et, corrélativement, garantie du prestige et de l'autorité de cette dernière. C'est là une exigence de principe, la conception théorique coutumière du rôle de la bru se cristallisant sur cette observance (31).

-- Dans la réalité quotidienne, les exigences porteront surtout sur l'accomplissement des tâches confiées. Aussi souhaite-t-on une bru avant tout travailleuse, habile à la couture et aux travaux ménagers. Ce vœu peut faire partie de dits de bon augure, de souhaits à valeur générale :

<u>urt nasaltugaj</u>	que long soit ton âge
<u>udaan žargatugaj</u>	que durable soit ton bonheur
<u>urt taria urguul</u>	fais croître, longue, l'herbe
<u>uran ber av</u>	prends une bru habile

Le proverbe ci-dessous souligne l'importance attachée à l'adresse manuelle, dont on s'enquiert discrètement à l'avance :

<u>xödölmör xijxij n' xaraad</u>	l'ayant regardé faire son travail
<u>xürgeŋ min' bol geerej</u>	dîtes : " sois mon gendre "
<u>xödös ojoyx n' xaraad</u>	l'ayant regardée coudre des peaux de
<u>ber min' bol geerej</u>	mouton dîtes : " sois ma bru "

C'est que l'équilibre de l'économie domestique repose sur le comportement de la bru :

" une bonne bru, c'est comme le soleil qui luit par le trou à fumée
 c'est comme la lune qui entre par la porte
 c'est comme le fruit qui pousse de lui-même

(31) L'intelligence de la bru est exigée constamment, depuis les plus anciens témoignages ; le renom du mari y est lié : " Good husbands are known by their good wives. If a wife be stupid and dull, wanting in reason and orderliness, she makes obvious the badness of her husband. " Maximes de Činggis Xan, 14, Riasanovsky, pp. 87- 88.

c'est comme un amoncellement de miel et de sucre
une mauvaise bru, c'est une affluence de démons et d'embûches
c'est l'épuisement des biens et du bétail
c'est l'envol à tous les vents des laines et des
duvets
c'est comme un chameau récalcitrant " (32)

D.1.1.3. Relations belle-famille -- bru :

a) le beau-père : on a déjà évoqué à plusieurs reprises la dureté des rapports beau-père/belle-fille, qui sont marqués par :

-- la distance et l'imposition d'une conduite d'évitement,
-- la provocation à des épreuves intellectuelles, ou regardant l'observance des tabous,

-- l'autorité, voire l'autoritarisme, par belle-mère ou fils (mari de la bru) interposés,

-- l'absence de dialogue direct "normal" (cf. ci-dessous).

Il faut préciser que le beau-père adresse à sa bru deux types de discours :

-- un discours direct, mais codé, suscitant en réponse un acte symbolique, et n'ayant d'autre objet que lui-même,

-- un discours normal, c'est à dire non-codé, mais médiatisé, et portant sur des objets concrets, réels : ordre, semonce, injonctions

(32) StF II, 1, n° 3064 :
sajn ber : örxöör gijsen nar met
üüdeer orson sar met
ööröö urgasan žims met
bal čixer ovoolson met
muu ber : ad totgor nemex
ed mal baragdax
ungas noos xijšč
temee tujlsan met

diverses.

b) la belle-mère : le folklore laisse entrevoir le peu de douceur qu'elle prodigue à sa belle-fille. La mémoire populaire ne lui fait pas une réputation de tendresse : elle est responsable devant son mari de la conduite de leur belle-fille, et celle-ci est de surcroît la seule personne au détriment de laquelle la belle-mère puisse compenser un peu les frustrations de sa propre carrière de belle-fille. Empreinte d'une sévérité, mêlée toutefois d'un sentiment de complicité, leur relation se manifeste par :

-- l'imposition de tâches matérielles (33),

-- la médiation du discours "normal" du beau-père ; en particulier, elle ordonne et morigène en son nom,

-- la coopération pour la mise au monde et l'éducation des enfants. La belle-mère est effectivement l'accoucheuse et la nurse par excellence des enfants de sa bru. Le partage des tâches maternelles adoucit leurs rapports.

c) le mari : la relation mari -- femme est quelque peu compensatrice, surtout si le beau-père (34) est en vie pour faire respecter la substance du contrat d'alliance et la coutume qui s'y rattache. D'autre part, les tâches dont le mari a lui-même la charge (élevage, artisanat,

(33) Si la mère se fait aider par ses filles dans son labeur ménager, ce n'est pourtant que sur sa bru qu'elle peut vraiment s'en décharger. Son attitude vis-à-vis de ses filles est surtout didactique (cf. D.1.2.).

(34) C'est à dire le père du mari ou, à défaut, son oncle maternel, ou son frère aîné, ou tout autre autorisé à le remplacer par les règles classificatoires de parenté.

chasse) le mettent pour ainsi dire sur un plan d'égalité laborieuse avec sa femme. Leurs relations sont marquées par :

- amitié, affection ; mais absence de manifestation de ces sentiments (donc, distance apparente),
- complémentarité économique,
- autorité du mari, qui sera, avec le temps et la naissance d'enfants, confrontée à l'autorité croissante de sa femme (cf. D.1.3.)

d) les autres membres de la belle-famille : d'une manière générale, s'ils sont plus âgés que la bru (en âge réel ou d'un niveau généalogique supérieur), leur attitude se calquera -- mais en un reflet adouci -- sur celle du beau-père ou de la belle-mère, suivant qu'ils sont frère aîné, oncle, grand-oncle, ou cousin paternel du mari, ou bien épouses de ces derniers. Pour le comportement des plus jeunes, cf. D.1.3.

D.1.2. Point de vue de la famille d'origine

La famille d'origine tient essentiellement à deux choses :

-- à ce que l'alliance (et surtout son implication économique : le süj beleg ; la stérilité ou la mauvaise conduite de la bru peuvent devenir des cas d'obligation de restitution de la dot) lui soit profitable. La famille de la fille est en droit de se montrer difficile : en tant que donneuse de femme, elle a une position supérieure (35) à

(35) Il ne s'agit pas d'une hypogamie à caractère clanique, mais du fait que la position de débiteur inferiorise. Mais à la génération suivante, on observe au contraire une certaine supériorité des fils à l'égard de leurs oncles maternels, dont ils étaient, autrefois, en droit d'attendre l'octroi d'une femme.

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

la partie adverse, ce qui se manifeste par exemple par le simulacre de rapt opéré pendant le mariage par les nouveaux alliés, face au simulacre de défense de la fiancée par sa propre parenté ;

-- à ce que la fille lui fasse honneur au loin, qu'elle fasse rejaillir la perfection de son éducation sur la réputation de ses parents. Aucune mère ne veut voir sa fille traitée de muu ber, "mauvaise bru" ; aussi n'en prend-elle pas le risque et se montre-t-elle une éducatrice rigoureuse. Les points d'application de l'apprentissage reçu depuis l'âge de 8-9 ans sont les travaux ménagers : élaboration des produits du lait et couture surtout.

Enfin, si on se préoccupe assez peu du bonheur personnel de sa propre fille, on exprime, au moment du mariage, sa réticence à la laisser aux mains d'étrangers dont on ne sait comment ils la traiteront (autre raison du rapt simulé) (36). Aussi les recommandations de bonne conduite dans la belle-famille, les prescriptions de stricte observance des tabous sont-elles assorties d'une certaine compassion :

<u>But büü gišig</u>	Ne foule pas les broussailles
<u>Bulga gišig</u>	Mais foule des zibelines (37)
<u>Bosož saǰxan zogs</u>	Tiens-toi bellement quand tu te lèves
<u>Bosgony nomondoo mörgö</u>	Prie au livre du seuil (38)
<u>Buural aav eež xojorynxoo</u>	De tes père et mère chenus

(36) Des fêtes de clôture de la vie de jeune fille sont organisées par ses amies et ses parentes de son âge, de façon particulièrement spectaculaire chez les Bouriates, où il est même convenu qu'une jeune fille pleure le jour de ses noces. D'ordinaire, il lui est interdit de retourner en visite chez sa famille avant l'écoulement d'un certain délai, variable selon les régions (3 mois, 1 an, 3 ans, etc.)

(37) "foule des zibelines" et "foule des loutres" plutôt que des broussailles et des rochers est une façon de souhaiter la richesse.

<u>Bujan xišgij n' xülee</u>	Attends grâces et bienfaits
<u>Xad büü gišig</u>	Ne foule pas les rochers
<u>Xaliu gišig</u>	Mais foule des loutres
<u>Xarž sajxan zogs</u>	Tiens-toi bellement quand tu regardes
<u>Xaalgany nomondoo mörgö</u>	Prie au livre de la porte
<u>Xan aav xatan eežijnxee</u>	De tes père et mère majestueux
<u>Xajr xišgij n' xülee</u> (39)	Attends grâces et compassion

Après le mariage, les rencontres de la jeune femme avec sa famille d'origine sont rares. La présentation de ses enfants lui en fournit l'occasion la plus légitime (mais les funérailles de ses parents n'en sont pas une) (40).

En tout cas, son enfance dans sa famille laisse à la fille une grande nostalgie, désignée par un verbe dérivé du mot désignant sa famille d'origine (törxömsöx : "s'ennuyer des siens" sur törxöm : "famille d'origine", pour une femme mariée) et qui s'exprime dans de fort belles plaintes regrettant la tendresse des parents.

(38) Ce qui, en gros, revient à dire : " fais entrer du profit, amène du bonheur dans la yourte de ta belle-famille. " En fait, le seuil est lié à des croyances complexes dans la tradition mongole.

(39) Texte communiqué par Bataa, de l'institut de langue et littérature de l'université d'Ulan-Bator.

(40) Mais ses enfants, eux, renoueront des relations avec la famille de leurs "oncles maternels" (nagac). Ces relations seront faciles, plaisantes, voire dominantes, le fils de la soeur ayant même un droit à recevoir de l'aide de la part de ses nagac.

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

D.1.3. Point de vue de la bru

Ses relations avec sa belle-famille se présentent ainsi :

- a. évitement et assujettissement à l'égard du beau-père et des aînés mâles de la belle-famille,
- b. soumission à l'autorité de la belle-mère (et parfois des femmes des frères aînés),
- c. obéissance, discrétion et pudeur envers le mari,
- d. facilité et liberté avec les soeurs cadettes du mari et les femmes de ses frères cadets, aide mutuelle avec ces dernières.

Sa réserve générale est résumée dans le sens figuré de berlex ("être belle-fille", "faire la belle-fille", ber = "belle-fille"), "être gêné, se troubler" (41).

En outre, elle doit se montrer réservée aussi envers ses enfants : elle est blâmée quand elle extériorise l'affection qu'elle leur porte. Ainsi, la relation d. est-elle la seule relation facile, à plaisanterie. Encore ne doit-elle pas être exubérante : elle ne peut, en tout cas, compenser la difficulté des autres relations, qui n'ont pas de

(41) Ce sens figuré est présent chez toutes les populations mongoles et dans la plupart des dictionnaires : Kowalewski, 1127 a : berilekü = "être embarrassé en présence de ses supérieurs" (cela se dit des femmes) ; Ramstedt, 42 b : berlxe = "se conduire comme une jeune femme, ne pas se risquer à tout faire (nicht alles zu tun wagen), en particulier employer des mots de femme ou des périphrases, se gêner" ; Mostaert, 66 a : berele- = "se conformer aux usages que doivent suivre les brus à l'égard de leur beau-père et du frère aîné de leur mari (bereledék jusu) : avoir la tête couverte, porter des chaussures, être revêtue du gilet sans manches (udžimak) en leur présence, ne pas prononcer leur nom personnel, se lever quand ils se lèvent, etc. ; éprouver de la gêne, de l'embarras à l'instar des jeunes brus (dit de n'importe quelle personne)".

contre-poids synchroniquement. La "revanche", si l'on peut dire, ne peut être consommée que dans le temps, lorsque la bru devient belle-mère à son tour, et s'il ne reste pas d'épouse plus âgée dans sa belle-famille (42).

Cependant le statut de la femme dans son propre foyer n'est pas négligeable. Elle jouit même d'une certaine autorité en ce qui concerne les affaires domestiques, l'éducation des enfants. Et vis-à-vis de ses beaux-parents, sa position s'améliore chaque fois qu'elle met un enfant au monde. Les anecdotes pullulent (43) sur les sages conseils donnés, de façon imagée et apparemment fortuite, par des brus à leur beau-père (écho peut-être d'un sentiment de résistance populaire contre cette coutume oppressive ? La tendance contemporaine, cf. note 42, ne renie pas ces anecdotes). Si elle ne peut jamais devenir elle-même un membre à part entière de sa famille d'alliance, ses fils retireront le bénéfice de sa conduite.

D.2. PRESCRIPTIONS RÉGLANT LES ACTIVITÉS ET LE COMPORTEMENT DE
LA BRU

Le conte, dans le raccourci emphatique qu'il opère, cristallise les écueils qui attendent la jeune bru. Mais dans la réalité, celle-ci est mise à l'épreuve de façon beaucoup moins systématique et for-

(42) La tendance contemporaine, marquée par la libération des contraintes traditionnelles, est significative : les jeunes mariés vivent fréquemment leurs premières années de mariage chez ou auprès de la famille de la fille, se justifiant par un besoin conscient de réaction contre la tradition.

(43) Cf. par exemple celle du "coup de la belle-fille" aux échecs St FV, I, 208.

melle ; les tests. présentés comme tels, sont rares (44), le plus fréquent se situe dans le domaine linguistique (du type de l'épreuve n°7).

Les ordres touchant d'autres activités ne sont pas des examens, ils visent seulement à faire exécuter à la belle-fille une tâche précise. Néanmoins, la façon dont elle s'en acquitte contribue largement à la formation d'un jugement sur son compte, tout autant que son observance des prescriptions inhérentes à son état de bru.

Ces prescriptions, on en a vu des révélateurs dans les épreuves proposées à la bru du xaan. Mais la peinture n'était que fragmentaire. Le tableau suivant résume les principales, celles qui sont reconnues à peu près sur tout le territoire xalx, mais la liste n'est pas exhaustive, loin s'en faut. En plus des variantes régionales, chaque famille pourra imposer de nouveaux tabous et donner des ordres à son gré. Rappelons que le beau-père ne donne guère d'ordre direct à sa bru, qu'il le fait par personne interposée (c'est en général la belle-mère qui sert de truchement). N'oublions pas par ailleurs que les tabous ne

(44) On raconte qu'à une époque plus reculée, les tests étaient plus diversifiés. Des rituels de mariage en gardent le souvenir. Ainsi, dans la Bouriatie présoviétique, la jeune Bouriate du pays barguzin devait-elle, le jour de ses noces, distiller une très grande quantité d'alcool de lait sans brûler ses manchettes de loutre (matériaux personnels, R.H.). Dans le mariage contemporain, il est d'usage de mesurer la compétence des jeunes mariés à l'aide de petits examens : sait-elle traire une vache, sait-il fendre du bois, reconnaître les essences d'arbres, ... ? (TUGUTOV, p. 25). Une des étapes du mariage bouriate s'appelle haal xürgexe, expression qui désigne l'activité de la traite, en souvenir de cette tâche, dont devait s'acquitter la jeune mariée au jour de ses noces.

sont pas un "privilège" de la belle-fille ; celle-ci en est simplement plus chargée qu'autrui, en quantité et en intensité. Ainsi, elle partage avec les cadets, les inférieurs, le tabou sur les noms de personnes, les prescriptions d'humilité et de réserve dans le comportement, l'interdiction d'accès au "nord" des supérieurs, etc... Les termes de "tabou", d' "interdit" correspondent bien au concept mongol, exprimé par ceer. Le verbe qui en est dérivé, ceerlex, signifie "observer un interdit".

TABLEAU DES PRESCRIPTIONS S'ADRESSANT SPÉCIFIQUEMENT . . .

Domaine temporel

se couche le plus tard
se lève le plus tôt
doit être occupée en permanence
et ne doit pas être vue inactive
doit être perpétuellement prête
à accomplir quelque tâche que ce
soit
voit ses jours de déplacement
possible plus limités que les
autres (jours néfastes indiqués
par les lamas-astrologues), par-
ticulièrement en période mens-
truelle

Domaine spatial

ne doit pas contourner la your-
te de ses beaux-parents par le
nord
ne doit pas, sous la yourte,
dépasser le niveau du foyer vers
le nord, mais se contenter du
coin sud-est
ne doit, en aucune circonstance,
se trouver au nord de ses beaux-
parents, ni placer ses affaires
plus haut ou plus au nord que
les leurs

Domaine du comportement

ne doit pas montrer son dos (sort
donc de la yourte à reculons),
doit passer derrière des personnes
assises (alors qu'il est convenu
de passer devant pour tout autre)
ne pas s'asseoir si un homme est
debout ; doit garder ses genoux
soigneusement cachés et ne pas
laisser voir ses jambes quand
elle s'assied ; s'assied à genoux
le postérieur reposant sur les
talons, et non à la mongole (un
genou relevé, l'autre replié sous
soi) ; ne doit pas lever la tête ;
ne doit ni rire ni pleurer, en
somme se garder d'exprimer tout
sentiment ; ne doit pas chanter
au lit, ni y grincer des dents,
ni faire de bruit de bouche ; ne
doit pas mettre son pouce dans sa
bouche ; ne peut chanter que sur
demande ; ne doit pas assister à
des funérailles (même dans sa famille naturelle), surtout si elle est
enceinte ; doit à tout prix éviter d'être vue par ses beaux-parents
accomplissant ses besoins naturels, et ne jamais laisser entendre
qu'elle s'absente dans ce but ; ne peut nourrir son bébé au sein de-
vant son beau-père

Domaine matériel

doit, dans son travail ménager,
respecter la symétrie des ob-
jets : prendre le chaudron des
deux mains, ne rien poser de
façon oblique, ne pas laisser
tomber l'anse du seau de côté ;
aucune de ses affaires intimes
ne doit être vue ni jetée ni
noyée ni brûlée, mais enterrée ;
ne doit enjamber aucun objet, ni
toucher aucun accessoire de chas-
se, ni aucun instrument spécifi-
quement masculin ; ne doit pas
marcher sur un vêtement, en par-
ticulier sur le col ou la cein-
ture ; ne doit pas déranger les
cendres au fond du foyer ; ne
doit pas laisser s'éteindre le
feu (les interdits communs à
l'égard du feu sont encore plus
stricts pour elle)

DE LA DIFFICULTÉ D'ÊTRE UNE BELLE-FILLE

. . . A LA BELLE-FILLE SELON LA TRADITION MONGOLE

Domaine alimentaire

n'a pas droit au deëz (45)
n'a pas droit de goûter d'une
omoplate ni de la culotte des
animaux, ni de toucher en géné-
ral aux meilleurs morceaux ;
mange en dernier, doit se con-
tenter des restes (46) ; ne doit
pas être vue en train de manger ;
ne doit, sauf circonstances ex-
ceptionnelles (par exemple, son
mariage), ni boire de l'alcool,
ni fumer jusqu'à ce qu'elle ait
atteint l'âge de ne plus avoir
d'enfant (l'essentiel de l'in-
terdit est en somme qu'elle ne
doit commencer d'assouvir la
faim chronique que lui prête
la pensée populaire : em xün
doloon xodootoj, "la femme a
sept estomacs", dit un proverbe,
-- et pour cause -- qu'une fois
les autres rassasiés)

Domaine vestimentaire

doit toujours être coiffée et
avoir la tête couverte et por-
ter le gilet de femme mariée en
présence de ses beaux-parents
surtout (47) ("ne pas montrer
sa tête aux cieux ni son dos à
à la terre") ; doit toujours
être chaussée ; ne doit pas être
vue se coiffant, ni se déshabil-
lant pour la nuit, ni s'habillant
le matin ; doit prendre garde
d'avoir toujours son vêtement
bien boutonné ; doit soustraire
à la vue des hommes de sa belle-
famille tous les objets personnels
vêtements de dessous en particu-
lier (qu'elle conserve dans un
coffre spécial)

Domaine linguistique

ne doit jamais prononcer les noms de ses beaux-parents, ni des
aînés mâles de son mari, ni le nom du clan de son mari, ni
s'adresser par leur nom aux femmes plus âgées qu'elle de la
famille de son mari ; ne doit pas prononcer non plus les mots
entrant dans la composition de leurs noms, quel que soit le
contexte ; doit donc trouver des substituts (cf. D.3.1.) ; ne
doit prendre la parole que si on la lui donne ; doit observer
les tabous de langage que son beau-père se plairait éventuel-
lement à lui imposer

(45) Littéralement le "dessus" de tout aliment (c'est à dire
les premières bouchées ou les premières gorgées) souvent offert en
prémices aux esprits et réservé aux plus respectables.

(46) Il arrivait que l'on vérifiât si elle n'avait rien gardé
de côté pour elle, et il arrivait même que l'on l'affamât volontai-
rement. Voici ce que l'on disait lorsqu'une bru mal nourrie était
vue par ses beaux-parents en train de s'approvisionner :

D.3. Tous ces interdits n'assombrissent pas également l'horizon journalier de la belle-fille : la coutume a établi une sorte de hiérarchie, attribuant au tabou sur le nom des beaux-parents la place prépondérante. C'est lui qui figure inmanquablement (48) en tête des interdits.

D.3.1. Tabou sur le nom des beaux-parents et autres tabous linguistiques

" Je n'ai pas cassé le radius
Ni brisé les côtes courtes
Ni nommé mes beaux-parents dans les
malédiction " *

D.3.1.a. Objets précis du tabou sur les noms : des indications en ont déjà été données dans le tableau. Précisons que l'interdit touche l'adresse et la référence. Mais sa difficulté principale réside dans

<u>xaruu xatan</u>	dame avare
<u>xaluun xjata</u>	intestin grêle tout chaud
<u>selmeg tenger</u>	ciel clair
<u>cecen xadam</u> [<u>nojon</u>]	sage beau-père [<u>seigneur</u>]

(47) L'une des justifications populaires de cet interdit est que ces vêtements, revêtus pour la première fois au moment de franchir le seuil de la belle-famille, sont un gage d'appartenance à celle-ci. Les enlever équivaldrait à quitter la famille du mari.

(48) Chez tous les informateurs sans exception, l'énumération des interdits, mêlée d'ailleurs à celle des prescriptions, a souvent commencé par un soupir : " ah, c'était bien dur pour la bru d'autrefois ".

* Bogtos xagalaagüj
Bogino xavirga xugalaagüj
Xaraalt xadmyn nereer nerleegüj, preuve d'innocence et de pureté. Il s'agit des os du mouton tué à la naissance et liés à la vie de l'individu en tant que maillon de la chaîne familiale. Ces paroles pouvaient être prononcées en des contextes divers, notamment au moment de l'intégration parmi les guerriers (Sodnom, 61).

son extension à toutes les occurrences des mots entrant dans la composition du nom des beaux-parents. Or, comme les noms de personne sont, à l'exception de ceux provenant des noms de divinités lamaïques, des mots du langage courant (conservant leur signification puisque choisis en vertu de celle-ci), la bru risque d'être sans arrêt confrontée à cet interdit.

Ainsi figurent dans les anthroponymes les domaines les plus divers, que l'on peut grossièrement regrouper ainsi (49) :

- noms optatifs : -- optatifs par relation de contiguïté avec la personne dénommée : qualités physiques et morales ("Beau", "Raison"), circonstances de la vie ("Richesse", "Fermeté", "Éternel", "Établis-toi"...)
- optatifs par relation de similarité avec la personne dénommée : fleuves (souhait de longévité), phénomènes naturels ("Rayon", "Lumière", "Épanouissement"), métaux ("Or", "Fer" : souhait de force et de fermeté) pour les hommes, végétation (pour les femmes, souhait de fécondité). certaines choses dotées de qualités positives ("Hache", éléments du feu du foyer), planètes.
- noms apotropaïques : -- qualification négative ou dépréciative ("Puant", "Pas pareil", "Pas celui-là")

(49) D'après les résultats d'une étude sur "l'anthroponymie mongole" par R.H., 1971, 33 pp., non publiée.

-- qualification de non-humain ("Pas un homme", "Mauvais chien", "Qui sait"), animaux, choses : chaussette, clou, outre, nord, mangeaille, fumier...

Bien que tous les domaines sémantiques (50) n'aient pas une capacité anthroponymique égale, on voit combien vaste est l'éventail des mots qui peuvent être interdits. Parfois la belle-famille interdit aussi l'usage des mots dérivés du mot interdit et des composés où ils figurent, mais cela n'est pas une règle générale. L'interdit touche les homonymes des beaux-parents. Enfin, si la bru porte le même nom que sa belle-mère, il pourra arriver qu'on lui donne un nouveau nom, mais ce n'est pas non plus une règle générale.

D.3.1.b. Autres tabous linguistiques : -- en marge de ce tabou sur les noms, la belle-fille doit observer les tabous singuliers que son beau-père peut s'aviser de lui imposer, comme le fait le xaan à la fin du conte. Mais alors que le tabou sur les noms est implicite, permanent et automatique, ceux-ci sont occasionnels et passablement arbitraires. Ils sont en somme un contrôle de la capacité de la bru à observer le tabou sur les noms, et ce contrôle prend parfois une allure ludique. Pour ces exercices d'évitement auxquels il soumet sa bru, le beau-père puise dans le vocabulaire de la vie quotidienne.

(50) Et tous les éléments à l'intérieur de ces domaines : en effet, parmi les vêtements, on ne trouvera ni "robe", ni "chapeau", ni "col", ni "ceinture", alors que "pantalon" et "chaussette" se rencontrent. Sans doute, les catégories doivent-elles être plus adéquatement définies, et y a-t-il ici une sous-catégorie vêtements du haut du corps considérés comme "respectables", évoquant la personne, et pour cela non réifiées en apotropaïques ?

Ainsi toute la langue est susceptible d'être atteinte, verbes et chiffres compris, par ces tabous laissés à l'initiative et à la fantaisie du beau-père.

-- Rappelons que la belle-fille est, comme tout membre de la communauté, tenue d'observer les tabous communs relatifs aux noms des morts, aux noms des animaux prédateurs, aux noms des montagnes, cols, sources, etc. (rendus responsables des catastrophes naturelles, d'où perpétuellement taboués, renommés, retaboués au rythme des catastrophes et de leur oubli).

D.3.1.c. Procédés de réponse : -- la belle-fille appelle "père" (aav) son beau-père et "mère" (eež) sa belle-mère et utilise également les termes de parenté pour s'adresser aux autres membres de sa belle-famille. Pour parler d'eux, elle fera précéder les mêmes termes de xadam ("allié", "de la belle-famille") ou bien emploiera un technonyme ("père de Un Tel", etc.). Voici quelques-unes des expressions dont elle dispose pour parler de son mari, qu'elle désigne normalement comme manaj nöxör, "notre compagnon" ou manaj xar xün, "notre mari"(51) :

(manaj) gerijn ezen : (notre) maître du logis, le maître (de notre) (du) logis

manaj övgön : notre vieillard

(51) xar xün signifie littéralement "homme noir", "noir" étant pris ici dans le sens de "profane, laïc, simple, ordinaire". Les "noirs" (xarčuud) étaient dans la Mongolie prérévolutionnaire les gens du commun, par opposition à la fois à l'aristocratie et au clergé lamaïque. Par ailleurs, l'usage du possessif pluriel, manaj, est habituel, appliqué à tout ce qui relève du foyer familial, conçu comme propriété commune.

örxijn tolgojlogč : le chef de famille (52)

manaj ene / ter : notre celui-ci / celui-là

manaj xen : notre qui

manaj neg : notre unique

bajdag xün : l'être qui est là d'habitude (expression plaisante et familière entre conjoints, plus employée toutefois en parlant de la femme).

-- Lorsqu'une bru doit parler d'une chose dont le nom entre dans le nom de ses beaux-parents, elle peut, rappelons-le (cf. B.7.c.), recourir aux trois procédés suivants :

1. Emploi d'un synonyme ou d'une métaphore appartenant au réservoir commun des substituts convenus, connus pratiquement d'un bout à l'autre du territoire mongol. Ils constituent un répertoire relativement fixe et fini, où tout le monde peut puiser. Certains sont simplement des termes dialectaux, d'autres des équivalents honorifiques, d'autres encore sont marqués d'un caractère euphémistique ou disphémistique. Regrouper dans une même rubrique synonymes et substituts métaphoriques est une offense à la rigueur de toute théorie sémantique, puisque dans le cas du synonyme, autre signifiant d'un même signifié, c'est la forme qui est remplacée, alors que la métaphore procède à partir du contenu qu'elle modifie ou décompose et joue sur la pluralité des sens. Si nous nous permettons cette offense, c'est pour mieux mettre en lumière les limites que doit respecter la bru dans ses créations linguistiques. Elle peut glaner à volonté parmi les réserves

(52) Littéralement "celui qui est à la tête de l'örx", carré de feutre qui recouvre l'ouverture à fumée de la yourte, désignant symboliquement la yourte familiale.

métaphoriques (53), mais ne peut innover que selon le procédé 2.

(53) Voici quelques exemples de substituts conventionnels relevant soit de la métaphore, soit de la métonymie, ou bien encore résultant d'une combinaison des deux types de démarche. On remarquera qu'un même terme peut être remplacé par plusieurs substituts, appartenant à des catégories différentes. Le type de figure dont relève le substitut est indiqué ainsi : /M/ = métaphore, /m/ = métonymie, /syn/ = synonyme

Au lieu de xuvcas, vêtement : navs, loques /M/
deel, robe : barintag (enveloppe de tissu dans laquelle on enroule un livre religieux, une idole, etc.) /M/
büs, ceinture : oroolt (ce qui s'enroule, ce dans quoi l'on enroule pour envelopper) /m/
gatal, bottes : bojv, bojvog, bojvgo, bottes et pieds (humains) /syn/
ömsöx, s'habiller : asaax, allumer, brancher, faire démarrer /M/
ineex, rire, sourire : miseex, id. (honorifique) /syn/
altan, or : šar, jaune /m/, angir, canard mandarin /M/
tömör, fer : xatuu (jum), (chose) dur(e) /m/
temee, chameau : öndör, haut, élevé /m/
čono, loup : booxoj, id. (euphémisme) /syn/, tengrijn noxoj, chien du ciel /M/, xeerijn noxoj, chien de la steppe /M/, bor xüü, fils gris /M/, xangaj am'tan, créature du xangaj (terme qui désigne une région de montagne à pâturage riche) /m/, bajar xangaj, joyeux xangaj /M/, urt süültej, (celui) qui a la queue longue /m/, ulimaj, le hurlard /m/, mölxöö, le rampant /m/, minžijn daxt, (celui) qui a une pelisse de castor /m/
bolžmor, alouette : boroldoj, la grisarde /m/
xaliu, loutre : usny noxoj, chien d'eau /M/
mogoj, serpent : urt xorxoj, le long ver /M/ (car le serpent ne fait pas partie d'une espèce ver dans la taxinomie), urt xajrxan, le long chéri /M/, deesen xorxoj, le ver en corde-de-crin /M/
üxrijn mjalzan, peste bovine : cagaan övgön, vieillard blanc /M/ (rappelons que les maladies sont censées être envoyées par les esprits)
dal, omoplate : mergen, celui qui tire juste, qui devine, intuitif, intelligent /m/ (un procédé de divination se base sur les fissures apparues sur une omoplate passée au feu).

Un chiffre taboué est remplacé soit par le chiffre immédiatement inférieur accompagné de "plus" (au lieu de jes, neuf : najman ilüü, plus de huit) soit par le chiffre immédiatement supérieur

Xajrxan, chéri, est le substitut passe-partout, particulièrement utilisé pour désigner les montagnes dont le nom est taboué (à tel point que les cartes de géographie sont parsemées de localités nommées ainsi). A l'inverse, zolig, rançon donnée aux esprits en échange

accompagné de "moins" (doloon, sept : najman dutuu, moins de huit) /m/. Comme les autres termes dont l'emploi constitue un muu jor, mauvais présage, uxex, mourir, n'est pas utilisé, du moins pour les humains. Les substituts se sont donc multipliés. Ceux qui ont une origine religieuse sortent peu à peu d'usage (ongon bolox, tenger bolox, burxan bolox, njarvaan bolox, devenir, respectivement, esprit chamanique, ciel-dieu, bouddha, nirvana, taalal tögsöx, le désir (de X) s'achève, orčlongoos tevčix, échapper à l'univers (des réincarnations), etc.). On rencontre surtout les substituts suivants, que nous ne classerons pas, parce qu'un certain nombre relève à la fois des deux types d'une part et que, d'autre part, ce classement ne peut se faire sans tenir compte des coutumes funéraires :

nas barax, finir son âge

taliyx, s'éloigner et taliygaač bolox, devenir un qui s'éloigne

salž odox, se séparer

mordox, se mettre en route (à cheval)

sažlax, aller au pas, se traîner

javčix, s'en aller complètement

xojs egež odox, se tourner vers l'arrière

caasaaxarax, regarder au-delà de soi

jasaa tavix, poser ses os

xajaa gargax, faire sortir ses extrémités inférieures (rappelle l'expression française "partir les pieds devant")

bürlex, se démanteler, crouler

bugdajx, se ratatiner

xalix, tomber et süüder (ombre) xalix (xalix convoie l'idée d'un mouvement d'élévation suivi éventuellement d'une chute. D'où les sens de planer, déborder, passer par dessus bord, tomber)

am' süjdex, le souffle vital subit un préjudice

am' süjrex, le souffle vital tombe dans le malheur

ügüj bolox, devenir néant et bajxgüj bolox, devenir n'existant plus

d'une vie humaine, sert de substitut dépréciatif.

2. Emploi d'un substitut, ayant avec le mot taboué une relation dite "de contiguïté" (substitut métonymique, cf. F.3.1.1. et note 58). La chose signifiée pourra être évoquée par sa couleur, par l'une de ses parties ou qualités caractéristiques ou l'un de ses effets, etc. Les formes de ces substituts sont diverses : mot, locution, périphrase, néologisme (du type de "la galoperie" pour "le cheval" à la fin du conte). La création de substituts selon ce second procédé est libre, et c'est l'ampleur de ce phénomène qui a conduit à parler de "langue des femmes". Des exemples en sont donnés, pour les Darxad par Sanžeev et Badamxatan, passim, pour les Ordos par Mostaert (Dictionnaire, pass., Textes oraux ordos, pass. et notamment p. 570), pour les Kalmuks par Ramstedt (qui le signale à plusieurs reprises, entre autres p. 213), puis Aalto qui lui a consacré trois articles (cf. bibliographie). Etant donné leur liberté d'emploi et de fabrication, les substituts de ce type, en dehors de quelques spécimens devenus conventionnels (53), se prêtent difficilement à l'inventaire. L'expression xecüü nert, qui a un nom difficile, que l'on retrouvera à propos des homonymes des beaux-parents, sert de substitut passe-partout.

3. Déformation phonétique : celle-ci peut porter sur la consonne initiale qui sera soit élidée (Ceven : Even) soit remplacée par une autre consonne, le plus souvent jod (Navaan : Javaan, Cagaan : Jagaan, Nadmid : Badmid, Zolig : Dolig). Le changement vocalique est rare (Ceveensüren : Cuvaansüren). Le procédé le plus fréquent se ramène à l'abréviation du mot par élimination des syllabes terminales. Le nom, réduit alors à sa première syllabe, est suivi du titre ou d'un terme honorifique. Chez les Darxad de la région du Xövsgöl, Sanžeev (p. 17) remarque que le vocalisme des femmes est plus antérieur que

celui des hommes, et qu'elles prononcent k le x des hommes.

Quant aux homonymes des beaux-parents de la bru, ils seront appelés : (xadmyn) xecüü nert (aav, düü, egč...), "(père, cadet, soeur aînée...) qui a le nom difficile (d'un membre de ma belle-famille)", ou bien du terme consacré am'daj, "homonyme", terme dérivé de am', "vie", "souffle vital", au moyen du suffixe consonne + diphtongue, désignant toujours des êtres animés et se rencontrant en formation libre dans les anthroponymes.

N.B. : A l'heure actuelle, en milieu urbanisé, la prohibition a tendance à se limiter à l'usage anthroponymique des noms des beaux-parents.

D.3.1.d. Sanction de l'infraction éventuelle : l'interdit de prononciation des noms de personne n'est pas chose nouvelle pour la belle-fille puisque, comme tout enfant mongol, elle a pris l'habitude de s'abstenir de dire le nom de ses parents et de ses aînés (54). Par contre l'extension du tabou à toutes les occurrences du mot et la nécessité de trouver des substituts sont source de difficultés : toutefois, elle a entendu sa mère faire face à des problèmes du même ordre et elle y est en somme préparée. Ce préambule explique que cet interdit soit très strictement observé, l'infraction étant à peine concevable. Les menaces que l'on invoque portent avant tout sur la privation de nourriture et sur la souillure de la réputation.

D.3.1.e. Justifications et portée réelle de ce tabou : au niveau conscient, son observance est la marque du respect pour les membres

(54) Le gendre ne prononce pas non plus le nom de ses xadam, mais, à la différence de la bru, il ne vit pas avec eux et on ne le "teste" pas.

de la belle-famille et pour la coutume elle-même. L'étude du fondement de ce tabou est indissociable de celle des anthroponymes qui, dans une première approche, révèle la croyance en l'emprise que donne la connaissance et la prononciation du nom sur la personne, dont il semble être une constituante essentielle. Quant à sa portée réelle, elle est sans commune mesure avec son importance conceptuelle : la vie quotidienne de la bru en est peu affectée. A l'heure actuelle, malgré l'effacement graduel de cette tradition, le souvenir en reste très vivace.

D.3.2. Autres tabous

Le second tabou à l'écho duquel on fond de compassion aujourd'hui est, en général, celui qui touche le vêtement, en particulier la coiffure et la parure de tête. Il est conceptualisé comme une règle coutumière devant en tant que telle être observée. Il est en fait une cristallisation, une expression concrète des règles d'évitement et de prohibition de relation sexuelle entre beau-père (ou beaux-frères aînés) et belle-fille. Ces règles elles-mêmes découlent de celles qui régissent les échanges matrimoniaux. Il ne peut être question de les aborder ici (55). Rappelons seulement l'obligation d'exogamie, la prohibition absolue du lévirat d'aîné, alors que le lévirat de cadet était naguère recommandé (le fils devait reprendre les épouses de son père, sauf sa propre mère, le frère plus jeune, celles de ses frères aînés).

(55) Cf. bibliographie, en part. Vladimircov, Vreeland, Vjatkina, Rubel.

L'énoncé des autres tabous semble assez clair pour dispenser d'explications. Leur observance est régulière et les menaces de sanction touchent comme précédemment l'alimentation et la réputation (56).

Les tabous ne sont pas expliqués. Ils sont justifiés en tant que traits traditionnels, dont la coutume mongole rend compte globalement. " Ainsi ont fait nos pères, telle est la coutume. " Mais ils n'ont pas atteint le niveau de conscience, ni la conceptualisation auxquels sont parvenus d'autres traits culturels. C'est à l'ethnologie d'en rendre compte.

E. Manières d'interpréter la difficulté d'être belle-fille

Trois voies d'investigation se dégagent à partir de l'étude qui précède : la première concerne le rôle joué pratiquement dans la vie familiale par la relation beau-père - belle-fille, telle que la définit la coutume (F.1.), la seconde s'attache aux problèmes linguistiques que pose cette relation (F.2.), la troisième aux conceptions symboliques qui s'y trouvent impliquées (F.3.).

E.1. La tradition fait du beau-père et de la belle-fille les deux pôles entre lesquels s'articule le système d'alliance. Et leur relation est la garantie symbolique du bon fonctionnement de ce système. Elle est en outre, rappelons-le, essentielle à la survie de la lignée. L'épisode qui introduit usuellement le "conte de la bru sensée" accuse la perpétuation de la lignée comme motivation du xaan à se charger

(56) Alors que devant une jeune fille qui chez ses parents fait son apprentissage de future bru on brandit le spectre d'un mariage malheureux.

personnellement de tester sa future belle-fille, dont l'intelligence doit compenser le manque d'esprit de son fils. C'est aussi souligner l'autorité intellectuelle et morale dont peut éventuellement jouir la femme dans son foyer. La conception indigène de la famille (beau-père, belle-mère (57), belle-fille, en trois pierres du foyer) met en lumière l'intégration de l'alliance dans la continuité familiale. Mais, pour la confronter à d'autres types de conceptualisation et voir les implications qu'elle a dans la structure familiale mongole, il faudrait disposer de solides études sur la parenté et l'alliance (idéologie et pratique). Il serait indispensable, en premier lieu, de dégager le rôle exact de l'oncle maternel, ainsi que le mécanisme de l'hyogamie et de sa compensation à la génération suivante.

E.2. Le comportement linguistique de la belle-fille justifie-t-il que l'on parle à son sujet de "langue des femmes" ? Cette expression n'a son équivalent ni dans la langue ni dans la conception mongoles. Le phénomène lui-même ne correspond à aucun des types de langues spéciales envisagés par Van Gennep. Effectivement, ce n'est pas une "langue des femmes" au sens où ce n'est pas un moyen de communication interféminin, d'où les autres groupes (hommes, enfants, vieilles femmes) seraient exclus. Ce n'est pas non plus une langue secrète : elle doit être comprise, et l'est au prix d'un exercice intellectuel de décodage accessible à tous.

On ne peut pourtant restreindre ce phénomène à une "terminologie" ou un "vocabulaire" spécial puisque des suffixations particulières

(57) Personnage à fonction essentiellement médiatrice.

s'y rencontrent, et que l'usage d'un substitut nominal entraîne souvent l'usage d'un substitut verbal correspondant -- produisant une métaphore filée --, bien que le verbe propre ne soit pas lui-même taboué : c'est le cas de "l'agneau a bélé" pour : "l'enfant a pleuré" (où seul "enfant" est taboué). Cette contamination syntaxique par le substitut est de nature à encourager la qualification de "langue". Mais les matériaux sont trop insuffisants pour aborder vraiment cette question. Nous consacrerons à ce phénomène une part de nos prochaines enquêtes sur le terrain. Des investigations seront menées aussi dans le domaine phonétique, où une information, si partielle et isolée soit-elle, nous fait pressentir l'existence possible de réalisations différentes selon le sexe du locuteur : c'est la remarque de Sanžeev (p. 17) sur le fait que le vocalisme des femmes darxad est plus antérieur que celui des hommes. De toutes façons, le problème de la "langue des femmes" ne se pose pas en termes de conservatisme féminin, hypothèse qu'aussitôt après l'avoir exposée, Aalto (1971) récuse à juste titre dans le contexte mongol, pour en imputer l'origine au rôle du tabou. L'étude devrait bénéficier d'un stock de mots taboués et de leurs substituts, plus abondant que celui dont nous disposons actuellement ; et toutes les sortes de mots taboués devraient y figurer de manière représentative. L'analyse s'efforcera alors :

- a. de juger des éventuelles différences phonétiques systématiques
- b. de comparer la composition phonétique et morphologique des mots interdits et de leurs substituts
- c. de définir la part de convention (c'est à dire inventorier le stock de substituts conventionnels) et la part de création libre
- d. d'établir les caractéristiques respectives des substituts conventionnels et des substituts libres, en dégagant les mécanismes symboliques mis en oeuvre.

E.3. La troisième perspective est vaste et multiple : l'aspect symbolique de la relation beau-père - belle-fille mène à pénétrer dans un domaine de la Weltanschauung mongole : celui des représentations des activités de l'esprit humain. Cette pénétration s'effectue par trois voies, qui du reste interfèrent :

- celle de la différence intellectuelle entre les sexes (E.3.1.)
- celle de la capacité symbolique comme étant le propre de l'être humain, face aux esprits (E.3.2.)
- celle d'un certain rapport entre parole et pouvoir (E.3.3.)

E.3.1. Voyant dans le phénomène de la "langue des femmes" une différence terminologique entre les sexes, on peut se demander si cette différence en traduit une autre, non pas au niveau des systèmes perceptuel et classificatoire, mais plutôt au niveau de l'exercice intellectuel et linguistique. Il semble en effet que la pensée mongole cherche à retrouver sur ce dernier plan la différence physique entre les sexes.

E.3.1.1. Le "conte de la bru sensée" a laissé percer la disparité entre les pouvoirs et les moyens linguistiques respectifs des deux protagonistes principaux, en plus du droit d'initiative qui revient au beau-père. (La promotion finale de la bru n'est pas pertinente à cet égard, cf. C.4.) On a vu que :

-- La métaphore était l'apanage du beau-père. Or la métaphore apparaît comme un procédé riche, parce qu'elle fait passer d'un domaine à un autre, se servant comme d'un pivot du trait sémantique commun au mot propre et à celui qui le remplace. La relation entre ces mots est donc une expansion. De l'extrapolation que représente une métaphore, il découle qu'elle n'est pas forcément interprétée automatiquement ni correctement.

-- Tandis que la métonymie était le seul procédé dont la bru pouvait se servir librement, sans être pour autant interdit au beau-père. Or, par sa limitation à l'intérieur d'un domaine, la métonymie est un procédé "inférieur" : le mot propre y est remplacé par l'un des éléments constitutifs de son sens, ou par l'une de ses connotations. Fruit du jeu des relations internes -- donc plus ou moins

E.3. La troisième perspective est vaste et multiple : l'aspect symbolique de la relation beau-père - belle-fille mène à pénétrer dans un domaine de la Weltanschauung mongole : celui des représentations des activités de l'esprit humain. Cette pénétration s'effectue par trois voies, qui du reste interfèrent :

- celle de la différence intellectuelle entre les sexes (E.3.1.)
- celle de la capacité symbolique comme étant le propre de l'être humain, face aux esprits (E.3.2.)
- celle d'un certain rapport entre parole et pouvoir (E.3.3.)

E.3.1. Voyant dans le phénomène de la "langue des femmes" une différence terminologique entre les sexes, on peut se demander si cette différence en traduit une autre, non pas au niveau des systèmes perceptuel et classificatoire, mais plutôt au niveau de l'exercice intellectuel et linguistique. Il semble en effet que la pensée mongole cherche à retrouver sur ce dernier plan la différence physique entre les sexes.

E.3.1.1. Le "conte de la bru sensée" a laissé percer la disparité entre les pouvoirs et les moyens linguistiques respectifs des deux protagonistes principaux, en plus du droit d'initiative qui revient au beau-père. (La promotion finale de la bru n'est pas pertinente à cet égard, cf. C.4.) On a vu que :

-- La métaphore était l'apanage du beau-père. Or la métaphore apparaît comme un procédé riche, parce qu'elle fait passer d'un domaine à un autre, se servant comme d'un pivot du trait sémantique commun au mot propre et à celui qui le remplace. La relation entre ces mots est donc une expansion. De l'extrapolation que représente une métaphore, il découle qu'elle n'est pas forcément interprétée automatiquement ni correctement.

-- Tandis que la métonymie était le seul procédé dont la bru pouvait se servir librement, sans être pour autant interdit au beau-père. Or, par sa limitation à l'intérieur d'un domaine, la métonymie est un procédé "inférieur" : le mot propre y est remplacé par l'un des éléments constitutifs de son sens, ou par l'une de ses connotations. Fruit du jeu des relations internes -- donc plus ou moins

prédéfini -- la métonymie est en principe décodable.

Mais la terminologie des tropes est-elle adéquate à la description des activités de langage étudiées ici ? Il faudrait au moins adopter une conception à la fois large et précise (58) de métaphore

(58) La notion établie (Jakobson) de similarité et de contiguïté comme caractérisant respectivement ces deux types de figures s'avère trop floue pour être utilisable, d'autant plus que ces figures s'interpénètrent parfois ; elle ne permet ni d'éliminer les difficultés d'identification des figures ni d'expliciter la différence qualitative entre elles, et elle rend imparfaitement compte de la relation d'analogie comme procédé métaphorique. En fait, toutes les prétendues "similarités" pourraient être aisément décomposées en une suite de contiguïtés à relais (sur la base des propriétés d'inclusion et d'intersection des ensembles). C'est ce qu'a fait le groupe , dont la théorie est qu'une métaphore est composée, selon certaines modalités, de deux synecdoques qui s'enchaînent (Rhétorique générale, pp. 106-112). La démonstration fait ainsi apparaître que "dans la métaphore le terme intermédiaire est englobé" (et par le mot propre et par son substitut, ensembles dont il forme l'intersection) "alors que dans la métonymie il est englobant" (p. 118). Toutefois, cette démonstration manque de la rigueur et de la profondeur nécessaires pour la rendre convaincante et imposer la définition proposée. En particulier, l'utilisation de la théorie des ensembles est limitée à une représentation commode, qui aide à visualiser ; mais les ensembles tels qu'ils sont définis et dessinés ne se prêtent à aucune des opérations qu'on peut normalement effectuer sur des ensembles. Il reste que toutes les théories, y compris les plus récentes, relèvent le caractère irréductible de la différence entre les deux types de figure qui nous intéressent, et que nombreuses sont celles qui joignent à la formulation de cette différence un jugement de valeur, comme nous avons été amenées à le faire ci-dessus, en qualifiant la métaphore de "riche". (C'est sur cette différence que nous nous appuyons dans nos conclusions.) Il reste aussi, hélas, que tant que des définitions opérationnelles des tropes feront défaut, et que les notions seront confusément distinguées (même celles des deux figures qui ont fini par s'imposer comme les deux pôles de la rhétorique), on sera peu à l'aise pour faire appel à ces notions. Il reste enfin que l'appartenance d'une figure donnée à un type ou à l'autre est souvent loin d'être évidente : non seulement à cause de la combinaison fréquente d'une démarche métaphorique et d'une démarche métonymique dans un même

et métonymie, et en faire, sinon deux pôles de la démarche symbolique, ce qui serait contestable, du moins deux étapes irréductibles, et garder présente à l'esprit la différence qualitative entre ces deux types de figures. Pour être plus clair, on pourrait parler, pour le beau-père, de "substitution par le haut" et pour la belle-fille de "substitution par le bas" (59) ou de substitution "en plus" et "en moins", "par excès" et "par défaut". D'ailleurs, il est courant de relever que dans la métaphore, qui ajoute aux connotations du mot propre qu'elle évoque celles du substitut, on dit davantage, alors qu'il y a du "dit-en-moins" dans la métonymie (cf. l'article de J.L. Beauvois sur l'euphémisme) : les connotations y sont plus restreintes que dans le terme propre : que pourrait donc évoquer "la galopierie" sinon en premier lieu "le cheval" ?

Cependant, la bru est toujours supposée capable de décoder les métaphores du xaan, on l'a vu (cf. C.3.) et cela reflète un entraînement coutumier, auquel toute bru est soumise. En ce qui concerne son propre discours, si elle peut employer les substituts communs, sa production originale se limite à la substitution "par défaut". Toute forme de discours est, en revanche, accessible aux hommes. En somme, la bru comprend et interprète les hommes, mais répond en femme.

E.3.1.2. Autre disparité sexuelle : celle qui se manifeste dans le répertoire littéraire, et, corrélativement, musical. Aucun genre n'est interdit à l'homme, alors que la femme n'a pas accès à l'exécution des genres héroïques (épopée, hymne...) et que sa pratique musicale est circonscrite aux instruments du type cithare.

E.3.1.3. Les souhaits que l'on formule à l'égard des enfants, explicitement (lors de la coupe des cheveux, du revêtement d'une robe neuve...) ou implicitement (lors de l'attribution du nom, si ce nom est du type "optatif", cf. E.1.1.) divergent aussi selon qu'il s'agit d'un garçon

trope, mais aussi parce que la délimitation des connotations d'un mot est étroitement dépendante de la culture. (Ainsi l'expression "poser ses os" qui remplace "mourir" doit finalement être considérée comme une synecdoque, parce que le dépôt du cadavre tient lieu de funérailles et est ainsi une partie de l'acte de mourir.)

(59) Cette expression est de Dan Sperber, avec qui nous avons discuté de cette question et que nous remercions pour ses suggestions.

ou d'une fille. Au garçon vont les vœux de force, d'adresse, de richesse, de bonheur, à la fille ceux d'intelligence, de raison et de fécondité (60).

E.3.1.4. Enfin, l'initiative du discours et de son objet revient toujours à l'homme.

Toutes ces dissemblances d'activité intellectuelle et linguistique des hommes et des femmes peuvent-elles devenir des indices d'une idéologie de la différenciation intellectuelle des sexes ? Cette hypothèse sera examinée dans un contexte plus élargi en E.3.3.

E.3.2. On ne peut considérer le tabou frappant l'expression linguistique de la bru sans le rapprocher des autres tabous, de ceux de langage en particulier, ni examiner le recours à la substitution, telle qu'elle se manifeste dans la culture mongole, comme principe de solution à ces tabous.

E.3.2.1. Rappelons que la bru n'a pas le monopole en matière de tabous de langage. Elle partage avec les inférieurs de toutes sortes la soumission aux tabous imposés arbitrairement et les restrictions dans le maniement de la substitution. Elle a en propre la plus grande extension et la plus grande rigueur des tabous. Mais tout un chacun est tenu de s'abstenir de prononcer (et à plus forte raison d'écrire) le nom des parents aînés des personnes les plus respectables, des morts, de tel ou tel lieu sacré (à tel point, on l'a vu plus haut, que de nombreuses montagnes figurent sur les cartes sous leur nom de substitution xajrxan, "chéri", bogdo uul, "mont saint"), des maladies contagieuses, des plus dangereux prédateurs, etc...

Toute la société étant soumise à des tabous de langage, l'utili-

(60) Différence encore sensible dans les anthroponymes contemporains comme "hypothénuse" (pour une fille) et "tracteur" (pour un garçon).

sation de termes de substitution est un phénomène général (61).

E.3.2.2. La pratique de la substitution se rencontre dans beaucoup d'autres domaines que le langage : la valeur de réalité qu'a le symbole, c'est le principe de base du moulin à prière, des accessoires masculins avec lesquels on mariait une fille dont le fiancé était mort, des dol'joo et zolig, "rançons" en farine pour racheter une vie humaine... Les faits de substitution sont innombrables dans une société qui connaît des faits de tabou. (Et d'ailleurs, la substitution en tant que principe permettant de trouver des équivalents à des originaux proscrits, ne contribue-t-elle pas à rendre sécurisant un système de croyances où intervient le tabou ?)

E.3.2.3. L'ensemble de faits tabous-substituts est explicitement relié à une société d'esprits, face à laquelle vit la société humaine. Les substituts sont supposés induire les esprits en erreur, jeter la confusion dans leurs néfastes vues. Or, précisément, si les substituts sont efficaces, c'est que les esprits sont incapables de les décoder, c'est qu'ils prennent tout au pied de la lettre et ne reconnaissent qu'un sens à chaque mot (62).

La logique du procès évitement-substitution conduit à trois considérations :

- le discours humain est perceptible aux oreilles surnaturelles
- mais celles-ci sont imperméables au symbolisme et considèrent

(61) L'analyse littéraire voit dans l'emploi de substituts des faits de déviation et de transgression des règles sémantiques (on a qualifié les figures d' "anomalies sémantiques"), motivés par le souci poétique par exemple. Mais ici il s'agit bien sûr de tout autre chose : l'emploi de substituts est l'expression réitérée de la croyance en l'existence d'équivalents dotés des mêmes propriétés que les originaux. Cependant les figures qui foisonnent dans le discours poétique, le discours épique, le discours honorifique, et qui sont des mêmes types que les euphémismes, pourront relever aussi de l'analyse littéraire.

(62) Ce principe rend compte des noms apotropaïques : il suffit d'appeler un enfant "pas toi", "qui sait" ou "barbouillé" pour que les esprits ne s'y reconnaissent plus.

le langage comme univoque

-- et la capacité symbolique apparaît comme le propre de l'être humain, pour lequel le langage est plurivoque.

E.3.3. L'importance des tabous linguistiques incite à rechercher le rôle précis dont la parole est investie. La raison explicite et consciente des tabous sur le nom des aînés, des choses sacrées, de tout ce qui est doté de pouvoir, est : "le respect". C'est que la connaissance du nom et son emploi donnent prise sur la chose dénommée : l'équilibre social veut que les femmes, à l'instar des cadets, restent dans une position inférieure (position entretenue et contrôlée entre autres par la coutume des tabous imposés gratuitement). C'est le respect également qui commande de se retenir de prononcer les noms des montagnes, d'animaux comme l'ours, de maladies comme la variole : leur esprit, indigné de la tentative d'emprise sur eux-mêmes que constituerait la prononciation de leur nom, se vengerait.

Il y a donc un lien entre mot et pouvoir. Et ce lien joue et à la production et à la perception de discours. Une des illustrations les plus spectaculaires en est les joutes oratoires d'où sort plein de pouvoir et de prestige, pourvu d'une position sociale accrue, celui qui n'a pas été pris de court ni pour déchiffrer les énigmes que lui proposait l'adversaire, ni pour lui en poser.

Pour préserver leur pouvoir, les hommes doivent donc à la fois :

-- produire un discours aussi indéchiffrable que possible aux esprits, et partiellement accessible aux humains, de façon à opérer une sélection d'où découleront l'autorité et le prestige social.

-- comprendre tous les discours : aussi des restrictions sont-elles imposées à ceux qui doivent rester inférieurs. Les femmes ne peuvent employer que les figures communes et ne créer que des subs-

tituts par défaut. (C'est pour ne pas mettre son auditeur dans la position irrespectueuse et peu prestigieuse de celui qui ne comprend pas que la bru code en-dessous.) Les cadets ont une attitude plus neutre : ils remplacent le mot interdit par du descriptif.

Les échanges d'énigmes (63) ont lieu entre égaux (enfants entre eux, hommes adultes, etc.) mais il est inconcevable qu'une bru puisse en poser à son beau-père. Par contre, il peut se faire qu'un jeune garçon se mesure à un aîné, car il est susceptible d'exercer un jour le pouvoir, et que ce dernier est de toute façon destiné à passer de main d'homme en main d'homme. (On a vu en C.4. que ce n'est pas en terme d'accession au pouvoir que devait s'interpréter l'ascension finale de la bru du conte.)

Quant aux esprits, ils ne pratiquent que la perception de discours, où ils restent au niveau de la dénomination. Pour eux "fils gris" ne peut désigner qu'un fils gris, xün-biš, "pas un homme", ne peut être un nom d'homme, et "moins de huit" ne peut vouloir dire "sept". Par ailleurs, leur activité est faite, non pas de production de discours (64), mais d'octroi de bienfaits et de méfaits.

Il y a donc, en résumé, trois registres de parole, suivant que le langage est considéré comme plurivoque :

-- le registre supérieur de production de parole est l'apanage des hommes ; la perception en est réservée à une fraction douée

(63) Notons en passant que l'énigme est le fruit d'une opération inverse à celle de la substitution : il faut sous la périphrase de l'énigme retrouver la dénomination propre. Les énigmes ne sont pas, loin s'en faut, la seule arme oratoire dont usent les partenaires d'une lutte, mais c'est la plus contraignante et la plus sophistiquée.

(64) Encore que le chaman se fasse l'interprète des esprits, mais c'est essentiellement en matière de divination. Dans la mythologie, les messages des esprits sont traduits ou interprétés par le chaman.

d'êtres humains,

-- le registre de production et de perception littérales, au niveau même de la dénomination, est à la disposition de tout être humain, pour traiter de toute affaire ne mettant pas en jeu l'exercice du pouvoir et ne suscitant pas l'intérêt des esprits. L'emprise de ces derniers est limitée par le fait qu'ils ne comprennent que ce registre,

-- le registre inférieur de production, qui écarte les femmes et les cadets du pouvoir. Cette infériorité est néanmoins tempérée par l'autorité dont finit par jouir la femme dans son foyer : on sollicite son avis, souvent on y obéit ; tel n'achètera pas de cheval sans avoir demandé conseil à sa femme, tel autre n'entreprendra pas sans son accord de démarche pour marier son fils, etc. Sans doute le long entraînement au raisonnement et la fréquente manipulation du code symbolique ne sont-ils pas étrangers à cette autorité "consultative" de la femme.

C'est ainsi une certaine idéologie de la parole comme source de pouvoir que met en lumière cette troisième voie de pénétration dans l'univers symbolique mongol, tel que le révèlent les particularités du discours féminin.

Si le lien pouvoir-langage est chose banale à constater, la modalité que revêt ici ce lien l'est peut-être moins : en général, le langage du pouvoir est fermé à la compréhension, et non à la création, ce qu'illustre le type "société secrète" ; mais ici, où ce ne sont pas les armes du pouvoir qui font défaut à la femme, mais le droit de l'exercer, c'est le contraire, la compréhension n'a comme limite que la capacité intellectuelle de l'auditeur, et la création, elle, est réservée. Cependant, à l'égard des esprits, c'est bien en société secrète que se conduisent les humains.

Références

- AALTO, P., Über die Kalmückische Frauensprache, Studia mongolica, I (Ulan-Bator, 1959), 3, 8 p.
- AALTO, P., Xalimag büsgüjdijn xelnij tuxaj, Studia archeologica, II (Ulan-Bator, 1961), pp. 226-229 et traduction allemande pp. 229-233.
- AALTO, P., Frauensprachliche Erscheinungen im Mongolischen, Zentralasiatische studien, 5 (1971), pp. 127-138.
- ABERLE, D., The Kinship system of the Kalmuk Mongols, University of New Mexico Publications in Anthropology (1953), n° 8.
- BADAMXATAN, S., Xövsgölijn darxad jastan, Studia ethnographica, III (Ulan-Bator, 1965), 1, 257 p. illus.
- BANČIKOV, G.G., Brak i sem'ja u Mongolov (Ulan-Ude, 1965), 56 p.
- BASAEVA, K.D., Semejno-bračnye otnošenija u burjat, Ethnogr. sbornik, 3 (Ulan-Ude, 1962), pp. 38-52.
- BEAUVOIS, J.L., Sur l'euphémisme, L'Homme, X, 2, pp. 73-80.
- CERENKAND, G., Mongolčuudyn ger бүл, ger axujn zarim asuudald, Studia historica, VI (Ulan-Bator, 1966), 4-11, pp. 55-62.
- DUCROT, O. et TODOROV, T., Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage (Paris, Le Seuil, 1972), 470 p.
- DUGAROV, D.S., Svadebnye pesni selenginskix burjat, Trudy BION, 14 (Ulan-Ude, 1970), pp. 34-51.
- FONTANIER, P., Manuel classique pour l'étude des tropes... (1830) ; réédition : Les figures du discours (Paris, Flammarion, 1968).
- HEISSIG, W., Innermongolische Arbeiten zur mongolischen Literaturgeschichte, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Wiesbaden, 1965), Bd 115, Heft 1, pp. 153-199.
- JADAMŠÜREN, P., Darigangyn xurimlax zan üjlees, Studia Mus., I (Ulan-Bator, 1968), pp. 60-112.
- KRADER, L., Social organization of the Mongol-Turkic pastoral nomads, Uralic and Altaic Series, 20 (La Haye, 1963).
- MOSTAERT, A., Textes oraux ordos (Peiping, 1937), 765 p.
- MOSTAERT, A., Dictionnaire ordos (Peiping, 1941-1944), I-III, 950p.
- PAO KUO-YI (ÜNENG-SECEN), Family and kinshipstructure of Khorchin Mongols, Central Asiatic Journal, IX (1964), 4, pp. 277-311.
- RAMSTEDT, G.J., Kalmükisches Wörterbuch (Helsinki, 1935), 560 p.
- RANDALOV, J.B., Sem'ja i brak u bičurskix burjat, Etnogr. sbornik, 3 (Ulan-Ude, 1962), pp. 53-78.
- Rhétorique générale, par le groupe μ (Paris, Larousse, 1970), 206 p.
- RJASANOVSKY, V.A., Fundamental principles of Mongol law (Tientsin, 1937) ; réimpression : Uralic and Altaic Series, 43 (1965).

- RONA-TAS, A., Materialy k izučeniju mongol'skix svadebnyx obrjadov, Kratkie soob. in-ta narodov Azii, 83 (1964), pp. 165-171.
- RUBEL, P., The Kalmyk Mongols, Uralic and Altaic Series (1969).
- SANŽEEV, G.D., Darxatskij govor i fol'klor (Leningrad, 1931).
- SARAKŠINOVA, N.D., Burjatskij fol'klor Irkutsk, 227 p. (1959)
- SINEXIJU, Züün mongolyn xurimlax josnoos, UIS ojuutny erdem sinž. bičig, 3 (Ulan-Bator, 1963), pp. 18-31.
- SOPNOM, B., Mongolyn šivsleg, Studia Folclorica, VI (Ulan-Bator, 1967), 5, pp. 53-62.
- STEIN, R.A., La légende du foyer dans le monde chinois, in Echanges et Communications, II (Paris, Mouton, 1970), pp. 1280-1305.
- TODOROV, T., Les anomalies sémantiques, Langages, I (1966), pp. 100-123.
- TODOROV, T., Synecdoques, Communications, 16, (1970)
- TUGUTOV, I.E., Stanovlenie novyx semejnyx obrjadov, Etnogr. sbornik, 4 (1965), pp. 18-37.
- VAN GENNEP, A., Essai sur une théorie des langues spéciales, Revue des Etudes ethnologiques et sociologiques de Paris (1908), 11 p.
- VREELAND, H.H., Mongol community and kinship structure, Human Relations Area Files, Behavior Science Monographs (New Haven, 1957), 359 p.
- VJATKINA, Mongoly MNR, Trudy in-ta etnografii, nov. ser. LX (1960), M-L, pp. 159-271.