

Anthropologie et Sociétés

La fille du serpent : surnature et agriculture dans la mythologie mélasienne

Elli Köngäs Maranda

Le rapport Hommes-Femmes
Volume 1, numéro 3, 1977

URI : id.erudit.org/iderudit/000866ar
<https://doi.org/10.7202/000866ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN 0702-8997 (imprimé)
1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Maranda, E. K. (1977). La fille du serpent : surnature et agriculture dans la mythologie mélasienne. *Anthropologie et Sociétés*, 1(3), 99–117. <https://doi.org/10.7202/000866ar>

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés,
Université Laval, 1977

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

LA FILLE DU SERPENT

surnature et agriculture dans la mythologie mélanésienne

Elli Köngäs Maranda

UNIVERSITÉ LAVAL



Dans les dix mythes mélanésiens considérés ici, il s'agit d'un serpent, toujours identifié comme femelle, qui, toute seule, conçoit et donne naissance à une fille humaine. La fille cherche contact avec la société humaine, et se marie avec un homme. Un enfant naît. La fille du serpent tient à son lien avec sa mère, et la mère serpent garde l'enfant quand sa fille travaille aux jardins. Le mari, ignorant la nature de sa belle-mère, revient de la pêche et voit le serpent lové autour de l'enfant. Pris de peur, il tue le serpent. La fille abandonne son mari, mais de l'association humaine avec le serpent, par la médiation de la jeune femme, résulte ou l'origine des taros, des ignames et des cocotiers, ou des bananes ou simplement le mana pour l'agriculture en général. Souvent, le texte est explicite sur le culte du serpent; si le culte existe, les officiants sont toujours des hommes.

Le serpent sera appelé "Serpent" dans l'exposé, pour la simple raison que le mot français est masculin et que dans la mythologie mélanésienne ce caractère est invariablement féminin. Elle est individualisée, et porte souvent un nom propre. Parfois, elle est spécifiée comme "boa constricteur" parfois comme "python"; quand sa taille est mentionnée, elle est énorme.

Les textes sont de qualités diverses. Le texte le plus ancien a été publié par Codrington en 1891, le plus récent a été recueilli par moi en 1975 à Malaita, Iles Solomon, donc une dimension diachronique de 84 ans, et une variété de collecteurs allant des missionnaires aux anthropologues.

Je suis bien consciente de la diversité de mes documents: l'évidence interne montre que même dans les textes présentés par les anthropologues, on trouve des déformations. Par exemple, Ian Hogbin insère dans ses textes des commentaires superflus ("l'héroïne culturelle Jari qui, avec le manque de logique qui est si commun, inaugura l'état de matrimoine..."). Dans des cas pareils, je n'utilise que les éléments du récit qui semblent être authentiques. J'admets que la seule méthode à suivre dans de tels cas est "le gros bon sens". Mais les données ethnographiques de Hogbin sont trop précieuses pour qu'on puisse négliger ses textes, qu'il n'a pourtant pas lui-même reliés à l'ethnographie.

Le problème auquel s'adresse cette étude est le suivant. La région culturelle mélanésienne possède-t-elle une idéologie homogène? Nous connaissons bien le phénomène du "Big Man", le "grand-homme" qui reçoit et redistribue les richesses d'un clan; nous sommes avertis par des publications nombreuses de la division sexuelle marquée typique des sociétés mélanésiennes, et de la supposée supériorité des hommes, consacrée par les "maisons des hommes", les "aires des hommes", l'idée de l'impropreté des femmes et la pratique de leur réclusion pour leurs règles et pour la parturition; nous savons très bien que le cochon est l'objet rituel par excellence, dont la consommation n'est pas seulement réglée par des états rituels du groupe mais par le sexe de ses membres: comme dans la société lau, les femmes n'ont pas accès à la nourriture la plus appréciée. Mais, finalement, que doit être l'idéologie qui nécessite tant de précautions? Qu'est-ce que les Mélanésiens pensent, profondément, de la relation entre femmes et hommes?

☐ Les dix versions du mythe

M1 (Wogeo)

Notre première version (M1), vient de Wogeo, Nouvelle-Guinée, elle explique l'origine de l'agriculture, l'origine du mariage, et l'origine de la division sexuelle du travail. Voici l'essentiel du texte:

L'héroïne culturelle Jari était la fille de Serpent, un fait qu'elle cachait à son mari. Elle attendit qu'il soit parti à la pêche pour appeler sa mère, pour qu'elle vienne à la maison garder l'enfant pendant qu'elle travaillait dans les jardins.

Un après-midi, le mari revint tôt et, alarmé par la vue du bébé dans les anneaux du serpent, il tua sa belle-mère avec une hache. Jari était désolée par la perte de son parent, et elle refusa de rester avec son mari. Elle mit la maison, les marmites et le panier de taro dans son vagin et se rendit de l'autre côté de l'île. Là, en se promenant sur la plage, elle vit un homme pêchant de la branche d'un arbre incliné sur l'eau. C'était Kamarong, (homme) sauvage de la forêt.

"Dis-mois où se trouve ta maison que je trouve un abri", lui cria-t-elle. Mais il ne fit que secouer la tête parce qu'il ne savait pas ce qu'était une maison. Ainsi, Jari tira de sa queue les poteaux, les poutres, les murs et le chaume et bâtit une maison pour eux deux. "Maintenant, où sont les marmites?" demanda-t-elle. Encore une fois, il secoua la tête – jusqu'à ce moment il s'était nourri de poissons fumés sur le feu. "Bon, si je produis les marmites, me montreras-tu tes jardins?" demanda Jari. Parce qu'il ignorait aussi l'agriculture, Jari produisit son propre taro.

Kamarong était ravi de son repas et consentit à défricher un terrain pour elle. "J'apporterai du poisson si tu deviens ma femme, jardines et fais la cuisine", dit-il. Elle hésitait à accepter parce qu'il puait terriblement. Il n'avait pas d'anus et devait utiliser sa bouche pour évacuer aussi bien que pour avaler. Après avoir réfléchi, elle lui dit de se pencher. Elle prit un morceau de bambou et lui perça un rectum. Finalement, elle put vivre avec lui. Les deux, Jari et Kamarong, furent le premier couple marié. Elle

travaillait dans les jardins et faisait la cuisine, il passait ses jours à la pêche, les activités pour lesquelles leur magie respective est encore efficace (Hogbin 1970:34-35).

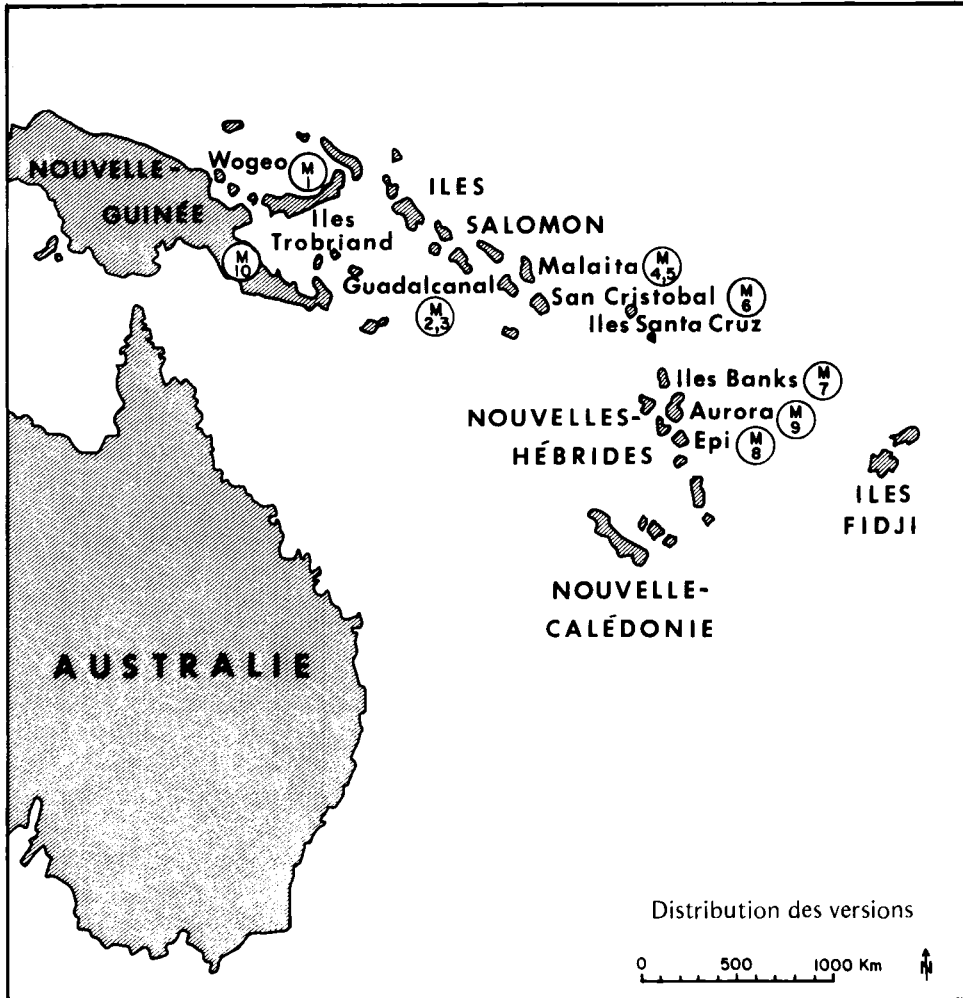
Cette version est plus détaillée que toutes les autres. Elle ne s'attarde pas sur l'épisode de la mère serpent et passe vite à ses conséquences. Nous ne savons pas quelle était l'importance de la première partie du mythe dans le récit original (Hogbin ne le cite pas verbatim). Notons quelques points: ♦ Jari *cache* à son mari la vraie nature de sa mère (manque de communication); ♦ Serpent *soigne* le bébé (fonction nourrice de Serpent); ♦ Le mari *coupe* Serpent avec une hache (fonction agressive du mari, fonction de surestimation de la relation de parenté avec son enfant, fonction de sous-estimation de la relation d'alliance avec sa belle-mère, fonction de *peur*); ♦ Jari *quitte* son premier mari (fonction de surestimation de la parenté avec Serpent, c'est-à-dire filiation; sous-estimation de l'alliance avec le mari). Soulignons ici que, à la fin du texte, le conteur constate que le *second* mariage de Jari fut "le *premier* couple marié". Le premier mariage de Jari ne sert donc qu'à montrer les conditions sans lesquelles un mariage ne saurait être vrai: comme dans la Genèse, la première condition du mariage est de quitter la famille natale.

Jari est plus diversifiée que les héroïnes des autres versions. Elle sert comme *contenant* pour tout *contenu* culturel: la maison, la nourriture et la batterie de cuisine. Elle maîtrise tous les aspects culturels. Le pêcheur sauvage qu'elle rencontre à l'autre bout de l'île (Wogeo est une île), n'est maître ni de la culture ni de sa propre nature. Il ignore la maison, elle la construit. Il ignore la cuisine et les cultigènes, elles les produit et le nourrit. C'est même seulement après son premier repas culturel que l'homme peut parler. Elle lui "ouvre" la bouche et elle l'organise d'une manière acceptable, les actes d'avaler et d'évacuer sont distingués, la puanteur disparaît, et l'ordre naturel (manger, évacuer), l'ordre culturel (maison, agriculture, cuisine), l'ordre social (division sexuelle du travail) et même l'ordre surnaturel (les spécialités magiques de chacun) sont créés.

Jari ne divulgue pas son secret au premier mari. Elle divulgue au deuxième tous ses secrets.

Le paramètre sémantique contenant/contenu doit être considéré ici comme significatif. Serpent "contient" le bébé dans ses anneaux, Jari contient tous les "secrets" de la culture (comme elle a, au commencement du récit, contenu le bébé à naître, aussi bien que le secret de son origine et, conséquemment, la source de l'agriculture et du pouvoir surnaturel). Son vagin contient la maison où va demeurer son second mari; ainsi, indirectement, elle contient le mari même; et, directement, elle complète sa création en lui donnant sa capacité de parler, sa capacité d'évacuer comme il faut et sa connaissance de la culture.

On peut remarquer que la société Wogeo est matrilineaire et que, d'après Hogbin, les hommes sont jaloux des menstruations: les hommes imitent les



règles en se faisant saigner périodiquement par subincision du pénis parce que le sang ainsi répandu est supposé purifier le corps. Le mythe nous fait penser à une autre jalousie, celle du pouvoir d'enfanter (Maranda et Köngäs Maranda 1970).

M2 (Kaoka)

A Guadalcanal, Iles Solomon, les montagnards Kaoka racontèrent à Hogbin en 1933 un mythe qu'il ne répète pas exactement, mais dont il se sert comme illustration du fait que chaque clan a son propre esprit Serpent, appelé *vihona*. Il continue:

Un exemple typique d'eux (ces esprits) fut, dans le passé lointain, l'arrivée de vihona Kihuimasanga avec son bébé dans une des régions. L'enfant criait pour avoir quelque chose à manger, et elle lui donnait des légumes du panier qu'elle apportait. Tôt après, quand (l'enfant) voulait évacuer, elle demanda à quelques-unes des femmes de lui indiquer l'endroit approprié.

Elles ne comprenaient pas la demande: elles n'avaient pas de nourriture, ainsi elles ne mangeaient jamais et n'avaient jamais besoin d'évacuer. Kihuimasanga fit un trou dans la terre pour les fèces de l'enfant, qui se transformèrent en taros et ignames. Son panier et les pierres contenues dedans sont maintenant préservés dans un temple, et le chef du clan y fait des offrandes pour assurer que son mana à elle fasse le succès des jardins de ses fidèles (Hogbin 1964:94).

On note dans M2 l'absence totale des hommes, sauf pour la référence contemporaine à la connaissance du mythe. Le sexe du bébé n'est pas spécifié. Tous les personnages actifs du mythes sont des femmes: Serpent, qui a la connaissance de l'agriculture, de la technologie (le panier) et une nature humaine (manger, évacuer, comme dans M1) et les femmes du village.

Serpent, en l'absence des hommes, n'est pas tuée. Elle donne les cultigènes de base, le taro et l'igname, et le mana pour leur culture. Les femmes qui reçurent ces dons, vivaient comme implicitement tout leur "clan" (et toute l'humanité), dans un état préculturel, tellement préculturel que la nature humaine même, comme pour Kamarong, l'homme sauvage de M1, n'était pas encore définie. Serpent leur donne leur nature perfectionnée, leur culture et leur culte.

Notons encore une fois le rôle des femmes dans la communication avec la nature, plus spécifiquement la surnature, pour acquérir la culture, et d'abord l'agriculture.

M3 (Kaoka)

Pour les Kaoka de la mer, Hogbin affirme que leur mythe de Serpent est fragmentaire. Selon cette version, Watumbale, du clan Lasi, venait de l'île San Cristoval, où:

...elle avait une fille humaine, qui se maria et donna naissance à un enfant. Quand elle allait aux jardins, elle laissait l'enfant aux soins de sa grand-mère Serpent. Un jour, le mari arriva le premier, s'alarma à la vue du bébé dans les anneaux d'un serpent; il ne savait pas que c'était vraiment un esprit. Il prit un bâton pour la tuer, mais elle s'échappa dans la mer et nagea jusqu'à la côte nord de Guadalcanal. Elle erra d'un trou d'eau à l'autre, à la recherche d'une nouvelle demeure, jusqu'au moment où elle arriva au village Moli, où elle s'établit finalement. Les différents villages construisirent des sanctuaires aux endroits où elle s'était arrêtée, ce fut à ces sanctuaires qu'on offrit les cochons en sacrifice... On faisait des offrandes régulières au début de la moisson principale... (Hogbin 1964:79)

La version M3 est fragmentaire, mais on y trouve quelques associations identiques à celles de M1: la fille de Serpent cache à son mari l'identité de

Serpent, Serpent garde le bébé, le mari attaque Serpent. Hogbin (ou son conteur) omet la réaction de la fille de Serpent, mais montre clairement le lien entre Serpent et l'igname, expliquant le culte qui était encore pratiqué en 1933, en période de rapide conversion au christianisme.

M4, M5 (Malaita)

Voici maintenant le texte intégral de M4, que j'ai recueilli en 1968 à Malaita, chez les Lau. En contraste avec Wogeo et Kaoka, les Lau sont patrilinéaires. Le mythe est d'une forme affaiblie; le rôle universel de Serpent y est nié: elle ne devient que dispensatrice du **mana** agricole pour deux clans (Fuusai et Langane). Il ne s'agit pas de l'origine des cultigènes, il s'agit du début d'un culte localisé.

Dans le cadre de notre analyse, M5 n'apporte pas assez d'aspects nouveaux pour être présenté comme texte. Le conteur était le même, Timoti Bobongi du village Kwalo'ai, du clan Sikwafunu. M4 fut enregistré le 19 avril 1968 et M5 le 3 octobre 1975; sept ans et demi entre les deux textes (traduits du lau par P. Maranda). Au niveau du style, les deux versions sont différentes. En M5, Bobongi omit l'énumération des lignées qui pratiquent le culte de Serpent aujourd'hui; probablement parce qu'il savait que je les connaissais. Le mythe de Fuusai M4 commence avec le serpent.

Cette femme mariée-là vivait dans un rocher, elle vivait là; et elle donna naissance à un enfant. Elle donna naissance à une fille. Ensuite, elle entendit parler — sa fille était alors une adolescente — elle entendit parler d'une danse, là, à Fuusai. Elle entendit parler de cette danse et elle voulait aller la voir. Elle y va, elle regarde la danse, regarde la danse des flûtes de Pan.

Elle y alla comme ceci: une fois presque arrivée, elle se faufila, arrivant en cachette (à la dérobée). Les femmes de Fuusai s'étonnèrent: "Mais d'où vient cette belle fille qui se tient debout ici? que vient-elle faire?" Le lendemain, ce fut encore la même chose. Après deux jours d'assistance du même genre, sa mère, Serpent, lui demanda: "Où es-tu allée? tu m'as manquée." La fille répondit, elle dit: "Oh, je suis allée voir la danse à Fuusai." Serpent parla alors ainsi à sa fille: "Tu n'es pas née d'un homme, tu n'es pas née d'une femme; si tu t'absentes encore, tu vas me détruire." Et elle dit à sa fille: "Un jour, un homme te remarquera et s'il te marie, quand il me verra, ce ne sera pas bon, parce que je ne suis pas une femme, je suis une chose de la terre."

Serpent parla ainsi à sa fille à trois reprises. Mais sa fille ne s'en occupa pas. A sa sixième visite à la danse, Abunaili la remarqua et dit: "Je vais aller voir cette femme-là; une fille comme elle, je n'en ai pas vu à Fuusai, je n'en ai pas vu en Abualakwa. Une personne comme ça, je n'en ai pas vu en Safangidu, une femme comme ça, je n'en ai pas vu dans ce village." Abunaili ajouta: "Demain, j'irai voir de près cette femme, cette jeune fille." (A voix basse: Afubora était le nom de cette femme.)

Et Abunaili se tenait debout, attendant, quand les flûtes jouaient. Cette femme, elle regardait la danse, la danse qui allait commencer. Cette femme y est allée, subrepticement. Abunaili guette ses mouvements, il la vit, il aperçut que cette femme était arrivée. Abunaili s'avança, lui prit la main. La femme dit: "Laisse-moi. Je ne suis

pas née d'un homme, je ne suis pas née d'une femme." Abunaili parla, "Quelqu'un né de rien, ça n'existe pas, c'est d'un homme qu'on est né." La fille réplique: "Oh, moi, c'est d'une chose de la terre que je suis née."

Abunaili épousa Afubora, il l'épousa (et l'amena) à Fuusai. Afubora parla ainsi: "Si tu vois ma mère, ça sera bien? Si tu vois ma mère, et si c'est vraiment bien, tu seras comblé de richesses." C'est ainsi qu'elle parla, elle ne donna pas le nom de sa mère, elle parla avec réserves.

Abunaili construisit une maison pour sa femme, et ils y vécurent, et un enfant naquit. Ces deux-là engendrèrent un enfant, et puis ces deux-là, ils allaient au jardin, au jardin de taro. Afubora attendit pour que Abunaili prenne les devants, elle lui mentit: "Viens, prends les devants, moi, je vais ramasser des bambous pour fouiner le taro." Afubora ferma la marche, Abunaili allait devant. Elle prit son enfant, elle le donna à sa mère, elle le donna à Serpent, là, dans le rocher. Et sa mère se lova autour.

Au retour au village, elle mentit à son mari: "Va d'abord, je ramasse les affaires et puis je vais y aller." Abunaili prit les devants. Afubora partit, passa près de l'ouverture dans le rocher, prit son enfant. Trois fois elle confia ainsi son enfant à sa mère. La quatrième fois, Abunaili devint intrigué: "Cette femme, à qui confie-t-elle mon enfant? "

Et Abunaili était en train de travailler la terre, là, dans le jardin. Arrive midi, il ment à sa femme, il ment à Afubora: "Oh, reste ici, je vais me promener, je vais chercher des noix d'areca." Abunaili mentit ainsi à sa femme. Abunaili prend son silex tranchant et part vers Fuusai. Il va, arrive à Fuusai et il demande aux femmes de Fuusai: "Mon épouse (ma "vieille"), là, elle a confié mon enfant à qui? " Il demande aux femmes mariées de Fuusai et elles n'en savent rien: "Oh, nous, il n'est pas avec nous, ton enfant; si une femme de Fuusai l'avait, elle ne se cacherait pas, nous le verrions." Abunaili revint, chercha. Abunaili marcha dans le voisinage de ce rocher-là. Il entendit un enfant pleurer. Serpent était lovée autour. Abunaili s'avança vers l'ouverture du rocher, il regarda et vit son enfant autour duquel Serpent était lovée. Abunaili fut surpris et stupéfié: "Oh, mais cette femme, elle a confié mon enfant à une chose complètement étrange. Elle m'a menti, pour sûr, (en me disant) qu'une femme de Fuusai s'en occupait!" Abunaili s'avança, enleva l'enfant à Serpent, il prit son silex coupant, il tronçonna Serpent, il le tronçonna en deux. Serpent s'effondra à l'intérieur du rocher.

Afubora travaillait, préparait le jardin. Deux gouttes de sang lui tombèrent du nez, coulèrent sur son sein; elle dit: "Oh, ma mère est morte! Mon mari a tué ma mère. Je viens d'en avoir le signe."

Et Afubora remonta du jardin, et elle pleura. Elle ne prit pas les fagots, elle ne coupa pas la provision de taro, elle prit sa natte, avec son panier, et s'en revint quittant le jardin. Elle vint, arriva, elle regarda le rocher, elle vit sa mère effondrée, les deux tronçons de Serpent. Et sa mère lui parla: "Ma chère fille, je te l'avais bien dit, quand tu es allée à cette danse à Fuusai, je te l'avais défendu, tu ne m'as pas écoutée. Tu m'as détruite. Je te l'avais dit. Ton mari, Abunaili, s'il m'avait vue et que cela eût été bien, m'eût-il acceptée, les richesses l'eussent comblé, les provisions lui fussent venues en abondance; eût-il tué un homme dans ces huit sites de bravoure que nul homme n'eût pu le tuer, sa parole eût été suprême, m'eût-il acceptée. Mais il m'a détruite comme cela, et sa parole n'aura pas de mana." Ce serpent-là dit à sa fille Afubora: "Apporte le bora – tissu selon la coutume – enveloppe-moi dedans. Ensevelis-moi." Ce serpent-là parla à sa fille. Afubora ensevelit sa mère dans le bora, la prit et l'ensevelit. Une fois l'ensevelissement fini, elle retourna à Fuusai.

Elle arriva à la maison et s'assit au pied du pilier de la maison. Abunaili avait l'enfant dans ses bras. Afubora pleura, pleura sur son mari: "Mon cher mari, cher Abunaili, qu'est-ce que je t'avais dit? Ce jour-là où tu m'avais prise par la main, quand les flûtes jouaient pour la danse à Fuusai? Je t'ai dit alors: laisse-moi, je ne suis pas née d'un homme, je ne suis pas née d'une femme, je suis née d'une chose de la terre. Ensuite tu n'as pas voulu m'épouser. Tu insistas pour m'épouser. Si tu avais vu ma mère et que cela avait bien tourné, tu m'aurais encore pour femme. Maintenant que tu as tué ma mère aujourd'hui, tu as tout détruit. Si tu avais accepté ma mère, ta parole eût été suprême parmi ces huit lieux de bravoure. Des richesses te seraient venues, des dents de dauphin te seraient venues, elles te seraient venues. Et des provisions sans tarir, mais tu as détruit ma mère, ces choses-là ne sont plus pour toi." Ainsi parla Afubora. Elle pleura. Elle pleura ainsi, ses pieds se déroberent dans la terre (ici, c'est comme Abunamalau). Abunaili ne la regarda pas, il resta assis sans broncher. Elle pleura et s'enfonça jusqu'aux aisselles. Afubora s'adressa à Abunaili: "Mon cher mari, cher Abunaili, continue de vivre à Fuusai; remarie-toi à une femme de Fuusai, de Safangidu, d'Abualakwa. Tu lui construiras aussi une maison, elle te nourrira un cochon elle aussi, elle travaillera elle aussi au jardin pour toi, elle aussi te donnera un enfant. Tu as tué ma mère, je te quitte."

Abunaili, sidéré, vit sous ses yeux le sol dérober Afubora. Et elle parlait sous la terre et elle suivit un souterrain. Ce souterrain, ils l'appellent le Souterrain de Libulu. Elle le suivit, le suivit et en émergea, en émergea à Langane.

Un homme d'Ofahao aperçut cette femme, qui émergeait, qui sortait au soleil. Il la vit bien, s'avança, regarda: "Cette belle femme, d'où vient-elle?" Et il s'approcha, Filihau, il s'approcha et il demanda à la femme: "Tu es une femme d'où?" Afubora parla: "Moi, je suis une femme de la terre assurément. Ainsi, je n'ai pas de village. Je n'ai pas de maison. Moi, je suis née d'une chose de la terre." Filihau répliqua: "Et puis quoi? Je te prends pour femme."

Et Filihau épousa cette femme Afubora. Il l'épousa (et l'amena à) Ofahao. Et ils l'appelèrent la Dame de Langane. Au début, ils l'appelèrent la Dame de Fuusai. Il y a beaucoup de choses qui viennent avec cette épouse. Beaucoup de paroles. Beaucoup de choses tabou selon la coutume. Ces choses suivent ses paroles, suivent son nom. Beaucoup de noms: Afubora, l'Épouse tronçonnée, l'Épouse qui s'enfonça dans le sol, l'Épouse rapide, ce sont là ses noms.

Elle donna naissance à huit fils à Ofahao. Ces huit hommes: Amasia, Etifonu, Maomailuma, Biruitalo, Kafaigou, Suulaola, Maesiana, Ruru. Ces huit hommes sont à l'origine de Langane. Ils sont dans la généalogie de Belo: la lignée d'Ofahao, la lignée de Maanakao, la lignée du troisième est celle de Maliliboso, celle du quatrième, Binaiano, celle du cinquième, Binailangi, celle du sixième, Adeade, celle du septième, Arue, celle du huitième, Afuafua.

Question: Qu'advint-il de l'enfant qu'elle abandonna? **Réponse:** Il vécut à Fuusai, dans la lignée de Fuusai. Il s'appelait Gounakafogwarea. Aujourd'hui, ces choses qu'il a fait commencer sont à Fuusai. Le mana de ce serpent est à Fuusai. Quand elle arriva à Langane, là fut son second mana.

Les milieux de l'action dramatique sont mieux définis dans M4 que dans les versions précédentes, probablement parce que nous avons ici le texte intégral du conteur. L'héroïne, la fille de Serpent se meut dans deux domaines:

Autre monde (surnaturel)	Ce monde (humain)
terre=nature	société=culture

La relation de parenté valable dans le monde surnaturel, c'est la filiation: Afubora est née de Serpent. J'ai demandé à Bobongi qui était le mari; il m'a répondu sans hésitation: "Il n'y avait pas de mari" – et cela, malgré le fait qu'il avait appelé le Serpent afe, c'est-à-dire "une femme mariée". Nous voyons immédiatement que dans le monde de la surnature, la naissance virginale est possible, comme est possible toute autre origine spontanée: possible, parce que l'autre monde est précisément la source de **mana**, le pouvoir générateur et surnaturel.

La relation entre les deux mondes est celle de l'alliance. Afubora approche le monde "réel" de chaque jour où tout est ordinaire. Elle épouse un homme ordinaire. On peut apprendre des choses sur les deux mondes. Serpent n'offre que des dons positifs: sa fille Afubora, qui est jolie; la garde de son bébé; potentiellement, des richesses horticoles, des richesses de la culture. Au contraire, les "dons" de notre monde sont négatifs: Abunaili ne fait pas confiance à Serpent, et à cause de son manque de confiance il la tue.

Le mythe, comme peut-être les mythes en général, présente une situation inversée en comparaison avec le conte populaire européen: le héros du conte merveilleux européen subit des tests, visite le monde surnaturel, fait quelques prouesses, et à la fin, reçoit des "richesses", telles que la princesse, la moitié du royaume, etc. Alors qu'ici, l'héroïne vient du monde surnaturel, par sa présence même pose des tests et, à la fin, transmet à ses descendants des richesses, le **mana** de Serpent.

La conjonction des deux mondes se fait par la fille de Serpent, qui est à la fois surnaturelle ("de la terre", chtonienne) et naturelle (humaine). Il est significatif qu'elle aborde les humains lors d'une danse, c'est-à-dire dans une cérémonie qui à Malaita est centrale dans le culte des ancêtres. C'est encore aujourd'hui la danse qui accompagne les sacrifices: la danse des flûtes de Pan, dont la première partie se déroule dans l'aire des hommes, pour les ancêtres, et dont la dernière se déroule sur la place publique du village, pour les gens du village, du clan, et pour les femmes. La danse, comme médiatrice entre deux mondes normalement séparés, semble être le milieu d'articulation du naturel au surnaturel.

Poursuivons l'analyse du milieu naturel de l'action: voyons le rapport du mythe à l'ethnographie. Ainsi, dans notre texte, on fait référence à la patrilinéarité malaitaine. Les enfants "suivent" leur père. Même quand Afubora quitte son mari, le bébé reste avec son père. La situation était tellement choquante pour moi que j'ai immédiatement posé la question: "Qu'advint-il de l'enfant qu'elle abandonna?" Et la situation était tellement normale pour mon conteur qu'il répondit sans hésitation: "Il vécut à Fuusai, dans la lignée de Fuusai."

Le système malaitain est harmonique: patrilinéarité et virilocalité. Même si la lignée de la femme est prestigieuse (comme la “lignée” d’Afubora, dans notre version), on ne peut la surestimer sans mettre un mariage en danger. C’est de cette façon qu’on peut interpréter la prohibition traditionnelle, pour une jeune mariée, de visiter ses parents avant qu’elle n’ait deux enfants. Le mode de subsistance fondamental apparaît dans le mythe: Afubora et son mari travaillent au jardin comme le font tous les couples malaitins. Il s’agit d’une horticulture primitive: l’utilisation d’un ‘au (bâton fousseur), etc. La division du travail est décrite dans M4: quand la femme se désiste de ses tâches habituelles, “elle ne prit pas les fagots, elle ne coupa pas la provision de taro”, ou encore, elle énumère les tâches que sa remplaçante va remplir: “elle te nourrira un cochon elle aussi, elle travaillera, elle aussi, un jardin pour toi”.

Le cérémonialisme traditionnel (et encore courant) est touché par la description de la danse publique des hommes. Il y a référence à la guerre traditionnelle quand le serpent parle de la situation où on tue un homme, et à la vengeance qui s’ensuivra. En ce qui concerne la religion, nous notons des références au **mana**, aux richesses surnaturelles, et aux coutumes funéraires (e.g. **afu bora**). La culture matérielle y est bien présentée; on mentionne **luma**: “maison de famille”, **taro**, **igname**: “cultigènes”, **boso**: “porc” (le seul animal domestiqué), **kaufe**: “natte qui sert comme parapluie”, **’ite**: “le sac de femme”, **’ila nagi**: “silex tranchant”, **malefo**: “monnaie de perles”, **lifoia**: “dents de dauphin”, **’au**: “bambou pour fouiner le taro”. On peut ainsi soutenir que la culture est décrite par le mythe; mais la description n’est pas systématique, parce que la culture est connue des membres de la société.

M6 (San Cristoval)

Un jour, la fille de Kagauraha (Serpent surnaturel), qui était adulte, mariée et avait un fils, laissa la garde de son fils à sa grand-mère Serpent. Le père du garçon ne savait pas ça, il était à la pêche à la bonite. Kagauraha se lova autour de son petit-fils, mais celui-ci commença à crier. Kagauraha lui dit: “Petit-enfant, je n’ai pas de jambes: je ne peux pas me lever pour te nourrir.” Pendant que le fils criait, son père entra, et voyant Serpent étrangler son fils – comme il pensait – le coupa en morceaux avec un couteau. Mais quand il le coupa, les morceaux se réunirent. Finalement, Serpent ne supportait plus cela, partit, et alla d’abord à l’île Ugi, à sept milles de San Cristoval, en disant: “Je pars, mais ta récolte va faillir.” Cette année-là, il y eut une famine, toute la récolte avorta, comme prédit. (Serpent voyage à Ulawa, à Malaita du Sud, à Marau, Guadalcanal, à Haununu.) ...elle voyait deux garçons dans une pirogue, qui étaient alarmés et criaient: “Tu es un **ataro** (esprit) et tu nous mangeras.” Kagauraha dit: “C’est vous qui êtes des **ataro**, je ne vous ferai pas de mal.” Ils la ramenèrent, lui firent un temple, et elle vit là depuis. Elle apporta une igname, la sortit de sa bouche à Haununu, et de là vinrent toutes sortes d’ignames (Fox et Drew 1924:139).

La version M6 est proche de M3, comme Hogbin le remarque déjà. Les Kaoka et les gens de San Cristoval partagent la même tradition: Mère serpent garde son petit-enfant à San Cristoval, est attaquée par le père de l’enfant, et erre jusqu’à son arrivée à Guadalcanal, où elle reste, objet d’un culte.

L'histoire est quand même racontée avec des détails différents: la famine qui suit l'attaque; les jeunes garçons qui ont peur du serpent gigantesque. La version sert de mythe d'origine de toutes les variétés d'ignames.

M7 (Iles Banks)

Une femme, née d'un serpent, maria un homme, et ils eurent un enfant. L'homme allait à la pêche, la femme aux jardins, et elle avait l'habitude de laisser l'enfant à la garde de sa grand-mère, Serpent, dont son mari ignorait l'existence. Un jour, l'homme retourna chez lui et trouva Serpent nourrissant son enfant. Surpris et en colère, il réprimanda sa femme, qui confessa que Serpent était sa mère. Il attendait sa chance, et un jour quand sa femme et son enfant n'étaient pas là, il incendia la maison où Serpent restait et la brûla. La femme retourna, et la tête de Serpent lui parla: "Je meurs, mais enterre-moi là-bas, et ce qui poussera sera moi." Alors la femme enterra Serpent, fit une clôture autour de l'endroit, et un cocotier poussa là. Après un certain temps, une noix se forma, et un jour, quand l'homme alla à la pêche, la femme remarqua la noix. C'était une noix à boire; elle la cueillit et dit à son enfant: "Celle-ci est ta grand-mère", expliquant ainsi les yeux de la noix. Quand elle l'ouvrit, le lait en gicla et tomba sur le visage du mari pêchant au loin. Il pensa que c'était de la sueur, mais quand elle coula sur son nez, il la goûta et s'écria: "Ceci est quelque chose de nouveau!". Il retourna et dit: "Qu'est-ce que vous mangez, vous deux?" Elles lui donnèrent la noix, il la but et dit: "C'est ça qui est tombé dans ma pirogue." Sa femme dit: "Sais-tu que tu bois le sang de ma mère?" (Fox et Drew 1924:139)

Encore une fois, la fille de Serpent cache à son mari la nature de Serpent. Mais après les réprimandes du mari, elle "confessa que Serpent était sa mère". Malgré la communication (ou parce que la communication était trop tardive?), le mari tue Serpent. Il la brûle, et la plante qui naît des cendres est un cocotier. Ce récit est le mythe d'origine du cocotier.

M8 (Epi)

M8 présente une situation différente: la fille de Serpent est en compétition avec la fille d'un couple humain, à qui elle est identique.

Un homme et sa femme couchèrent ensemble à un endroit et après ça, un serpent arriva et coucha là aussi. Les choses en restèrent là jusqu'à ce que la femme de l'homme devint enceinte, et Serpent devint également enceinte. Par après, la femme donna naissance à un enfant et Serpent eut aussi un enfant. Chacune eut une fille et elles en restèrent là jusqu'à ce qu'elles fussent de grands enfants.

Un jour, quand la fille de la femme se promenait, son père était dans le *kumali* (case des hommes), il prit sa nourriture et l'appela. Mais alors qu'elle venait, ce fut la fille de Serpent qui arriva la première. L'homme pensa que c'était sa fille à lui et lui donna à manger. Après quoi, sa propre fille arriva et lui demanda: "Qu'y a-t-il, père?" Mais il dit: "Oh, mais tu es déjà venue et tu as pris ta nourriture." Mais elle dit: "Non, pas moi." Elle rentra à la maison.

Le même épisode se répète encore deux fois; la dernière répétition se termine ainsi:

Alors que la fille de Serpent était encore là à recevoir la nourriture, la fille de la femme arriva et son père les vit toutes les deux. Elles avaient le même visage. Il demanda à la fille de Serpent: "Qui sont tes parents?" Elle lui dit: "Ma mère est sous la véranda." Et l'homme alla voir sous la véranda. Il en parla à sa femme et ils s'enfuirent tous deux dans une autre maison. Serpent savait que l'homme voulait incendier la maison pour la faire périr; elle appela donc sa fille et dit: "A marée basse, si tu vois une colonne de fumée, ils m'auront fait brûler. Tu viendras surveiller les cendres. Si tu vois quelque chose y pousser, fais une haie de bâtons autour." Tout se passe comme prédit par Serpent. Dans les cendres, la fille vit deux pousses. L'une était un cocotier, l'autre un bananier. Elle les entoura d'une clôture. Les deux (plantes) poussèrent ensemble jusqu'à ce que le cocotier dise au bananier: "Je suis enceinte, maintenant", et il porta fruit le premier. Le bananier poussait encore quand le cocotier porta fruit. La fille de Serpent les surveilla jusqu'à ce que les noix de coco fussent bonnes à boire. Alors elle les prit et les planta de sorte qu'il y en eut plusieurs.

Le bananier est haut, porte son fruit une fois et meurt de nouveau. Ils en prennent les rejets et les plantent d'année en année. Ceci est l'origine du cocotier et du bananier. Alors maintenant on dit: "Le cocotier est venu par Serpent avec le bananier." Quand on appelle un petit enfant à manger et qu'un autre vient à sa place, la mère va dire: "Oh, qui est là? Es-tu l'enfant de Serpent?" (Riddle 1915:162-163)

Ici aussi, Serpent est brûlée; ici aussi, le cocotier est né de ses cendres. "C'est l'origine du cocotier et du bananier. Alors on dit maintenant que le cocotier est venu par Serpent avec le bananier."

M9 (Aurora)

Je ne peux donner qu'un résumé de la longue version M9, qui vient de l'île Aurora, aux Nouvelles-Hébrides.

Basi, la fille de Serpent alla se baigner dans la mer et s'approcha d'un jeune homme, Dovaowari, qui se baignait aussi, pour laver ses cheveux et pour se faire beau. Il se défendit disant qu'il était pauvre, sans argent, sans propriété, sans jardins; elle insista. Ils se marièrent. Mais Basi continuait de visiter sa mère lointaine; Dovaowari insista pour que la mère s'installe chez eux, et finalement Serpent décida de venir, après avoir demandé qu'on lui construise une maison de dix pièces. Dovaowari ne connaissait pas encore la vérité, et quand il entendit (parler) d'une maison de dix pièces, il fut étonné et pensa: "Qu'est-ce que c'est?" La maison fut construite. Serpent arriva au milieu de la nuit et ce fut un tremblement de terre, le tonnerre, et un grand bruit "comme si c'était la fin du monde". Son corps remplit toutes les pièces mais sa tête, celle d'une femme, restait dehors. Chaque fois que Dovaowari et Basi sortaient et retournaient, Basi s'approchait de sa mère, Serpent, elle frottait son nez contre elle et elle se couchait près d'elle; le mari n'aimait pas une chose pareille. Serpent mangeait aussi des cochons et des volailles. Le mari décida de tuer sa belle-mère. Il annonça au village qu'il irait avec sa femme à une fête dans un autre village; il demanda aux villageois de brûler Serpent. Serpent devina le plan et demanda à sa fille de retourner quand elle verrait le feu. La fille se jeta dans le feu: Serpent et sa fille brûlèrent ensemble. Leurs foies furent trouvés après; ils contiennent du **mana** "pour les cochons et pour l'adultère avec les femmes". (Codrington 1891:404-406)

Ici, on a une trop grande proximité entre la mère Serpent et sa fille: exprimée surtout comme dans les versions déjà discutées, par les visites fréquentes de la fille et par le fait qu'elle garde le secret de la nature de

Serpent, mais aussi par ses caresses et, finalement, par sa mort volontaire avec sa mère. Cette proximité excessive est aussi soulignée par un trait négatif: M9 ne fait pas mention de la naissance d'un enfant. Le mythe est donc transformé: la fille de Serpent ne mûrit pas et le mari n'accepte pas une relation d'affection excessive (manque de distance convenable) entre la mère et la fille, même après qu'il soit bien conscient de la nature de Serpent. Dans cette transformation fortement négative, même le mana est destiné à l'adultère des maris.

M10 (Nouvelle-Guinée)

La dernière version (traduite de l'anglais par P. Maranda) que nous retenons vient de l'autre extrémité de la région, de la Nouvelle-Guinée, Massif méridional. En bref, la version va comme suit:

Un boa constrictor (traduction de Seligman 1910:409) donna naissance à une fille humaine. Adulte, elle visitait les jardins des humains et y volait de la nourriture: canne à sucre, pousses de bambou, taro. Les rapines furent découvertes par le propriétaire du jardin, qui en informa les hommes. Un jeune homme se cacha, observa la fille, la surprit et l'attrapa. Elle cria: "Mère, mère, je meurs", mais l'homme lui dit: "N'aie pas peur, je t'ai attrapée, et tu seras ma femme." Elle alla avec lui.

Un fils leur est né. La femme alla un jour aux jardins et avertit son mari: "...si ma mère vient quand je suis absente, n'aie pas peur." A midi, un serpent énorme arriva, se lova autour de l'enfant, le caressa, et retourna à la forêt. La fille revint et demanda: "Est-ce que quelqu'un est venu?" Il répondit: "Non, mais un serpent est venu." "Oh, dit la femme, c'était ma mère, pourquoi ne l'as-tu pas invitée à rester?" Le lendemain, le mari alla aux jardins, Serpent visita le bébé, et la jeune femme la convainquit de rester.

Le jour suivant, Serpent suggéra que le couple aille aux jardins; Serpent garda le bébé. Elle fit grandir le bébé subitement. Quand les parents revinrent, ils ne reconnurent pas leur bébé qui jouait ailleurs. La jeune femme demanda à Serpent de rendre à l'enfant son état de bébé. Elle le fit. La jeune femme suggéra que Serpent aille aux jardins. Elle le fit, et, à partir de feuilles, elle fit des tas de pousses de bambou, de taros et de cannes à sucre. Le mari dit à sa femme: "Dis à ta mère que son travail est excellent." Serpent répondit que le lendemain le couple devrait aller aux jardins. Ils ne trouvèrent pas, à leur surprise, de traces de récolte. Et c'est pour ça que les gens de la montagne ont beaucoup de nourriture, mais elle n'est pas trop bonne parce qu'elle est enchantée." (Seligman 1910:409-410)

L'important ici, c'est la confiance faite à Serpent par le père: la conséquence directe en est la croissance miraculeuse de la nourriture, qui est créée à partir de parties non comestibles, et très vite. Le pouvoir de Serpent est démontré par son essai de faire grandir l'enfant, un essai qui ne plaît point à sa fille.

En contraste avec l'héroïne de M9, la fille de Serpent est très attachée à son bébé; une autre condition d'un bon mariage, d'après l'idéologie qu'on trouve dans le mythe. La conséquence permanente est que "les gens de la montagne", tout le groupe, ont à jamais beaucoup de nourriture.

Trait intéressant, peut-être purement artistique: la fille de Serpent vole au commencement exactement les mêmes espèces de nourriture que l'on produira en si grande abondance une fois sa mère acceptée (à défaut d'ethnographie, nous ne savons pas quelles autres espèces sont cultivées dans la région).

☐ Discussion

Une comparaison des éléments des dix versions peut éclairer leur signification. Je suis consciente de deux réserves: premièrement, les éléments retenus reflèteront un choix personnel sans doute influencé par le fait que, ayant recueilli moi-même deux des dix versions présentées, j'ai tendance à prendre "mes" propres versions comme "mythes de référence"; ensuite, quant à la méthode de comparaison, elle s'approche de celle dite historico-géographique (Krohn 1972). Cette connivence ne m'inquiète pas trop, je suis convaincue que la méthode historico-géographique a beaucoup à offrir, et qu'elle n'est pas du tout incompatible avec la méthode structuraliste. Krohn lui-même a dit que, une fois terminée la comparaison des traits, l'analyse proprement dite doit commencer; malheureusement, la plupart des chercheurs pratiquant la méthode historico-géographique n'ont jamais fait ce deuxième pas.

L'hypothèse de départ était que dans l'aire culturelle mélanésienne, il existe une manière cohérente de poser l'ordre de l'univers, l'ordre de la vie, y compris nature et culture, et l'ordre de la société. L'uniformité de l'idéologie n'empêche pas que chaque groupe ("société"), même chaque diseur de mythes, utilise un seul mythe pour des fonctions diverses. On peut avoir une *Weltanschauung* cohérente mais s'intéresser à différents phénomènes. Ainsi, une conclusion possible de la comparaison peut être que, au moyen du même récit, les différents groupes considérés parlent des différents aspects de leur vie. Il serait sans doute intéressant de trouver des "propositions logiquement primitives" parmi ces aspects (un peu comme les "besoins primaires" de Malinowski), mais je reste sceptique sur ce point.

Faisons une comparaison simple des éléments communs aux dix versions (voir le Tableau des éléments).

L'absence d'un élément n'est pas nécessairement un fait documenté; comme je l'ai mentionné au commencement, plusieurs versions ne sont pas données verbatim. En ce cas, nous ne pouvons rien conclure et le principe *ex nihilo nihil* tient toujours.

Regardons maintenant les constantes et les variables. La mère serpent est, par définition, présente dans toutes les versions. Elle y joue toujours un rôle positif: elle donne, elle produit, elle soigne.

Il faut mentionner en passant que pour plusieurs cultures mélanésiennes, le serpent sert aussi de modèle de l'immortalité; ainsi, les Trobriandais pensent que les humains, pendant leur existence primordiale souterraine, demeuraient avec les serpents et étaient immortels comme eux: ils vieillissaient mais, une fois devenus vieux, rejetaient leur peau et se réjuvenaient. La mortalité survint quand une petite-fille repoussa sa grand-mère sous sa forme rejuvenée; celle-ci dut alors reprendre sa vieille peau et mourir; à cause de cela, l'humanité est maintenant mortelle (Malinowski 1926). Le même mythe de l'origine de la mort est connu aux Nouvelles-Hébrides (Riddle 1915:164), en folklore Mono-Alu (Wheeler 1926:12), à San Cristoval (Fox et Drew 1924:138), à Guadalcanal, dans les Iles de l'Admirauté, et en Nouvelle-Guinée (Kirtley 1955:153, motif A1335.4).

L'immortalité du serpent, et l'immortalité originelle des humains modelée d'après elle, illustre ainsi encore, d'une autre manière, le pouvoir vital du serpent. Je n'ai pas l'espace pour pousser l'enquête dans les mythologies voisines (par exemple, celles d'Australie), où le serpent (toujours femelle) et la pluie sont en association régulière. Je me contente de noter que, comme le soulignent tous les mythes cités ici, le serpent, dans la mythologie mélanésienne, est non seulement femelle, mais toujours porteuse de bonnes choses, un personnage entièrement positif et puissant. J'insiste sur ce fait à cause de nos préjugés bibliques et freudiens, qui veulent voir le serpent comme une manifestation du diable, comme dans la Genèse, ou encore comme un symbole phallique et effrayant, comme dans la mythologie freudienne.

Dans la mythologie mélanésienne, on trouve parfois un Serpent mâle. Il existe quelques mythes où une femme humaine donne naissance à un fils Serpent. Dans ces cas, Serpent devient défini par l'inceste qu'il commet avec sa soeur humaine. Comme dans les mythes d'inceste trobriandais, il semble qu'il s'agisse d'une trop grande proximité à l'intérieur de la cellule sociale. Si on reste trop proche de sa famille natale, l'échange social n'a pas lieu, on n'a pas de société (Lévi-Strauss, et même Tylor: "marry out or die out").

Une partie de la problématique du mythe de la fille de Serpent est décidément son attachement à sa mère, à ses origines; problème souvent central dans les mythes sur les époux/épouses surnaturels. Les versions de notre mythe mettent bien ce thème en évidence. En même temps que la fille est attirée vers la société des humains, elle reste très ou trop proche de sa mère.

Le fait que la fille de Serpent ne révèle pas à son mari la vraie nature de sa mère motive dans tous les cas l'alarme ou la colère de l'homme, et il tue Serpent. Dans un cas seulement, M10, la fille de Serpent définit clairement sa mère, c'est seulement dans ce cas que le mari n'attaque pas Serpent.

TABEAU DES ÉLÉMENTS

	M1	M2	M3	M4	M5	M6	M7	M8	M9	M10	%
MÈRE SERPENT	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	100
SEXE DE L'ENFANT NON SPÉCIFIÉ		X									10
FILLE HUMAINE	X		X	X	X	X	X	X	X	X	90
APPROCHE LA SOCIÉTÉ HUMAINE: pendant une danse				X	X						20
en se baignant									X		10
pour manger							X			X	20
LA MÈRE SERPENT L'INTERDIT				X	X						20
ELLE EST DÉCOUVERTE PAR: une femme										X	10
plusieurs villageois				X	X						20
ET ATTRAPÉE PAR UN JEUNE HOMME				X	X					X	30
ELLE SE MARIE	X		X	X	X	X	X	X	X	X	80
ET CACHE L'IDENTITÉ DE SA MÈRE	X		X	X	X	X	X	X	X		70
UN GARÇON EST NÉ				X	X	X				X	40
SEXE DU BÉBÉ NON SPÉCIFIÉ	X		X				X				30
FILLE DE SERPENT TRAVAILLE AUX JARDINS	X		X	X	X		X			X	60
MARI VA à la pêche	X					X	X				30
aux jardins				X	X					X	30
SERPENT GARDE BÉBÉ à la maison	X		X	X	X	X	X			X	50
dans sa demeure				X	X						20

SERPENT LOVÉE AUTOUR DU BÉBÉ	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	60
LE BÉBÉ PLEURE												10
MARI EST SOUPÇONNEUX					X	X	X					20
MARI EST ALARMÉ	X		X	X	X	X	X					60
MARI NE COMPREND PAS			X	X	X	X	X					40
MARI COMPREND								X			X	20
MARI TUE SERPENT AVEC	X		X	X	X	X	X					30
une hache												10
un couteau							X					10
un bâton			X									10
par le feu								X	X	X		30
SERPENT PARLE												50
de sa mort					X	X	X				X	10
de faim à venir							X					10
des plantes à venir								X				20
FILLE DE SERPENT	X				X	X	X				X	40
quitte son mari												20
laissant son enfant					X	X	X					20
non spécifié	X											10
FILLE DE SERPENT NE QUITTE PAS SON MARI								X			X	20
ORIGINE	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	30
des ignames												30
des cocotiers								X	X	X		20
des bananiers											X	10
de l'abondance												20
du mana pour jardins					X	X	X					20
du mana pour cochons											X	10
du mana pour adultère											X	10
CULTE												60
AMÉNAGEMENT DES FONCTIONS BIOLOGIQUES	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X		20

Dans les quatre cas où on indique le sexe du bébé, on le dit mâle. Autrement, son sexe n'est pas identifié. Du point de vue de l'action, le bébé est confiné à un rôle purement instrumental: il sert à amorcer l'épisode entre Serpent et son gendre; ou, encore, on en a besoin comme lien généalogique dans la transmission du culte du serpent.

Une chose est frappante quant à la façon dont le meurtre est commis. Chaque version où le corps de Serpent est sectionné est un mythe d'origine de cultigènes qu'on sectionne pour les planter: taro et/ou igname, qui proviennent des tronçons de Serpent. C'est aussi dans ces versions qu'on mentionne le culte de Serpent. Les versions où Serpent est brûlée sont des mythes d'origine du cocotier et/ou du bananier, et dans ces cas il n'existe pas de culte.

Nous avons donc ici des mythes d'horticulteurs tropicaux. Le parent serpent semble l'être surnaturel par excellence pour eux, parallèle (mais différent) du parent ours des chasseurs arctiques (Haavio 1968, McClellan 1972, etc.). L'ours est l'ancêtre mâle des chasseurs qui, ayant été tué par ses beaux-frères, leur apprend la cérémonie de la chasse; le serpent est "l'ancêtre" femelle des horticulteurs qui, en mourant dans leurs mains, leur apprend la cérémonie de l'agriculture.

Est-ce que le secret de l'agriculture est, en dernière analyse, au moins pour les sociétés mélanésiennes, au pouvoir des femmes? Hogbin, dans son ethnographie détaillée de Wogeo, montre que toute culture qui "touche" (littéralement) les cultigènes est faite par les femmes. Et pourquoi les femmes? A cause de leur pouvoir générateur? Après tout, les gens des Iles Trobriand vont assez loin pour nier tout rôle générateur du père. N'avons-nous pas ici une conception fondamentale semblable? Serpent immortelle, "être de la terre" et génératrice de ses dons; femme productrice, analogique ainsi à Serpent. L'analogie n'est, finalement, qu'une logique rigoureuse. Et si on accepte une telle "proposition primitive" selon laquelle toute énergie créatrice dérive de la femme, ne faut-il pas que, dans le maintien de la culture, l'homme reçoive sa compensation au niveau de la superstructure?

Les Mélanésien semblent croire à "la supériorité naturelle" de la femme. Cela provoque chez eux l'inversion des pouvoirs sur le plan culturel et social. En terminant mon article, je retrouve le texte suivant de San Cristoval, qui exprime, dans la langue du mythe mais sans équivoque, l'inégalité naturelle des sexes:

Figona (Serpent) créa tout: les ignames, le feu, les haches, leur utilisation. Quand toutes les choses furent prêtes, Figona donna naissance à un enfant qui grandit et devint homme mais il était incapable dans les domaines de la cuisine, de la fabrication du feu, du nettoyage des jardins. Voyant ça, Serpent donna naissance à un autre enfant, une fille qui devint femme et qui maîtrisait toutes ces choses. "Que ce soit à toi", dit Serpent à la femme, "de procurer la nourriture, de la préparer et de la distribuer". Et c'est comme ça que ça continue depuis. (Fox et Drew 1924:140)

BIBLIOGRAPHIE

CODRINGTON R.H.

1891 *The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore*. Oxford: Clarendon Press.

FOX C.E. et Drew F.H.

1915 "Beliefs and Tales of San Cristoval", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 45:131-228.

HAAVIO M.

1968 "Karhu, kantaisä", *Kalevalaseuran Vuosikirja*, 48:61-89 (traduction anglaise par Elli Kõngäs Maranda, *The Ancestral Bear*, ms.).

HOGBIN I.

1964 *A Guadalcanal Society: the Kaoka Speakers*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

1970 *The Island of Menstruating Men: Religion in Wogeo, New Guinea*. London, Toronto: Scranton.

KIRTLEY B.F.

1955 *A Motif-Index of Polynesian, Melanesian, and Micronesian Narratives*. Ann Arbor: University Microfilms.

KÖNGÄS MARANDA E.

1973 "Five Interpretations of a Melanesian Myth", *Journal of American Folklore*, 86, 339:3-13.

KROHN K.

1972 *Folklore Methodology*. Austin: University of Texas Press.

MALINOWSKI B.

1926 *Myth in Primitive Psychology*. London: W.W. Norton and Co.

MARANDA P. et Kõngäs Maranda E.

1970 "Le Crâne et l'utérus. Deux théorèmes nord-malaitains", in J. Pouillon et P. Maranda (éds), *Echanges et Communications*. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss, tome II:829-861. The Hague, Paris: Mouton.

McCLELLAN C.

1970 *The Girl Who Married a Bear: a Masterpiece of Indian Oral Tradition*. Publications in Ethnology, No. 2, Ottawa: National Museum of Man.

RIDDLE T.E.

1915 "Some Myths and Folk Stories from Epi, New Hebrides", *Journal of The Polynesian Society*, 24:156-167.

SELIGMAN C.G.

1910 *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge: The University Press.

WHEELER G.C.

1926 *Mono-Alu Folklore*. London: G. Routledge and Sons Ltd.