

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 68-69 (1972-1973)

Heft: 1-6: Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag am 3. August 1972

Artikel: L'incantation : narration, mythe, rite

Autor: Pop, Mihai

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-116823>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'incantation – narration, mythe, rite

par *Mihai Pop*, Bucarest

La délimitation des catégories à partir de critères complexes a une actualité aiguë dans la recherche folklorique. Le 7^e Congrès international d'anthropologie et d'ethnologie lui a consacré un symposium en 1964. D'autres réunions internationales lui ont accordé une attention particulière. On a axé les discussions surtout sur les catégories narratives et spécialement par l'analyse du système des relations existant entre les différentes narrations et par l'analyse de ces relations au niveau d'addenda, comme signes à signification propre. Elizar Meletinski, reprenant le thème concernant la délimitation du conte des autres catégories narratives basé sur des critères extrinsèques et surtout sur la fonction culturelle de chaque catégorie, sur le plan par lequel on le réalise, propose dans une étude récemment publiée par la revue «Folk'lor i Etnografia» (Mit i skazka 1970, 139–148) les critères suivants pour délimiter le mythe du conte, sur la base de la sélection optimale des signes de différenciation :

Groupe A

I. Ritualité–non ritualité; II. sacré–non sacré; III. véridique–non véridique; IV. fantaisie dans les limites du contexte ethnographique–fantaisie poétique pure.

Groupe B

V. Héros mythique–héros non mythique; VI. temps mythique non historique–temps de conte non historique; VII. présence de l'étiologisme–absence de l'étiologisme; VIII. caractère collectif (cosmique) de l'objet imaginé–caractère individuel de cet objet.

Les signes du groupe A correspondent aux moyens d'interprétation, ceux du groupe B correspondent au contenu de la narration, thématique, héros, durée de l'action et ses résultats. Elizar Meletinski essaie d'appliquer ses critères de différenciation sur les deux plans: diachronique et synchronique. Sur le plan diachronique, au cours du processus de déritualisation, de désacralisation, par lequel le mythe passe au conte, il est naturel de poser le problème du rapport entre le mythe en tant que réalité indépendante et le mythe en tant que part intégrante du rite.

Sans toucher aux problèmes de la diachronie, je désire mettre ici en discussion les éléments de mythe et les éléments narratifs d'un rite de grande persistance: l'incantation.

Du répertoire riche et encore vivant des incantations roumaines, je n'ai choisi qu'un seul groupe, les incantations de *pocit* (action paralysante des forces maléfiques). Par la totalité de leurs éléments narratifs et non seulement par l'*historiola*, les incantations posent le problème du rapport entre les rites, les mythes et la narration.

Le *pocit* est, dans le langage traditionnel roumain, la dénomination générale de plusieurs maladies de nerfs qui se manifestent par une défaillance générale du corps, par le dérèglement du fonctionnement de ses parties principales: tête, bras, pieds, yeux, oreilles, bouche. La maladie est provoquée par les *iele*, fées malfaisantes.

Les *iele* sont des représentations mythologiques, ayant l'aspect de très belles jeunes filles. Elles vivent en groupe, dans les montagnes et dans les bois. Elles n'apparaissent que la nuit, lorsque habillées de longs vêtements blancs, diaphanes, elles chantent et dansent dans des clairières ou survolent les villages en chantant. A l'endroit où elles dansent une ronde, l'herbe devient plus foncée. Leur chant, tout comme le chant des sirènes de la mythologie antique et de l'épopée homérique, plein de charme, est une grande tentation pour les hommes, surtout pour les jeunes. Les conventions traditionnelles interdisent aux hommes de les écouter parce que ceux qui le font tombent sous le pouvoir des fées malfaisantes, sont attirés dans leur ronde où ils s'épuisent, tombent paralysés. La paralysie est donc une conséquence de la violation d'une interdiction.

Mais les hommes peuvent être paralysés par les fées malfaisantes aussi pour la violation d'autres interdictions. Dans la vallée du Danube, par exemple, on croit que les fées malfaisantes, bien qu'invisibles, sont présentes dans les tourbillons de vent qui soulèvent en été, sur les champs, la poussière en trombes. Dans cette région on croit qu'elles paralysent ceux qui ont travaillé les jours interdits situés entre Pâques et Pentecôte. La paralysie s'appelle dans ce cas *pris par le Căluș*.

Le *Căluș* est une archivée danse rituelle pratiquée encore de nos jours dans les villages de la vallée du Danube pendant la Pentecôte. Répandue autrefois sur tout le territoire folklorique roumain, ses rudiments se retrouvent encore en Transylvanie, mais transposés dans les coutumes des fêtes du Nouvel-An. Le groupe qui le danse, formé de 7 ou 9 danseurs assermentés, conduit par un chef, est un groupe ésotérique. Le jour de la Pentecôte et la semaine qui suit, les danseurs dansent de maison en maison des danses considérées propitiatoires. S'il apparaît des cas de *pris par le Căluș* ils les guérissent soit en sautant par-dessus le malade placé au centre de la ronde, soit abattant avec un rite précis l'un des danseurs, sur lequel passe magiquement la maladie.

Pendant toute la durée de la danse, donc aussi pendant la guérison, les danseurs portent des plantes apotropéïques, de l'ail et de l'absinthe, destinées à les protéger contre les fées malfaisantes.

En roumain, le nom même de ces représentations mythologiques est le résultat d'une interdiction, un tabou linguistique. *Iele* est la prononciation populaire courante du pronom personnel à la troisième personne du pluriel *ele*, elles.

La nécessité de respecter le tabou linguistique a conduit à une série de dénominations métaphoriques. Ion Popinceanu, dans «Religion, Glaube und Aberglaube in der rumänischen Sprache» Nürnberg 1964, 46–47, en donne une liste complète: *Dînsele* est la forme de politesse de la troisième personne du pluriel féminin; *Impărătesele*, impératrices; *Jupînesele*, les demoiselles; *Doamnele*, les dames; *Domnițele*, les Princesses; *Preotesele*, les Prêtresses, se réfèrent à des rangs sociaux, sont des dénominations cérémoniales. *Frumoasele*, les Belles; *Albele*, les Blanches; *Trandafriile*, les Roses, se réfèrent à leur aspect extérieur, tandis que *Bunele*, les Bonnes; *Milostivele*, les Clémentes; *Harnicele*, les Actives; *Ciudatele*, les Bizarres; *Puternicele*, les Puissantes; *Maestrelle*, les Enchanteresses, prennent la dénomination des comportements ou des qualités morales. Dans la sphère des dénominations, *Șoimanele*, les Fauconnières, et *Vîntoasele*, les Orageuses, occupent une place à part. Le peuple explique le premier nom par la comparaison de la façon inattendue dont les fées malfaisantes paralysent l'homme, avec la manière dont le faucon surprend et attaque la proie. Le second est mis en relation avec la croyance que les fées malfaisantes sont présentes dans les tourbillons de vent. Les dénominations de *Fetele lui Sandu*, les Filles d'Alexandre de Macédoine, et les noms propres tels que *Sevastița*, *Magdalena*, *Rujalina*, etc. sont empruntés aux livres populaires.

Mais le nom des fées malfaisantes semble inclure au-delà du tabou linguistique, un sens plus profond. Il les situe en opposition avec nous. Nous \simeq elles. Il différencie les hommes des êtres surnaturels. Il oppose la sphère du monde terrestre à la sphère des mythes et, implicitement, le profane au sacré.

La guérison de la paralysie se fait par exorcisme, tandis que la guérison du *pris par le Căluș* s'opère par une danse des *călușari*. L'exorcisme se fait sur demande. La guérison par la danse ne se réalise qu'après un diagnostic préalable effectué à l'aide de la musique de la danse de guérison.

*

L'exorcisme de paralysie ne diffère pas, en essence, des autres formes roumaines d'incantation. Il est toujours pratiqué par une personne

spécifiée, exorciseur ou exorciseuse. La pratique n'est liée ni à des jours fixes ni à certains moments du jour. Etant un rite de guérison, il ne se pratique que lorsque la maladie apparaît. On sait que le mardi, le jeudi, le samedi et le dimanche sont des jours propices à l'exorcisme, tandis que le lundi, le mercredi et le vendredi sont les jours interdits où il n'est pas indiqué d'exorciser. L'exorcisme se fait avec de l'eau et du basilic. L'eau doit être vierge, ou de la rosée; on l'apporte un mardi à l'aube lorsque personne encore n'a pris de l'eau de la fontaine ou de la source. On emploie aussi de l'eau bénite par le prêtre à l'Epiphanie. Le basilic est aussi béni par le prêtre à la même occasion. Selon la coutume à l'Epiphanie, chaque famille rapporte de l'église de l'eau et du basilic bénits qui sont gardés pendant toute l'année à la maison et utilisés à différentes pratiques magiques.

L'eau est mise dans un pot en terre et l'exorciseur la fouette avec le basilic par un mouvement de haut en bas, tandis qu'il prononce trois fois l'incantation. Cette dernière terminée, le malade lave les parties du corps atteintes de paralysie; ce n'est qu'après le lavage que le paralysé peut se considérer guéri.

L'exorciseur, présumé avoir des vertus magiques, a le rôle de médiateur entre le paralysé et les fées malfaisantes. La médiation s'effectue à l'aide des éléments auxquels l'exorciseur a transmis par incantation des pouvoirs magiques. L'incantation est donc destinée à agir sur l'eau et sur le basilic par le pouvoir magique des mots. Son action sur la maladie n'est qu'indirecte, transmise par les matériaux de médication.

*

Comme acte magique, l'exorcisme se situe sur le plan sacré entre deux niveaux profanes: l'état de santé antérieur à la paralysie et l'état de santé après l'exorcisme. Il est provoqué par la paralysie qui met l'homme hors de son état normal et le situe donc sur le plan sacré, sous l'empire des fées malfaisantes. Par rapport à l'homme, à son état normal, les deux états, la paralysie et l'incantation, se situent en fonction de $- \simeq +$.

L'exorcisme a une structure séquentielle propre: a – apport des matériaux de médication magique (eau et basilic), b – leur exorcisation, c – administration de l'eau exorcisée au paralysé. De fait, il y a dans l'exorcisme deux actions successives de transmission: la transmission du pouvoir magique et la transmission de l'eau, le second supposant absolument le premier. L'incantation comme acte verbal est le noyau du rite de guérison.

Dans le cadre de l'exorcisme, rite à existence réelle, même si non-quotidienne, sacrée, l'incantation se situe dans le plan du mythe. Elle est adressée directement aux représentations mythologiques et indirectement au paralysé pour le persuader.

L'incantation est donc un fait trivalent. Dans le rite, sa fonction est de transmettre des forces magiques aux matériaux de médication. Sur le plan du mythe, l'incantation agit sur les forces surnaturelles; sur le plan psychologique, elle agit sur le malade.

Dans la sphère du mythe, les actants sont les représentations mythologiques des forces malfaisantes et les représentations mythologiques des forces bienfaisantes qui, en fait, substituent l'exorciseur. Elles sont équivalentes aux actants qui, dans les rites de passage, accompagnent ceux qui s'initient, passent dans un nouvel état. Donc initiateur – parrain – exorciseur = représentations mythologiques des forces bienfaisantes ont dans le système logique qui articule les rites et les mythes, des fonctions équivalentes. Le malade sur lequel s'accomplit le rite est transposé dans l'incantation sur le plan du mythe; l'endroit et le temps où il rencontre les fées malfaisantes appartient à la sphère des mythes.

Dans les textes des incantations roumaines, la représentation mythologique bienfaisante, opposée aux fées malfaisantes, est toujours la Sainte Vierge.

La structure segmentielle de l'incantation est la suivante: 1) l'homme quitte la maison en bonne santé; 2) les fées malfaisantes le paralysent; 3) l'homme paralysé appelle au secours; 4) la Sainte Vierge entend et intervient; 5) la Sainte Vierge questionne les fées malfaisantes; 6) les fées reconnaissent leur action malfaisante; 7) la Sainte Vierge leur ordonne, sous menace de punition, de guérir l'homme; 8) sous l'emprise de la menace, les fées malfaisantes le guérissent.

Donc l'incantation est la narration d'un conflit et peut être segmentée dans les constituants suivants: a) le départ de l'homme de la maison et sa rencontre avec les mauvaises fées; b) la paralysie; c) l'appel au secours; d) l'intervention du médiateur, le secours porté (d_1 – l'enquête des fées malfaisantes; d_2 – la reconnaissance de la paralysie; d_3 – l'ordre de guérison; d_4 – acceptation de l'ordre).

Ces constituants peuvent être groupés binairesment en $a \simeq b$ (historiola \simeq paralysie), $c \simeq d$ (appel au secours \simeq secours porté). A son tour, le constituant de l'intervention du médiateur peut être groupé en $d_1 \simeq d_2$ (question \simeq réponse) et $d_3 \simeq d_4$ (ordre \simeq acceptation).

Dans le groupe binaire $d_3 \sim d_4$, l'ordre s'effectue sous la menace de la punition et la réaction est la demande de n'être pas punies et l'acceptation de l'ordre, la promesse de guérir le malade. Donc, ce groupe aussi peut être segmenté encore dans les constituants propres $d_3 \simeq d_3, P$ (ordre \simeq menace de punition), et $d_4 \simeq d_4$ (prière se référant à la punition \simeq acceptation de l'ordre). L'inversion du dernier constituant marque, dans les textes des incantations, le moment où la médiation prend fin. Ainsi la situation tourne en faveur de l'exorcisme.

Les oppositions concrètes entre les actants ressortent du rapport entre le sujet et l'objet. Si, dans l'acte de l'exorcisme, le sujet exorciseur agit par la magie du mot sur l'objet – les matériaux de médication magique, dans l'incantation les fées malfaisantes sujet agissant sur l'homme objet, mais à son tour la Sainte Vierge médiateur, actant adjuvant, sujet agit sur les fées malfaisantes. Dans le rapport antagoniste entre nous $:/$: elles, la situation devient par l'effet de l'incantation réversible. D'objet de l'action maléfice NOUS se transforme par l'adjuvant en sujet, tandis qu'ELLES, chassées par l'adjuvant, deviennent objet.

*

Après avoir présenté la structure de l'ensemble du rite et de l'incantation comme discours narratif, je donne en traduction libre le texte d'une variante d'incantation pour la paralysie afin d'illustrer la manière dont le modèle est concrétisé. L'incantation a été recueillie dans la seconde moitié du siècle dernier, au nord de la Moldavie, et publiée par S. Fl. Marian, l'un des éminents chercheurs des coutumes roumaines, dans son ouvrage «Incantations populaires roumaines», Suceava 1866, 268–273 :

- Mardi matin, à l'aube, je partis sur le sentier, grasse et belle.
- A mi-chemin j'ai rencontré Sevastia, Magalina, Rujalina.
- Elles étaient joliment habillées – on décrit les parures en trois vers – et marchaient aussi vite que la pensée, fort comme le vent, sans toucher la terre, vers le pommier touffu, branchu, pour faire une belle danse.

Cette séquence introductive qui correspond à l'*historiola* de toutes les incantations est à la première personne du singulier.

- Alors elles ont rencontré Florica en route. Elles l'ont injuriée, lui ont troublé le cerveau, l'ont frappée de mutisme, l'ont rendue sourde, lui ont amolli les mains. Elles l'ont broyée, elles l'ont jetée par-dessus la haie, elles l'ont rendue bonne à rien.

Cette séquence où on décrit la maladie équivaut au diagnostic; la narration est indirecte, à la troisième personne du pluriel.

- Florica toute endolorie s'est levée et a commencé à crier, à pleurer à gémir.
- Personne ne l'a entendue. Nul homme n'a senti ses douleurs.
- Seule la Sainte Vierge l'a entendue de la porte du ciel et lui a demandé:

Dans cette séquence aussi la narration est indirecte, à la troisième personne du singulier.

- Florica, pourquoi pleures-tu? pourquoi gémis-tu?

A partir de ce moment l'incantation devient un dialogue, d'abord entre Florica et la Sainte Vierge, puis entre la Sainte Vierge et les fées malfaisantes.

- Comment ne pas pleurer, comment ne pas gémir. Mardi matin, à l'aube, je me suis mise en route, grasse et belle;
- A mi-chemin j'ai rencontré Sevastina, Margalina et Rujalina.
- Elles étaient joliment habillées et marchaient aussi vite que la pensée, fort comme le vent, sans toucher la terre, vers le pommier touffu, branchu, pour faire une belle danse.
- Lorsqu'elles m'ont rencontrée elles m'ont injuriée, m'ont noué les cheveux, m'ont troublé le cerveau, m'ont frappée de mutisme, m'ont rendue sourde, m'ont amolli les mains, m'ont broyée, m'ont jetée par-dessus la haie, m'ont rendue bonne à rien.

Comme on le voit, la séquence où Florica répond à la Sainte Vierge reprend exactement l'*historiola* et la séquence du diagnostic. Mais la relation est, pour la seconde partie, directe. Il faut remarquer le mode transitif des verbes qui relatent l'action des fées malfaisantes sur l'homme, où l'homme est l'objet de l'action.

- Tais-toi, Florica, ne te lamente pas – ne fais pas attention car je les appellerai et je les questionnerai

répond la Sainte Vierge. Et la relation passe au dialogue adjuvant-médiateur et les forces maléfiques.

- Vous Savastina, Magdalina, Rujalina où avez-vous couru, aujourd'hui, dans votre colère qui avez-vous malmené?
- Pourquoi courir? Pourquoi malmener?

répondent les fées malfaisantes.

La question adressée à Florica, ainsi que celle adressée aux fées malfaisantes a la fonction d'élément de connexion. Dans leur réponse, les fées malfaisantes redisent la séquence qui a déjà été répétée deux fois.

- Mardi matin nous nous sommes réveillées et nous sommes parties joliment parées. Nous avons marché vite comme la pensée, fort comme le vent, sans toucher la terre, vers le pommier touffu, branchu, faire une belle danse. Alors nous avons rencontré Florica en route. Nous l'avons injuriée. Nous lui avons noué les cheveux, nous lui avons troublé le cerveau, nous l'avons frappée de mutisme, nous l'avons rendue sourde, nous lui avons amolli les mains. Nous l'avons rendue bonne à rien.

Dans cette troisième répétition, la narration est de nouveau directe, mais à la première personne du pluriel. C'est avec cela que se termine la première partie de l'incantation. Elle comprend: I. *L'historiola* et le diagnostic, la première dans le style direct, la seconde dans le style indirect; II. La narration directe de la jeune fille paralysée en opposition avec III, la narration directe des fées malfaisantes.

Mais les trois parties communiquent en essence la même chose, la paralysie, qui est relatée, conformément aux exigences de l'acte magique, trois fois. Si l'on dit l'incantation trois fois pour chaque exorcisme, alors les formules se répètent $3 \times 3 = 9$ fois.

Dans toute cette partie, l'action est relatée comme une action passée. Les questions ne constituent, en fait, que le liant entre les parties I et II, et II et III, mais, par ce liant, le discours acquiert au-delà des exigences de la logique, la cursivité de la narration.

Dans la deuxième partie, la Sainte Vierge s'adresse aux fées malfaisantes.

- Vous, Savastina, Magdalina et Rujalina, allez aujourd'hui même chez Florica et dénouez-lui les cheveux, calmez son cerveau, rendez-lui la parole, rendez-lui l'ouïe, raidissez-lui les mains, les jambes, débroyez-la et laissez-la entière.

Cette première séquence de la deuxième partie a un caractère impératif qui se réalise par le régime des verbes. Mais il faut remarquer que chaque verbe est l'inverse de celui de la séquence qui correspond à la première partie, dénoue \simeq noue, calme \simeq trouble, rendre la parole \simeq ôter la parole, rendre l'ouïe \simeq rendre sourd, raidir \simeq amollir, débroyer \simeq broyer. Outre la forme dénouer, les autres formes n'entrent pas dans le vocabulaire de la langue roumaine courante. Elles sont créées

en ajoutant le préfixe *dé* qui renverse le sens du verbe qu'il précède. On trouve le rapport archétypal dans le langage courant dans les verbes faire et défaire. Mais il apparaît aussi dans le langage des incantations où nous rencontrons «ensorcellement» (*făcătură*) et «desensorcellement» (*desfăcătură*). Même le mot incantation, incanter, se base sur ce rapport. Les fées malfaisantes paralysent quelqu'un en lui *chantant*, *l'enchantant*, et il est guéri par *incantation*.

L'ordre est donné, comme nous l'avons montré, sous menace :

- Si vous n'allez pas aujourd'hui même chez elle la délier de vos ensorcellements.
- Je vous lierai et je vous jetterai dans un tonneau plein d'eau, je vous jetterai dans les Monts du Garalian, je vous battrai avec de la neige et je vous ferai mouiller par la pluie et je vous laisserai bonnes à rien.

La seconde séquence de cette partie est la relation dans l'ordre inverse de la première séquence.

Les fées malfaisantes implorent la Sainte Vierge :

- Nous te prions aujourd'hui de ne pas nous jeter dans un tonneau plein d'eau, de ne pas nous jeter dans les Monts du Garalian, de ne pas nous battre avec de la neige, de ne pas nous faire mouiller par la pluie, de ne pas nous laisser bonnes à rien.
- Aujourd'hui nous irons chez Florica et nous lui dénouerons les cheveux, nous lui calmerons le cerveau, nous lui rendrons la parole, nous lui rendrons l'ouïe, nous lui raidirons les mains, nous lui débroyerons les membres. Nous la laisserons comme il faut.

Dans cette partie, il existe aussi deux formules liées par un seul vers qui marque la prière des fées malfaisantes. La formule ordre et la formule menace qui se répètent, ainsi que nous l'avons montré, dans l'ordre inverse $3 \times O$, $2 \times M$ dans l'ordre OM/MO. Les formules sont directes : la première fois, à la deuxième personne du singulier, la deuxième fois, à la première personne du pluriel. Si la menace est affirmative, sa répétition est négative. Si l'ordre est à l'impératif, sa répétition est au futur.

Comme il résulte de la présentation directe d'une variante, l'incantation de paralysie, quoique pouvant être rendue avec la cursivité d'une narration, n'est qu'une construction bien équilibrée de formules. Des 155 vers de la variante, les formules en totalisent 123, dans la première partie 90 et dans la seconde partie 33, tandis que les éléments de liaison à peine 32 ; 31 dans la première partie et seulement un dans la seconde.

Cette diminution, allant presque jusqu'à la disparition des éléments de liaison dans la deuxième partie de tension maximale de l'incantation comme acte magique, est significative. Significatif pour le sens de l'incantation est aussi le fait que si, pour chaque séquence, la formule de la première partie se termine par *Bonne à rien m'ont laissée*, la formule de la deuxième partie se termine par le vers *Nous la laisserons comme il faut* qui tombe comme un sceau sur la promesse des fées malfaisantes.

Microstructure dans la macrostructure de l'exorcisme, l'incantation est une catégorie trifonctionnelle de la littérature orale dont le sens ne peut être déchiffré sans lui préciser la place dans la macrostructure, ses fonctions et le plan où se réalise la communication verbale.

L'incantation, quoique narrant un conflit, comprend l'*historiola* ainsi que des éléments de mythe, mais ne prend son entière signification que dans le contexte ethnographique. Pour en percevoir le sens, il faut lui délimiter la fonction et le plan de réalisation.

L'incantation n'est pas seulement un signe, mais surtout un acte sémiotique.

Je considère donc, d'après l'exemple présenté, que la délimitation d'une catégorie de la littérature orale suppose, à part l'analyse du texte sur le plan syntagmatique et paradigmatique, l'analyse du contexte ethnographique, de la fonction et du plan de réalisation, l'analyse parallèle des micro- et des macrostructures. Il est de même indispensable de préciser les rapports de convergence et de divergence entre les catégories, de déterminer au niveau de profondeur la signification de chaque catégorie connue comme un signe.