

IKER 15
Euskal atsotitzak eta neurtitzak. Arnaud Oihenart, Patxi Altuna eta J.A. Mujikak paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 2003.

IKER 16
La España Metafísica. Prudencio Garcia. Euskaltzaindia, Bilbo, 2004.

IKER 17
Nerekin yaio nun: Txillardegiri omenaldia. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 2005.

IKER 18
Neologismos en la obra de Sabino Arana Goiri. Inés Pagola Hernández. Euskaltzaindia, Bilbo, 2005.

IKER 19
Euskaltzaindiaren Nazioarteko XV. Biltzarra: Euskalgintza XXI. mendeari buruz. Azkue eta Urkixoren omenez. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 2008.

IKER 20
Piarres Lafitteren ekintzabideak (1920-1944) Kultura jasoko euskaltzaleen sarearen baitan. Amelia Hernández Matak paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 2007.

IKER 21
Jean Haritschelhar-i omenaldia / Homenaje a Jean Haritschelhar / Hommage à Jean Haritschelhar. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 2008.

IKER 22
Intelektuala Nazioa eraikitzen: R. M. Azkueren pentsaera eta obra. Jurgi Kintana Goiri-nak paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 2008.

IKER 23
Juan Mari Lekuona-ri omenaldia / Homenaje a Juan Mari Lekuona / Hommage à Juan Mari Lekuona. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 2009.

IKER 24
Agirre Asteasuakoaren Eracusaldia. Sermoia ikuspegi sozio-diskurtsiboaren argitan. Arantza Ozaeta Elorza. Euskaltzaindia, Bilbo, 2010.

IKER 25
Elgoibarko Ahozko Euskara. Jesus Mari Makazaga Eizagirre. Euskaltzaindia, Bilbo, 2010.

IKER 26
Pirinioetako hizkuntzak: lehena eta oraina. A. Sagarna; J. Lakarra eta P. Salaberri. Euskaltzaindia, Bilbo, 2011.

IKER 27
Onomastique du Nord du Pays Basque (XF-XV^e siècles). Eugène Goyheneche. Euskaltzaindia, Bilbo, 2012.

IKER 28
Itzulpenari buruzko gogoeta eta itzulpen-praktika Joseba Sarrionandiaren lanetan. Aiora Jaka Irizar. Euskaltzaindia, Bilbo, 2012.

IKER 29
Koldo mitxelenaren zinema- eta liburu-kritiketako diskurtso-estrategiak: enuntziatu parentetikoak. Agurtzane Azpeitia Eizagirre. Euskaltzaindia, Bilbo, 2012.

IKER 30
Lehen Mundu Gerra «Eskualduna» astekarian. Eneko Bidegain. Euskaltzaindia, Bilbo, 2013.

IKER 31
Approche Textologique et Comparative du Conte Traditionnel Basque Dans les Versions Bilingues de 1873 à 1942. Natalia Mikhaïlovna Zaïka. Euskaltzaindia, Bilbo, 2014.

ISBN 978-84-943211-3-9



9 788494 321139

20 €

iker
31



APPROCHE TEXTOLOGIQUE ET COMPARATIVE
DU CONTE TRADITIONNEL BASQUE
DANS LES VERSIONS BILINGUES DE 1873 À 1942

APPROCHE TEXTOLOGIQUE
ET COMPARATIVE DU CONTE
TRADITIONNEL BASQUE DANS LES
VERSIONS BILINGUES DE 1873 À 1942

APPROCHE TEXTOLOGIQUE
ET COMPARATIVE DU CONTE
TRADITIONNEL BASQUE DANS LES
VERSIONS BILINGUES DE 1873 À 1942



APPROCHE TEXTOLOGIQUE
ET COMPARATIVE DU CONTE
TRADITIONNEL BASQUE DANS LES
VERSIONS BILINGUES DE 1873 À 1942

iker - 31

IKER Bilduma / Colección IKER

IKER 1
Euskalarien nazioarteko jardunaldiak / Baskologist international meetings / Encuentros internacionales de vascólogos / Recontres internationales de bascologues. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 1981.

IKER 2
Piarres Lafitte-ri omenaldia / Homenaje a Pierre Lafitte / Hommage à Pierre Lafitte. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 1983.

IKER 3
Erizkizundi irukoitza / Triple cuestionario / Triple questionnaire (euskara 1925). Ana M^e Echaide Itartek paratua, 2 t. Euskaltzaindia, Bilbo, 1984.

IKER 4
Resurrección Maria de Azkue eta Pierre Broussain-en arteko elkarridazketa / Correspondencia entre R.M. de Azkue y P. Broussain / Correspondance entre R.M. de Azkue et P. Broussain, (1897-1920). Piarres Charrittonek paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 1986.

IKER 5
Euskararen batasuna / La unificación de la lengua vasca / L'unification de la langue basque. Koldo Zuazok paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 1988.

IKER 6
Luis Villasanteri omenaldia / Homenaje a Luis Villasante / Hommage à Luis Villasante. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 1992.

IKER 7
Nazioarteko Dialektologia Biltzarra. Agiriak / Actas del Congreso Internacional de Dialectología / Actes du Congrès International de Dialectologie / Proceedings of International Congress on Dialectology. G. Aurrekoetxea eta X. Videgainek prestatua. Euskaltzaindia, Bilbo, 1992.

IKER 8
Oihenarten laugarren mendeurrena / Cuarto centenario de Oihenart / Quatrième centenaire d'Oyhénart. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 1994.

IKER 9
Euskararen tratamenduak: erabilera / Uso de los tratamientos alocutivos en euskara / Emploi des traitements allocutives en basque. Jabier Alberdi Larizgoitiak prestatua. Euskaltzaindia, Bilbo, 1996.

IKER 10
Federiko Krutwig-i omenaldia / Homenaje a Federico Krutwig / Hommage à Federico Krutwig. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 1997.

IKER 11
Vasconiana. Jean Haritschelhar Dualde eta Piarres Charritton-ek paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 1999.

IKER 12
Jose Ignacio Arana: Egunaria. Patxi Altunak paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 2000.

IKER 13
Euskalkia eta Hezkuntza. Dakigunetik ez dakigunera Euskal Diglosia Irazian / Dialecto y educación. De lo conocido a lo desconocido dentro del entramado diglósico del euskara / Dialecte et éducation. Du connu vers l'inconnu dans le tramage dysglósique de l'euskara (langue basque) / Dialect and education. From the know to the unknown inside the diglossia interwoven connections of euskara (basque language). Juan Luis Goikoetxea Arrietak paratua. Euskaltzaindia, Bilbo, 2003.

IKER 14
Euskal gramatika eta literaturari buruzko ikerketak XXI. mendearen atarian. Batzuk. Euskaltzaindia, Bilbo, 2003.





NATALIA M. ZAÏKA

**APPROCHE TEXTOLOGIQUE ET
COMPARATIVE
DU CONTE TRADITIONNEL BASQUE
DANS LES VERSIONS BILINGUES
DE 1873 À 1942**

(W. Webster, J.-F. Cerquand, J. Barbier, R. M. de Azkue)

IKER-31

**EUSKALTZAINDIA
2014**

Argitalpen honen fitxa katalogafikoa eskuragarri duzu Euskaltzaindiaren Azkue Bibliotekako katalogoan:
www.euskaltzaindia.net/azkue

La ficha catalográfica correspondiente a esta publicación está disponible en el catálogo de la biblioteca de la Real Academia de la Lengua Vasca:
www.euskaltzaindia.net/azkue

Les données bibliographiques correspondant à cette publication sont disponibles sur le site de la Bibliothèque Azkue de l'Académie de la langue basque:
www.euskaltzaindia.net/azkue

A catalog record for this publication is available from the Azkue Biblioteka, Royal Academy of the Basque Language:
www.euskaltzaindia.net/azkue

Laguntzailea:



EUSKALTZAINDIA
REAL ACADEMIA DE LA LENGUA VASCA
ACADÉMIE DE LA LANGUE BASQUE

© Natalia M. Zaïka

© EUSKALTZAINDIA / R.A.L.V. / A.L.B.

Eskubide guztiak jabedunak dira. Ez da zilegi liburuki hau osorik edo zatika kopiatzea, ez sistema informatikoeekin beronen edukia biltzea, ez inongo sistema elektroniko edo mekanikoz, fotokimiko, magnetikoz, elektrooptikoz, fotokopiaz, erregistratuz edo beste bitartekoz berau transmititzea, aipamenetarako izan ezik, argitaratzailearen edo *copyright*aren jabearen alde zurreko eta idatzizko baimenik gabe.

Preinpresioa: Composiciones RALI, S.A.
Particular de Costa, 12-14 - 48010 Bilbao

Inprimategia: Printheus, S.L.

ISBN: 978-84-943211-3-9

Lege-gordailua: BI 187-2015

ATARIKOA

Urtez urte Euskaltzaindiak argitaratzen dituen liburuen ondotik, plazer handi zaigu Natalia Zaïka anderearen obra mardula irakurleen eskutan ematea. Bordeleko Montaigne Unibertsitatearen, San Petersburgoko Zientzia-Akademiaren eta CNRSko UMR 5478 taldearen artean eraiki zen lan-kidetzaren fruitua izan da Natalia Zaïkak egin duen tesia, Aurelia Arkotxa eta Viktor S. Kharakovsky irakasleen zuzendaritzapean.

Euskarazko ipuin batzuri hurbilketa testulogikoa eta konparatiboa egiten du Natalia Zaïkak lau ipuin-biltzailearen uzta ikertuz, hots, lehenik euskaltzainburuarena, erran nahi baita R. M. Azkuerena, eta gero Jean Barbierena, Jean-François Cerquandena eta Wentworth Websterena. Epe historikoa ere mugatu du, 1873tik 1942raino.

Dudarik gabe, Natalia Zaïkaren tesia ekarpen handia da euskalgintzaren historian, euskarazko testuen ikerketan, eta euskarazko ipuingintzan. Xeheki egin duen ipuinen laburpena eta proposatzen duen sailkapena ere tresna onak izanen dira.

Garai berean European egiten zen ipuin-bilketa kontuan hartzen du Natalia Zaïkak hemengo biltzaileek erabiltzen zuten metodologia beren testuinguruan kokatuz. Nolako aldaketak agertzen diren ipuin baten bertsio batetik bestera ikustea guziz argia da. Alde horretatik euskalgintzan egin diren lanak Natalia Zaïkak ez ditu idealizatzen baina bestaldetik ipuinen interesa bera azpimarratzen du, emanak izan zaizkien aldaketen eta ustezko hobekuntzen gaitetik. Ipuinak berak berriz irakurtzera garamatza.

Guziz ohargarri da ere Euskal Herriko ez ziren jakintsuen eragina nola agertzen den Natalia Zaïkaren lanean, hala nola Cerquand erakaskuntza-ikus-kariarena, edota Webster apez anglikanoarena. Batek euskara jakin gabe baina errienteen sarea erabiliz, besteak Lapurdiko lekukoekin mintzatuz, uzta parega-

ATARIKOA

bea utzi digute. Erran gabe doa Natalia Zaïka ere sartu beharko dela euskal kulturari asko eman dioten jakintsuen ildoan.

Gaia ohiko ipuingintzari badagokio ere, gure ustez, berrikuntza handia da ondoko lerroetan datorrena. Bihoakio beraz Natalia Zaïka egileari Euskaltzaindiaren esker ona. Eta Euskaltzaindia pozten da, euskal kulturaren alde nonahiko Unibertsitarekin eta unibertsitarioekin lan egiten baitu eta lan egin gogo baitu.

XARLES VIDEGAIN
Euskaltzainburuordea
eta Iparraldeko ordezkaria

PRÉSENTATION

Natalia Zaïka vient enrichir les publications d'Euskaltzaindia, Académie de la langue basque, par un ouvrage consacré aux contes basques, qui lui a servi à réaliser sa thèse de doctorat soutenue à l'Université de Bordeaux Montaigne, sous la direction d'Aurélié Arcocha-Scarcia, Professeur à cette même université et membre de notre Académie, et du professeur Viktor S. Kharkosky, responsable de laboratoire à l'Académie des Sciences à Saint-Pétersbourg. Cette thèse a pu être mise en route grâce à la collaboration des Universités de Bordeaux Montaigne, du laboratoire UMR 5478 Iker CNRS à Bayonne et de l'Institut de Recherches Linguistiques de l'Académie des Sciences de Russie à Saint-Petersbourg.

Avant de venir en Pays Basque pour consulter les documents dans les diverses bibliothèques ou archives, Natalia Zaïka a fait l'effort d'apprendre la langue basque en Russie —savoir le français, l'anglais et le castillan lui semble une évidence—, pour en perfectionner l'usage en Pays Basque. Elle avait aussi acquis à Saint-Petersbourg une formation linguistique de base et je me souviens comment dans nos cours du DIEB à Bayonne, le jour de son arrivée, elle expliqua aux étudiants bascophones ce que sont *anaptyx* et syncope à partir de formes souletines telles que *khiristi*. C'est aussi une chercheuse courtoise et très bien organisée qui a su mettre tous les éléments de son côté pour mener à bien ce long exercice universitaire qu'est la thèse et en faire un outil important en bascologie et en études textuelles sur le conte.

Le titre de ce travail l'annonce clairement, il s'agit en effet d'une approche textologique et comparative du conte traditionnel basque dans les versions bilingues de 1873 à 1942. La période historique est donc bien délimitée et Natalia Zaïka a sélectionné quatre collecteurs, Wentworth Webster, Jean-François Cerquand, Jean Barbier et Resurrección María Azkue.

Cette somme est tout à fait novatrice par la méthodologie appliquée et par ses apports, pour traditionnel que soit l'objet d'études lui-même, le conte

traditionnel d'expression basque. Le lecteur ne manquera pas d'en tirer profit en ouvrant les diverses portes d'entrée qui lui sont proposées.

L'organisation du travail est solide : une première partie fait l'état de la question sur le folklore basque, la collecte des contes, les divers catalogues et modes de classement, leur typologie et les problèmes structuraux qu'ils présentent. Si R. M. Azkue, fondateur de l'Académie basque, et Jean Barbier, écrivain et prédicateur fertile, sont assez connus, nous mettrons l'accent sur la place judicieusement accordée par Natalia Zaïka à deux grands collecteurs, Webster et Cerquand, l'un anglais et pasteur anglican, l'autre français et inspecteur de l'enseignement, l'un grand pêcheur de truites devant l'éternel, l'autre excellent à aiguillonner les instituteurs pour qu'ils lui envoient des contes, l'un installé finalement en Labourd, l'autre ayant peu vécu près du Pays basque, l'un comme l'autre n'étant pas excellents bascophones mais ayant obtenu cependant une moisson de centaines de contes en langue basque. La contribution de ces érudits non basques à l'étude de la langue et culture basque est digne d'attention.

N. Zaïka commence par une présentation du folklore basque et des problèmes terminologiques relatifs au conte tels que ceux évoqués par Mélétienski et Propp (dont on se souvient comment Lévi-Strauss en fit une réception tardive mais sévère), et sait faire la part de la variation dans les contes que les collecteurs fixent ou figent en une version écrite. La terminologie habituelle concernant les contes basques est examinée à partir des termes de *légende*, *fable*, *récit populaire*, *cuento*, *fábula*, *relato*, *ipuin*, qui ont été utilisés sans grande précision méthodologique. Elle étudie le processus de collecte des contes et les inévitables préjugés des collecteurs et ou éditeurs, dont un souci fréquent de présenter chaque conte comme une œuvre finie, parfaite. De plus, ils passent souvent sous silence l'information sur la personne ayant récité le conte. Confirmant les points de vue de Julien Vinson ou Ferdinand Barbe, N. Zaïka justifie le choix de son corpus tiré des ouvrages de 1874-1182 de Cerquand, 1879 de Webster, 1931 de Barbier, 1935-47 d'Azkue, ce qui suppose l'élimination de bon nombre de travaux de compilation, J. M. Barandiaran constituant cependant un cas à part par la masse de son apport que N. Zaïka a sagement disposé hors de sa thèse.

Elle signale comment c'est Azkue qui prend le plus de liberté quant à la transcription des contes, quand il avoue par exemple sans gêne aucune qu'il a noté en dialecte biscayen (le sien) un conte recueilli en Navarre près d'Ulzama, ou profondément transformé la syntaxe de phrases qu'il tenait comme trop marquées par l'influence castillane. Encore heureux qu'il signale ainsi sa

capacité à intervenir sur le texte ! N. Zaïka suit aussi à la trace les « améliorations » opérées par Barbier dans les différentes éditions du même conte et elle a certainement raison de penser que Barbier a utilisé au moins une douzaine de contes de Cerquand en les modifiant sur le seul plan linguistique.

N. Zaïka s'attelle à la lourde tâche du catalogage et classification des contes basques étudiés, en tenant compte certes des outils habituels (Aarne-Thompson) mais aussi Ercoreca, et donne en annexe un résumé intelligible de ces contes. Ce travail essentiel dans son exhaustivité permet de situer bon nombre de contes basques parmi les contes européens et de distinguer un petit nombre de contes, dont ceux dans lesquels intervient Basajaun et qui passent pour montrer une certaine originalité. Les analyses qu'elle propose explorent des voies d'un grand intérêt pour les études basques. Le folkloriste pourra aussi y relever les motifs caractéristiques de chaque conte, dont certains sont rapprochés des contes de Gascogne.

J. Casenave a signalé ailleurs une chose assez étonnante et qui apparaît dans le travail de Natalia Zaïka. Il s'agit de la faible utilisation du conte traditionnel dans la littérature basque. Alors que Gogol et Pouchkine ou plus récemment Chamoiseau dans les Caraïbes, ou encore le réalisme magique en Amérique du Sud, ont su élever des œuvres littéraires sur le soubassement du conte, rien d'équivalent n'a eu lieu, du moins avec quelque ampleur, dans la littérature basque jusqu'à date récente. On songe évidemment à la somme de Soriano sur les contes de Perrault en rapport avec la gémellité.

L'analyse textologique de N. Zaïka nous paraît remarquable qui, à partir des manuscrits, quand ils existent, examine les changements et variantes opérés par les auteurs, copistes, éditeurs, et qui restitue en quelque sorte tout le processus créatif. Cette analyse est rarement appliquée aux contes populaires. N. Zaïka espère d'ailleurs dans l'avenir mettre à disposition du public un facsimilé des brouillons de Webster et Vinson. Parmi les difficultés, il faut noter que le texte des contes a été fourni, dans des conditions mal connues, par des individus bascophones à des collecteurs qui ne l'étaient que peu ou prou, et dont les inquiétudes étaient plus littéraires que linguistiques, le texte étant de plus soumis à traduction.

Cette méthode textologique est appliquée de manière intéressante au cas Webster dont le manuscrit fut déposé par lui-même à la Bibliothèque Municipale de Bayonne (aujourd'hui Médiathèque) et réunit des contes recueillis dans un laps de temps étonnamment court. N. Zaïka suggère, à raison, que la syntaxe extrêmement simple de ces contes en basque et en français est certai-

nement liée à la connaissance réduite qu'avait Webster de la langue basque, du moins en début de collecte, et du fait qu'il ne dominait pas non plus parfaitement le français. Cette même connaissance réduite du basque le protège de tout purisme. Natalia Zaïka montre comment le manuscrit de Vinson, récemment acquis par la bibliothèque de Bayonne, suit de près la leçon de Webster, Vinson procédant à une toilette linguistique d'une part et réduisant parfois à une seule version deux variantes de Webster. La correspondance, en anglais, entre les deux érudits, est convoquée par N. Zaïka pour signaler que Webster et Vinson se tiennent mutuellement au courant de leurs travaux et évolutions.

Ce travail mené avec soin met en lumière des érudits non basques qui sont plus attachés au détail qu'on ne pouvait le penser. Après Francisque-Michel, en même temps que Vinson, avant Hérelle et Colas, ces deux collecteurs font partie des intellectuels qui marquent l'histoire des études basques. Leur diffusion en Pays Basque fut cependant réduite, l'un publiant dans une revue érudite à Pau, l'autre en anglais à Londres.

Sans le dire en toutes lettres, c'est à une « philologie de l'oral », pour reprendre la formule de Claire Blanche-Benveniste, que s'attache Webster quand il écrit en relation avec la transcription des contes: « il faut être aussi exact et aussi rigoureux à les écrire « *impsissima verba* » que le serait un helléniste avec un vieux palimpseste grec ». Dans le même ordre d'idées, N. Zaïka note aussi combien sont rares les euphémismes que s'est autorisé à faire le collecteur anglican.

La même analyse est appliquée aux remarquables contes de Cerquand. Celui-ci n'est pas basque, n'a pas eu le temps d'apprendre la langue puisque nommé inspecteur d'enseignement à Pau pendant seulement quelques années, mais il dispose d'un formidable réseau constitué par des instituteurs disciplinés, dont beaucoup sont bascophones, qui recueillent en basque auprès des habitants des communes dans lesquelles ils sont en poste, tout un ensemble de contes. Le jour viendra où sera étudié de plus près ce monde des instituteurs, déclarés certes « hussards de la république », bascophones, réprimant souvent l'utilisation de la langue basque à l'école, et dont pourtant avec G. Aurrekoetxea j'ai pu travailler les documents en basque qu'ils avaient fournis à Julien Sacaze ou Edouard Bourciez contemporains de Cerquand. Les instituteurs, comme le rappelle N. Zaïka, sont décriés par Webster et Antoine d'Abbadie, mais n'oublie pas de signaler à Cerquand le nom des personnes qui leur ont donné des contes basques parmi lesquels je retrouve certains de mes aïeux paysans ou métayers autour d'Arhansus par exemple. Certes Cerquand dépend totalement de la traduction fournie par ses instituteurs,

qu'il ne saurait corriger, car ignorant lui-même le basque. N. Zaïka note comment certains instituteurs, ayant repéré des lacunes ou incohérences possibles dans le texte basque recueilli par eux, procèdent à des ajouts dont il est difficile de faire le départ entre ce qu'ils avaient entendu en basque sans le noter et ce qui relève de leur volonté d'« amélioration ».

Un savant peut évoluer au cours de son travail, pas forcément vers plus de rigueur, et se soumettre bon gré mal gré aux exigences de la publication pour un public plus large. C'est ainsi que Cerquand lui-même, dans sa dernière livraison de textes, semble verser pour un travail de réfection des textes dans leur traduction française. Amplifications et disparitions sont étudiées en détail. Et ces opérations, dont la logique, même discutable, est bien analysée par N. Zaïka, rendent d'autant plus indispensable la présence du texte basque. Il faut bien voir que ces pratiques sont à situer dans le cadre du mode de collecte à la même époque en Europe. N. Zaïka éclaire par exemple quelles sont les pratiques en domaine breton autour de Luzel.

N. Zaïka examine l'ensemble des recueils de contes qui ont marqué la période plus récente (Vinson, Carpenter, d'Anjou, P. Bidart, Cossem, Gil Reicher, Thomasset, Beobide, A. Irigarai, Claveria Arza...). Elle indique sur quels sites on peut trouver bon nombre de contes basques sur internet. Pour mémoire, rappelons que les contes de Cerquand sont disponibles sur le site Gallica.

Le travail de N. Zaïka d'une part se refuse à toute idéalisation et c'est son grand mérite. D'autre part, pourtant, les contes qu'elle examine chez Webster et surtout Cerquand en sortent plutôt réhabilités. C'est un autre mérite. De ce point de vue, la thèse de Natalia Zaïka appelle le public basque à deux mouvements : d'abord lire cette thèse et ensuite revenir aux contes basques eux-mêmes.

Il s'agit donc dans ce travail d'une première. En publiant cette belle étude, Euskaltzaindia se réjouit de faciliter, en collaboration avec les universités et les universitaires de tous horizons, la diffusion de la recherche.

CHARLES VIDEGAIN
Académicien de la Langue Basque
Professeur à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour
UMR 5478 CNRS IKER



REMERCIEMENTS

Je tiens en premier lieu à remercier sincèrement ma directrice de thèse, Mme Aurélie Arcocha-Scarcia, professeur à Michel de Montaigne-Bordeaux3, pour tout le temps qu'elle a consacré à diriger cette recherche, pour ses conseils précieux et pour son accueil chaleureux. Je remercie également M. Viktor S. Khrakovsky, chef de laboratoire à Institut de recherches linguistiques de l'Académie des Sciences de la Russie pour avoir suivi mes travaux et m'avoir toujours encouragée.

Je tiens également à remercier plus particulièrement l'UMR 5478 IKER Centre de recherche sur la langue et les textes basques qui m'a accueillie pendant plusieurs années (2004–2014) lors de mes recherches au Pays basque de France.

En particulier Monsieur Bernard Oyharçabal (Directeur de recherche, CNRS), qui était directeur du laboratoire IKER à l'époque où j'y ai été accueillie, ainsi que les membres permanents de l'UMR IKER qui ont toujours été présents lorsque j'ai sollicité leur aide, Monsieur Charles Videgain (professeur à l'UPPA) pour ses conseils scientifiques, Monsieur Ricardo Etxepare (Chargé de recherche CNRS et actuel directeur d'IKER) pour son accueil, et Monsieur Jean Casenave (Maître de Conférences HDR, à Michel de Montaigne-Bordeaux3). Je voudrais également remercier particulièrement Monsieur Jean-Philippe Talec, responsable du Centre de Documentation de l'UMR 5478 IKER pour l'appui constant apporté. Je remercie aussi vivement Madame Anne-Marie Benarab, Monsieur Jean-Baptiste Coyos, Madame Irantzu Epelde, Monsieur Urtzi Etxeberria, Madame Jasone Salaberria Fuldain avec qui j'ai eu l'occasion d'avoir divers échanges pendant tant d'années au centre de recherche IKER.

Je voudrais également remercier le Collège Universitaire Français à Saint-Petersbourg qui m'a attribué une bourse pour mes recherches en France, et

REMERCIEMENTS

son ex-directrice Mme Raphaëlle Lirou, ainsi que mon professeur de littérature française Mlle Anne-Marie Lafont. Enfin, je voudrais remercier l'Institut de recherches linguistiques de l'Académie des sciences de la Russie à Saint-Pétersbourg et son directeur M. Nikolai N. Kazansky, Mme Yelena Ye. Kordi, ainsi que M. Mikhaïl V. Zélikov de l'Université d'Etat de Saint-Pétersbourg, M. Serguey Yu. Nekljudov, Mme Alexandra Arkhipova et M. Artiom Kozmine, qui, malheureusement, ne pourra pas lire ces lignes, du Centre de Typologie et de Sémiotique du folklore (Université des sciences humaines RGGU) à Moscou.

Je tiens également à remercier la direction ainsi que les employés de la Bibliothèque municipale de Bayonne qui m'ont toujours réservé le meilleur des accueils.

Mes remerciements également Mme Annie Lissar qui a relu mon travail et qui m'a beaucoup aidée, à Mlle Kalinka Asenova, M. Loïc Boizu, Mlle Isabelle Duguine, M. Jurgi Ekiza, Mlle Maïalen Hegi-Luku, Mlle Miren Ibarluzia, M. Jean-Claude Iribarren, Mlle Nadezhda Ivanova, M. Julien Labat, M. Samuel Lucas, Mme Flavie Mékal, Mlle Joana Pochelu et Mme Lucille Ricci pour leurs conseils et leur aide précieuse.

Enfin un merci tout particulier à mes proches et à mes parents Yelena I. Troshkova et Mikhaïl S. Zaïka pour leur patience et leur soutien sans faille pendant toutes ces années.

AVANT-PROPOS

Notre travail est lié aux livres des contes et des légendes basques qui ont été collectés sur le territoire français et espagnol à la fin du XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle. Ces récits folkloriques, qui sont peu étudiés, constituent une partie intégrante du patrimoine littéraire de la France et de l'Europe.

Le folklore basque a attiré l'attention des amateurs depuis longtemps. Les auteurs ont fait non seulement de nombreux recueils de contes, mais ils ont aussi collecté les chansons basques et les devinettes¹. Cependant, les travaux scientifiques sur le folklore basque ne sont pas nombreux. Bien que leur nombre ait augmenté à la fin du XX^{ème} et au début du XXI^{ème} siècle, il reste insuffisant pour l'analyse détaillée des textes folkloriques.

Dans notre recherche, nous ferons attention à plusieurs aspects des contes basques. A la fin du XX^{ème} siècle, l'approche interdisciplinaire est devenue indispensable. Cette approche implique une analyse complexe, aux multiples facettes. C'est pourquoi elle doit comporter d'un côté, l'aspect structural et étymologique et de l'autre, l'aspect textologique.

Notre travail comportera une introduction, deux parties dont chacune sera divisée en plusieurs sous-parties, une conclusion, une bibliographie et des annexes.

Dans l'introduction nous aborderons le problème des définitions dans le domaine folklorique, notamment dans la tradition basque.

Dans la première partie, nous envisagerons les problèmes de la collecte des contes ainsi que les problèmes structuraux du conte basque, notamment, la classification des contes basques avec une présentation du corpus et des re-

¹ Les premiers recueils imprimés de proverbes et dictons basques datent de la fin du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècles.

marques comparatives. Etant donné que pour la théorie du folklore il est extrêmement important de classer les contes et d'y trouver les similarités, nous inclurons dans notre travail un catalogue de résumés d'environ 500 contes. Ce catalogue permettra aux chercheurs de comparer les contes basques à ceux des autres cultures, présentés dans les catalogues des contes français, espagnols, russes, lituaniens, etc. existant déjà. Nous analyserons les ressemblances et les différences entre les contes basques et les contes européens et essayerons d'analyser les problèmes de la composition de récit folklorique à partir de l'exemple des textes basques.

Dans la deuxième partie, nous étudierons les aspects textologiques du folklore basque et pour cela nous analyserons plus précisément les manuscrits de Webster et de Vinson² et les publications de Cerquand. Une partie considérable de notre travail sera consacrée à la réception du texte dans les éditions modernes. L'aspect comparatif dans les études sur les contes concerne également la comparaison des différentes versions d'un même conte, c'est-à-dire, le fonctionnement du texte folklorique. Nous nous pencherons également sur les problèmes de la traduction des contes en français et en d'autres langues dans les premiers manuscrits et recueils de contes traditionnels. Cette démarche permettra de mieux appréhender la compréhension de la différence qui peut exister entre leurs variantes ainsi que leur interaction.

² Première analyse sur le sujet.

TABLE DES MATIÈRES

ATARIKOA.	5
PRÉSENTATION.	7
REMERCIEMENTS.	13
AVANT-PROPOS.	15
1.1. Introduction.	21
1.1.1. Le folklore basque et les problèmes terminologiques en général .	21
1.1.2. Les contes basques existent-ils ?	36
1.1.3. La terminologie dans les recueils basques	38
1.2. La collecte des contes	41
1.2.1. La collecte des contes européens	42
1.2.2. La collecte des contes au Pays basque.	63
1.2.3. Le recueil d'Azkue	75
1.2.4. Le recueil de Barbier : la question d'authenticité	80
1.3. Catalogues et classifications	88
1.3.1. Les catalogues	89
1.3.2. La classification des contes en général	94
1.3.3. La classification des contes basques	96
1.4. La typologie du conte : les aspects comparatifs et la variation	102
1.4.1. La typologie du conte. Remarques générales	102
1.4.2. Remarques sur les contes merveilleux.	108
1.4.3. Le problème du système dans le conte basque	111
1.4.4. La variation dans les contes	113
	17

TABLE DES MATIÈRES

1.4.5.	Comparaisons entre recueils	117
1.4.6.	Comparaisons avec les contes courants en Europe	118
1.4.7.	Comparaisons avec les contes des régions voisines	145
1.4.8.	L'influence des sources écrites	150
1.4.9.	Conclusion	155
1.5.	Les problèmes structuraux. Les personnages	156
1.5.1.	Les problèmes structuraux : les contes composés, l'absence de motivation et les schémas biaisés	156
1.5.2.	Les personnages des contes basques	163
1.5.3.	Les formules	173
2.1.	Les contes de Webster : le processus de « mise en forme »	179
2.1.1.	Remarques générales	179
2.1.2.	Remarques textologiques	180
2.1.3.	La collecte, les informants et les variantes	183
2.1.4.	Le contenu des textes	196
2.1.5.	La description comparative des manuscrits de Webster et de Vinson	198
2.1.6.	La traduction et les compétences linguistiques de Webster	232
2.1.7.	Le manuscrit et l'ouvrage <i>Basque Legends</i> publié en anglais	240
2.1.8.	Les éditions modernes	251
2.2.	Les textes de Cerquand. Les contes qui n'existent pas	255
2.2.1.	Cerquand et le <i>Bulletin</i>	255
2.2.2.	Les buts	257
2.2.3.	Les résultats	269
2.2.4.	Comparaison d'un conte basque et de sa traduction en français	304
2.2.5.	Conclusion	317
2.3.	La réception des contes et les recueils modernes	320
2.3.1.	L'évolution dans la réception du conte basque	320
2.3.2.	Les différents points de vue sur l'originalité du folklore	321
2.3.3.	A la recherche des traits typiques	330
2.3.4.	Les analyses des contes basques	337
2.3.5.	Les textes sources et les éditions contemporaines	340
2.3.6.	Conclusion	378
	CONCLUSION GÉNÉRALE	381

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE	391
1.a. Les recueils traditionnels principaux des contes basques.	393
1.b. Les autres éditions du folklore basque	394
2. Les recueils ultérieurs de contes basques.	395
3. Autres recueils de contes	397
4. Les dictionnaires et catalogues	401
5. Les œuvres critiques.	404
 ANNEXE 1 : Les résumés des contes.	 423
 ANNEXE 2 : Tableau des contes avec tous les titres retrouvés dans les manus- crits et le livre <i>Basque Legends</i> , ainsi que les noms et les prénoms des conteurs.	 579



1.1. INTRODUCTION

1.1.1. LE FOLKLORE BASQUE ET LES PROBLÈMES TERMINOLOGIQUES EN GÉNÉRAL

Nous allons aborder plusieurs questions terminologiques concernant le genre folklorique du conte. Nous donnerons une définition de différents types de récits folkloriques et nous décrirons leurs particularités en les comparant. Nous verrons que certains types de textes représentent plus ou moins d'importance dans des sociétés différentes.

Les textes basques que nous allons étudier, y compris les contes merveilleux, sont d'habitude classés comme « légendes », comme « mythes », comme « récits populaires » ou tout simplement « récits », très rarement comme « fables » ou, le plus souvent, comme « contes ». Nous commencerons par la notion de conte que l'on trouve dans les œuvres critiques. La notion de conte peut être extrêmement vaste :

« Il n'est pas facile de donner une définition du mot « conte », car tout ce qui se raconte peut mériter cette appellation » [CMF 1991 : iii].

Le *Dictionnaire International des Termes Littéraires* met en valeur l'importance du genre du conte : « Le conte fait d'abord partie du folklore (c'est-à-dire littéralement du « savoir du peuple ») de toutes les cultures de la planète ». Selon ce dictionnaire, le conte est un « récit relativement court d'aventures merveilleuses, fantastiques, extraordinaires, parfois comiques voire libertines, à prétexte didactique » ; « il s'adresse en effet, par l'intermédiaire d'un conteur (qui n'est pas l'auteur, souvent inconnu), à des auditeurs, l'auditoire traditionnel étant, faut-il le rappeler, composé d'adultes. Il est lié à une situation de communica-

tion concrète, donc, où c'est la voix du conteur qui offre des points de repère aux auditeurs ». D'un point de vue diachronique, « Au Moyen Âge, le terme était employé par des auteurs pour annoncer un récit non épique, tout récit d'une aventure, d'une anecdote, quelle qu'en fût la longueur » [DITL].

L'Oxford Dictionary donne une autre définition :

« a story or narrative, true or fictitious, drawn up so as to interest or amuse, or to preserve the history of a fact or incident ; a literary composition cast in narrative form » [OD].

De l'avis d'Isabel Sousa,

« le conte est avant tout un court récit fictif, énoncé au passé, dont l'action est concentrée autour d'un épisode nucléaire et dans lequel intervient un nombre réduit de personnages très peu caractérisés » [Sousa 2001 : 10].

Heda Jason définit le conte des fées de la façon suivante :

« The fairy tale is a folk tale (=work of ethnopoe^{try}) in which a human confronts the world of the marvelous ; in this confrontation either the human solves a problem of the marvelous world (thus in the heroic and female sub-genres), or the marvelous solves a problem of the human world (thus in reward-and-punishment sub-genre); in both cases the solution of the problem results in the human gaining for him/herself high social status and/or wealth » [Jason 1984 : 79].

Selon N. Belmont, « Le conte, en effet, ignore les motivations psychologiques : les aventures du héros se déroulent sans que rien ne soit dit des raisons personnelles qui le poussent à agir » [Belmont 1999 : 12], ce qui contredit l'approche psychanalytique des auteurs modernes [Bettelheim 1999].

Selon Mélé^tinsky, on peut comparer le conte au rite du mariage, puisque le mariage avec une princesse ou un prince est le but final du conte¹. Le schéma fondamental du conte merveilleux classique implique deux motifs principaux : une épreuve préliminaire pour obtenir l'auxiliaire magique et l'épreuve principale pour obtenir le but du conte, d'une manière générale, épouser la princesse et revaloriser le statut social. Parfois il s'y ajoute la troisième épreuve, celle de l'identification² [Mélé^tinsky 1970 : 290].

¹ L'auteur entend par ce terme le conte merveilleux par excellence.

² Il faut remarquer que dans les pays orientaux les auxiliaires sont également présents.

Peter Gilet, qui appartient au courant formaliste, remarque : « The content of the term folktale has traditionally been fluid depending on the context in which it is used and on user's expectation » [Gilet 1998 : 8–9]. Parfois, dans la définition d'un conte folklorique, on peut inclure les caractéristiques des informants³. Dans notre ouvrage nous n'acceptons pas ce point de vue, les conteurs pouvant bien être lettrés. M. Simonsen, dans son petit ouvrage consacré aux contes français, définit le conte populaire comme « un certain type de récit en prose d'événements fictifs transmis oralement » [Simonsen 1981 : 9].

C. Zamora définit le conte d'un point de vue diachronique :

« Durante los Siglos de Oro se conocen los cuentos tradicionales, pero hacia ellos se muestra bastante desprecio. En esta época el término *cuento* se asocia a la narración oral, por lo que queda en un principio vinculado a una determinada persona que no solo ha de recordar el contenido de las historias, sino que también debe tener la gracia y el acierto verbal a la hora de exponerlas en público » [Zamora 2005 : 141].

Il fait également la différence entre le conte folklorique et le conte littéraire :

« Del cuento folclórico se destaca su carácter oral. Son anónimos. Al vivir en la tradición oral se encuentra sujeto a múltiples variantes. Dispone de una extensión breve. Se ajusta a las normas de situación, una narración codificada una fin feliz » [Ibid. : 143–144].

Julio Camarena entend par un conte folklorique « un texto en prosa, de creación colectiva, que narra sucesos que son tenidos por ficticios que vive en la tradición oral en versiones varias y con capacidad de varianza » [Camarena 1992 : 405]. Cette définition nous semble très importante, puisqu'elle met en relief un aspect essentiel lié à la variation dans le conte traditionnel et oublié de nombreux folkloristes. De cette façon, il faut souligner qu'aussi fidèles que soient les transcriptions des textes basques que nous analyserons et les textes de contes en général, elles ne représentent qu'une variante parmi de nombreuses variantes potentielles. Conséquemment, dans notre recherche, il s'agira de fixations écrites de contes folkloriques.

³ Cf. la définition de Gilet « a folktale is here defined as an oral narrative belonging to a non-literate group of people » [Ibid. : 9]. Nous utilisons le terme linguistique « informant » pour désigner les conteurs.

La notion du conte est aussi associée à la manière de la performance : « Pas plus qu'aucune autre œuvre, le conte ne saurait se réduire à son seul contenu. Les informateurs du conte oral le savent, ils insistent sur le phénomène de communication inhérent au « genre » [Demers, Gauvin 1976 : 163]. Guérasimova souligne que parmi d'autres genres folkloriques narratifs, le conte doit être plus organisé et plus canonisé⁴. Pour certains auteurs une caractéristique essentielle du conte traditionnel est la variabilité [Calame-Griaule et al. 203]. Le moyen de la transmission orale devient important. Malheureusement, dans les recueils basques que nous analyserons, cela est extrêmement rarement indiqué. Les folkloristes notent que parfois les contes se transmettent d'une manière traditionnelle, c'est-à-dire, de génération en génération — l'exemple de Pierre Bertrand et Laurentine Kopena, dans le manuscrit de Webster [1873–1875] — mais ces remarques restent exceptionnelles.

Toujours à propos des définitions, il faut envisager la différence entre le conte attribué à un écrivain et un conte folklorique. Bien que ces définitions aient une partie en commun, il s'agit de notions assez différentes. D'un côté, on voit la figure de l'auteur, de l'autre, celle du conteur, qui transmet les contes traditionnels⁵. D'après Demers et Gaudin,

« sur tous les autres genres littéraires [...] le conte possède un avantage exceptionnel : celui de tremper à la fois ces racines dans les eaux originelles d'un système littéraire oral et d'être dans le même temps jugé digne de figurer parmi les genres majeurs de la littérature écrite » [Demers, Gaudin 1976 : 158].

Apparaît ici le passage de l'oral à l'écrit. Dans notre ouvrage, nous ne parlerons que des contes folkloriques, ou traditionnels.

Parmi les éléments indispensables du conte, les auteurs mentionnent « l'enchaînement des événements donné comme fantaisiste sans souci de légitimation par la « vraisemblance », « une accumulation d'aventures », « des interventions des événements surnaturels ou miraculeux » et des personnages conventionnels, « l'absence délibérée de toute référence à l'Histoire ou à la géographie », toutes ces caractéristiques étant liées les unes aux autres [Ibid. : 159–160].

⁴ « сказка выделяется и среди других прозаических народных речевых жанров « оформленностью », установкой на канонизацию не только плана содержания, но и плана выражения » [Guérasimova 1997 : 14].

⁵ En ce qui concerne les fixations des contes écrits que nous sommes obligés d'étudier faute d'autres variantes, il faut y ajouter le collecteur.

Ensuite, nous définirons la notion de « conte merveilleux ». Les contes merveilleux sont souvent appelés « contes de fées », « cuentos de hadas », « fairy tales »⁶. Parfois on parle de contes aventureux. Puisqu'il n'y a pas de fées dans le folklore basque, bien que leur rôle soit souvent joué par d'autres personnages, et que le mot « aventureux » nous semble trop vague, nous emploierons le terme « contes merveilleux ». Dans le recueil de Cerquand [1874–1882], la plupart des contes merveilleux sont classés comme contes « aventureux » et ceux des dames affligées. Parfois, par la notion de conte merveilleux, les auteurs entendent conte traditionnel, comme dans le recueil [CMF 1991]. Certains auteurs ne font pas de différence entre les deux termes : « les auteurs, ainsi que les autres chercheurs identifient souvent les contes merveilleux et les contes de fées » [Demers 1976 : 164].

On entend souvent par conte de fées un récit destiné aux enfants, mettant en action des personnages de fées. A la fin du XIX^{ème} siècle un folkloriste anglais définit les contes de fées (fairy tales) comme

« tales in which occurs something “fairy”, something extraordinary — giants, dwarfs, speaking animals, it must be taken also to cover tales in which what is extraordinary is the stupidity of actors » [Jacobs 1898 : viii].

Pour préciser la signification du conte, nous allons utiliser l'appareil méthodologique du folkloriste russe, Vladimir Propp. Selon Propp, « L'existence des contes merveilleux comme type spécial est supposée comme une hypothèse de travail nécessaire »⁷. Donc, on ne définit pas les contes merveilleux. Un peu plus tard apparaît une autre définition :

« Morphologiquement, on peut considérer comme un conte merveilleux tout développement du sujet à partir d'une trahison (A) ou d'un manque (a) à travers des fonctions intermédiaires vers le mariage (C*) ou vers d'autres fonctions traitées comme dénouement » [Ibid. : 70]⁸.

D'un côté, cette définition est bonne, puisqu'elle permet facilement de classer les récits folkloriques en « contes merveilleux » et contes qui ne le sont

⁶ Cependant, pour Webster les « contes de fées » sont des contes difficiles à classer.

⁷ « Существование волшебных сказок как особого разряда допускается, как необходимая рабочая гипотеза » [Propp 1998 : 18].

⁸ « Морфологически волшебной сказкой может быть названо всякое развитие от вредительства (A) или недостачи (a) через промежуточные функции к свадьбе (C*) или другим функциям, использованным в качестве развязки » [Ibid. : 70].

pas. De l'autre, on ne peut pas agir par analogie en classant les contes de territoires différents, notamment, les contes basques. Nous citerons également une autre définition de Vladimir Propp :

« le conte merveilleux est un récit fondé sur l'alternance régulière des fonctions [...] sous formes différentes, les unes pouvant être absentes et les autres pouvant se répéter » [Ibid. : 75]⁹.

Le modèle proppien ne se veut absolument pas universel, bien que plusieurs chercheurs le pensent¹⁰. Au contraire, Propp dit que l'on ne peut examiner les formes et trouver les régularités que dans le conte merveilleux tel qu'il le voit lui-même¹¹). Il faut noter que dans les recueils de contes russes, notamment dans le fameux recueil d'Afanassiev, les contes « merveilleux » prédominent, ce qui est ignoré par beaucoup de chercheurs qui ont analysé les œuvres de Propp. Il existe d'autres genres plus ou moins structurés, par exemple, les romans féminins classiques, qui ont une structure très nette : il y a un sujet défini, la fin est prévisible. La vie des saints est également très structurée.

Selon Mélétynsky, le conte classique merveilleux décrit par Propp comme une succession linéaire de 31 fonctions, n'a pas de correspondance adéquate à l'Est [Mélétynsky 1988 : 80]. Néanmoins, le modèle sémantico-structurel dans l'analyse des textes en général et des contes en particulier est devenu courant au XX^{ème} siècle, à partir des années 60. Beaucoup de chercheurs qui se basent sur la *Morphologie du conte merveilleux*, analysent les textes qui sont moins structurés que le conte merveilleux russe, mais qui sont cependant assez cohérents et où l'on peut trouver une morphologie propre.

Nous n'allons inclure dans les « contes merveilleux » que les contes qui ont un voyage ou un déplacement dans l'espace. Tous les contes merveilleux décri-

⁹ « Волшебная сказка есть рассказ, построенный на правильном чередовании приведенных функций в различных видах, при отсутствии некоторых из них для каждого рассказа и при повторении других » [Ibid. : 75].

¹⁰ Cf. « Son modèle se voulant universel, nous l'avons testé sur notre corpus, décelant à nouveau la place importante accordée à la subjectivité ainsi que les abus d'une structuration stéréotypée du conte » [Santini 1998 : 13].

¹¹ « Si on ne peut pas l'affirmer sur le conte en général, dans toutes ses formes, on peut l'affirmer, dans tous les cas, sur ce qu'on appelle contes merveilleux, sur les contes « proprement dits ». Ce n'est qu'à eux que mon présent travail est consacré » — « Если этого нельзя утверждать о сказке в целом, во всем ее объеме, то во всяком случае это можно утверждать о так называемых волшебных сказках, о сказках “в собственном смысле слова” ». Им только и посвящена настоящая работа » [Ibid. : 5].

vent ce voyage qui symbolise le voyage dans un monde inférieur, c'est-à-dire, la mort symbolique, ou bien le rite d'initiation. Ou bien, comme Propp le supposait, le voyage de l'âme dans le monde d'au-delà [Propp 1998: 82]. Donc, dans les contes merveilleux la fonction du transfert du héros est essentielle. C'est grâce à cette fonction, que le conte devient merveilleux, à notre avis.

Quels sont les types de voyage possibles ? On peut parler de n'importe quel type de voyage, pourvu qu'il y ait une transposition dans le temps ou dans l'espace. C'est pourquoi le chronotope est très important dans le conte merveilleux. L'une des différences entre le conte et la légende c'est ce que le conte « se situe dans un temps et un lieu indéterminés (Il était une fois...) » [Bru 1999 : 4]. Cela ne veut pas dire que le chronotope dans les contes merveilleux soit absent. Il est présent sous les autres formes, ce n'est pas le chronotope absolu, mais relatif. Selon Vladimir Propp, « la composition des contes est fondée sur le déplacement spatial du héros. »¹² Le folkloriste souligne l'importance de ce qu'on appellera plus tard « chronotope » dans les contes merveilleux :

« Partant, on peut voir que l'espace dans le conte joue un rôle double. D'un côté, il existe dans le conte. Il est un élément compositionnel indispensable. De l'autre côté, c'est comme s'il était tout à fait absent. Tout le développement va à travers les arrêts dont la description très détaillée » [Ibid. : 143]¹³.

Dans les contes basques on trouve aussi les éléments du chronotope relatif, liés à la couleur locale basque.

Le voyage dont nous parlons a un certain but¹⁴. C'est un symbole de la vie même. Parfois le but du voyage n'est pas évident¹⁵, mais ce but est une dimension indispensable du conte merveilleux. Le conte existe grâce à lui.

¹² « Другими словами, композиция сказки строится на пространственном перемещении героя » [Ibid. : 143].

¹³ « Отсюда видно, что пространство в сказке играет двойственную роль. С одной стороны, оно в сказке есть. Оно — совершенно необходимый композиционный элемент. С другой стороны, его как бы совсем нет. Все развитие идет по остановкам, и эти остановки разработаны очень детально » [Ibid. : 143].

¹⁴ Le voyage est un « topos » très connu en Occident depuis le temps de l'ancienne Grèce.

¹⁵ C'est le cas dans le conte des deux amis, dont l'un devient aveugle, assiste au sabbat des sorcières, arrive à rendre la santé à la belle princesse et, enfin, l'épouse, cf. C95 (nous désignons les contes d'Azkue par A, les contes de Barbier par B, les contes de Cerquand par C, les contes de Vinson par V et les contes de Webster par W).

Dans les contes merveilleux il s'agit toujours d'une opposition de deux mondes, où la forêt peut servir de frontière. Normalement, cela symbolise l'opposition du monde réel et du monde des morts. Dans les contes basques cette opposition se transforme parfois en une opposition entre la terre sainte et le reste (BIII.10, etc.).

Bien qu'il ressemble beaucoup aux contes merveilleux d'autres territoires, il est indispensable d'analyser les spécificités du conte merveilleux basque. Le travail de folkloriste consiste à décrire tout le matériel que nous avons en notre possession. Cette approche est également caractéristique des autres spécialistes du folklore¹⁶. On peut poser les mêmes questions par rapport aux contes basques. Nous savons que c'est dans le corpus des contes merveilleux que l'on trouve le plus de coïncidences et de similitudes entre les contes des différents pays d'Europe. Dans notre travail, on pourra vérifier ce fait à l'aide des textes basques.

Le schéma proppien a été souvent critiqué pour être trop vaste. On parlait de la distribution complémentaire de plusieurs fonctions au début du jeu des fonctions. Propp lui-même souligne que certaines fonctions ne se trouvent presque jamais dans le même conte. Mais il existe un autre problème concernant les idées de Vladimir Propp. Ce que décrit Propp, ce sont les contes russes. Propp affirme aussi que les contes russes sont plus « purs » par rapport aux contes collectés par les frères Grimm et que d'un point de vue historique deux types de contes russes ont pu exister. En théorie, on pourrait supposer que les contes d'autres cultures (les contes basques y compris) ont une autre morphologie, d'autant plus que la classification, selon Propp, n'est pas souvent liée à la description.

Le système de Propp a été modifié par Todorov¹⁷, Brémond, Barthes, Greimas et d'autres folkloristes et spécialistes en sémiotique [Gilet 1998 : 33]. Brémond analyse l'héritage de Propp et de ses successeurs qui utilisent son modèle : Dundes, Greimas. Dans ses recherches sur les rôles narratifs principaux, il refuse d'éliminer la référence aux personnages de la structure du récit. Brémond utilise les termes « agent » et « patient », qui sont évidemment em-

¹⁶ Cf. « Il peut sembler paradoxal de consacrer un livre au conte populaire français, puisque la plupart des contes qui se disent chez nous appartiennent à un fonds commun que l'on retrouve sous diverses variantes dans toute l'Europe et dans d'autres parties de monde. On peut toutefois déceler les traits particuliers à la France, concernant soit le répertoire, soit le style » [Simonsen 1981 : 5]

¹⁷ Qui n'y voit que cinq étapes essentielles.

pruntés à L. Tesnière, mais encore les termes « influenceur », « améliorateur », « dégradeur », etc. [Bremond 1973 : 132].

Après la traduction de l'œuvre classique de Propp en d'autres langues européennes, hormis les modifications du système de Propp, les chercheurs adaptent ce système aux contes européens, comme cela a été fait dans les travaux de Bremond [Bremond 1973]. Par ailleurs, P. Gilet propose la simplification suivante du schéma de Propp : « I. The Initial Situation. II. Interaction with the Helper. III. Interaction with the Prince//ss. IV. Interaction with the Adversary. V. Return of the Hero. » [Gilet 1998].

La notion de « structure » dans la description du conte merveilleux a été également utilisée par Mircea Eliade :

« Devenu en Occident, et depuis longtemps, littérature d'amusement (pour les enfants et les paysans), le conte merveilleux présente néanmoins la structure d'une aventure infiniment grave et responsable, car il se réduit, en somme, à un scénario initiatique : on retrouve toujours les épreuves initiatiques (luttres contre le monstre, obstacles en apparence insurmontables, énigmes à résoudre, travaux impossibles à accomplir, etc.), la descente aux Enfers ou l'ascension au ciel, ou encore la mort et la résurrection (ce qui revient d'ailleurs au même), le mariage avec la Princesse » [Eliade 2007/1963 : 246].

Dundes prouve que les contes amérindiens sont très structurés : « They are definite recurred sequences of motifemes [M] », bien qu'ils ne ressemblent point aux européens. Pour notre travail, il est important que le modèle de Propp puisse s'appliquer aux contes merveilleux basques. Mais il nous reste d'autres types de contes à analyser.

Certaines éditions utilisent la notion plutôt usée du « conte populaire » qui dans les travaux des folkloristes a plusieurs sens. Parfois on classe comme « contes populaires » des histoires morales racontées par les paysans [Cénac-Moncaut 1861], mais le plus souvent il s'agit d'une notion générique définissant tous les récits plus ou moins longs, y compris les légendes. Les contes peuvent appartenir aux types différents :

« Le conte populaire transmet en effet des histoires qui peuvent être liées, soit à la vie quotidienne, réelle, telles que des tours de voleurs ou de femmes pour tromper leurs maris, des histoires de séduction de jeunes filles niaises, des aventures de sots (le cycle de Jean le Sot en France), soit au merveilleux et au magique » [DITL].

Les spécialistes modernes, préfèrent utiliser la notion de « conte traditionnel » pour désigner les différentes sortes de contes.

Bien que le nombre de contes merveilleux soit très important dans le folklore basque, on y trouve également d'autres types de conte, tels que « les contes-nouvelles »¹⁸. Selon Tenèze, dans les contes-nouvelles il n'y a pas de facteur surnaturel. Si le héros du conte merveilleux dispose d'un auxiliaire, le héros du conte-nouvelle est plus autonome [Delarue, Tenèze 2000 : 9–11]. En analysant les types de contes différents, Mélétsky remarque que le conte-nouvelle et le « conte-anecdote » qui lui est proche sont le résultat d'une interaction compliquée entre les sources folkloriques et écrites (sources indiennes, antiques et médiévales). Pendant le processus de transformation du conte merveilleux en conte-nouvelle, le merveilleux cède la place à l'intelligence et au destin [Mélétsky 1989 : 60].

Ensuite, nous aborderons la différence entre les notions de conte et de mythe. Etant donné que les questions sur la notion de mythe ont déjà été analysées maintes fois et que le matériel basque n'y présente rien de nouveau, nous ne mentionnerons que quelques définitions. Après avoir étudié la notion de conte en général et celle de conte merveilleux chez les Basques, nous analyserons la notion de mythe et nous essaierons de comprendre si les Basques ont des mythes. D'après *Le Nouveau Petit Robert*, le mythe est

« un récit fabuleux, transmis par la tradition, qui met en scène des êtres incarnant sous une forme symbolique les forces de la nature, des aspects de la condition humaine » [NPR 2009 : 1666].

Dans la première moitié du XX^{ème} siècle M. Eliade acceptait une autre définition du mythe :

« une « histoire vraie » et, qui plus est, hautement précieuse parce que sacrée, exemplaire et significative » ; « Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des « commencements » ; « Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement » ; « Tandis que les « histoires fausses » peuvent être racontées n'importe quand et n'importe où, les mythes ne doivent pas être récités que *pendant un laps de temps sacré* (généralement pendant l'automne ou hiver et seulement la nuit) » [Eliade 2007 : 11, 16, 17, 22].

¹⁸ C21, W10, A101, C108, A14, BIII.6 et beaucoup d'autres.

Le conte et le mythe sont étroitement liés. D'après Mélétynsky, le lien mythe-conte est incontestable. En effet de nombreux mythes totémiques ont servi de source à des contes d'animaux, tandis que les contes avec objets magiques sont dus aux mythes des héros civilisateurs et que les contes sur les enfants tombés sous le pouvoir d'un ogre et sauvés grâce à l'imagination d'un d'entre eux, ou encore les contes sur un serpent puissant reproduisent les motifs typiques des rites initiatiques. Si le héros des mythes dérobe le feu ou l'eau douce pour créer un élément du Cosmos, le personnage du conte merveilleux dérobe lui de l'eau pour des buts personnels, par exemple, pour aider son père aveugle [Mélétynsky 1970].

Les auteurs du dictionnaire [DITL] semblent accepter ce point de vue : « dans le conte, la catégorie du merveilleux a remplacé celle du sacré, ou du moins le merveilleux s'est désacralisé » [DITL]. Puisque le conte, surtout le conte merveilleux, est secondaire par rapport au mythe, il convient de faire attention aux étapes essentielles de la transformation du mythe en conte, les transformations que subissent les héros des mythes dans les contes, la désacralisation des personnages mythologiques.

D'après A. Arana, un conte mythologique doit satisfaire au moins à trois conditions : il traite d'événements surnaturels, il s'agit de croyance collective (mais pas obligatoirement de la croyance de toute la population) et de sentiments liés au sacré [Arana 2004 : 13]. Vries est persuadé que « Ce qui distingue le mythe du conte de fées est évidemment que, tandis que l'on croit au premier, on ne considère le second que comme un moyen de distraction » [Vries 1958 : 166].

En analysant la notion de mythe, Claude Lévi-Strauss compare les points de vue des auteurs différents :

« Certains prétendent que chaque société exprime, dans ses mythes, les sentiments fondamentaux, tels que l'amour, la haine ou la vengeance, qui sont communs à l'humanité tout entière. Pour d'autres les mythes constituent des tentatives d'explication de phénomènes difficilement compréhensibles : astronomiques, météorologiques, etc. » [Lévi-Strauss 2005 : 237].

Enfin, C. García Gual pense quant à lui que le conte est un « relato tradicional que cuenta la actuación memorable de unos personajes extraordinarios y un tiempo prestigioso y lejano » [García Gual 1996 : 13].

D'après les descriptions du mythe que nous avons citées, les Basques ne sont pas une société traditionnelle où le mythe est encore vivant. Nous pouvons constater que la société basque de la fin du XIX^{ème} siècle et de la première

moitié du XX^{ème} siècle a déjà connu une démythologisation. Les textes étiologiques sont peu nombreux et concernent souvent les mêmes sujets. Ainsi, dans le conte *Belzunce eta Heren Sugea* 'Belzunce et le Serpent' de Webster, il s'agit de l'explication du nom d'un château. Cependant, nous pouvons supposer que tous les textes mythologiques n'ont pas été transcrits. Certains auteurs déclarent l'absence totale des mythes au Pays basque : tel est le cas du philosophe Joxe Azurmendi qui souligne que dans la mythologie basque il n'y a pas de mythes de création, ni de mythes cosmogoniques [Arana 2008 : 13]. Pourtant, comme nous le verrons plus loin, ce point de vue ne peut pas être accepté.

Si dans les mythes les intentions sont normalement étiologiques, dans les contes elles impliquent plutôt l'in vraisemblable. Mais d'un point de vue synchronique, la différence entre le mythe et le conte est moins évidente à cause de la perception ambiguë du texte. En ce qui concerne les contes basques, nous ne pouvons pas être sûrs des véritables intentions des contes. Il est également très difficile de savoir si on les percevait vraiment comme un moyen de distraction, les indications paratextuelles dans les recueils sont en effet rarissimes.

En quoi consiste la démythologisation ? Selon Mélétynsky, les étapes principales de la transformation du mythe en conte sont les suivantes : la déritualisation et la désacralisation, l'affaiblissement de la croyance en la réalité des « événements » mythiques, le développement de l'invention consciente, la perte du concret ethnographique, la substitution des héros mythologiques par des gens ordinaires et du temps mythologique par le temps indéfini des contes, l'affaiblissement ou la perte de l'étiologisme, l'attention portée aux destins individuels, d'où l'apparition de nouveaux sujets et de certaines restrictions structurales [Mélétynsky 1970 : 290]. Si nous nous demandons dans quelle mesure ce processus concerne les contes et les mythes basques, nous comprendrons que du point de vue du temps et du lieu, dans la plupart des textes il n'y a pas de frontière précise, on peut penser par conséquent qu'à l'époque où les folkloristes recueillent les contes basques, la société traditionnelle s'est déjà démythologisée dans une grande mesure.

Selon Barandiarán, « los seres míticos no son símbolos o alegorías, como creían mitógrafos y filósofos antiguos, más o menos simbolistas... No. Son productos del mundo conocido y físicamente cognoscible » [Barandiarán 1960 : 10]. Évidemment, chez les Basques, ce n'est souvent pas le cas. Nous ne pouvons pas être sûrs que les conteurs croyaient aux « laminas »¹⁹ pendant

¹⁹ Personnages des contes et des mythes basques. Les folkloristes basques utilisent également le mot « lamina » au singulier et « laminak » au pluriel.

la collecte des contes. Pour certains informants, ils pourraient être simplement des personnages de « contes des fées ».

Julio Caro Baroja témoigne de la démythologisation au Pays basque dans les années 1930, en décrivant un homme considéré fou à cause de ses croyances :

« este viejo casero tenía fama de loco o incluso de débil mental. Esta fama venía de que acostumbraba contar que había visto actos que los vecinos no veían y que se correspondían con los actos que en el folklore local se atribuye a las brujas, pero en caso de decir « se cuenta que en un caserío una mujer se ha convertido en gato y le ha bebido la leche a su vecina », que no sería inhabitual en la zona, él decía haber visto con sus propios ojos a un soldado convertirse en pájaro, a su propio padre convertirse en animal » [Caro Baroja 1986 : 146–147].

Selon Caro Baroja, des cas semblables témoignent de l'évolution de la mentalité dans une société.

On trouve cependant des traces extrêmement rares de mythes chez les Basques²⁰. Dans la notion de conte l'idée de vraisemblance et l'idée de conscience de l'imaginaire sont liées. Les récits étiologiques sont parfois conçus comme de vraies histoires²¹. L'auteur d'un compte-rendu de la revue *The Academy* écrit à propos de ce sujet :

« The tale of sorcery connected with the Chapel of St. Sauveur is more firmly believed the perhaps any other in the Pays Basque. It has been told the present writer more than once in different localities, and always with the same conviction of undoubted truth » [Academy 1884 : 151].

Bien que les Basques aient très peu de mythes au sens propre du terme, ils ont conservé des traces mythologiques dans leurs récits folkloriques. Les descriptions des personnages sont souvent conventionnelles, non détaillées. L'ambivalence est la caractéristique des personnages de plusieurs contes. Quelquefois les événements sont liés à un certain temps ou à un certain endroit. Néanmoins, bien que normalement les mythes doivent expliquer les

²⁰ Cf. A140 *La pierre des jentils d'Arrastan* : « Aldi artan lañoa ta euria etziran ezagunak, sortzeko zeuden. Gauerdiko basurez edo intzez bizi ziran lurak » (En ce temps-là, le brouillard et la pluie n'étaient pas connus, ils devaient encore naître. Les terres vivaient de la rosée de minuit) [Azkue 1942 : 373]

²¹ Cf. W63 *Historio eguia* 'Une vraie histoire'.

phénomènes naturels (le mythe est étymologique par définition), la plupart des récits folkloriques basques ont perdu leur sens original. Dans les recueils de contes, on ne retrouve pas le panthéon basque. D'autre part, dans les sociétés démythologisées de nouveaux mythes peuvent apparaître sur ce qui s'est passé avant et se passe encore aujourd'hui. Ainsi, le site consacré aux grottes préhistoriques de Sare propose de découvrir « les origines et la mythologie du peuple basque » : « En chemin peut-être ferez-vous la connaissance de Guillen le Lamin, un des habitants mythiques des grottes... »²².

Laissons la notion de mythe et abordons celle de légende. Les auteurs basques reviennent souvent sur cette dernière notion quand il s'agit du folklore de leur territoire : « Un aspecto interesante para el estudio del Mito vasco es su introducción en la Leyenda » [MLP 1973 : 6]. On parle souvent des « contes et légendes » en général, sans faire de distinction entre ces deux types de textes liés à la tradition orale.

D'un point de vue étymologique, le mot « légende » — qui vient du gérondif latin — veut dire « ce qui doit être lu », tandis que le mot « conte » suggère l'origine orale du texte. C'est pourquoi plusieurs auteurs préfèrent utiliser d'autres termes que celui de « légende »²³. Le dictionnaire des termes littéraires parle de ces distinctions de la façon suivante : « merveilleux, qui n'est pas un objet de croyance, distingue le conte de la légende dont le point de départ est un personnage existant (saint ou « grand homme ») dont les exploits ou les aventures surnaturels sont à recevoir comme vrais » [DITL]. Selon Reidar Th. Christiansen, la frontière entre le conte et la légende reste très vague : « no strict line can be drawn between folk-tale and legend » [Christiansen 1958 : 4], mais pour d'autres chercheurs elle est plus claire. Barandiarán fait la différence entre le conte et la légende. D'après lui, les personnages dans les contes sont indéterminés, contrairement à ceux des légendes qui sont déterminés [Bengoetxea 1986 : 22].

Pour décrire le légendaire, Chenault reprend la formule de Van Gennepe : ce sont

des « récits populaires dont les personnages sont nommés et dont l'action se passe dans une localité précise, souvent décrite en détail » ; « Des lors qu'un récit est attaché à un lieu, un moment où à un toponyme précis, (mégalthé, château,

²² <http://www.tourisme-pays-basque.fr/sites-touristiques/grottes-sare.php>.

²³ e. g. Matteu Santini : « nous refuserons cependant le terme de 'légende' appliqué aux récits corses, car son étymologie renvoyant à l'écriture des clercs lui interdit l'appartenance à une société de l'oralité » [Santini 1998 : 11].

pont, clocher, arbre...) il peut donc être identifié comme une légende laquelle a, très souvent, un caractère étiologique... » [Gennep 1924 : 61].

Selon Dégh, la différence entre le conte et la légende a déjà été importante au début du XIX^{ème} siècle, époque où l'on commence à beaucoup apprécier le folklore :

« When the Grimm brothers provided posterity with the first collection of tales and legends, they were well aware of the basic difference between these two genres. They define the *märchen* as fictional, open to poetic fantasy »; « On the other hand, the Grimms also knew that legends are nonfiction, have their place in the real world and involve ordinary people » [Dégh 1990 : 165].

En parlant des différences entre le conte et la légende, Delarue indique que la légende « suppose un fait historique qui en est le sujet ou prétexte » et comporte les précisions de temps et de lieu [Vries 1958 : 170–171].

Dans notre travail, les textes analysés seront appelés « contes ». Nous utiliserons également la notion de « récit (folklorique) » pour parler de tous les types de contes, légendes, mythes, fables, etc. qui se transmettaient oralement au moment où ils ont été transcrits. Nous sommes d'accord avec l'idée de dénommer les textes étudiés « ipuin » en basque, « contes » en anglais, « cuentos » en espagnol et « tales » en anglais.

Toujours en ce qui concerne les points terminologiques, il convient également de préciser la notion de « motif » dans les contes. Il est nécessaire de bien distinguer en effet les termes de « fonction » et de « motif ». La même fonction peut être exprimée par des motifs différents et vice versa. Si dans le conte merveilleux le motif est une unité morphologique syntagmatique qui s'inscrit dans le schéma d'autres motifs²⁴, dans d'autres types de récits, le motif est plutôt un élément paradigmatique qui ne se trouve pas dans la distribution complémentaire avec d'autres motifs. Ainsi, le motif est un élément paradigmatique dans la légende. Par exemple, on peut parler du « motif de la tabatière », motif qui a ses correspondances dans les contes russes où la bague merveilleuse joue le même rôle. Des motifs identiques peuvent assumer des fonctions différentes dans des contes de territoires différents²⁵.

²⁴ Cf. les recherches de V. Propp, A. J. Greimas et C. Brémond, G. Genette, Yé. Méléntinsky, S. Nekljudov.

²⁵ Le motif de la nappe nourricière, apparaît par exemple dans les contes irlandais, allemands et russes mais elle y joue un rôle tout à fait différent.

1.1.2. LES CONTES BASQUES EXISTENT-ILS ?

Analysons à présent la notion de « conte basque ». Le folklore basque fait partie du folklore européen. On parle souvent du folklore « indo-européen », pourtant nous préférons parler plutôt de folklore « européen ». Par cette notion nous comprenons le folklore de toute l'Europe et des parties russophones de l'Asie. Nous n'utilisons pas de mot « indo-européen », puisque ce mot est lié à la famille linguistique des langues indo-européennes dont l'affinité a été prouvée, tandis qu'en ce qui concerne l'affinité du folklore des pays où l'on parle les langues indo-européennes, cela nous paraît moins probable, surtout en ce qui concerne les territoires asiatiques. Il ne faut pas confondre le folklore européen et les langues indo-européennes qui transmettent ce folklore. Si d'un point de vue linguistique la langue basque n'appartient pas à la famille indo-européenne, le folklore européen peut en revanche s'étendre sur le territoire de toute l'Europe, les contes migrants empruntés auraient pu surgir en Europe plus tard.

A présent, il convient d'apporter une réponse à la question suivante. Les contes basques, sont-ils :

1. les contes collectés au Pays basque ?
2. les contes collectés en langue basque ?
3. les contes qui sont typiques des Basques et qu'on ne retrouve pas ailleurs ?

La question de l'origine des contes a déjà été posée par de nombreux auteurs. Afin de voir comment les contes d'une certaine nation peuvent être définis, voyons ce que dit Paul Delarue au sujet des contes français : « Quand nous parlons des Contes populaires français, entendons-nous par là des contes qui soient particuliers de France où des pays de langue française ? ».

Delarue parle de(s) territoire(s) de collecte (la France, les pays de langue française) des contes et de la langue qui les véhicule (le français) comme éléments de critère pour définir le « conte populaire français ».

Le folkloriste laisse bien entendre que les contes collectés en langue française à des « familles de contes » connus dans toute l'Europe et ailleurs dans le monde :

« C'est que la plupart des contes populaires qui se disent en France appartiennent à cette grande famille des contes qui est le bien commun de toute l'Europe, de l'Asie occidentale jusqu'à l'Inde, et du Nord de l'Afrique... Ils n'ont pas la prétention sauf un très petit nombre, d'appartenir à la France seule » [Delarue 1957 : 1].

Pourtant, dans le catalogue de Delarue on trouve des contes qui ont été collectés dans des langues autres que le français : l'occitan, le breton et le basque. Pour Delarue et ses collaborateurs le critère géographique est par conséquent crucial.

A propos du folklore européen L. Honko, quant à lui, déclare : « The definition of the traditional individuality cannot [...] be based on the originality and independence of the tradition's content », il vaut mieux étudier les éléments que préfèrent les conteurs [Honko 1981 : 28, 30].

Ralph Boggs qui analyse la notion de « contes espagnols », adopte une définition linguistique aussi liée également à la géographie :

« The science of folklore is not far enough advanced to define what is folkloristically Spanish [...]. I shall adopt the *linguistic definition of Spanish*. Hence Spanish folktales, in this index, are tales from regions of Andalusia, Aragon, Asturias, Extremadura, Leon, Murcia, New Castle and Old Castle » [Boggs 1930b : 6].

Une définition semblable est adoptée par les auteurs du [Catálogo 2007] :

« Mediante el término « vascos » se quiere manifestar, ante todo, que tratamos de las narraciones recogidas en el ámbito geográfico y cultural que denominamos Euskal Herria (Basque Country, Pays Basque, País Vasco) », en ajoutant que la langue originale de ces contes était le basque [Catálogo 2007(I) : 15].

Ch. Chanault adopte le point de vue de Bédier. Il s'agit d'un point de vue assez radical qui veut que le conte folklorique n'appartient pas qu'à une seule nation : « Il n'y avait donc pas de contes populaires d'Orléans, tout au plus, pourrait-il exister des versions orléanaises de certains contes populaires » [Chanault 1997 : I, 19]. Lorsque certains spécialistes parlent de contes qui ne sont pas basques, ils veulent souvent dire que ces contes partagent une origine commune avec d'autres contes européens et mondiaux ou bien qu'ils ont été empruntés.

Il est intéressant que l'attribution d'un conte particulier dépende de la définition géographique ou bien linguistique. Ainsi, en acceptant le critère géographique, nous serons obligés de classer les contes basques parmi les contes français ou espagnols, tandis que d'un point de vue linguistique, ils ne font partie ni des contes français, ni des contes espagnols.

Dans notre travail, les « contes basques » désignent les contes qui ont été collectés en langue basque et qui ont existé sur le territoire basque. Normalement, ces contes ont été collectés au Pays basque, mais ils ont pu être collectés ailleurs si, par exemple, une personne dont la langue maternelle est le basque a quitté son pays. Cela veut dire aussi pour nous que les « contes basques » peuvent également avoir des structures, des motifs communs à d'autres contes écrits dans d'autres langues sur d'autres territoires.

Il convient ensuite de se poser la question suivante : quels sont les contes « typiquement basques ». Nous croyons que ce sont les contes que l'on trouve dans des recueils indépendants. Il faudrait donc distinguer les contes occasionnels qui font partie du folklore basque mais sans que l'on sache s'ils étaient courants ou non au Pays basque, d'autres contes qui, même s'ils ont été influencés par les courants littéraires et les livres de colportage, se sont enracinés sur la terre basque. On trouve des contes « typiquement basques » dans des recueils indépendants, par exemple dans ceux de Webster et de Cerquand où le collectage s'est déroulé en même temps.

Nous pouvons donc parler de contes basques qui existent dans de nombreuses versions lors du collectage et quels seront que l'on choisira pour représenter le patrimoine folklorique basque. Pour ce dernier point, il s'agira en fait souvent des contes dont on ne connaît qu'une seule version.

Disons également que les termes de « contes et légendes basques » désignent parfois des narrations, souvent romantiques, qui ont pour cadre le Pays basque. Ce genre de récit à peu à voir avec la tradition orale²⁶. Dans notre livre, nous entendons la notion de « conte basque » en tant que « conte traditionnel basque » et non en tant que narration romantique se déroulant au Pays basque.

1.1.3. LA TERMINOLOGIE DANS LES RECUEILS BASQUES

Dans les premiers recueils de textes folkloriques basques²⁷ le terme le plus utilisé est sans aucun doute celui de « légende ». C'est le mot qu'utilise Webster dans son recueil *Basque Legends* [Webster 1877]. Le terme de « legends »

²⁶ Cf. [Alciette 1931, Romancero 1859], *Le pont de Proudine* par Vicente de Arana, *Leyendas Alavesas* de Díaz [Díaz 1898], *Contes du Pays Basque* de Antonio Trueba [Trueba 1900] et *Les Légendes des Pyrénées* de Monts, [Monts 1876], ainsi que d'autres contes plus récents, comme *Euskalerritik Zerura ta beste ipui batzuk* [Urruzuno 1961].

²⁷ Une grande partie d'entre eux a été traduite en d'autres langues.

utilisé par Webster est un mot générique qui inclut les « legends » (légendes au sens propre du terme) qui ont des correspondances avec les motifs folkloriques européens anciens (légendes de Tartaro²⁸), les « tales » (les contes d'animaux et les contes religieux) et les « contes de fées », une terminologie pour laquelle Webster ne trouve pas de correspondance exacte en anglais. Le mot « légende », malgré sa signification qui a changé, est conservé dans toutes les traductions du recueil de Webster en langues indo-européennes [Webster 1989, 2005].

L. Barandiarán Irizar classe les œuvres folkloriques en trois catégories : les fables, les contes et les légendes. Mais pour lui les limites entre conte et légende restent assez vagues. « No es fácil empresa diferenciar las características seguras que delimitan y clarifican el campo del cuento y la leyenda » [Barandiarán Irizar 1983 : 38].

Cerquand, dans le « *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau* », définit les textes basques comme étant des « légendes et récits populaires » [Cerquand 1874-1882]. Mais pour le folkloriste français le mot de « légende » n'a pas la même acception que pour Webster. Le mot générique pour tous les textes folkloriques de Cerquand devient ainsi « récit »²⁹. Dans ses publications, Cerquand préférera éviter les diverses désignations possibles pour les contes aventuriers les contes de sorcellerie et de « dames affligées ».

En parlant de son recueil, Barbier préfère également la notion de « légende » à celle de « conte », en lui accordant un sens romantique : « Ce n'étaient pas des *Contes* que je pouvais enjoliver à plaisir ; c'étaient des *Légendes* que je devais recueillir pieusement pour les reproduire telles quelles, naïves comme elles me venaient » [Barbier 1931 : 9].

Nous voyons que pour une partie des auteurs (Webster, etc.) « légendes » et « contes » sont des synonymes. Pour d'autres (Jaugain [1899], Peña Santiago [1989]) les légendes sont liées plutôt aux traditions locales. Mais en général, le mot « contes » s'est répandu plus tard.

Parfois, on appelle « contes » les histoires réelles racontées par les paysans du Pays basque, comme c'est le cas des *Contes du Labourd* recueillis par Auguste Fourcade [Fourcade 1910] ou *Cuentos de vascos* de Juan Azardun [Azardun 1921].

²⁸ Les auteurs emploient également le nom de Tartalo.

²⁹ « Les récits que je reproduis se sont rangés naturellement sous les rubriques suivantes [...] » [Cerquand 1874 : 237].

Les contes de ce type représentent une version littéraire de la narration orale avec des digressions, des raisonnements et des généralisations :

« C'était à la vérité la tradition familière en langue basque du prénom Jean qui était le sien » [Fourcade 1910 : 3] ;

« Jean Elissalde réalisait bien, en effet, le type de cette forte race euskarienne dont la vie en plein air, sur une terre tourmentée et souvent rebelle, tendit les muscles et carra les épaules » [Ibid. : 4].

On peut trouver de nombreux exemples similaires. Ce sont les contes considérés d'un point de vue étymologique et non pas folklorique.

Dans le livre de Peña Santiago *Fiestas, costumbres y leyendas de Navarra* [Peña Santiago 1989], il s'agit plutôt de coutumes et de croyances locales. Certains recueils des contes incluent des récits traditionnels et d'autres qui ne le sont pas³⁰.

En analysant les contes basques, Ortiz-Osés parle de la différence entre les contes, les mythes et les légendes :

« podíamos establecer empero un rudimentario esquema diferencial entre mitologías, leyendas y relatos (cuentos) del siguiente modo : mientras que una mitología es más « nacionalista » o expresiva de los arquetipos de un pueblo (arquetipos universales, pero diferenciados en su encarnación concreta en cada cultura o « forma de vida »), las leyendas representarían transacciones o pactos psicosociales simbólicamente camuflados ; por su parte, los relatos (cuentos) ofrecerían en su cotidianidad mágica, una mayor cercanía a los generales problemas psíquicas inmediatos » [MLV 1986 : 6].

Il est évident que l'approche d'Ortiz-Osés se distingue de l'approche traditionnelle parce qu'il est sans doute influencé par le courant psychanalytique.

En langue basque le mot le plus utilisé est celui d' « ipuinak ». La notion d' « ipuin » en basque, comme la notion de conte en français, n'est pas très bien définie, elle recoupe à la fois les notions de légende, de récit, de blague etc. [Bengoetxea 1986 : 8]. C'est le cas de presque tous les folkloristes, hormis Azkue qui parle des « ipuin ta irakurgaiak », de « cuentos y

³⁰ Cf. *Contes Basques* [CB1 1943], où à côté de récits plutôt romantiques on trouve le conte d'Elsot, le petit lamina, écrit par Roland Bertrand. Il s'agit d'une version littéraire du conte du (ou de la) lamina blessé(e), variante du conte recueilli par Barbier.

leyendas » en espagnol. Jusqu'à la fin du XX^{ème} siècle les folkloristes préfèrent publier les textes en basque en utilisant le même terme, même s'il ne correspond pas à la variante originale. C'est pourquoi, le recueil de Webster paru en basque en 1993, a le titre de *Ipuinak*, bien que ce mot ne se traduise jamais comme « légende ». En espagnol, les dictionnaires traduisent le mot basque de « ipuin » par « cuento, fábula, relato » [Hiztegia 2000 : 335], et en français par celui de « conte, récit plus ou moins mensonger, fable, parabole » [Lhande 1932 : 526]. Dans le dictionnaire de Luis Mitxelena, le mot « ipuin » est également traduit par « cuento, fábula ». La signification du mot « ipui(n) » est par conséquent extrêmement vaste, elle comprend les contes traditionnels, les légendes, les fables³¹. Les définitions des dictionnaires modernes soulignent que les destinataires des « ipuinak » (contes), sont les enfants³². Néanmoins, à la fin du XIX^{ème} siècle les destinataires potentiels les plus probables d'« euskalerriko ipuinak » (contes du Pays basque) étaient les adultes amateurs de culture basque. Pour traduire la notion de conte merveilleux en basque, on utilise le plus souvent l'adjectif « harrigarriak » (étonnants, surprenants) [Etxeberria 1973, 1992] et moins souvent celui de « miregarriak » (merveilleux) [Kaltzakorta 1988].

1.2. LA COLLECTE DES CONTES

The problem is not the lack of knowledge, but the lack of coherent knowledge [Holbek 1987 : 9].

No valid studies can be based upon meager or untrustworthy collections [Thompson 1978 : 407].

Dans cette sous-partie, nous traiterons de la collecte des contes en général et de ses particularités temporaires et géographiques. Nous aborderons brièvement la collecte des contes à l'étranger, en France et au Pays basque. Nous passerons ensuite au problème de l'authenticité du recueil de Barbier qui fait partie de notre corpus. Puisque la collecte des contes est souvent liée aux pro-

³¹ C'est le cas du recueil de Bizenta Antonia Mogel *Ipuinak* 'Les bons contes' [Mogel 1991].

³² « fikziozko narrazio-lan laburra, bereziki alegiazko gertaerak kontatzen dituen eta umeei zuzendutakoa dena » 'des narrations brèves fantastiques, surtout celles qui racontent des événements imaginaires et qui s'adressent aux enfants' [EHM 2000 : 472].

cédés de la transcription et de la publication des textes, nous étudierons les principes et la méthode de la collecte des recueils de Cerquand et Webster dans les sous-parties correspondantes de la deuxième partie.

1.2.1. LA COLLECTE DES CONTES EUROPÉENS

Les débuts de la collecte

Pour comprendre les textes folkloriques basques qui ont été collectés en France et en Espagne, il est indispensable de les envisager dans le contexte des pays correspondants. En règle générale, les principes de la collecte reposent, d'une part, sur le choix de certains contes et sur l'exclusion des autres, et, d'autre part, sur la méthode du questionnement des informants et sur la transcription du texte.

Les collectes de contes européens sont assez récentes. Les contes des frères Grimm sont parus au début du XIX^{ème} siècle (1812–1814). Selon S. S. Jones, la collecte des contes réalisée par les Frères Grimm a beaucoup influencé la façon de répertorier et de sélectionner les contes dans les collections ultérieures [Jones 1990 : 14]. Ainsi, J. Jacobs, l'un des premiers folkloristes anglais, a utilisé ce livre comme point de repère :

« In putting these tales [les contes anglais] together, I have acted on the same principles as in the preceding volume, which has already, I am happy to say, established itself as a kind of English Grimm » [Jacobs 1898 : 2].

Le livre en question est cependant devenu populaire plus tard :

« Le recueil de contes des frères Grimm est devenu célèbre dans le monde entier, toutefois, il serait erroné de croire que ce succès eût été immédiat : La première édition (vol. 1, Grimm 1812³³) était d'un tirage limité de 800 à 900 exemplaires et elle n'a pas été accueillie avec bienveillance unanime par la critique » [Köhler-Zülch, Shojaei Kawan 1990 : 250].

On pourrait supposer que ce livre aurait pu également influencer le choix des premiers folkloristes basques, car il s'agissait de gens cultivés qui connaissaient bien les œuvres de leurs prédécesseurs et qui les citaient dans leurs commentaires.

³³ Le volume 2 est paru en 1815.

Ultérieurement, on commence à collecter les contes en Norvège, en Russie et en Italie. En Russie, les premiers textes folkloriques transcrits datent du XVIII^{ème} siècle [Azadovsky 1938 : 102]. En 1809, M. N. Makarov publie un recueil commenté intitulé *Les chansons nationales russes*³⁴ qui contient le programme de collectage de chants [Vlasov 1998 : 7]. Dans la culture russe, l'intérêt scientifique pour le folklore a surgi dans les années 1830. Dès lors, on a commencé à publier des recueils de chansons populaires, de ballades et de contes, mais les premiers textes publiés furent des modifications littéraires [Ibid. : 3]. Les fameux recueils d'Afanassiev datent des années 1855–1863.

Au temps des frères Grimm, pendant les années 1820, on traduit en France essentiellement le folklore étranger sans prêter attention au folklore national [Azadovsky 1958 : 204]. Mais quelques années plus tard, les Français se tournent vers le folklore de leur pays. C'est ainsi qu'en 1839, Théodore Hersart de la Villemarqué fait publier *Barzaz-Breiz (Chants populaires de Bretagne)*, un recueil de contes qui pourraient être fabriqués de toutes pièces. En France, ce n'est qu'un peu plus tard que l'on se rend compte de l'importance des contes traditionnels :

« Aussi les contes populaires sont-ils fort négligés en France ; tandis que la plupart des autres nations de l'Europe en ont de grandes collections, qui embrassent le pays entier, c'est tout au plus si, chez nous, le même travail a été exécuté pour une province particulière ou un canton isolé » [Beauvois 1862 : vii–viii].

D'après P. Delarue, « L'année 1870 marque le commencement des recherches sur le véritable conte populaire, sur celui qui continue à vivre dans le peuple et qu'on va s'efforcer enfin de recueillir et de noter fidèlement ». De nombreuses revues voient le jour « en cet « âge d'or » du conte populaire français qui s'étend de 1870 à la première guerre mondiale, il n'est pas une province que des chercheurs n'aient dotée d'un recueil de contes, et assez souvent, de plusieurs » [Delarue 1957 : 30].

M. Simonsen remarque que « la France est en retard sur les autres pays d'Europe. C'est vers 1870 seulement que débute la prospection sur le terrain du véritable conte populaire » [Simonsen 1981 : 9]. En France les premiers recueils de contes surgissent au cours de la deuxième moitié du

³⁴ Русское национальное песнопение.

XIX^{ème} siècle, et à cette époque-là les recueils folkloriques les plus importants commencent à proliférer.

Les premiers contes sont collectés en France par Cénac-Moncaut (Gascogne, 1861) et Beauvois (Bourgogne, 1862). Parmi les premiers recueils français les plus importants nous pouvons également citer les *Contes populaires de la Gascogne* (1886) de Bladé; *Les contes Bretons* de François-Marie Luzel (1870)³⁵ ; les *Contes populaires de la Haute Bretagne* recueillis par P. Sébillot (1881) ; les *Contes populaires de Lorraine, comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers...* par Emmanuel Cosquin (1886) ; *Les contes populaires de l'île de Corse* par J.- B. F. Ortoli (1883) et *Littérature orale de la Picardie* par Henry Carnoy (1883). Il faut également mentionner une série de volumes français très importante de la fin du XIX^{ème} siècle où de nombreux premiers recueils ont été publiés : *Les littératures populaires de toutes les nations*.

Au Pays basque on a commencé à collectionner les contes pendant les années 1870³⁶. Comme on peut le constater, les collecteurs basques n'étaient pas en retard par rapport à ce qui se faisait dans les autres territoires de France. Ainsi, Sébillot en 1881, parmi une vingtaine de recueils de contes contemporains, mentionne deux recueils basques, celui de Cerquand et celui de Webster que l'on analyse dans notre travail.

A l'époque où l'on recueillait les contes basques les plus importants, c'est-à-dire à la fin du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle, les principes de la collecte n'étaient pas bien définis en général. Ainsi, R. Boggs, avant d'analyser les contes de dix nations, remarque : « These materials have been collected by hundreds of different people working independently and everyone with his idea of how folktales should be gathered » [Boggs 1930a].

La disparition de la tradition ?

Quand la collecte des contes basques a commencé, il ne s'agissait plus du processus naturel de la transmission orale. Comme l'indique M. Soriano,

³⁵ Lui-même publie *Contes populaires de la Basse Bretagne* en 1887.

³⁶ « Les seuls monuments, publiés jusqu'ici, de la littérature populaire basque sont des proverbes et des chansons, d'une valeur relative bien différente » — écrit Cerquand en 1875 [Cerquand 1875 : 233].

« Les contes de voie orale dont nous disposons ont été collectés pour la plupart dans la seconde moitié du XIXe et au XXe, c'est-à-dire à une époque où le processus irréversible de dégénérescence du folklore est déjà amorcé » [Soriano 1968 : 83].

Le processus de la collecte des contes est lié étroitement à leur disparition. Selon Novikov, à partir du XVIII^{ème} siècle, le conte amorce la période non productive de son existence [Novikov 1974 : 5]. Tchernychoff affirme que l'enregistrement d'une tradition populaire est un critère définitif de la crise de cette tradition³⁷.

En 1838 L.-F Hérítier de l'Aine regrette l'absence de travail égal à celui des frères Grimm en Allemagne, mais il mentionne l'existence d'une grande quantité de « traditions historiques » qui ont été conservées dans les archives des châteaux et des monastères. Selon cet éditeur, la disparition de la tradition a déjà commencé :

« mais il faut se hâter, car si les traditions écrites ne se perdent pas, celles qu'on ne peut recueillir que de la bouche du peuple s'en vont ; déjà beaucoup s'en sont allées. Il y a trente ans, la récolte eût été bien plus abondante qu'aujourd'hui ; dix ans encore, et l'on ne se souviendra de rien, tout sera dans la tombe » [Grimm 1838 : xij-xlij].

Evidemment, l'éditeur des contes des frères Grimm en français exagère, puisque malgré le début tardif de la collecte, les folkloristes ont réussi à collecter un matériel énorme qui fait partie du folklore. Il ajoute également quelques mots sur la collecte qu'il croit indispensable :

« il faut apprendre ces patois et ces idiomes [...] qui toucheront bientôt au terme fatal des choses, il faut parcourir villes, bourgs et villages, s'enquérant de tout religieusement, et glosant, sans plus d'embarras, avec le Basque qu'avec le Breton » [Ibid. : xliv-xiv]

Il est probable que Cerquand a lu ce passage qui lui a donné l'idée de la collecte des contes basques, d'autant plus qu'il essaie de les faire collecter pendant les veillées [Cerquand 1874: 235-236].

³⁷ « В результате записи традиция окостеневает, утрачивает необходимую для функционирования в устных коммуникационных сетях лабильность » [Tchernychoff 1992 : 15].

Ayant souligné l'importance des récits folkloriques, J. Cénac-Moncaut appelle ses contemporains à se hâter de « recueillir ce qui reste de ces récits instructifs et piquants » [Cénac-Moncaut 1861 : xiv]. Beauvois, aussi, témoigne d'une perte progressive de la tradition populaire, liée aux processus de l'unification :

« Bien des étrangers, et même des Français instruits, pensent qu'il serait impossible de trouver, dans nos campagnes, la matière d'un semblable recueil [de contes]. C'est une erreur [...], mais si l'on veut empêcher qu'elle ne devienne une vérité, il n'y a pas de temps à perdre : il faut se hâter de transcrire et de publier les contes populaires. A mesure que les communications deviennent plus faciles et plus fréquentes entre les diverses provinces, celles-ci achèvent de se fondre l'une dans l'autre : elles perdent leurs physionomie particulière et adoptent une commune manière de voir en fait de costume, de goût, de langue, de littérature, de politique » [Beauvois 1862 : viii-ix].

Henry Carnoy lie la disparition des contes³⁸ à la disparition des veillées où on les racontaient [Carnoy 1883 : v-vi]. P. Sébillot, fait une remarque sur la disparition de la tradition quelques décennies plus tard : « Né en 1843, j'ai constaté que des contes couramment racontés dans mon enfance, et que toutes les femmes savaient, ne se retrouvaient plus aujourd'hui » [Sébillot 1881 : xi]. Pourtant, il avoue la richesse du folklore durant cette période :

« la littérature orale et traditionnelle est encore fort riche, même dans les pays qui ne forment pas, comme la Bretagne bretonnante et le Pays basque, des groupes compacts, qui se distinguent nettement de leurs voisins par la langue et les coutumes » [Ibid.].

A titre d'exemple, Sébillot cite Cosquin qui a réussi à collecter en quelques mois plusieurs dizaines de contes à la fin des années 1870 [Ibid. : v].

Dans certaines régions de France on atteste également une tradition encore vivante :

« quelle ample moisson à récolter dans cette branche de la littérature orale ! Il n'est presque personne, parmi les gens de la montagne ou de la plaine, qui n'ait à raconter des histoires des fées, de géants, de saints ou de diable... » [Ortoli 1883 : iii-iv].

³⁸ « les contes et les légendes s'oublent ».

Désireux de compléter la collection des contes de France, les chercheurs enregistraient souvent les contes hors du pays où ils les recueillaient. Ainsi, Sébillot qui fait publier les contes d'Auvergne, avoue que « plus de la moitié des contes de ce volume ont été recueillis à Paris, de la bouche de deux personnes originaires d'Auvergne », d'autant plus que tous les deux étaient des gens cultivés, ayant lu les contes bretons de Sébillot [Sébillot 1898 : ii–iii].

Le même problème de la disparition de la tradition orale au Pays basque est abordé par Antoine d'Abbadie qui a initié la collecte des contes de Webster. En 1875 il cite un extrait de la lettre de M. l'abbé Bordachar à M. Inchauspe :

« Les vieilles traditions du pays disparaissent. On ne vit plus que du présent : le passé et l'avenir sont de trop pour l'esprit moderne [...]. Aussi parlez de Tartaroak à des personnes ayant plus de 50 ans, à peu près toutes, ont souvenir d'en avoir entendu parler dans leur enfance ; mais adressez la même question à la génération composée des gens ayant moins de 50 ou 40 ans, presque tous vous diront ne pas savoir ce qu'on leur demande. C'est, en effet, à partir de 1830 que nos contrées ont commencé à rompre avec le passé » [Abbadie 1874 : 134–135].

Abbadie ajoute sa propre remarque, et l'on peut noter que ce problème est également commun à d'autres contes de France :

« J'ai cité ces paroles de M. Bordachar pour insister sur le fait important que les légendes populaires vont bientôt disparaître. Elles sont dans leur agonie chez nos basques et doivent mourir bientôt. C'est donc le moment ou jamais, pour en faire la récolte, afin d'élucider le grand problème de l'origine des nations. Ces légendes, ou autres du même genre, existent-elles en Béarn ou dans les Landes ? Recommandons-en la recherche à ceux qui parlent l'idiome Gascon » [Ibid. : 1875].

Il faut remarquer que malgré tout on collectera les éléments du folklore basque encore pendant plusieurs décades.

Quelques remarques sur les principes de la collecte et de la publication

On trouve relativement peu d'indications concernant les conditions au cours desquelles le conteur a appris le conte³⁹. Dans leurs indications, les folk-

³⁹ Joisten note que ses informants viennent du milieu rural et que les contes se transmettent plutôt en hiver, pendant les veillées [Joisten 1965 : 8–9].

loristes donnent très rarement la source des contes (et plus particulièrement pour ceux qui ont été appris dans les livres).

A la fin du XIX^{ème} siècle, les collecteurs du Pays basque (Webster, Cerquand), et d'autres contrées de France, préféraient la collecte rapide. Ainsi, tous les contes corses d'Ortoli publiés en 1883, ont été collectés en 1881 et 1882⁴⁰.

Cependant, la collecte peut être assez éloignée temporairement de la publication. Dans certaines parties de France on publiait, parfois, des textes quelques années voire quelques décennies, après la collecte⁴¹. En ce qui concerne les principes de la publication pour la période que nous étudions dans notre travail, il convient de souligner qu'ils sont liés aux nombreux commentaires d'un caractère comparatif : les textes autochtones étaient comparés à ceux d'autres pays européens⁴². Les folkloristes basques suivent la même tendance : des commentaires comparatifs, plus ou moins cohérents sont présents dans tous les recueils que nous analysons.

La collecte moderne

En examinant la collecte moderne qui se base sur des principes plus scientifiques que ceux du XIX^{ème} et ceux du début du XX^{ème} siècle, il faut se rendre compte que l'on ne peut critiquer les folkloristes des époques précédentes pour leur manque de rigueur, car les principes théoriques du collectage ont été élaborés assez tard.

Les principes de la collecte moderne du folklore ont par conséquent beaucoup changé. On a largement reconnu l'importance des variantes qui deviennent indispensables :

« Since a folktale circulates in versions in oral tradition, it seems reasonable to examine a comparative selection of those versions to ascertain basic continuities »

⁴⁰ Evidemment, pour les collecter le plus vite possible, le folkloriste s'est adressé aux membres de sa famille : huit sur dix-huit de ses conteurs portent le même nom de famille. Ils lui fournissent 40% des contes.

⁴¹ C'est le cas du livre de F. Arnaudin : ce dernier a recueilli des textes folkloriques à la fin du XIX^{ème} siècle qui n'ont été publiés qu'au début de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, les proverbes en 1965 et les contes un an plus tard.

⁴² Ainsi, Bladé écrit dans la préface de son livre : « Toujours sur le conseil de Dumézil, j'ai complété ma préparation par l'examen des principaux recueils de traditions orales publiés à l'étranger » [Bladé 1886 : vii].

ties and deduce generalizations about the tale. The first step in studying a given folktale is to acquire as many versions as possible » [Jones 1990 : 8].

Auparavant, on réduisait le nombre de variantes des contes que l'on aurait pu collecter. Ainsi, Belmont remarque que « Luzel est déjà animé, comme les spécialistes qui viendront après lui, par la manie classificatrice. Luzel néglige de recueillir des versions des contes déjà collectés » [Belmont 1999 : 43], bien qu'il collecte des versions des chansons bretonnes. D'autres auteurs, comme Webster au Pays basque, recueillent beaucoup de variantes, mais n'en publient que les plus typiques et représentatives. C'est la raison pour laquelle on ne rencontre pas parmi les contes basques plusieurs exemplaires du même conte raconté par la même personne⁴³.

Un autre aspect indispensable de la collecte moderne s'appuie sur le travail dans les régions qui n'ont pas encore été étudiées par les folkloristes. Ainsi, au milieu du XX^{ème} siècle, Paul Delarue demande aux chercheurs de collecter des contes des pays de France. Par exemple, en 1953 il s'adresse à Adelin Moulis en lui demandant les textes des contes merveilleux qu'il a recueillis dans le Comté de Foix. Vers cette époque on donne des indications assez précises concernant les informants :

« Ma grand-mère maternelle, Françoise Caux, née Vidal, dite La Françon, demeurant à Fauché (commune de Fougax-et-Barrineuf), mon lieu de naissance où elle décéda en 1914, à l'âge de 70 ans » ; « Mme Labatut, demeurant au hameau de Pélail, commune de Fougax-et-barrineuf, 78 ans en 1948 » [Moulis 1995 : 14–15].

Dans d'autres recueils français du XX^{ème} siècle, apparaissent également des commentaires beaucoup plus élaborés sur les contes. Nous citerons l'un des recueils des contes bourbonnais :

La moitié de Jau

« Conte recueilli : 1° Par M. abbé Bletterie, curé de Laprugne ; 2° par M. Georges Forestier, de Saint-Gérard-le-Puy, qui le tient d'une paysanne de Sanssat ; 3° par M. Frantz Duchon qui le tient d'un nommé Gagnol, cultivateur au domaine de la Jaourousse, commune de Montagu-le-Blin.

Ces versions diffèrent toutes entre elles par les détails ; elles se sont complétées mutuellement.

⁴³ Situation assez typique de cette période.

Comparez avec un conte espagnol publié dans les Contes bleues, d'Ed. de la Boulaye, page 224.

Il se retrouve aussi dans différentes provinces sous le nos de « La Moitié de Cane ».

Il y a également une version bulgare » [Duchon 1938 : 39].

Cependant, bien que la notation du conte soit extrêmement complète, le conte lui-même n'est pas retranscrit fidèlement, au contraire, comme on le voit dans les commentaires, il s'agit d'une abstraction réalisée sur la base de trois variantes.

Selon D. M. Balachov, il existe deux méthodes de recueil des textes folkloriques : on peut partir en expédition en choisissant les meilleurs conteurs⁴⁴, l'autre méthode, idéale sur le terrain, étant que le collecteur réside dans le pays ou qu'il y organise des expéditions régulières, parvenant de cette manière à en connaître ses traditions et ses habitants [Balachov 1971 : 4].

Selon les folkloristes russes modernes, les principes fondamentaux de la collecte sont les suivants⁴⁵ : l'enregistrement doit être exact (transcrit tel qu'il a été raconté, sans abréviations, sans correction et sans rajouts, etc.), il doit être documenté, c'est-à-dire qu'il doit contenir des informations concrètes sur le conteur, à savoir son âge, sa nationalité, sa culture, ses occupations, etc. [Balashov 1971 : 17]. Il faut également fixer les caractéristiques dialectales, les traits phonétiques et l'accent tonique [Ibid. : 19]. Certains folkloristes prêtent attention à la vitesse de la narration, à la bonne ou à la mauvaise connaissance du sujet du conte et, parfois, aux conditions de leur existence.

Pendant la collecte, il est indispensable de prendre très fidèlement des notes, sans effacer les particularités dialectales du discours, les expressions grossières et les incohérences apparentes. Il convient également de noter des commentaires et de demander d'expliquer les mots inconnus après la narration du récit. Les données personnelles suivantes sont indispensables : le lieu et le temps de la collecte, les noms, les prénoms, l'âge et le lieu d'origine des conteurs, leur confession, ainsi que le nom du collecteur [Ibid. : 19–22].

⁴⁴ Tous les recueils folkloriques traditionnels ont été réalisés de cette manière.

⁴⁵ Pendant les années 60–90 du XX^{ème} siècle, on publie de nombreux recueils consacrés à la collecte des textes folkloriques, par exemple [Gousev 1964; Lazoutine 1979 ; Savoushkina 1974; Tchistov 1963].

Certains folkloristes sont encore plus exigeants. G. Vlasova demande le numéro du passeport, les noms et les prénoms, ainsi que les sobriquets, la nationalité, la langue maternelle, la résidence principale, le lieu de naissance et l'âge du conteur, sa date de naissance, sa situation familiale, son niveau d'instruction⁴⁶, son métier et son destin, le fait d'habiter en ville et d'être dans l'armée, la présence de conteurs dans sa famille etc. En ce qui concerne la manière de la narration, l'intonation, la mimique, la gesticulation, la posture et les mouvements sont importants [Vlasova 1994 : 12–14]. La source du conte est également indispensable, puisque généralement les conteurs s'en souviennent assez bien, excepté s'ils ont appris le conte de leurs parents ; le conteur peut en effet avoir lu le conte ou l'avoir entendu à la radio, à la télévision ou au cinéma [Ibid. : 10]. En ce qui concerne le choix des conteurs, le folkloriste ne doit choisir que des conteurs talentueux, en revanche, il vaut mieux s'adresser à toute personne qui est capable de réciter un conte [Morokhine 1990 : 31].

On utilise à présent un dictaphone et une caméra, mais si le conteur refuse de réciter à la dictée, il est possible de consigner le texte à plusieurs, ce qui demande un certain entraînement. Les collecteurs modernes préfèrent écrire « à l'oreille » et éviter la dictée : pendant que le conteur récite un conte ou chante une chanson, on écrit, normalement, à deux ou à trois pour arriver à tout noter. Parfois les collecteurs utilisent un système d'abréviations, mais il est souhaitable que le brouillon soit réécrit le jour même de la collecte⁴⁷ [Balashov 1971 : 18, 29].

L'aide de volontaires est souvent indispensable, c'est pourquoi nombre d'étudiants et de professeurs des écoles participent à la recherche. Leur aide est surtout précieuse quand ils habitent sur le lieu de la collecte. Les règles de conduite des collecteurs sont également définies : ils doivent être habillés correctement, savoir persuader les habitants du village de leur réciter des contes, ils ne doivent ni fumer, ni faire de remarques critiques, ni abuser de la patience des conteurs, ni imiter la langue parlée [Ibid. : 23–26]. Il ne faut pas oublier le but final de toute collecte moderne, c'est-à-dire, la publication des textes collectés auxquels sont joints des commentaires comparatifs concernant la modernisation des contes. Une tendance importante dans la collecte du folk-

⁴⁶ Il est important de demander au conteur s'il a eu l'occasion de lire les contes et où il les a appris.

⁴⁷ Généralement, les contes merveilleux sont plus faciles à collecter, grâce à de nombreux lieux communs et grâce aux répétitions.

lore moderne est l'attention portée aux textes déjà collectés et dont on étudie de nouvelles variantes [Morokhine 1990 : 17].

En général, on peut remarquer que la méthode de la collecte moderne se base sur les principes des premiers folkloristes, mais elle y ajoute certains procédés qui la rendent plus rigoureuse. Elle cible davantage le fonctionnement et la variation du texte folklorique.

La fidélité de la collecte et les changements dans les éditions

Abordons maintenant la méthode de la transcription et les principes de la fidélité aux textes. Pour les chercheurs modernes il est très difficile de comprendre exactement de quelle manière les textes folkloriques, surtout les textes narratifs, ont été collectés : il est presque impossible de transcrire un conte raconté à une vitesse normale, et le fait de transcrire un texte sous la dictée peut changer considérablement la manière de la narration.

En analysant la première question, S. Thompson remarque que le plus souvent on notait les contes pendant que le conteur les récitait lentement et faisait des pauses. On utilisait plus rarement la sténographie [Thompson 1978 : 510]. La question de la fidélité de la collecte se pose par excellence par rapport au conte imprimé puisque ce dernier, est, le plus souvent, fondé sur une seule variante du conte parmi des dizaines et des centaines possibles. Ainsi, N. Belmont témoigne d'une perte qui concerne le caractère achevé du texte écrit : « Celui-ci tend à la perfection, à la plénitude, à une sorte de saturation » [Belmont 1999 : 94].

Les deux erreurs typiques des premiers collecteurs sont la littérisation et la simplification des contes.

Les manuscrits du collectage des contes représentent un problème très important quant à la fidélité à la parole des conteurs. Il est extrêmement rare que les folkloristes puissent accéder aux manuscrits s'ils ont existé. Par exemple, en France « les manuscrits et les documents réunis par Arnaudin avaient pratiquement disparu depuis quarante ans » [Arnaudin 1977 : 13]. On ne possède pas non plus la plupart des brouillons des frères Grimm en Allemagne et d'Afanassiev en Russie.

Depuis longtemps, la collecte des textes folkloriques a été liée à l'arrangement. Au début du XIX^{ème} siècle paraît l'édition de *Kalevala* — des chants qui se transmettaient oralement et qui ont été rassemblés, ordonnés et transcrits.

Les premiers collecteurs célèbres, tels les frères Grimm au début du XIX^{ème} siècle, ne s'occupent pas de la préservation linguistique du texte, ils croient naturel de le modifier :

« les frères affirment avoir préservé le contenu des récits, sans addition, mais, ajoutent-ils, « cela va de soi que le ton et l'élaboration des détails est notre œuvre » ; « La fidélité étant réservée aux sujets, on se croit obligé de mettre en scène des façons de parler populaires : il s'agit ici de la création d'un langage populaire artificiel » [Köhler-Zülch, Shojaei Kawan 1990 : 254].

En revanche, comme cela va se reproduire souvent avec les contes basques⁴⁸, les savants perçoivent souvent les contes comme étant authentiques. Ils admirent leur style « populaire ». Ainsi, un traducteur des contes des frères Grimm en français, F. Baudry, écrit dans la préface :

« Les frères Grimm qui voulaient faire une œuvre sérieuse d'érudition, ont traité leurs récits avec plus de discrétion et plus de respect [que Perrault]. Autant que possible, ils ont écrit purement et simplement ce qu'ils avaient entendu, sans rien modifier, sauf pour mettre, comme on dit, les choses sur leurs pieds, et en poussant le scrupule jusqu'à conserver le patois dans lequel chaque histoire leur était racontée » [Grimm 1859 : i-ii].

En analysant les premiers textes de contes publiés, Belmont remarque que « les premiers collecteurs [...] admettaient difficilement le caractère imparfait des contes » [Belmont 1999 : 11]. Joseph Jacobs commente son recueil de contes de cette manière :

« In the majority of instances I have had largely to rewrite these Fairy Tales, especially, those in dialect » vs. « In a few instances I have introduced or changed an incident. I have never done so, however, without mentioning this fact in the notes » [Jacobs 1890 : x, xi].

Par conséquent, le folkloriste croit tout à fait naturel de modifier le style des contes et moins naturel, mais admissible d'en changer le sujet. Cependant, Jacobs se rend compte de l'importance de ces changements :

« I hope on some future occasion to treat the subject of the English Folk-Tale on a larger scale and with all the necessary paraphernalia of prolegomena and excursus. I shall then, of course, reproduce my originals with literal accu-

⁴⁸ Cf. le problème de la réception des contes dans la deuxième partie de notre travail.

racy, and have therefore felt the more at liberty on the present occasion to make necessary deviations from this in order to make these tales readable for children » [Ibid. : xi].

Comme il arrive très souvent, cette intention judicieuse n'a pas été réalisée, bien que Jacobs ait fait publier d'autres recueils de contes.

Par ailleurs, les folkloristes comprennent parfaitement le mécontentement des savants. Ainsi, Jacobs explique les principes de sa collecte et de ses changements :

« I have taken English tales wherever I could find them, one from the United States, some from the Lowland Scotch, and a few have been adapted from ballads, while I have left a couple in their original metrical form. I have re-written most of them, and in doing so have adopted the traditional English style of folk-telling, with its 'Wells' and 'Lawkamercy' and archaic touches, which are known nowadays as vulgarisms. From former experience, I find that each of these principles has met with some dissent from critics who have written from the high and lofty standpoint of folk-lore, or from the lowlier vantage of 'mere literature' » [Jacobs 1898 : 2];

« I have actually at times introduced or deleted whole incidents, have given another turn to a tale, or finished off one that was incomplete, while I have had no scruple in prosing a ballad or softening down over-abundant dialect » [Ibid. : 3].

Pour se défendre, Jacobs explique qu'il s'agit d'une pratique habituelle à l'époque :

« Do my friendly critics believe that even Campbell's materials had not been modified by the various narrators before they reached the great J. F.? Why may I not have the same privilege as any other storyteller [...] ? And — conclusive argument — wilt thou, o orthodox brother folklorist, still continue to use Grimm and Asbjörnsen ? Well, they did the same as I » [Ibid.: 3].

Nous citerons à titre d'exemple une note qui prouve les changements intervenus dans le texte du folkloriste anglais :

« 17. JACK AND HIS SNUFF-BOX

SOURCE Mr F. Hindes Groome, In *Gipsy Tents*, p. 201 seq. I have eliminated a superfluous Gipsy who makes her appearance toward the end of a tale à propos des bottes, but otherwise have left the tale unaltered as one of the few

English folk-tales that have been taken down from the mouths of the peasantry : this applies also to 1, 2, 11 » [Jacobs 1898 : 236].

Le premier texte russe, assez progressif à l'époque, qui prête attention à la fidélité de la collecte est *La proclamation des chansons, Sur la collecte des chansons et vers populaires russes* écrit par P. V. Kiréevski, N. M. Yazykov et A. S. Khomyakov (1838). Cet ouvrage est considéré comme étant l'une des premières méthodes de la collecte européenne. Les auteurs déclarent que les textes doivent être notés exactement, mot à mot, qu'il faut consigner toutes les chansons sans exception, sans faire attention à leur contenu, ni à la brièveté et aux incohérences apparentes [Morokhine 1990 : 38]. Bien que cette méthode nous paraisse moderne, on ne connaît rien de la réalisation de ce projet.

Effectivement, comment était-il possible de noter les textes au rythme du chant des villageois sans rien changer lors de la transcription, même si les chansons varient moins que les contes ? Il est très probable que les collecteurs leur faisaient réciter les textes plusieurs fois, en construisant une nouvelle variante dans une certaine mesure artificielle. Les chercheurs modernes remarquent qu'en essayant de reconstituer la forme originelle des chansons, Kiréevski percevait les nombreuses variantes comme étant des modifications du texte idéal [Vlasov 1998 : 15].

Au milieu du XIX^{ème} siècle, Sreznevskiy, un savant réputé, exprimait les principes de la fidélité de la collecte de la façon suivante : non seulement il convient de noter sans modifier ni les mots ni les expressions pour embellir le texte, mais il faut également respecter la prononciation populaire, tout en tenant compte du fait que certains proverbes, chansons et contes peuvent être empruntés à un autre pays et en garder la couleur locale [Sreznevskiy 1852 : 3]⁴⁹.

Le célèbre collecteur de contes russes Afanassiev, malgré ses déclarations sur la fidélité au texte des contes et même sur la conservation des formes grammaticales a, selon l'avis de T. Landry, « retravaillé sa matière première ». Il s'est permis de « verticaliser les dialectes, d'abrégé et de modifier les contes, conformément à ses propres conceptions et à celles de l'école mythologique dont il

⁴⁹ « Записывать [...] надобно не только [...] не подменяя слов и выражений ни для полноты, ни для красоты фраз, но и вполне сообразно с выговором народным, не теряя из виду того, что иная пословица, песня, сказка занесена из одного края в другой, и сохраняет [...] местный колорит наречия того края, из которого вынесена ».

était tenant » [Landry 2005 : 19, 20–21]⁵⁰. Cependant, les éditeurs postérieurs des années 60 du XIX^{ème} siècle (Khoudyakov et d'autres) tenaient à la fidélité de la collecte.

Paul Delarue, spécialiste reconnu du folklore français et mondial, remarque que « vers 1860, la France ne possède encore aucun recueil de contes populaires qui aient été recueillis avec un minimum de garanties scientifiques, alors que presque tous les pays ont leur recueil national » [Delarue 1957 : 29]. Selon lui, au siècle des lumières, « les contes français ou occidentaux n'intéressaient donc plus personne sous leur forme indigène et pour les faire accepter, il fallait les habiller à l'orientale » [Ibid. : 26]. A cette époque, on croit à l'imperfection du folklore : « L'imperfection apparente de la parole narrative [...] incite à l'auditeur à devenir le créateur de son propre conte » [Ibid. : 137]. Il s'agit donc de la transmission des faits dans lesquels le style devient moins important. En analysant la collecte des contes dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, Köhler-Zülch et Shojaei Kawan remarquent :

« Si les éditeurs prétendent être fidèles à la « bouche du peuple », ils entendent par là uniquement une fidélité aux thèmes narratifs, et non pas une préservation de style personnel des conteurs, voire une reproduction au pied de la lettre » [Köhler-Zülch, Shojaei Kawan 1990 : 255].

Les principes de la fidélité peuvent être montrés ouvertement dans les préfaces ou bien ne pas être indiqués du tout⁵¹. Dans ce cas-là, il faut analyser le texte pour comprendre les changements qui y ont été apportés. Donnons la parole aux collecteurs eux-mêmes pour appréhender leurs principes de travail.

A la fin du XIX^{ème} siècle, en 1887, Arnaudin fait une remarque sur sa méthode de collecte :

« Je me suis efforcé de présenter mes textes dans la forme la plus vraisemblablement rapprochée de la forme primitive. C'est dire, qu'avant tout j'ai eu soin d'interroger, pour chacun d'eux, le plus grand nombre des conteurs possibles [...]. Je n'ai rien ajouté ni retranché, rien modifié quant aux *faits*, me restreignant soigneusement aux simples retouches de détail indiquées par le récit lui-même et nécessaires pour en rendre la lecture à peu près supportable » [Arnaudin 1977 : 27].

⁵⁰ Cf. la même opinion d'Azadovsky [Azadovsky 1963 : 222].

⁵¹ Par exemple, c'est le cas de Cénac-Moncaut [Cénac-Moncaut 1861].

Pourtant, d'autres chercheurs se montrent méfiants face aux propos du célèbre folkloriste. Même si à la fin du XIX^{ème} siècle on voit apparaître des folkloristes qui notent les contes de manière littérale, parallèlement, un certain nombre modifie le style des conteurs :

« En effet, l'esprit scrupuleux de F. Arnaudin, épris de perfection jusqu'à l'excès, répugnait à publier les contes dans la forme même où la tradition orale les lui fournissait. Les quelques textes dont il prépara personnellement l'édition ont fait l'objet d'un considérable travail de retouche dans l'expression, presque de réécriture » [Ibid.].

Si l'on s'en tient à cet avis, Arnaudin croit normal de changer le style des contes, même si ceux-ci sont des récits assez simples :

« Ce sont les histoires qu'Arnaudin a entendues de la bouche de paysannes ou de bergers, dont le talent était évident, mais ne devait rien à la rhétorique : ces conteurs parlaient comme ils voyaient en eux-mêmes ce qu'ils racontaient ou comme ils avaient entendu raconter d'autres conteurs plus anciens. Nous sommes en présence d'une littérature de tradition orale à l'état pur » [Ibid. 1977 : 10–11].

F.-M. Luzel, folkloriste breton, déclare donner, consciemment, une forme qui existe réellement :

« Cette publication, que je prépare depuis plus de vingt ans, contiendra donc les chants populaires de la Basse Bretagne, tels absolument que je les ai trouvés dans nos campagnes armoricaines et qu'on peut les y trouver encore ; souvent incomplets, altérés, interpolés, irréguliers, bizarres ; mélange singulier de beautés et de trivialités, de faute de goût, de grossièretés qui sentent un peu leur barbarie et de poésie simple et naturelle, tendre et sentimentale... » [Luzel 1868 : ii–iii].

La même précision concerne la fidélité aux textes dans la traduction. Dans le second tome des chants bretons, il résume les principes de sa collecte de la façon suivante :

« Je suis resté fidèle à la même méthode, qui a eu généralement l'approbation des critiques et des savants, tant français, qu'étrangers. Textes bretons donnés tels absolument que je les ai recueillis de la bouche des chanteurs, *ipsissima verba*, production des versions différentes du même chant et de variantes, traduits aussi littéralement que possible, enfin, grande sobriété de commentaires historiques étendus : — Voilà en quoi consiste cette méthode » [Luzel 1874 : 1].

En ce qui concerne ses contes, les critères déclarés deviennent moins rigoureux. En parlant des méthodes de la transcription du texte, Souvestre cite Luzel :

« Un crayon à la main, je reproduisais les chants et les récits, séance tenante, littéralement pour les chants, aussi exactement qu'il m'était possible pour les contes, et toujours en breton. J'ai de nombreux cahiers de ces textes primitifs, au crayon, et repassés ensuite à l'encre pour les rendre plus durables, de sorte qu'il y a ainsi deux textes identiques superposés l'un à l'autre. Plus tard, je faisais une troisième transcription bretonne, en complétant et rectifiant ce que les premières avaient de défectueux sur certains points. Enfin venant la traduction... Quant à la fidélité dans la reproduction des récits, bien que je n'aie jamais ajouté ou retranché (sauf peut-être, quelques répétitions tout à fait inutiles et insignifiantes), et que j'ai partout respecté la fabulation et la marche de la narration, j'ai senti parfois la nécessité de modifier légèrement la forme, et de remettre, comme on dit, sur leurs pieds quelques phrases et quelques raisonnements boiteux et visiblement altérés par les conteurs » [Luzel 1881 : xvi–xvii].

Dans la collecte des chants bretons, Luzel souligne l'absence de toute modification :

« J'ai conservé scrupuleusement la langue telle que me la donnaient nos rustiques rhapsodes, sans l'épurer, ni la vieillir... » [Ibid. : vi].

J.-B. Ortoli, collecteur des contes de la Corse de la fin du XIX^{ème} siècle, fait moins de remarques à propos de la méthode de la collecte, mais il déclare toutefois sa fidélité à la parole des paysans :

« elles [des images et des expressions] ont été recueillies de la bouche même des paysans, et je me suis attaché, autant que possible, à reproduire non seulement l'idée, mais la forme et la tournure particulières que leur donnent les conteurs » [Ortoli 1883 : vii].

En recueillant des contes de Gascogne, Bladé préfère éviter les récits mélangés et littérisés :

« Je ne saurais accepter comme telles [traditions] les narrations très visiblement popularisées d'après quatre conteurs de XVII^e et de XVIII^e siècles : Charles Perrault, Mesdames d'Aulnoy et Leprince de Beaumont, et le comte de Caylus » [Bladé 1886 : i–ii].

Tous les autres types de contes, à son avis, méritent d'être fixés.

Souvent les auteurs traditionnels essayent de transcrire le texte, puis de le traduire aussi fidèlement que possible. Cette intention de transmettre le contenu des textes folkloriques avec le plus de fidélité possible est caractéristique de plusieurs folkloristes français de la fin du XIX^{ème} siècle :

« De bons juges ont parfois exprimé le regret de trouver dans certains collections des contes populaires un style apprêté, des développements et des enjolivements qui trahissent le littérateur [...]. Notre collection a un mérite [...] de reproduire avec simplicité les récits que nous avons entendus » [Cosquin 1886 : 5].

Le folkloriste breton Sébillot fait une remarque à propos de la source d'un conte de son recueil : « Conté en 1878 par Aimée Pierre, de Liffer, et par Jean Bouchery, de Dourdain » [Sébillot 1898 : 131]. Cette note nous permet de relever que Sébillot n'a pas noté et fait publier fidèlement le conte, et qu'au contraire, il l'a composé grâce à deux textes oraux indépendants.

Louis Lambert dans son recueil de la fin du XIX^{ème} siècle apporte quelques données sur la collecte des contes à cette époque : en 1875 la Société pour l'Etude des Langues Romanes se fixe comme objectif de collecter les documents de la littérature orale : « Ces textes devront être reproduits exactement, c'est-à-dire sans rien changer à la langue du peuple et tous traduits en français » ; « Tous ces contes ont été écrits sous la dictée même du peuple... » [Lambert 1899 : 4]⁵². Le travail de Lambert lui-même s'étend sur une période d'enquête d'environ 1874 à 1889 [Ibid. : xi], et à partir de 1875, le folkloriste publie successivement plusieurs textes.

Lambert intervient peu de fois directement sur le terrain. Son rôle principal a consisté à programmer les enquêtes, à les définir (selon les thèmes), à former les enquêteurs, à les stimuler ou à les interroger à travers une vaste correspondance. Dans un second temps, il retranscrit ou revoit les transcriptions, traduit ou revoit les traductions et choisit les meilleures versions.

Les chercheurs modernes affirment que les transpositeurs faisaient un effort pour que la fidélité au texte soit compatible avec la facilité de la lecture :

⁵² Il convient de rappeler que le principe de la dictée exclut certains éléments oraux, tels que, par exemple, des répétitions ; par conséquent, on ne peut considérer les contes recueillis de cette façon comme complètement authentiques.

« los dos conceptos fundamentales y en cierta forma irreconciliables, son legibilidad y fidelidad » [Asiáin 2004 : 37].

Selon Nicole Belmont,

« Les premiers collecteurs ont souvent stigmatisé chez les conteurs deux défauts qui semblent découler de ces caractères propres du conte oral : d'abord une trop grande prolixité, un excès de verbalisation en quelque sorte, ensuite, et paradoxalement, un défaut de mémoire déterminant des *lacunes* » [Belmont 2001 : 171].

L'absence de fidélité au texte est aussi typique de certains textes de la première moitié du XX^{ème} siècle. Ainsi, les fameux *Contes Santaes* de Bodding ne peuvent être utilisés que pour l'analyse des sujets des contes, leur forme étant différente de celui du texte oral [Azadovsky 1958 : 248]. Mais à cette époque la plupart des folkloristes restent fidèles aux textes. Ainsi, Ch. Joisten qui a recueilli ou a fait recueillir ces contes au milieu du XX^{ème} siècle, remarque que dans son recueil, « par souci d'authenticité, le style parlé et la syntaxe ont été respectés intégralement » [Joisten 1965 : 9]. Cependant, même à la fin du XX^{ème} siècle, il existe des folkloristes qui croient acceptable de modifier le texte enregistré. Selon M. Hoppál, les changements peuvent être considérés comme normaux, voire inévitables, dans le domaine folklorique : « The essence of folklore is that it thrives in its variations, and the task of the folklorist is to reconstruct an ideal form (e.g. the Kalevala) from many similar texts or non-verbal data » [Hoppál 1981 : 35].

En éditant des contes de Bretagne, E. Brisou-Pellen avoue qu'ils ont été réécrits :

« car c'est le propre de chaque conteur de dire à sa façon ; « on a choisi ici les plus caractéristiques, en éliminant ce qui s'est visiblement rajouté au conte initial au fil du temps, parfois par emprunt à d'autres contes, parfois pour introduire à toute force une morale religieuse dans un récit qui n'en avait pas » [Brisou-Pellen 1992 : 7].

Il convient de souligner qu'en modifiant les contes l'éditrice fait justement le contraire de ce qu'elle veut faire, c'est-à-dire, publier un texte authentique...

La question de l'authenticité des contes traditionnels se pose pour tous les folkloristes. En analysant la question de l'authenticité, P. Gilet remarque qu'il existe deux sortes de contes : ceux qui sont fidèles à la tradition orale et ceux qui ont été modifiés pour satisfaire au goût du lecteur. Selon Gilet, la différence entre ces deux types de contes est évidente :

« Usually they [the collisions which have been adapted for urban consumption] are announced as being *retold* by a particular author, and usually they give almost no detail about the mode of collection, the provenance of the tales or of the history, traditions and social structure of the people who tell them » [Gilet 1998 : 10, 11].

Cette opinion est partagée par certains folkloristes, mais elle est loin d'être justifiée, car il existe de nombreux recueils au Pays basque et ailleurs, qui donnent des informations sur les contes, tout en les modifiant. D'un autre côté, il existe des textes qui manquent d'informations scientifiques sur la collecte et sur la provenance des contes, mais qui sont davantage fidèles aux paroles du conteur⁵³.

Les informants

Comment la source des textes est-elle décrite par les folkloristes différents ? Est-il important ou non de connaître les locuteurs (leur âge, leurs formations), et le lieu exact où le conte a été recueilli ? Aujourd'hui, cela est indispensable, la plupart des locuteurs étant assez âgés. Dans la majorité des recueils, aussi bien dans les anciens que dans les plus récents, les locuteurs ne sont pas mentionnés. Cela s'explique par le fait que les auteurs modernes utilisent les données de folkloristes classiques dont les locuteurs sont presque toujours inconnus.

Au cours de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle l'attitude vis-à-vis des informants est plutôt négligente :

« Une tendance générale s'observe par rapport à l'importance attribuée aux porteurs de la tradition : les éditeurs qui précisent toujours l'origine des sources écrites [...] se contentent, pour les contes oraux, d'indiquer *Oral*, en ajoutant souvent le lieu de provenance — les informateurs ne semblent jouer aucun rôle » [Köhler-Zülch, Shojaei Kawan 1990 : 254].

Dans les premières collections de contes les données sur les informants sont assez fragmentaires et pas toujours cohérentes. A titre d'exemple, nous citerons une note de Sébillot : « Conté par scolastique Durand, de Plévenon, âgée de soixante-douze ans, 1879 » [Sébillot 1881 : 17] et d'Ar-

⁵³ Tel est le cas de Webster au Pays Basque.

naudin : « Antoine Larrouy, dit *lou Boulan*, chévrier né à Saint-Paul-en-Born, à Chalou, demeurant à Escource, au quartier de Terrenave, 81 ans (1907). — Nos XLIII, LXIV » [Arnaudin 1977 : 32].

Bladé, qui a recueilli ses contes dans la Gascogne voisine, apporte quelques réflexions sur les informants dans la préface de son livre :

« Ma longue pratique me permet d'affirmer, au moins pour mon domaine, qu'en règle très générale, les narrations les plus faibles, les plus altérées, proviennent des demi-lettrés, notamment des instituteurs primaires, qui en savent trop pour rester naïfs, et pas assez pour le redevenir. J'aurai pourtant à signaler quelques exceptions. Mais cela n'empêche pas que c'est principalement parmi ceux qui ne savent pas lire, qu'il faut chercher les vrais témoins ; car ceux-là ne comptent pas sur ce que Montaigne appelle « une mémoire de papier » [Bladé 1886 : xxx–xxxii]⁵⁴.

Cette remarque nous semble extrêmement intéressante puisque l'on constate que Bladé exclut les gens cultivés comme informants, alors qu'il s'agit précisément du public que Cerquand choisit pour l'aider dans sa collecte.

Lorsque Bladé parle de plusieurs types de conteurs, on peut constater que sa classification ne correspond pas du tout aux notions de la science folklorique moderne. Et la plupart des conteurs ne sont pas considérés comme étant dignes de confiance,

« l'intégrité du récit n'est sauvegardée aucune forme sacramentelle. Peu soucieux du style, et préoccupés surtout par des idées et des faits, ils sont toujours longs, diffus, et tout à fait incapables de recommencer leur narration dans les mêmes termes » [Ibid.].

Mais il existe d'autres conteurs qui

« marchent au but par la voie la plus brève. Si on les prie de recommencer, chacun d'eux le fait constamment dans les mêmes termes. Quand on leur fait traiter séparément le même thème, on ne relève, dans les faits, qu'un petit nombre de variantes, et on constate, dans le style, de nombreuses similitudes » [Ibid.].

D'un point de vue moderne, la variation fait partie de la transmission orale, par conséquent, les récits que Bladé croyait imparfaits (et probablement, ne les fixait-il pas !), étaient en prendre en considération.

⁵⁴ Cf. également [Bladé 1890 : 31].

Bladé décrit les informants en détail, ce qui ne se fait jamais pour les contes basques :

« Chaque pièce du présent recueil porte le nom du fournisseur, ou des fournisseurs responsables. J'indique aussi, mais une fois pour toutes, le lieu de leur naissance et de leur résidence, leur âge actuel, leur degré de la culture littéraire. Enfin je note s'ils sont déjà morts... » [Ibid. : xxix].

La narration des informants dépend dans une grande mesure de leur auditoire. En étudiant des contes suédois, A. Lilja remarque que la manière de la narration dépend surtout de la présence ou de l'absence d'enfants et de collecteurs parmi les auditeurs [Lilja 1996 : 13]. V. Voigt est du même avis : « A storyteller tells a tale to an attending audience [...]. The audience, by its preventive censorship, controls the theme and the style of the tale » [Voigt 1984 : 171]. En analysant les problèmes des études sur le folklore, Holbek aborde les questions d'authenticité, mais il souligne qu'il faut analyser ce que l'on a sous la main. Cependant, il y a des critères pour choisir les conteurs : « We must prefer tales recorded by good collectors, i. e. collectors possessed of the special skill demanded by this particular kind of folklore » [Holbek 1987 : 47].

1.2.2. LA COLLECTE DES CONTES AU PAYS BASQUE

Les méthodes de la collecte des contes sont liées aux types de contes que l'on retrouve dans les recueils. Dans l'analyse des contes basques, cela pourrait expliquer pourquoi dans le recueil d'Azkue on trouve moins de contes merveilleux et davantage de contes-nouvelles que dans d'autres recueils. Cerquand, contrairement à Azkue, demandait aux instituteurs de recueillir les contes que l'on racontait au cours des longues soirées, ce qui facilite la collecte des contes merveilleux. Le style court des contes de Webster s'explique, dans une grande mesure, par le processus du collectage des textes : il s'agit d'une personne qui ne parlait pas bien la langue.

Au Pays basque le processus de la collecte du folklore n'a pas toujours été très rigoureux. Ainsi, Barandiarán écrit : « El defecto hartu común entre nosotros es de no querer publicar el resultado de investigaciones, mientras no tengamos la seguridad de que el trabajo es acabado y perfecto » [Barandiarán 1922 : 34]. Dans cette citation, il s'agit évidemment de la « perfection » qui résulterait de la transformation du texte, alors qu'il est plus facile d'éditer un travail qui n'a pas subi de transformation. Ceci dit, certains spécialistes

basques, y compris Barandiarán lui-même, ont tendance à conserver le texte original sans y apporter de modification :

« Barandiarán presenta materiales vírgenes. Este es su mayor mérito [...]. Los datos que suministra respecta a las personas de las que los tomó, las circunstancias de lugar, barrio o pueblo, etc., son suficientes para que, por nuestra cuenta, podamos estudiar las áreas de distribución, mejor, los ámbitos naturales en que dominan unos mitos más que otros » [Barandiarán 1960 : 10].

On ne connaît rien des veillées au Pays basque. Les conditions de la collecte ont été dans une grande mesure artificielles, encore plus que dans d'autres régions de France et d'Europe. En ce qui concerne les collecteurs du Pays basque, la plupart d'entre eux recueillaient les contes sans aide de tierces personnes. Cerquand, seul, l'a volontairement fait avec l'aide d'instituteurs basphones.

On a assez peu d'informations sur les conditions dans lesquelles on recueillait les contes au Pays basque. Il est possible que les villageois forcés de raconter quelque chose face à une personne estimée, récitaient en basque les contes qu'ils connaissaient, même si la tradition de les raconter n'existait pas sur le territoire basque. Ce sont des contes basques dont on ne connaît pas les sources et qui ont été réalisés sur demande.

Etant donné que l'on raconte toujours les contes en fonction de son auditoire, il est important de comprendre à qui sont adressés les contes basques tels qu'ils ont été recueillis.

Au Pays basque les gens qui collectaient les contes étaient instituteurs (dans le cas de Cerquand), prêtres (Barandiarán, Barbier et Webster), érudits (Azkue, lui aussi étant prêtre), il s'agissait donc de personnes plutôt éduquées. Il faut remarquer que l'un d'entre eux était un folkloriste étranger (Webster), et que pour lui, le collectage a dû se révéler encore plus difficile. Le compatriote de Webster, Rodney A. Gallop parle de la collecte des contes :

« Evidemment en ma qualité d'étranger, faisant de trop rares visites au Pays Basque et n'ayant pas une connaissance assez profonde de l'Euskara pour inspirer de la confiance aux paysans compréhensiblement méfiants, il m'est fort difficile de cueillir les fleurs délicates de la chanson basque » [Gallop 1927 : 228].

Selon Etxaniz, la profession des folkloristes basques a influencé le contenu des textes : la plupart des collecteurs basques étaient des hommes religieux, et cela se voit dans les contes [Etxaniz 2000 : 262].

On ne recueille plus de contes au Pays basque depuis longtemps, puisqu'ils se sont déjà littérisés. Au XX^{ème} siècle, les folkloristes commencent à se heurter à de nombreuses difficultés de collectage. D'après Barandiarán, la collecte folklorique rencontrait déjà des problèmes au début du XX^{ème} siècle, bien qu'il ait réussi à collecter des contes au cours des années 1950 :

« ¿ Quién se acuerda a estas alturas de cuentecitos y *pamplinas* de los viejos ? »
« Eso, amigo, no corresponde a la seriedad y gravedad de su instituto » ; « Bien se conoce que no sabe usted en qué ocuparse ». Estas o parecidas contestaciones obtendrá el folklorista en muchos casos » [Barandiarán 1922 : 33].

Le corpus basque et les recueils de contes

Les contes basques qui ont été publiés dans les éditions bilingues et monolingues ont attiré depuis longtemps l'attention des folkloristes basques et étrangers. Analysons les critères qu'utilisent les collecteurs et compilateurs des contes dans d'autres pays pour leurs propres corpus et essayons de comprendre si nous pouvons appliquer la même méthode en ce qui concerne les contes basques.

Paul Delarue, en cherchant non seulement à comprendre ce qu'est le conte français mais aussi à établir un corpus de ces contes, remarque :

« il faut écarter tous les recueils qui ne donnent pas leurs sources selon la coutume suivie par les folkloristes et les chercheurs sérieux depuis Luzel et Sébillot (nom, pays et l'âge du conteur, date de la collecte ; origine précisée dans le cas d'un emprunt à un texte imprimé) » [Delarue 1957 : 35].

Malheureusement, il est impossible d'appliquer ce principe au corpus des contes basques puisque leur nombre est beaucoup moins élevé que celui des contes rassemblés par Delarue. Les noms des conteurs dans les recueils basques sont très rares et la date de la collecte n'est indiquée que dans des cas exceptionnels. Etant donné qu'il vaut mieux avoir un corpus imparfait que ne pas en avoir du tout, nous serons obligés d'être moins stricts que Delarue dans notre travail. Néanmoins, Delarue et ses collaborateurs acceptent le caractère imparfait de la transcription : « je n'ai pas exclu de mon recensement des récits qui ont manifestement subi, de la part de leurs collecteurs, une mise en forme, soit des retouchements dans leur expression, lors de leur publication » [Delarue, Tenèze 1997 : 83]. Dans notre corpus, nous partons du même principe,

bien que notre tâche ne soit pas aussi vaste que celles de Delarue, de Tenèze et de leurs successeurs.

Vers le milieu du XX^{ème} siècle, on peut déjà parler d'un corpus représentatif des contes basques auquel les folkloristes postérieurs n'ajoutent pas de recueils importants et qu'ils modifient. Ainsi, W. Giese écrit : « Aujourd'hui nous connaissons bien le trésor des *contes populaires* basques, grâce aux publications de J.-F. Cerquand, W. Webster, J. Vinson, de M. Jean Barbier et M. Resurrección María de Azkue » [Giese 2003/1949 : 674–675]⁵⁵.

Notre corpus contient quatre recueils de contes et légendes :

1. *Euskalerrriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco* de Resurrección María de Azkue (1935–1947), volume 2 qui inclut les contes [Azkue 1942].
2. *Légendes & Récits Populaires du PAYS BASQUE* de Jean-François Cerquand [Cerquand 1874–1882].
3. *Basque Legends* (livre paru en 1879 et le manuscrit) de Wentworth Webster [Webster 1879] et [Webster 1873–1875].
4. *Légendes et contes basques* de Jean Barbier [Barbier 1931].

Nous analyserons des versions différentes de ces recueils, aussi bien que des traductions en d'autres langues. Ce problème nous semble très important parce que c'est précisément au temps où l'on a recueilli les contes que la tradition de la narration orale disparaît à grand pas.

Le corpus des contes basques est assez hétérogène. Les contes recueillis sont traduits en différentes langues (français, anglais et espagnol) ; certains d'entre eux ont été peu diffusés, c'est le cas, par exemple, du recueil de Cerquand qui a été publié dans la revue d'une société locale et puis en tirés-à-part.

Pourquoi avons-nous choisi précisément les textes de ces folkloristes pour notre recherche ? Premièrement, il s'agit de la période la plus représentative pour le folklore basque. La plupart des textes qui apparaissent plus tard sont des recueils réalisés par des compilateurs⁵⁶. Deuxièmement, ce choix permet d'envisager les points de vue des folkloristes des pays différents. Après tout, ce

⁵⁵ Il est à souligner que les travaux critiques dédiés au corpus des contes basques n'existent pas.

⁵⁶ On peut mentionner les contes de Webster et de Cerquand dans le recueil de Vinson et presque tous les recueils contemporains où l'on ne trouve pas de nouveaux contes, mais qui sont néanmoins intéressants du point de vue de l'histoire du texte.

corpus est extrêmement intéressant d'un point de vue scientifique puisqu'il comprend des textes folkloriques très précieux en plusieurs langues dont les manuscrits n'ont pas été analysés d'un point de vue textologique.

L'une des premières personnes ayant recueilli des matériaux populaires au Pays basque est l'auteur basque Jean Duvoisin. Il les a publiés en 1883 en édition bilingue basco-française sous le titre de *Baigorriko Zazpi Liliak* (*Les sept fleurs de Baigorri*) [Urquizu et al. 2000 : 62]⁵⁷.

Cependant, ces contes sont loin d'être originaux : en analysant brièvement ce recueil, Vinson déclare :

« Malheureusement le texte a dû être retouché ; il est d'une correction parfaite, mais évidemment beaucoup trop littéraire. La traduction est également trop littéraire [...]. M. Duvoisin daigne citer M. Cerquand ; il paraît ignorer entièrement les publications de M. Webster et les miennes » [Vinson 1884 : 141].

Du point de vue du processus de la collecte des contes le recueil cité n'étant pas scientifique, nous pouvons le ranger plutôt dans la catégorie des contes littéraires.

Analysant les recueils parus au Pays basque Français en 1884, Vinson remarque : « De l'autre côté des Pyrénées, je ne vois que trois ouvrages à citer, ceux de MM. Araquistain, Goizueta eta Arana (Vicente) ». Puis mentionnant Goizueta, il ajoute que « ce petit volume est bien écrit et très intéressant, mais il n'a absolument rien de basque ni surtout rien de populaire » [Vinson 1884 : 138–139], les autres recueils ne méritant pas d'être pris en compte. Ainsi, les premiers recueils qui sont dignes d'être considérés en Pays basque d'Espagne sont ceux d'Azkue et de Barandiarán. Dans un autre ouvrage, Vinson dit que parmi plusieurs recueils parus vers 1882, « les seuls ouvrages exacts où se trouve la forme authentique du récit populaire sont les publications de MM. Cerquand et Webster » [Vinson 1993 : 137]. Dans un autre travail, il caractérise les recueils de ces folkloristes comme rigoureusement exacts et parfaitement authentiques » [Vinson 1884 : 138].

En décrivant les échantillons les plus représentatifs du folklore basque, Ferdinand Barbe écrit : « Ce recueil [de Cerquand] et celui du révérend Webster sont les deux seuls qui puissent être considérés comme authentiques » [Barbe 1935]. Bien qu'il s'agisse d'une citation très courue parmi les

⁵⁷ Duvoisin fait publier son recueil avec une traduction française, mais dans certaines éditions modernes on l'omet [Duvoisin 1987].

folkloristes basques, il convient de souligner qu'à l'époque, le recueil d'Azkue n'existait pas.

P. Lafitte énumère les folkloristes basques par ordre alphabétique :

« Pierre d'Anjou, Marie Ariztia, Xalbat Arotxarena, Azkue, Julene Azpeitia, Barandiarán J. M., Barbier Jean, Bilbao Felix, Bitaño, Carpenter anderea⁵⁸, Cerquand, Clavería Carlos, Elissalde Jean, Elissanburu J. B., Etxeberri J. B., Ghiese, Goizueta J. M., Irigarai Aingeru, Kirikiño, Lekuona M., Leon Leon, Linazasoro Iñaki, M. Monteiro Mariana, Muxika Gregorio, San Martin Joan, Thomasset, Uranzu, Urbel, Urruzuno P. M., Vicendoritz, Vinson Julien, Webster W., Zabala Antonio, Zatarain Anbrosi » [Lafitte 1990 : 33–34].

Parmi les textes de ces auteurs, très peu sont originaux et correspondent à des critères rigoureux. Le plus souvent, il ne s'agit pas de collecteurs de contes (*biltzale*), Lafitte parle des adaptateurs, des compilateurs et des éditeurs.

Cependant, en ce qui concerne les recueils, les plus dignes d'être mentionnés, ce sont les suivants : Cerquand, Webster, Vinson, Arcaya, Monteiro, Barbier, Ariztia, Iribarren, J. M. Barandiarán, R. M. Azkue [Ibid. : 7].

En revanche, certains folkloristes originaires du Pays basque espagnol croient qu'Azkue et Barandiarán sont les principaux spécialistes dans le domaine du conte [Bengoetxea 1986 : 20]. Parlant du recueil d'Azkue, Giese remarque par exemple :

« Le second volume de *Euskalerrriaren yakintza*, excellente collection de contes, légendes et anecdotes basques [...] se distingue — comme déjà la collection de M. Barbier, celle-ci limitée au Pays Basque français — par la représentation scientifique et l'indication des lieux de provenance... » [Giese 2003/1949 : 674].

Il s'agit-là, croyons-nous, d'une attitude beaucoup trop idéalisée des contes de Barbier et de leur « représentation scientifique ». Il est en effet à remarquer que Barbier présente extrêmement peu d'informations sur le processus de la collecte. Lorsqu'il s'agit de « l'indication des lieux de provenance », l'opinion de Giese est tout simplement fautive puisque Barbier ne le fait pas systématiquement.

⁵⁸ Madame Carpenter.

Patri Urkizu remarque que Webster, Cerquand et Etcheberri sont les principaux collecteurs au XIX^{ème} siècle, et Barandiarán et Azkue au XX^{ème} siècle. [Urkizu 2000 : 11].

Dans une autre analyse, il mentionne Duvoisin, Cerquand, Webster, Barbier, Azkue et Barandiarán [Urkizu 1997 : 147].

Selon un auteur hispanophone, dans *Mitos y Leyendas del País vasco*, « Cerquand, Webster, Vinson et Azkue pueden ser considerados los maestros del folclorismo vasco » [MLP 1973 : 9].

Cependant, en ce qui concerne Vinson, bien que les contes du *Folklore du Pays basque* soient souvent cités, la plupart d'entre eux ont été empruntés à d'autres recueils.

Parmi les folkloristes qui ont créé des recueils, Etxeberria parle de Cerquand, Webster, Vinson, Azkue, Barandiarán, et ne mentionne pas Barbier [Etxeberria 1973 : 207], probablement parce que ce dernier est moins « authentique » que ses collègues.

Pour résumer, les spécialistes les plus importants des deux côtés du Pays basque sont Wentworth Webster, Resurrección María de Azkue, Jean François Cerquand, Jean Barbier, José Miguel de Barandiarán et Julien Vinson. Pour comprendre les conditions dans lesquelles travaillaient les folkloristes⁵⁹, nous présenterons quelques brefs détails sur la vie de Barbier, Cerquand, Azkue et Webster, ainsi que sur leurs recueils.

Wentworth Webster est né en 1828 (1829) en Angleterre à Uxbridge. Il a fait ses études à Brighton et à Oxford. En 1870 Webster s'est installé au Pays basque continental et y a vécu presque 40 ans, d'abord à Biarritz et ensuite à Saint-Jean-de-Luz où il travaillait comme chapelain, puis, après sa retraite en 1882, à Sare où il est mort en 1907 [Echegaray 1908]. Il a publié beaucoup d'articles et plusieurs livres sur le Pays basque⁶⁰, mais il est connu surtout grâce à son recueil de contes basques recueillis pour la plupart en Labourd. Le manuscrit original du texte de Webster se trouve à la Bibliothèque municipale de Bayonne avec la traduction en français et en partie en anglais. Son ouvrage *Basque Legends* parut à Londres en 1877⁶¹. Les textes en

⁵⁹ Dans notre ouvrage nous appelons les folkloristes toutes les personnes qui ont recueilli ou qui ont fait recueillir des contes traditionnels, bien que cela ne soit pas leur métier principal.

⁶⁰ [Webster 1880, 1901] et d'autres.

⁶¹ La deuxième édition en 1879.

basque ont été publiés en 1993 [Webster 1993]. Il existe également une traduction de *Basque Legends* en espagnol [Webster 1989] et en français [Webster 2005]. La plupart des textes basques [Webster 1993] ont été traduits en espagnol [Catálogo 2007]. Les contes du livre ont été brièvement décrits dans un article d'Arana [Arana 1989].

Jean-François Cerquand (1816–1888) qui a travaillé comme inspecteur d'Académie dans des villes différentes est l'un des folkloristes les plus connus au Pays basque. Cerquand a fait publier ses contes dans *Le Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau* à la fin de XIX^{ème} siècle (entre 1875 et 1883) où il présente les textes en français et en basque. Ces textes ont été réédités par Anuntxi Arana en basque [Arana 1993]. La version française du *Bulletin* a été publiée chez Aubéron en 2006 [Cerquand 2006]. Plusieurs contes ont été traduits en espagnol dans [Catálogo 2007]. Les contes du recueil de Cerquand sont très divers. Parfois, classés parmi les « contes » on retrouve des textes étiologiques (celui de l'homme lune), des paraboles sur les sujets bibliques, avec des personnages que l'on peut trouver partout dans le folklore européen. Cerquand parle de « divinités basques », de « lieux sacrés », d'objets qui lui paraissent importants pour la culture basque, et de leurs symboles.

Autre donnée, les collecteurs de Cerquand étaient des instituteurs, surtout des hommes, donc, contrairement au recueil de Webster où la plupart des conteurs sont des femmes⁶².

Jean Barbier est né en 1875 à Saint-Jean-Pied-de-Port. Il a fait ses études à Hasparren, puis à Larressore et il est entré au Grand Séminaire de Bayonne. Il a continué ses études théologiques à Toulouse. Pendant la période 1900–1904 il a été professeur au Petit Séminaire de Larressore. Après avoir passé quelques années comme vicaire à Bayonne, en 1913 il est devenu curé de Saint-Pée-sur-Nivelle. Jean Barbier est mort à la fin de l'année 1931.

Jean Barbier a publié ses contes en basque pour la première fois dans la revue *Gure Herria* entre 1921 et 1925, et puis dans le recueil *Ichtorio-Michtorio* [Barbier 1929]. Le recueil des contes de Barbier que nous analysons a été publié en version française et basque en 1931. Le folkloriste donne les traduc-

⁶² Il est généralement admis qu'il y a des différences entre les versions féminines et masculines des contes (« It is a truism that women are more emotional story-tellers [...] and that they prefer tales of magic » [Herranen 1990]), mais dans notre analyse nous ne pouvons pas tenir compte de ce facteur, vu le nombre faible des contes dont on connaît le conteur.

tions françaises aussi bien que des variantes basques avec les commentaires importants. Dans son recueil, Barbier, l'un des plus basco-philés et basco-phones des folkloristes, préfère éviter des contes longs qui ressemblent aux contes français. Les contes de Barbier ont été réédités en 2003, sans version basque. Les contes en basque avec une version originale et une version biscayenne ont paru assez tard, en 1989 : c'est l'époque où l'on commence à s'intéresser aux originaux des textes folkloriques.

Resurrección María de Azkue (1864–1951) est le seul folkloriste de notre corpus qui soit originaire du Pays basque péninsulaire. Après avoir fait ses études au séminaire de Vitoria-Gasteiz et à l'université de Salamanque, il a continué sa carrière comme prêtre, spécialiste en linguistique et littérature basques et président de l'Académie de la langue basque (Euskaltzaindia).

Les contes qu'Azkue a commencé à recueillir à la fin du XIX^{ème} siècle, ont été publiés en 1942 dans une version bilingue (espagnole et basque) et sont devenus la base de nombreux recueils réalisés sur la base de compilations.

Mis à part les contes, les folkloristes incluent dans les corpus que nous analysons, notamment dans le recueil Cerquand et dans le manuscrit Webster, plusieurs devinettes [Cerquand 1875 : 238–242, W323r⁶³]. Les devinettes de Cerquand ne sont pas très originales, parfois elles sont à l'évidence modernes⁶⁴. Nous supposons que Cerquand n'a pas demandé aux instituteurs de recueillir les devinettes, sinon leur nombre serait beaucoup plus élevé. Il est possible que les contes et les devinettes aient été racontés en même temps⁶⁵.

Quels étaient les délais de publication de chaque recueil ?

Webster a publié son recueil extrêmement vite, environ deux ans après la collecte. Il y présente seulement les textes les plus importants qui représentent à eux seuls la moitié de ceux recueillis. Cerquand aussi publie les premiers textes presque tout de suite après la collecte, et la dernière partie six ans après l'avant-dernière. Azkue publie plusieurs contes progressivement, mais en faisant paraître la totalité du texte, il dit qu'il les a recueillis pendant une cinquantaine d'années. En ce qui concerne Barbier, il n'a jamais indiqué com-

⁶³ Nous indiquons de cette façon les pages du manuscrit de Webster.

⁶⁴ E. g. Le diable qui regarde de côté — La balle dans le fusil.

⁶⁵ Selon Kaivola-Bregenhøj, les contes et les devinettes sont souvent des parties du même évènement [Kaivola-Bregenhøj 2001 : 25].

bien de temps la collecte des contes a duré, mais elle a duré au moins dix ans puisque les premiers textes de son recueil ont été publiés en 1921, soit 10 ans avant la publication du livre.

Nous essayerons de calculer quel est le nombre de contes dans le corpus basque, le terme étant pris dans le sens le plus général de contes et de légendes, et de textes prosaïques. Le recueil de Cerquand inclut environ 116 contes et variantes ; celui de Barbier 50 ; celui d'Azkue 240 ; celui de Webster (nous indiquons le nombre de contes dans le manuscrit) 86.

Au total, les quatre corpus contiennent environ 500 contes. Le recueil d'Azkue compte le nombre de texte le plus élevé. Selon Azkue lui-même, son recueil contient 232 contes⁶⁶, mais en réalité il y en a 240⁶⁷. Nous avons presque le même nombre de contes au Pays basque continental qu'au Pays basque péninsulaire, mais les contes du Pays basque péninsulaire viennent d'une seule source : le recueil d'Azkue.

Un autre recueil très important que nous n'analysons pas dans notre en raison travail⁶⁸ de la trop grande quantité de matériel, mais également afin de préserver l'équilibre entre le nombre de contes venant de deux côtés du Pays basque, est *El mundo en la mente popular vasca (Creencias, cuentos y leyendas)* de José Miguel de Barandiarán. L'on y trouve des contes et des légendes y compris des textes hagiographiques comme *Santa Jenobebaren bizitza*⁶⁹ [Barandiarán 1962]. Barandiarán a publié également une grande partie de ses contes dans la revue *Eusko-folklore*. Les textes sont présentés en basque et traduits en espagnol, une partie des titres étant publiée en basque et en espagnol, l'autre en espagnol seulement.

Parmi les quelques folkloristes dont les recueils sont à l'usage des compilateurs, nous pouvons mentionner également l'ouvrage de Mayi Ariztia qui a collecté quelques contes labourdins [Ariztia 1934]. Nous ne l'incluons pas dans notre corpus, car il est moins signifiant si on le compare aux autres.

En comparant le corpus basque avec les contes d'autres territoires, nous pouvons noter que Delarue essaye d'établir un répertoire complet des docu-

⁶⁶ « Es cosa natural que se quiera saber el origen local de estos 232 cuentos y cuentecitos... » [Azkue 1942 : 12].

⁶⁷ Nous excluons de notre corpus le texte A7 *Aldaztoorean nengoanean* 'Quand j'étais dans la tour d'Alos' qui est plutôt une chanson, un dialogue entre belle-mère et belle-fille. Il est à souligner que le folkloriste ne note pas toutes les versions, Cf. «En Baztán oí un cuento parecido a éste» [Ibid. : 111].

⁶⁸ Cependant, parfois nous utilisons ses textes à titre de comparaison.

⁶⁹ La vie de Sainte Geneviève.

ments recueillis et estime environ à 12.000 les contes collectés en France [Delarue 1957 : 33–34]. Boggs dans son œuvre comparative qui date du 1930, répertorie 21173 variantes parmi les contes de Finlande, 6076 parmi ceux d'Estonie, 863 parmi ceux d'Espagne, 2107 parmi ceux de Norvège, 1214 parmi ceux de Flandres.

Certains pays européens ont réussi à collecter une vaste collection de contes : ainsi, dans les archives de l'Académie des Sciences de Lituanie plus de 80.000 textes recueillis entre 1835 et 1981 sont systématisés⁷⁰.

Au Pays basque, d'après l'estimation de Lafitte, il y aurait au moins 1200 contes basques⁷¹.

La quantité de contes basques de notre corpus (environ 500 textes), est nettement inférieure aux contes recueillis dans d'autres pays. Les contes basques recueillis comportent de nombreux « types », mais relativement peu de variantes. Est-ce que cette quantité est suffisante pour étudier le folklore basque ? Ainsi que nous l'avons dit, c'est assez peu par rapport aux autres cultures, aux autres territoires, aux autres langues, mais il ne faut pas oublier que le territoire bascophone est très restreint.

Pour nous, il est extrêmement intéressant d'observer que les premiers recueils de contes basques n'étaient pas très diffusés. Le recueil de Webster était publié en anglais et le recueil de Cerquand n'était pas publié et diffusé comme livre. En revanche, l'ouvrage de Vinson est devenu assez accessible, ceci dit il contient assez peu de contes. Il convient de remarquer que les recueils basques du Pays basque continental qui font partie de la France actuelle sont plus anciens que ceux du Pays basque péninsulaire se trouvant en Espagne.

La géographie des contes

Analysons à présent la géographie des recueils. Il est assez difficile de la décrire, ce qui s'explique par des données insuffisantes.

⁷⁰ Kerbelitė, dans son travail, analyse environ 11500 contes merveilleux lithuaniens [Kerbelitė 1991 : 7].

⁷¹ « Ipuindegı hainitzetan ipuin berak edo beretsuak bilduagatik, ez-berdinak baizik ez kondatuz, erran daiteke milaz goiti badirela halere : hamabi ehun bat gutienez, edo dirudienez » [Lafitte 1990 : 34].

Dans notre échantillon, tous les dialectes basques sont présents. La plupart des contes dans le recueil de Webster viennent du Labourd, mais aussi de Saint-Jean-Pied-de-Port et de Baïgorry en Basse-Navarre. Celui de Cerquand contient les contes de Soule et de Basse-Navarre, Barbier publie des contes provenant des diverses provinces du Pays basque continental⁷². Dans le livre d'Azkue tous les dialectes sont représentés.

Le recueil de Resurrección María de Azkue est l'un des plus représentatifs, puisqu'il fait partie d'une œuvre en quatre volumes. On y trouve des contes qui viennent des différentes parties du Pays basque. La plupart des informants d'Azkue viennent du Pays basque d'Espagne. Dans son recueil, parmi les textes dont on connaît les sources, il n'y a que 4 contes labourdins, 10 contes bas-navarrais et 16 contes souletins. Le reste est recueilli en dialecte biscayen, haut-navarrais et guipúzcoan.

Nous pouvons deviner difficilement la source géographique des contes de Barbier qui ne l'indique presque jamais : « Voici donc des légendes basques. Il y en a du Labourd, il y en a de Basse-Navarre, il y en a même des hautes montagnes de la Soule... » — écrit-il [Barbier 1931 : 5]. La seule chose dont nous pouvons être sûrs, c'est qu'ils viennent du Pays basque de France.

Les légendes de Cerquand ont été recueillies principalement en Soule et en Basse Navarre. Cerquand indique systématiquement la source des contes. Cependant, pour le conte C78, *Le louis d'or sous la pierre*, le texte basque est absent. Nous pouvons soupçonner qu'il s'agit d'un texte labourdin à partir de la traduction, bien que l'on sache que celle-ci peut être assez différente du texte d'origine : « Une jeune Labourdine avait pris service dans une maison de Peyrehorade » [Cerquand 1882 : 106]. Mis à part cette petite indication, rien d'autre ne montre qu'il s'agit du dialecte labourdin.

Malgré l'avis de Bidart qui remarque qu'« à cause de sa position géographique avantageuse, le Labourd a été la province basque la plus étudiée par les folkloristes qui d'ailleurs y résidaient souvent » [Bidart 1977a : 20], il n'est pas représenté mieux que les autres régions dans notre corpus qui contient les textes les plus importants du folklore basque.

⁷² Burguète remarque que « l'ouvrage de W. Webster est complémentaire de celui de J.-F. Cerquand en ce qu'il couvre une zone géographique différente : le Labourd pour W. Webster, la Soule et la Basse-Navarre pour J.-F. Cerquand » [Webster 2005 : 15].

1.2.3. LE RECUEIL D'AZKUE

Sur les quatre tomes que comporte le recueil d'Azkue, seul le deuxième fera l'objet de notre analyse. Bien que les textes d'Azkue aient été publiés quasiment au milieu du XX^{ème} siècle, le collectage a commencé beaucoup plus tôt :

« Era yo jovencito, pues frisaba en los veinte años, cuando en las largas vacaciones que seguían a los cursos del Seminario aproveché unos cuantos ocios para aprender de boca del pueblo alguno que otro cuento o leyenda » ; « Han pasado ya cincuenta años desde que comencé a recoger estos cuentos y leyendas » [Azkue 1935 : 7].

Azkue indique les noms et prénoms de la plupart de ses conteurs, ainsi que les villages où ils habitent, cependant, il n'indique pas leur âge.

Azkue inclut ses propres commentaires dans le texte des contes, mais ceux-ci n'ont rien à voir avec le récit rapporté de telle sorte que l'on ne voit pas clairement la transition entre le commentaire et le conte lui-même :

« Una casa de Lekeitio, provista de escudo de armas, tenía por nombre Aldaztorre, y estaba muy cerca del pueblo, en la cima de una cuesta.

A poco de haber aprendido la hermosa leyenda *Alostorrea*, (La torre de Alós), empecé yo en mi pueblo natal a buscar alguna otra leyenda de Aldaztorre (torre de la cuesta, pues titubeaba entre creer et no que las dos eran una misma cosa) » [Azkue 1942 : 34]⁷³.

Il est à souligner qu'Azkue néglige la plupart du temps les variantes des contes. Par exemple, un commentaire sur A26, l'un des contes les plus longs, le prouve : « Siendo yo muy jovencito llegó a mis oídos de labios de José Francisco Maruri, en el mismo Lekeitio, más cortita » [Ibid. : 87] : cela nous permet de constater qu'Azkue ne fixe pas les variantes lorsqu'elles lui semblent proches du récit recueilli. Par ailleurs, pour A106, il remarque que, hormis la variante haut-navarraise, il en existe une labourdine, mais il ne la cite que partiellement [Ibid. : 304].

Deuxièmement, Azkue avoue lui-même les changements apportés dans le texte recueilli, tout en les croyant justifiés : « No siendo en casos por el estilo, lo que cada cual me decía escribía yo según oía ».

⁷³ Voir l'original basque sur la même page.

Contrairement à Cerquand et à Webster, Azkue déclare qu'il n'est pas toujours fidèle au texte : « Alguien tal vez pudiera decir en sus adentros : « ¿ Tantos documentos habrá este señor adquirido del pueblo por entero ? ¿ No habrá alterado alguna vez que otra lo dicho por el pueblo ? ¿ ...Y qué voy yo a responderte ? Sí y no » [Zkue 1935 : 18].

Dans l'un de ses commentaires, il remarque que « La madre del hombre que contó esta historia más de una vez vió a estos hombres que iban en busca de oro » [Zkue 1942 : 307]. Nous ne savons pas finalement s'il a utilisé une seule ou plusieurs versions pour parvenir à la rédaction du conte publié.

Il est à souligner que les folkloristes remarquent très souvent l'absence de fidélité par rapport à la source orale dans les recueils de contes, mais que notwithstanding ils n'analysent pas en quoi consistent les modifications. Ainsi, Etxeberria consacre seulement une moitié de page au sujet de la fidélité de la transcription [Catálogo 2007 : I.17].

Dans un autre commentaire, Azkue note que l'informant ajoute des modifications linguistiques :

« Este cuentecito aprendí de un ulzamés llamado Pedro Arbilla, y en lugar de tomar en su dialecto, no sé por qué razón tomé en bizcaino [sic !] todas sus palabras, excepción echa de *zola*, piso » [Ibid. : 392].

En travaillant avec un informant nommé Ostiz, Azkue remarque que celui-ci observe les règles de la syntaxe espagnole lorsqu'il raconte mot à mot en basque. Le folkloriste décide alors de changer la méthode de la collecte :

« Antes de llegar al final del primer cuento me di cuenta de su fenómeno cerebral, y ya desde entonces aguardaba yo a que terminara una fase para construirla luego y escribirla conforme a sintaxis vasca » [Ibid. : 18].

Dans les commentaires d'Zkue, nous trouvons d'autres exemples de « purisme » (« las palabras puras ») :

« Alguna vez me ha sucedido con otros colaboradores que en vez de las palabras puras de que se valían entre sus compañeros, tal vez por darse importancia, me daban a mí alteradas en castellano o francés. En casos semejantes he sólido yo sustituir en mis papelorios por palabras populares las híbridas que me habían dado » [Ibid. : 19].

Azkue avoue qu'il intervient au niveau du texte des contes et qu'il les modifie : « Los versitos del final son añadidos por mí » [Ibid. : 261].

L'analyse du recueil permet d'établir que les contes les plus longs compris dans le recueil d'Azkue ont été publiés par lui dans une autre version : « Este bonito cuento [A38], arreglado por mí, lo publiqué en *Euskalzale* el año 1899 » [Ibid. : 119]. Par ailleurs, à la suite d'un autre conte long (A115), il écrit « Oído brevemente a María Martina Maruru, hija de Murelaga » [Ibid. : 327]. Cela donne à penser que sur le plan de l'originalité, il est plus intéressant d'étudier les contes courts recueillis par Azkue, puisqu'ils s'avèrent les moins modifiés.

Le recueil d'Azkue contient beaucoup de descriptions géographiques, absents dans d'autres recueils basques, ainsi que dans les recueils originaux d'autres territoires. Pour cette raison, nous pouvons supposer que ces extraits ont été rajoutés ultérieurement par Azkue lui-même⁷⁴ :

« Un famoso ladrón (era él madrileño) oyó que había otro en Guipuzkoa y vino a conocerle. Para eso llegó a Amezqueta. Cuando se juntaron, acordaron ir a Madrid » [Ibid. : 47].

« En el contorno de Durango, sobre un altito llamado Orozketa, hay una peña que tiene por nombre Santa Lucía » [Ibid. : 135].

« En Bizcaya, fuera de Ochandiano, Rigiotia y Zollo o algun otro, no existe pueblo más alto, que esté más arriba que Guerenaga. Está al norte de Oiz (monte) y algo más abajo que su cima esta pequeña ventilada aldea » [Ibid. : 146].

« Existe en Bizcaya, en el límite de Guipúzkoa, una bonita aldea que se llama Mallabia » [Ibid. : 235]

« Hay en el País Vasco dos Bolívar : el uno en el valle de Leniz, encima de Escoriaza ; el otro, junto à Marquina, pueblo de antepasados de Simón Bolívar, que tanta fama adquirió en América » [Ibid. : 272].

« Había en tierra de Arizkun, valle del Baztán (Navarra) un viejo palacio llamado Ursua o Urtsua » [Ibid. : 346].

Les éléments qui donnent la couleur locale sont plus courants chez Azkue dans les contes-nouvelles.

⁷⁴ Voir l'original basque sur les mêmes pages.

Les introductions longues sont typiques des contes d'Azkué. Du point de vue typologique, il est à remarquer que ces introductions sont plutôt propres aux contes littéraires et littérisés :

« Un viudo tenía una hija muy dadivosa. Entre sus muchas virtudes ésta era la que más destacaba : la compasión. Muchos pordioseros tenían costumbre de acercarse a la puerta de su casa. Nadie salió nunca de allí sin algo en la mano. La bondadosa muchacha acostumbraba dar a los más pobres, desde huevos hasta chorizos » [Ibid. : 94]⁷⁵.

Nous pouvons en déduire que le texte basque d'Azkué est moins authentique que ceux de Webster et de Cerquand.

Parfois, les contes d'Azkué contiennent des extraits qui pourraient difficilement être récités par les paysans, quand il s'agit, par exemple, de questions rhétoriques :

« Este hombre tiene por nombre en la parte de Tolosa Mateo Txistu, en Mendaro, don Clemente. ¿ Quién era él ? ¿ Hijo de dónde ? En los alrededores de Mondragón no saben tantos pormenores » [Ibid. : 241]⁷⁶.

Dans d'autres contes, Azkué ajoute des remarques ethno-psychologiques et linguistiques. Il est difficile d'imaginer que de pareilles réflexions puissent être dictées, surtout celle qui concerne l'aspect dialectal du lexique basque :

« Es posible que alguien que no conozca bien el país vasco diga : ¿ Cuando se han reunido las mujeres, sin hombres, en comilonas ? ¿ Son de tal malas inclinaciones ? No, no lo son. No sabemos en qué otro pueblo se podrá hallar mujer tan trabajadora como la del País Vasco. Son de buenas costumbres : ahorradoras, madrugadoras, vigorosas para toda clase de trabajos y además diligentes, resueltas y hábiles. Porque saben guardar su puesto, tienen esas sus reuniones y banquetitos, de vez en cuando : después de los funerales y cuando van a visitar a una nueva madre. Una mujer recién parida suele ser visitada por sus parientes y amigos y vecinas (todas mujeres) al domingo siguiente de restablecerse y suelen tomar entre ellas pan y vino con alguna otra cosita. Estas reuniones tienen su nombre adecuado : en la parte de Marquina *batiua* (bautizo), en Arratia *bataiua* (bautizo), en Txorierri *andra-ikustea* (la entrevista de los mujeres), en algunos pueblos de Guipúzcoa *martopila* (regalos que se hacen

⁷⁵ Voir l'original basque sur la même page.

⁷⁶ Voir l'original basque sur la même page.

a la recién parida), en algunos de Navarra *atso-opila* (torta de viejas) y en alguna otra parte (en Arraitz y Bizkaya) *asto-lorreta* (acarreo de viejas) o algún otro nombre gracioso semejante a éstos, como también *emarkari*, *kusari* y algún otro [Ibid. : 56–57] ».

« Los estudiantes de nuestros cuentos todos suelen ser traviosos, flojos, maliciosos y agudos » [Ibid. : 191]⁷⁷.

Nous pouvons en tirer la conclusion suivante : le texte que nous avons sous les yeux n'est pas le texte basque original. Nous pouvons ajouter, de surcroît, qu'il s'agit parfois du texte récité par quelqu'un qui ne possédait pas le basque parfaitement.

Les spécialistes n'ont pas toujours été satisfaits par les changements apportés par Azkue. Luis Villasante écrit par exemple :

« Azkue refiere [...] que en Navarra conoció a un hombre [...] que era un arsenal viviente de cuentos. Dice que el tal señor contaba los cuentos en vascuense, pero con sintaxis castellana. Azkue, según transcribía los cuentos, corregía la sintaxis de los mismos... A la verdad, es una pena que no nos haya servido los cuentos tal y como el narrador los relataba. Tal vez la pretendida « sintaxis castellana » no era otra cosa que la sintaxis peculiar que este género literario requiere y que se acomoda a las reglas que se guardan en el euskara coloquial » [Villasante 1980 : 23–24].

Parlant des modifications d'Azkue, J. San Martín envisage les avantages et les inconvénients des changements apportés : du point de vue de l'ethnologie et du vocabulaire, les modifications lui semblent criticables, mais elles lui semblent positives pour l'unification de la langue basque [Azkue 1968 : 12].

Azkue apporte des commentaires irréguliers sur ses informants :

« los ancianos y ancianas en el Asilio de las Hermanitas des los pobres, de Bilbao, dos asilios de San Sebastián, Beneficiencia y Hermanitas », « en Ulzama hice también una regular colección, en el Asilo de Alkoz »; « Pasé otro verano en la aldehuela de Zuberoa llamada Ligui (Licq), teniendo por colaboradores, vascos de diversas regiones : un roncalés, una salacena, dos labortanos, un hijo de Aldudes, que era párroco de Ligui, y algunos suletinos [...]. De cuentos y leyendas, fuera de algunos aprendidos de mi gran colaborador, el roncalés Mendigatxa, no

⁷⁷ Voir l'original basque sur les mêmes pages.

recogí sino muy pocos [...]. Muchos años más tarde, cuando se anunció el concurso para un cancionero popular, habiendo recorrido todo el País, hice una colección de cerca de dos mil canciones, y también muchos datos para esta cuádruple labor » [Azkue 1935 : 10].

Dans la préface, il ajoute également une liste — incomplète — des contes et des narrateurs. Nous avons relevé que l'un de conteurs d'Azkue était Fabien Hastoy de Tardets, écrivain et instituteur. Il est très probable que dans ce cas la profession du conteur a agi sur la manière de sa narration.

1.2.4. LE RECUEIL DE BARBIER : LA QUESTION D'AUTHENTICITÉ

A présent, nous analyserons les changements éventuels intervenus dans le recueil de Barbier. De nombreux contes issus de son ouvrage ont déjà été publiés dans la revue *Gure Herria* entre 1921 et 1926, et ultérieurement dans *Ichtorio-Michterio* en 1929.

Dans *Légendes basques*, Barbier reprend les contes de la revue sans changer le texte basque, mis à part de petites modifications phonétiques assez rares et des corrections : « joan nadien » [Gure Herria juin 1924 : 373] et « joan nadin » 'que j'aïlle' [Barbier 1931 : 64] ; « hintzala » [Gure Herria nov. 1923 : 667] et « hintzela » 'que tu étais' [Barbier 1931 : 63], « etchek, andreak » [Gure Herria mars 1925 : 147] et « etchek'andreak » 'la maitresse de maison' [Barbier 1931 : 26].

En revanche, il modifie considérablement la traduction française et ajoute de nombreuses remarques : les premiers contes dans *Gure Herria* sont publiés sans traduction, tel est le cas de *Baigurako aingerua*⁷⁸ ou de *Tartaroa* [Gure Herria janv. 1921 : 21–23, mars 1921 : 181–184], etc.

Nous comparerons plusieurs extraits de la revue et de l'ouvrage [Gure Herria juin 1921 : 345, Barbier 1931 : 75].

⁷⁸ L'ange de Baïgoura.

Une nuit, vers le matin, de la forêt qui **est un peu plus haut**, des bergers **s'aperçurent qu'il y avait** une lumière dans la chapelle de Saint-Sauveur.

La nuit suivante, à la même heure, les bergers **remarquèrent de nouveau** la même lumière, **et semblablement ensuite**, toute la semaine. **Une frayeur les prit**, et déjà ils parlaient de **devoir** changer de **pâturage**.

Mais comme il leur en coûtait aussi de quitter un gras **emplacement**, **ils se prirent à se dire qu'ils devaient voir auparavant** ce qui pouvait bien être cette lumière.

Une nuit, vers le matin, de la forêt, de la forêt qui **surplombe**, des bergers **virent** une lumière dans la chapelle de Saint-Sauveur.

La nuit suivante, à la même heure, les bergers **aperçurent** la même lumière. **Et ce fut ainsi** toute la semaine. **Ils furent pris d'une grande frayeur**, et déjà ils parlaient de changer de **pacage**.

D'autre part, il leur coûtait de quitter un gras **pâturage**. **Ils se concertèrent donc : avant tout, il leur fallait voir** ce qui pouvait bien être cette lumière.

En confrontant les textes en français aux textes en basque, nous arrivons à la conclusion que la traduction française publiée dans *Gure Herria* est plus proche de l'original basque : « de la forêt qui est un peu plus haut » et « gora-chago den oihanetik », « Une frayeur les prit » et « Laztura batek hartu zitu-tuen », « ils se prirent à se dire » et « elgarri erranez hasi ziren » [Gure Herria juin 1921 : 345].

On peut rencontrer des modifications semblables du texte français dans les contes *Le Chandelier de Saint-Sauveur* [Gure Herria juin 1921 : 347–349 et Barbier 1931 : 78] et *Chaindia* [Gure Herria juil. 1921 : 425–426 et Barbier 1931 : 80–81] ainsi que dans plusieurs autres.

En 1931, l'année de la publication du livre, Pierre Lafitte écrit un article dans *Gure Herria* où il déclare que Barbier

« a évité un défaut assez fréquent en ce genre de livre : les auteurs, à force d'être personnels, détruisent les contes populaires, qu'ils surchargent de sempiternelles descriptions, réflexions et phrases ronflantes [...]. Le nouveau livre est fait d'après la tradition [...], nous prisons surtout la valeur documentaire de l'ouvrage » [Gure Herria janv.–fév. 1931 : 84].

Selon l'opinion d'Angel Irigarai, « Las colecciones [...] de Barbier en vasc. labortano son de origen popular, pero se alejan algo de la vivaz expresión de éste » [Irigarai 1957 : 122]. Angel Irigarai ne donne pas les raisons d'un tel jugement, mais il est évident que pour lui les textes recueillis par les folkloristes péninsulaires sont plus authentiques. Il convient à présent d'examiner quelle est l'estimation qui correspond à la réalité.

On ne sait pas exactement quels étaient les principes selon lesquels Barbier recueillait ses textes. Cependant, bien qu'il suppose que plusieurs éléments dans le texte basque ne sont pas « originaux »⁷⁹, il ne remplace pas les emprunts qu'il identifie. La plupart des contes de Barbier ressemblent beaucoup à ceux qui ont été publiés dans d'autres recueils publiés plus tôt, le plus souvent dans celui de Cerquand. En revanche, dans le recueil de Barbier on trouve peu de légendes de Tartaro.

Le style des textes en langue basque publiés dans l'ouvrage en question est différent de celui des premiers recueils. On peut en déduire que Barbier intervient au niveau du style dans le texte en langue basque. En ce qui concerne la traduction, elle est très proche du texte, presque littérale. Le texte en basque est rédigé en dialecte labourdin, très homogène et assez littéraire : ainsi, il n'y a pas de « solécisme de la côte ».

Dans le texte en langue basque publié par Barbier il y a beaucoup de style direct, élément qui n'est pas caractéristique dans les contes traditionnels. Les périodes sont longues aussi bien en basque qu'en français :

« Duela bizpahiru ehun urthe, *Laminek* ba omen zuten egoitza bat, Semperen, Utsaleko zubiaren azpian. Bainan, nahi bezembat, beharturikan ere, nehork ez omen zuen jakiten ahal barne hartako berririk » [Barbier 1931 : 22].

« Il y a quelque deux ou trois cent ans, les Laminak, dit-on, avaient une demeure à Saint-Pée, sous le pont d'Ustalea. Mais, on avait beau y regarder, personne ne pouvait rien savoir de cette retraite » [Ibid. : 7].

Dans les textes de Barbier, le lecteur rencontre de nombreuses digressions, ce qui est plus rare dans les contes de Webster. Cela donne à penser que c'est Barbier qui change le texte en suivant la tradition pseudo-folklorique de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle. Ainsi, à la fin de BIII.10, le texte contient une digression qui ne rentre pas dans le schéma des contes merveilleux :

⁷⁹ C'est le cas des noms français dans plusieurs contes.

« Deux semaines passèrent là-dessus.

Lorsqu'il eut perdu tout espoir, l'aîné s'en revint donc au château des voleurs. Il n'y rencontra personne. Il n'y avait pas là de quoi l'étonner, puisque les sept voleurs étaient rassurés depuis l'assassinat du puîné.

Jeté dans une fosse, il découvrit le corps de son frère. Il le mit en croupe sur un cheval et l'emmena ensevelir en terre sainte.

Le jeune homme au cœur bon vécut bien longtemps. Sa pensée fréquemment s'assombrissait, lorsqu'il se rappelait son frère. Mais avec les richesses immenses dont il disposait, il faisait alors plus de bien : ce serait profit pour son âme et pour celle de son frère. Et se souvenant de la mystérieuse vieille de la forêt, jamais il n'a laissé s'éloigner un mendiant qu'il ne lui ait fait sa large aumône et celle de son frère.

Et puis, à quatre-vingt ans, il s'en est allé jouir, en compagnie de ce frère aimé, du bonheur qui ne doit point finir » [Ibid. : 105]⁸⁰.

Dans un autre conte, très courant au Pays basque, celui des trois vérités (BIII.9), Barbier ajoute un passage concernant le droit de famille traditionnel basque, un motif qui est absent dans toutes les autres versions : « Il [le renard] estima qu'il ne lui valait rien de vivre ainsi, et il prit le parti [...] de s'en aller en Amérique, comme nombre de cadets basques » [Ibid. : 99].

Quelle était la méthode de collecte des contes de Barbier ? Au début de son livre il en donne un petit commentaire au caractère romantique :

« Quelques-uns [récits] remontent à ma toute première enfance... Ils sont restés si bien gravés dans ma mémoire que, cent fois, je pourrais les réciter, à peu de choses près, tels que je les ai transcrits » ; « D'autres m'ont été narrés, tout le long de ma vie, au hasard de rencontres. Et les conteurs étaient alors une voisine [...], une mendicante [...], un vieillard [...], une revendeuse [...], une vénérable religieuse, directrice d'ouvrage, et ses jeunes ouvrières demeurées simplement des Basquaises ; c'était même parfois un grave conseiller municipal, un douanier en embuscade, un austère religieux, un vieux curé de paroisse » [Barbier 1931 : 5].

Bien que Barbier dise « Ces conteurs, je les ai souvent mentionnés dans mes notes ou dans mes commentaires, mais dans la mesure seulement où je pouvais le faire sans manquer à la discrétion » [Ibid. : 5], il mentionne très

⁸⁰ Voir l'original basque [Barbier 1931 : 140].

irrégulièrement les noms des conteurs et le lieu dans les commentaires et les notes dont il parle :

BIII.5 a été raconté par Jean Çuburu Pepera de Saint-Pée-sur-Nivelle⁸¹, BI.1 par M. Raymonde, BII.12 a été recueilli à Saint-Pée de la bouche de Bernard B., BII.19 à Saint-Pée-sur-Nivelle de Marie H. d'Armoz, BII.17 a été raconté par « un maigre et long souletin d'Alçay », BIII.2 par Mme Y. de Lecumberry, BIII.17 par « une quadragénaire à Ossès » [Ibid. : 28, 73, 74, 150, 151, 157].

Très souvent, on ne sait même pas quel était le dialecte original du conteur, et on ne peut pas le savoir, même en utilisant les méthodes linguistiques, puisque Barbier réécrit les contes. Par ailleurs, comme la plupart des folkloristes de l'époque, il indique très rarement la date⁸².

Les informations sur les conteurs sont vagues, Barbier omet de donner les noms de la plupart des conteurs (comme le font la plupart des folkloristes). Il parle d'un « maigre et long souletin » mais ne donne pas davantage d'informations. Parmi les annotations sur les conteurs qui figurent chez les divers collecteurs, celles de Barbier sont les moins complètes.

Barbier croit admissible de changer le texte des conteurs, bien qu'il ne le mentionne pas dans son ouvrage. Mais dans la revue *Gure Herria*, où le conte *La Messe Fantastique* a été publié pour la première fois, Barbier remarque : « J'ai seulement substitué le dialecte Labourdin au dialecte Bas-Navarrais de Garazi » [GH juin 1921 : 347].

On trouve dans les recueils de Barbier et dans ceux de Cerquand des contes traitant exactement du même sujet, ce qui crée une impression de « déjà lu ». Cela concerne de nombreux textes sur les laminas et plusieurs paraboles.

Pourtant, Barbier ne mentionne pas les recueils de Cerquand parmi ces sources. Par exemple, selon Barbier, le conte du *Chandelier de Saint Sauveur* lui a été raconté par Mme Y. de Lecumberry.

⁸¹ Dans la revue où ce conte a été publié, Barbier indique « raconté par Jean Çuburu (Pepera), recueilli par Jean-Pierre St.-J., tous les deux de Saint-Pée-sur-Nivelle » [Gure Herria mai 1922 : 263].

⁸² Ainsi, BIII.8 « fut conté, en septembre 1928, sur les hauteurs d'Ahusqui, par un berger souletin, long, osseux, aux yeux noirs très vifs » [Ibid. : 153].

Comparons la version du *Chandelier de Saint-Sauveur* de Cerquand à celle de Barbier. Nous citons les débuts des contes de Cerquand et de Barbier en basque et en français :

« Duela zazpi, zortci ehun urthe, ez zuzun Mendiben bi etche baizen : Lohibarria eta Miquelaberroa. Egun batez, Lohibarreco muthila, izen garaïcoa zuena Hacherihargaix, joan zuzun behica Galharbeco photchala » [Cerquand 1874 : 279].

« Orai aspaldi, duela zortzi bederatzi ehun urthe, Lohibarriaz eta Mikelaberroaz bertze etcherik ez omen zen Mendiben.

Lohibarreko muthila joan zen, egun batez, Galharbeco-potchara, behi batzuen ondotik » [Barbier 1931 : 126].

« Il y a sept ou huit cents ans que Mendive ne possédait que les maisons Lohibarria (vallée de boue) et Miquelaberroa (haie des Miquels). Un jour, le valet de ferme de Lohibarria, surnommé Hacherihargaix (renard difficile à prendre) », alla chercher des vaches à Galharbeco Photcha (Rocher) » [Cerquand 1874 : 247].

« Dans le temps passé, il y a maintenant huit ou neuf cent ans, Mendive, dit-on, ne comptait que les deux maisons de Lohibarria et de Mikelaberroa.

Un jour, le valet de Lohibarria s'en fut après quelques vaches, à Galharbeco-Potcha » [Barbier 1931 : 78].

Par ailleurs, bien que l'on ne trouve pas le sobriquet du valet et que le nom de la deuxième maison soit légèrement différent dans le texte d'Azkue, on retrouve un conte (A109) sur le même sujet dans le recueil d'Azkue. Dans ce conte, une indication précise quantitative de la période où se déroule l'action est présente, ce qui est assez rare dans les contes traditionnels :

« Orai aspaldi duela, zortzi-bederatzi ehun urthe, Lohibarre eta Mikelbarreaz bertze etxerik ezomenzen Mendiben. Lohibarreko muthila yoan zen egun batez Galharbeco potxara behi batzuen ondotik » [Azkue 1942 : 307]. (Il y a longtemps, huit ou neuf cents ans, à Mendive il n'y avait que deux maisons, Lohibarre et Mikelbarrea. Le domestique de Lohibarre s'en est allé à Galharbeco potxa, à la recherche de quelques vaches).

Il s'agit-là d'un cas, rare, de coïncidence presque littérale entre les textes. Dans les contes de laminas qui traitent d'un même sujet, on trouve moins de coïncidences.

Si nous comparons les contes du recueil de Barbier avec les récits de Cerquand, nous y remarquerons diverses coïncidences⁸³. Grâce à notre catalogue (cf. 1.4.6), il est possible de les dégager très facilement. Ces coïncidences se trouvent le plus souvent dans les paraboles⁸⁴ :

1. *La Haie de Joncs* : on trouve le récit chez Barbier et chez Cerquand, même le titre de la parabole est identique [Cerquand 1874 : 240 et Barbier 1931 : 46].
2. *La Fournée à Ahur-huts* correspond aux *Pains de la Sainte Vierge* de Cerquand [Cerquand 1874 : 242 et Barbier 1931 : 105].
3. *Le Lamina et la Vieille* correspond à plusieurs versions du conte intitulé *Lamina aveuglé* chez Cerquand [Cerquand 1876 : 467–471 et Barbier 1931 : 10]. On peut également mentionner le conte de Webster sur le même sujet [Webster 1879 : 55–56].
4. *Le Cheval de Saint Pierre* de Barbier correspond au conte *L'attention à la prière* de Cerquand [Cerquand 1874 : 239 et Barbier 1931 : 38].
5. *Les Charrettes renversées* de Barbier correspond au conte *Les charretiers embourbés* de Cerquand [Cerquand 1874 : 239 et Barbier 1931 : 40].
6. *L'Espagne et la paix* de Barbier correspond au conte *La paix en Espagne* de Cerquand [Cerquand 1874 : 240 et Barbier 1931 : 43].
7. *L'Or et l'Argent sur l'Aubépine* de Barbier correspond au conte *Les dettes du bon Dieu* de Cerquand [Cerquand 1882 : 101 et Barbier 1931 : 42].
8. *Deux bras, Deux pieds, Un seul estomac* de Barbier correspond au conte *Un estomac suffit* de Cerquand [Cerquand 1882 : 106 et Barbier 1931 : 49].
9. *Le chandelier de Saint Sauveur* a le même titre dans les recueils de Barbier et de Cerquand [Cerquand 1874 : 247, 252 et Barbier 1931 : 78]. La version de Barbier est plus policée : la fille reste vivante, tandis que dans les autres versions elle meurt.
10. *Les Laminak de Mondarrain* de Barbier correspond au conte *La dame au peigne d'or* de Cerquand [Cerquand 1874 : 256–257 et Barbier 1931 : 18].
11. *Le Pot-au-feu de Laminak* de Barbier correspond à plusieurs versions du conte *La Lamina en couches* de Cerquand [Cerquand 1875 : 214–216 et Barbier 1931 : 16], mais la fin dans les contes est différente : celle de Barbier est plus optimiste.

⁸³ Il y en a beaucoup moins avec le texte de Webster.

⁸⁴ Le nombre élevé des paraboles dans le recueil de Barbier pourrait s'expliquer par le fait qu'il est prêtre.

12. *Le Château de Laustania* de Barbier ressemble beaucoup au conte *L'église d'Espès* de Cerquand [Cerquand 1874 : 255 et Barbier 1931 : 15].

Comment se fait-il que certains contes de Barbier ressemblent à ce point à ceux de Cerquand ? Il peut y avoir trois explications.

Premièrement, on peut supposer que les contes de Barbier et ceux de Cerquand proviennent de la même source X⁸⁵. Dans ce cas, nous aurions le processus suivant :

X >>> un informant d'un instituteur de Cerquand > la publication de Cerquand

X >>> un informant de Barbier > la publication de Barbier.

Deuxièmement, il est possible que l'un des informants de Barbier ait lu le conte de Cerquand ou ait entendu quelqu'un le raconter. Cela donnerait le processus qui suit :

X >>> un informant d'un instituteur de Cerquand > la publication de Cerquand >>> un informant de Barbier > la publication de Barbier.

Troisièmement, il est probable que Barbier a lu le conte de Cerquand et l'a légèrement modifié pour son recueil. Nous aurions alors le processus :

X >>> un informant d'un instituteur de Cerquand > la publication de Cerquand > Barbier > la publication de Barbier.

La troisième hypothèse nous semble la plus probable, puisqu'il y a trop de coïncidences au niveau du texte et parfois même au niveau de la toponymie.

Il n'y a aucun doute sur le fait que c'est le texte de Cerquand qui est l'original par rapport à celui de Barbier, puisque le texte de Cerquand a été publié avant celui de Barbier. On ne trouve jamais de coïncidences aussi remarquables dans d'autres versions des contes. Le fait que la version basque de la légende de Saint Sauveur soit écrite en dialecte plutôt labourdin peut s'expliquer par la réécriture et l'adaptation de Barbier.

Par conséquent, mis à part le fait que le recueil de Barbier ne satisfait pas aux critères rigoureux de la collecte, la comparaison avec le recueil de Cerquand donne à penser qu'il n'est pas non plus tout à fait indépendant.

⁸⁵ Le signe « >>> » indique que la transmission du conte aurait pu se faire à travers plusieurs générations ou informants.

De temps en temps, Barbier omet les parties des contes racontées telles qu'elles sont. Ainsi, dans les commentaires, il ajoute une remarque supplémentaire : « Et le conteur — comme d'usage en maints récits populaires — finit par une plaisanterie : il a tout récemment rencontré le nouveau riche ; et celui-ci chaussait les fameux souliers » [Barbier 1931 : 115]. Cette phrase manque dans le texte original, mais elle représente, sans aucun doute, une partie importante du conte. Il s'agit très certainement d'une transition voulue par le conteur pour passer du monde merveilleux vers le monde réel typique des contes.

Parmi les quatre recueils classiques que nous analysons, les digressions les plus remarquables se trouvent dans le texte de Barbier. A titre d'exemple, nous citerons une description de la récompense du héros, un texte que l'on peut difficilement imaginer dans un conte traditionnel :

« Et voici que le roi lui fit un accueil magnifique. A mi-chemin, il lui dépêcha les soldats de sa cour. Il arrivait voitures sur voitures ! Au seuil du palais et attendant Ellande, il y avait le seigneur roi et sa fille. Tous les deux, ils le prirent par la main et l'amènèrent dans une grande salle à manger. Et on lui offrit un festin formidable qui se poursuivit jusqu'au lendemain... » [Barbier 1931 : 96]⁸⁶.

En s'appuyant sur de nombreux critères qui existent au XX^{ème} siècle, le recueil de Barbier ne devrait pas être considéré comme étant issu d'une collecte réalisée avec des critères scientifiques. Cependant l'analyse de ce recueil est nécessaire pour constater le cheminement et la diffusion des contes.

Malgré leurs imperfections, les contes de ce recueil figurent dans le catalogue de contes français de Delarue et Tenèze⁸⁷.

1.3. CATALOGUES ET CLASSIFICATIONS

No classification is perfect, and that of Aarne-Thompson catalogue least at all [Holbek 2000 : 404].

Toute classification dans ce domaine est indéniablement réductrice et favorise les confusions [Sousa 2001 : 10]

⁸⁶ Voir l'original [Barbier 1931 : 35].

⁸⁷ Dans le deuxième tome Tenèze reprend le conte *Et la reine riait* [Delarue, Tenèze 1964 : 467–470].

1.3.1. LES CATALOGUES

La collecte des contes traditionnels est liée à la création des catalogues. Après la seconde guerre mondiale, les chercheurs en France « abandonnent les enquêtes ambitieuses et en tout cas prématurées qui concernaient l'origine des contes ; ils concentrent leur énergie autour d'objectifs plus limités : collectes, monographies, catalogues » [Soriano 1968 : 53]. La classification des contes attire l'attention des chercheurs de nos jours⁸⁸.

En parlant d'un éventuel catalogue des contes de France, Josiane Bru souligne l'importance des catalogues régionaux :

« Il [le Catalogue] impose toutefois de le considérer comme un repère et d'appeler à la constitution de catalogues régionaux, seuls susceptibles de permettre des analyses fines, en relation avec les autres données (ethnographiques, historiques ou autres) recueillies à des époques différentes dans les mêmes espaces » [Bru 1999 : 2].

Les buts de ce catalogue sont les suivants :

« Il s'agit tout d'abord d'établir la liste des contes-types attestés en domaine français, d'en cerner le contenu et d'en préciser le champ de variation puis d'en fixer la dénomination avant d'établir la liste signalétique des contes recueillis qui doivent en être rapprochés » [Ibid. : 2].

Selon Bru, il convient de s'appuyer sur de nouvelles recherches dans le domaine du conte ainsi que sur de nouveaux textes recueillis [Ibid. : 2].

Pour les contes, et surtout pour les contes merveilleux, la plupart des chercheurs préfère jusqu'à maintenant utiliser le catalogue d'Arne-Thompson. Bien qu'il ait certaines incohérences, il s'agit d'une classification qui a déjà été utilisée par plusieurs générations de folkloristes et il est difficile d'y renoncer puisque cela exigerait des centaines de nouvelles descriptions.

Certains catalogues de contes paraissent à la première moitié et au milieu du XX^{ème} siècle. Vers 1930, la Finlande, la Finlande suédoophone, l'Estonie, les Flandres, la Norvège, la Laplandie, la Livonie, la Roumanie, la Hongrie et l'Espagne ont déjà leurs catalogues de contes, classifiés d'après le système

⁸⁸ Cf. Journées d'études internationales de Toulouse, novembre 2003 *Nommer/classer les contes populaires*.

d'Aarne, auteur qui a été traduit dans de nombreuses langues⁸⁹. Au début des années 1980, Agnes Kovács parle du catalogue des contes hongrois en cours de rédaction [Kovács 1981].

Ladite classification a été très souvent critiquée. Ainsi, Kerbelité remarque que pour Aarne et Thompson, le « type » est un modèle auquel correspondent des textes différents et que étant donné que la correspondance peut être partielle, parfois deux textes qui correspondent au même type ne se ressemblent point [Kerbelité 1991 : 200]⁹⁰.

E. Mélétsky réclame également : « le Motif-Index de Stith Thompson est un précieux ouvrage de référence, mais il fait une large part à l'intuition empirique » [Mélétsky 1984 : 21].

A la fin du XX^{ème} siècle, ces classifications ont été très utilisées. Nous pouvons citer celle de Lena Neuland qui classe en une quinzaine de volumes les contes populaires lettons. Bien que la chercheuse s'inspire du catalogue d'Aarne-Thompson, elle y apporte des modifications : « One Latvian tale may be composed of several Antti Aarne-Stith Thompson's classification » [Neuland 1981 : 9].

Honde suit cette même classification pour organiser les contes norvégiens mais rencontre plusieurs problèmes. L'un de ceux-ci a été reconnu dans la plupart des analyses classificatrices — « The folktale motifs are so tightly inter-linked that it is difficult to separate them objectively » [Honde 1983 : 9]. Tout en avouant l'imperfection de cette classification, les chercheurs pensent qu'elle est extrêmement utile :

« The objections to this fundamental type classification by Aarne and Thompson will be left aside here, because the types worked out (AT numbers) are categories generally agreed on, possessing great practical significance, and it is difficult to imagine a modern folktale catalogue without its basis in this international system » [Ibid. : 10].

En France, l'approche d'Aarne-Thompson a été suivie par Paul Delarue et par ses collaborateurs⁹¹ qui ont réalisé une œuvre extrêmement importante. Le

⁸⁹ La troisième classification d'Aarne et Thompson, modifiée par Uther, a paru en 2004 [ATU 2004].

⁹⁰ Elle-même classe les contes merveilleux lituaniens en fonction des types de sujets élémentaires.

⁹¹ Le conte populaire français : catalogue raisonné des versions de France.

premier tome comporte 27 contes-types, et le deuxième 87, en milliers de versions. La recherche inclut également l'énumération et l'analyse des épisodes. Les trois premiers tomes du catalogue des contes populaires ainsi que le premier volume du quatrième tome ont été réédités en 1997. Le deuxième volume du quatrième tome fut publié trois ans plus tard. Ce catalogue est très utilisé en France et à l'étranger.

Etant donné que les catalogues ont été élaborés pour effectuer des études comparatives, il est plus raisonnable de créer des catalogues standardisés. Cependant, nous rencontrons plusieurs problèmes : malgré certains défauts, le système d'Arne-Thompson-Uther décrit assez bien les contes merveilleux et les contes-nouvelles, mais il s'applique difficilement à d'autres genres folkloriques (paraboles, blagues, légendes étiologiques, etc.).

Parmi les contes-types relevés par Arne-Thompson, de nombreux textes basques figurant dans nos recueils sont absents, bien qu'ils soient courants dans d'autres régions de France⁹².

Quelles sont les raisons de cette absence ?

Premièrement, nous pouvons supposer que notre corpus ainsi que le corpus éventuel de tous les contes basques est insuffisant : on trouve ainsi très souvent une seule version d'un certain type. On peut penser que plusieurs contes auraient pu exister au Pays basque continental et péninsulaire, sans pour cela être notés. Nous pouvons penser également que certains types de contes n'existaient pas sur le territoire basque. Evidemment, les contes que nous trouvons dans plusieurs recueils, par exemple, les histoires de Tartaro et de laminas, sont plus typiques au Pays basque.

Les catalogues du folklore deviennent de plus en plus populaires à la fin du XX^{ème} siècle.

Hormis les catalogues des contes, des catalogues d'autres genres folkloriques apparaissent au milieu du XX^{ème} siècle⁹³. Les légendes qui sont présentes dans notre corpus ont moins de variantes que les contes, mais il faut néanmoins les classer. Les personnages deviennent ainsi une base de classification en fonction de laquelle on classifiera les légendes⁹⁴. Est-il raisonnable de choi-

⁹² AT 402 *La chatte blanche*, AT 433 *L'oiseau bleu*, AT 461 *Les trois poils du diable* et beaucoup d'autres.

⁹³ Cf. [Christiansen 1958, Sinninghe 1943, Simonsuuri 1961].

⁹⁴ Les légendes des sorcières, du diable, des autres personnages particuliers à divers pays.

sir cette base de classification pour les contes basques ? L'un des défauts de ces classifications repose sur le fait que plusieurs personnages peuvent correspondre au même sujet⁹⁵.

Puisque les personnages dans les contes peuvent être ambigus et que les mêmes personnages peuvent remplir des fonctions différentes, Tumarkina propose d'employer un métalangage dans la description des sujets. Ainsi, plusieurs épisodes appartenant à des contes différents se résument de la façon suivante : « L'homme a eu pouvoir sur un être. L'être a demandé à l'homme d'avoir pitié de l'être. L'être a promis à l'homme de lui être utile. L'homme a eu pitié de l'être » [Toumarkina 2001 : 7].

En Russie, nous pouvons mentionner le catalogue des légendes russes des êtres mythologiques d'Ayvazyan et Yakimova qui disent que le but des spécialistes de la prose orale non liée aux contes est la création d'un système de classification général signifiant pour le monde entier. Les auteurs ajoutent que ce travail a déjà été abordé [Ayvazyan, Yakimova 1975].

Nous avons décidé de commencer par une petite description des contes avant de les comparer aux autres contes européens. Certains contes sont difficiles à résumer, surtout ceux qui sont basés sur les jeux de mots. Mais pour comparer les versions des contes nous utiliserons tout de même leurs résumés (voir les annexes). Cette méthode a déjà été appliquée pour les contes de toute la France par Delarue et Tenèze et nous en citerons un extrait à titre d'exemple :

« Une femme se marie avec un homme qui a déjà deux enfants, un garçon et une fille, nommés Furon Furette. Un jour, elle les mène dans le bois pour les perdre. Elle les installe et leur dit :

— Tant que vous m'entendez frapper, vous resterez ici.

Elle va un peu plus loin et pend un sabot par une ficelle à une branche d'un gros chêne... » [Delarue 1957 : 306].

Un autre exemple de résumé vient du catalogue des contes catalans :

« *The wolf is caught because of his singing.* The wolf asks the dog, who is very thin, to let him eat a sheep from the flock. He suggests that the dog should than chase him and pretend that he is not strong enough to catch him. The master will see that he sould feed him better. After the third time, the dog is eating well and does not want the wolf to eat any more sheep but he finally agrees to let him into

⁹⁵ Par exemple, un lamina dans C32, Ancho dans C33 et Basa-Jaun dans C34 et C71.

the larder of the farmhouse so he can eat his fill. The wolf eats, drinks and gets drunk. He hears some people singing after their meal, decides to do the same and is caught » [Oriol, Pujol 2008 : 36].

Les résumés des contes sont également utilisés dans plusieurs recueils, tels que celui de Ch. Joisten sur les contes d'Ariège [Joisten 1965].

Pour que la comparaison soit justifiée, il faut d'abord cataloguer plusieurs recueils représentatifs des contes basques, indiquer le nombre des contes, les comparer entre eux, et puis chercher des parallèles avec d'autres contes.

Le catalogue des contes basques fondé sur le système d'Aarné-Thompson qui été publié en 2007 [Catálogo 2007]⁹⁶ ne donne que les versions complètes des contes, contrairement aux autres œuvres utilisant le même système.

A notre avis, un catalogue facile à utiliser doit présenter des résumés, donc être moins volumineux que les recueils afin que l'on puisse facilement les comparer. De cette façon, il est également possible de chercher les contes répandus en Europe et qui ne trouvent pas de similitudes dans le folklore basque, ce qui peut s'expliquer par le nombre réduit de contes.

Selon Kretov, les problèmes que le folkloriste rencontre en essayant de créer un résumé de conte sont les suivants : premièrement, la notation doit transmettre la spécificité du conte comme étant une variante d'un certain invariant folklorique ; deuxièmement, elle doit permettre de distinguer cet invariant folklorique des autres invariants [Kretov 2004]. Dans nos résumés nous avons essayé de garder les éléments essentiels, que l'on trouve dans les ouvrages de Propp, ainsi que les motifs, qu'utilise Thompson [Thompson 1955–1958]. On peut utiliser notre catalogue pour faire une première sélection des contes basques ainsi que pour comparer les motifs et les sujets. Mais lorsqu'il s'agit des détails, par exemple, des motifs par exemple, il vaudra mieux s'adresser aux textes.

Pour classifier et analyser les contes basques il faut par conséquent d'abord les cataloguer. La nécessité de créer un catalogue des contes basques est une évidence admise depuis longtemps⁹⁷. Nous voudrions rédiger un petit catalogue semblable à celui d'Aarne incluant tous les récits folkloriques basques (mythes, légendes, contes, paraboles).

⁹⁶ Édition non scientifique qui classe principalement les contes merveilleux.

⁹⁷ Cf. « Para nuestro estudio hubiese resultado de gran ayuda disponer de algún catálogo en el que estuvieran ordenados los cuentos vascos según los criterios usuales internacionalmente » [Camarena 1992 : 411].

Grâce au catalogage, il sera plus facile de faire des remarques comparatives sur les contes basques. La création d'un catalogue des contes permet également d'étudier le folklore basque comme système, ce qui devient parfois assez difficile, car les contes traditionnels d'un certain territoire peuvent être plus ou moins « systématiques »⁹⁸. Il s'agit de comprendre quels sont les types de contes les mieux représentés dans chaque recueil.

1.3.2. LA CLASSIFICATION DES CONTES EN GÉNÉRAL

La réception du texte folklorique est liée à leur classification puisque dans toute classification se reflète une hiérarchie des textes. Les problèmes de classification des contes concernent dans une grande mesure le folklore de toutes les nations européennes. Cette question est devenue de plus en plus importante à l'époque du structuralisme.

L'importance des classifications a été soulignée dans de nombreux pays. Ainsi, Nekljudov en Russie remarque que l'augmentation très rapide de la quantité de matériel n'aide pas à augmenter proportionnellement les connaissances des éléments constructifs de la création du texte ; au contraire, plus on a de textes, moins vite s'accumulent de nouveaux sujets. Nekljudov en tire la conclusion suivante : derrière une variété apparente des traditions orales (concernant avant tout le corpus des contes) des différents pays, il existe un fonds universel de sujets et de motifs [Nekljudov 2001].

Selon Kitanina, le catalogage de sujets et de motifs différents conduit à la conclusion suivante : malgré le grand nombre d'index et la grande variété de matériel décrit, la plupart des contes sont basés sur un nombre restreint de schémas typiques plus ou moins systématisés et élaborés [Kitanina 2001].

Une bonne classification doit être assez élaborée pour que l'on puisse la comparer avec d'autres. Cette comparaison permettra aux chercheurs de relever les bases de classification communes, valables pour tous les contes, ce qui facilitera la création de classifications ultérieures.

Evidemment, pendant la collecte de nouveaux matériaux les bases des classifications peuvent être changées et les classifications déjà créées peuvent être corrigées. Dans une classification, les éléments constants et variables sont importants.

⁹⁸ Parmi les contes traditionnels très systématiques, on peut citer les scandinaves.

On peut choisir plusieurs façons de décrire les contes pour les classer. Tenèze se base sur les notions suivantes :

« La description qui suit est, fondamentalement, la mise en œuvre complémentaire de deux notions : celle, tirée du *Catalogue*, de *conte-type*, en tant que grandeur concrète d'ordre historique ; celle, tirée de la *Morphologie*, de *mouvement* en tant qu'unité abstraite de composition » [Tenèze 2004 : 7].

Ainsi, selon Tenèze, il faut tenir compte des distinctions syntagmatique (morphologique) et paradigmatique (de contenu) [Ibid. : 12]. Cette remarque est applicable non seulement aux contes français, mais également à ceux — essentiellement de type merveilleux — d'autres territoires, car le système de Propp n'est pas une classification, mais une organisation syntagmatique.

La méthode de Propp, qui met en valeur les ressemblances entre les contes, ne permet pas de les classer puisque toutes les classifications se basent sur des ressemblances d'une part, et des différences de l'autre.

Même en Russie où *La morphologie du conte merveilleux* est parue en 1928, on ne nie pas le besoin de classifications. Etant donné que dans les contes merveilleux, les contenus se ressemblent beaucoup, c'est la forme qui permet de les distinguer et de les classer. Ainsi, Tenèze remarque :

« L'entreprise de mise en ordre des contes merveilleux français ne saurait aller bien loin en utilisant uniquement des critères morphologiques, soit en ne prenant en considération que l'axe syntagmatique de la composition. Des distinctions d'ordre paradigmatique doivent également être prises en compte » [Tenèze 2004 : 9].

Les classifications les plus traditionnelles se fondent sur les sujets ou les motifs communs et dans certains cas, sur les personnages. Compte tenu de l'ambiguïté des personnages des contes basques dont nous parlerons plus loin (1.5), les deux bases de classification nous seront utiles. En ce qui concerne le classement en fonction des motifs, il n'est pas très constructif à cause de leur grand nombre dans un même conte.

Mis à part la base de classification, l'aspect structural des contes peut poser d'autres problèmes. Ainsi, les chercheurs ont remarqué que les contes courts sont plus difficiles à classer [Kerbelité 1991 : 193].

Des problèmes de classification des contes sont déjà attestés à la fin du XIX^{ème} siècle. Selon J.-B. F. Ortoli : « il me restait à classer ces contes [corses], difficulté

très grande à mon avis, car le caractère est souvent si connexe que tel ou tel récit pourrait tout aussi bien appartenir à deux ou trois chapitres différents » [Ortoli : vii]. Pour classer ses contes, il utilise les recueils de Paul Sébillot et d'Henri Carnoy⁹⁹. Ainsi, il classe les textes en « contes populaires »¹⁰⁰ et en « légendes »¹⁰¹.

P. Sébillot répartit les contes recueillis en cinq catégories : 1. Les féeries et les aventures merveilleuses (Contes à apparences locales ; Contes de féeries qui ne se déroulent pas dans un lieu déterminé) ; 2. Les facéties et les bons tours ; 3. Les diableries, sorcelleries et histoires de revenants ; 4. Contes divers (Contes de saints et contes de l'autre monde ; Contes d'enfants ; fables et contes d'animaux) ; 5. Contes de marins et de pêcheurs [Sébillot 1881].

Ch. Joisten, quant à lui, divise les contes, en contes proprement dits (merveilleux, religieux, etc.), en contes d'animaux et en contes facétieux [Joisten 1965 : 11].

Les folkloristes modernes commencent à créer d'autres classifications basées sur les personnages. A titre d'exemple nous citerons la classification des légendes russes par Ayvazyan et Yakimova [Ayvazyan, Yakimova 1975] :

A. Les légendes sur les êtres de la nature. I. Lechiy (L'homme de la forêt). 1. L'homme de forêt devient... a). un homme, b). un vieux [...], 2. L'homme de forêt se trahit par un rire ; B. Les légendes sur les êtres de la maison. II. Vodyanoy (L'homme de l'eau) [...]. 1. Domovoy (l'homme de la maison) [...] ; C. Les légendes sur le diable, le serpent et les êtres maudits [...].

1.3.3. LA CLASSIFICATION DES CONTES BASQUES

Au Pays basque, il y a déjà des classifications pour certains genres de contes. Parmi les quelques œuvres classificatoires sur les contes basques, nous pouvons mentionner celui qui se fonde sur les légendes des lamas¹⁰².

A présent, il convient d'étudier comment les folkloristes basques classifient les contes eux-mêmes. Après avoir analysé les classifications des contes

⁹⁹ Un collecteur de contes picards.

¹⁰⁰ Contes proprement dits et contes pour rire.

¹⁰¹ Les fées, la Vierge et les saints, le diable et les revenants, et légendes diverses.

¹⁰² « Nuestro propósito final es, si eso es posible, ordenar todas las leyendas y referencias que disponemos sobre nuestra mitología, elaborando así un corpus de mitología vasca » [Ercoreca 1978: 452].

réalisées par les folkloristes, il apparaît qu'il ne s'agit pas le plus souvent de classifications réalisées d'un point de vue théorique puisqu'elles ne se servent pas d'un critère particulier de classification. Ainsi, les contes de Tartaro et ceux de Basa-Jaun se ressemblent beaucoup. Cependant, chez Webster, ces contes forment deux parties différentes du recueil.

Azkue choisit de classer les contes suivant leur longueur : il distingue les contes longs (« ipuin luzeak », « cuentos largos ») et les contes courts (« ipuin laburrak »).

On peut noter que cette classification n'est pas très pertinente et qu'Azkue lui-même s'en rend compte¹⁰³. En comparant le conte 15 qui se situe dans les « contes longs » et le conte 194 qui se situe dans les contes courts, on peut remarquer, par exemple, qu'il s'agit-là de deux variantes du même conte.

Azkue énumère les contes longs et courts en suivant l'ordre alphabétique. L'organisation alphabétique des contes dans le recueil d'Azkue est extrêmement inconfortable, car le lecteur n'arrive pas à trouver les contes ayant le même sujet. Ceux-ci se trouvent ainsi parfois répartis dans la première et la deuxième parties du livre. Parmi les recueils que nous analysons, il s'agit de l'unique classification qui ne soit pas organisée en fonction des thématiques.

Dans la préface, Azkue fait allusion à d'autres formes de classification qu'il a expérimentées :

« Los clasificó de dos maneras : primero, en tres grupos : cuentos humanos, sobrehumanos y subhumanos ; mas tarde, en estos cinco : cuentos ingeniosos, morales, (propios) de varios pueblos, humorísticos y leyendas ».

Mais ayant trouvé des difficultés, il a décidé de classer les contes en longues et courtes [Ibid. : 8–9].

Même si de nombreux chercheurs ne trouvent pas cette classification assez rigoureuse, elle reflète dans une certaine mesure une division : dans la première partie on trouve davantage de contes merveilleux, tandis que dans la deuxième il y a davantage de contes-nouvelles et de contes facétieux.

L'absence d'une classification évidente dans le recueil d'Azkue donne lieu à d'autres classifications éventuelles : « Según el contenido, los cuentos agrupados por Azkue en largos y cortos, se dividen en cuentos maravillosos¹⁰⁴,

¹⁰³ Parmi les contes longs il y a les contes courts — « badira labur batzuk ere beron artean; hay también algunos cortos entre ellos » [Azkue 1942 : 473].

¹⁰⁴ Par contes merveilleux il entend les contes de lamine, de Basa-Jaun, de sorcières, etc.

cuentos de animales, leyendas, farsas, chascarillos, chistes y tradiciones orales, en su mayoría pertenecientes a lugares [...] » [Giese 1950 : 417].

Webster quant à lui essaye de dresser une classification détaillée qui inclut les chapitres suivants : *Legends or the Tartaro* ; *The Heren-Suge – The Seven-Headed Serpent* ; *Animal Tales* ; *Basa-Jaun, Basa-Andre, and Laminak* ; *Witchcraft and Sorcery* ; *Contes des Fées (Tales like the Keltic et Contes des Fées, derived directly from the French)* ; *Religious Tales*. Il est évident que Webster ne classe pas les contes selon le principe morphologique. Ainsi, le conte *Azeria, el Zorro*, figure parmi les contes d'animaux.

Cependant, il existe des contes à la même thématique où le personnage principal est Tartaro ou Basa-Jaun. Dans la classification de Webster, il est difficile de comprendre pourquoi les contes d'*Heren-Suge*¹⁰⁵ ne sont pas classés comme des « contes de fées », d'autant plus que des passages importants répètent les sujets européens traditionnels et sont extrêmement répandus.

Plusieurs contes ne correspondent pas non plus aux titres des chapitres respectifs¹⁰⁶. En revanche, les chapitres concernant les sorcières et les contes religieux nous semblent bien appropriés.

Barbier préfère classer les contes en trois catégories : les Laminak, le Seigneur Jésus et Saint Pierre et les légendes mystérieuses. A en juger d'après ses textes, cette classification semble plus ou moins justifiée, mais dans ce cas il ne s'agit pas d'une édition très volumineuse. Parmi les contes concernant Jésus Christ, on trouve le conte de la reine aux bras coupés, où l'épisode du Christ reste marginal¹⁰⁷.

De plus, le titre des « légendes mystérieuses » nous semble quelque peu vague. On ne peut pas nier que les légendes soient « mystérieuses », mais les contes de laminas et de Jésus Christ, sans aucun doute, le sont aussi.

Dans une grande mesure, la classification de Barbier n'est pas non plus très efficace. Ainsi, le conte de la reine dans la forêt est un conte merveilleux

¹⁰⁵ Le triple serpent.

¹⁰⁶ Ainsi, le conte *The Servant at the Fairy's* est placé dans le chapitre *Basa-Jaun, Basa-Andre, and Laminak*, il s'agit d'une « lamina » dans le texte basque, mais le sujet n'a rien à voir avec les contes traditionnels de laminas.

¹⁰⁷ Dans d'autres recueils on peut trouver un texte ayant la même thématique et où le rôle d'auxiliaire est joué par la Vierge.

typique, répandu sur un vaste territoire et en général, il n'a rien à voir avec Jésus Christ ni avec Saint Pierre.

Lafitte critique certaines manières de classer les contes basques. En parlant de la classification d'Azkue (contes brefs/contes longs), il remarque que la même thématique peut être traitée à la fois dans un conte court et dans un conte long.

Lafitte préfère la classification d'Azkue en catégories : *amesgarriak* 'fantastiques' ; *lazgarriak* 'terribles' ; *altsagarriak* 'édifiants' et *jostagarriak* 'amusants' [Lafitte 1990 : 34].

Lafitte d'ailleurs propose sa propre classification en cinq parties : 1. *paga-noak* 'païens' ; 2. *basa-giristinoak* 'chrétiens de la forêt' ; 3. *basa-ixtorioak* 'histoires de la forêt' ; 4. *amets hutsezkoak* 'fantastiques' ; 5. *irri solasak* 'blagues' [Ibid. : 35].

La classification originale de Cerquand comporte cinq sections : les paraboles, les contes mythologiques, les contes de sorcellerie, les légendes historiques et les contes. Dans la quatrième partie, il commente la rubrique des légendes historiques : « Cette rubrique n'est guère que l'indication d'un desideratum » [Cerquand 1882 : 265].

Dans le recueil de Julien Vinson, le chapitre des « contes et récits » est divisé en trois sous-parties : légendes et superstitions, contes merveilleux et récits de sottises et de naïvetés.

Il est difficile de comprendre ce que veut dire pour Vinson l'intitulé des « contes merveilleux ». En réalité les véritables contes merveilleux de Vinson sont *Le Fou et le Tartaro* (XII), *Le triple Serpent*, (XIII), *La tabatière* (XV) ; *Le Pou* (XVI) ; *Malbrouc* (XVII) [Vinson 1883].

Les spécialistes contemporains suivent rarement les classifications des folkloristes classiques. Dans *Historia de la literatura vasca* de Urquizu [Urquizu 2000 : 65–70], la classification utilisée est celle de Aarne-Tompson. On y classant les contes basques en cinq sections : *cuentos de animales*, *cuentos de magia*, *cuentos religiosos*, *cuentos románticos y novelescos* et *chistes y anécdotas*. Les contes merveilleux appartiennent à la quatrième catégorie¹⁰⁸. Urquizu remarque qu'ils ne sont pas nombreux au Pays basque. Nous pouvons difficilement être d'accord avec cette affirmation puisque chez Webster

¹⁰⁸ « Son aquellos que por general narran como el protagonista tras pasar diversas pruebas gana por fin la mano de la doncella » [Ibid. : 168].

les contes de ce type prédominent. Il est vrai que dans *Historia de la literatura vasca* on cite le recueil d'Azkue qui est le recueil comptant le moins de contes merveilleux.

Bien que cette division ait ses avantages, ses défauts sont également évidents. Par exemple, les contes d'animaux peuvent souvent être classés comme contes humoristiques. Ainsi la plupart des contes d'Heren-Suge sont les contes merveilleux¹⁰⁹. De plus, certains contes où Tartaro est mentionné sont aussi des contes merveilleux. On ne peut pas diviser les contes entre ceux de Tartaro et ceux d'Heren-Suge, puisque l'on trouve chez Webster un conte où figurent les deux personnages.

D'autres spécialistes ont essayé de classifier des textes folkloriques basques. Bengoetxea fait remarquer qu'il y a beaucoup de légendes basques. Cet auteur, parlant des contes qui relatent les relations entre les êtres humains et les lamas, les sorcières, de même que de l'origine des légendes religieuses, établit une classification basée sur le postulat que certaines légendes ont une base historique « zerbaiten sorburua esplikatzan duenak »¹¹⁰, nous pourrions dire « étiologique » [Bengoetxea 1986 : 26]. Néanmoins, une telle classification ne nous paraît pas non plus pertinente. En effet, la légende du pont de Licq peut être classée à la fois dans la deuxième et dans la troisième catégorie : il s'agit de la construction d'un nouvel objet, notamment d'un pont et à la fois des relations qu'entretiennent les lamas et les humains. Hormis les légendes, Bengoetxea mentionne également les « ele-zaharrak » (« fábula » en espagnol, et en français « fable »), terme qui revoie au termes basques de « ipuinak » ('contes'), de « kontakizunak » ('récits'), de « txistek » ('blagues') [Ibid. : 43, 54].

La plupart des éditeurs modernes préfèrent ne pas classer les contes, certainement à cause de la petite taille des recueils : presque tous les recueils modernes sont moins longs que les traditionnels.

Cependant, nous pouvons mentionner un répertoire de contes basques où la classification est pertinente : *Contes populaires et légendes du Pays basque* [CB 1978]). Elle inclut les chapitres suivants : contes merveilleux ; contes facétieux (anecdotes et devinettes) ; mœurs, croyances et superstitions ; Jésus et Saint Pierre en Pays basque ; légendes et récits [Ibid.]. Cette classification a

¹⁰⁹ Selon la classification des auteurs d'*Historia de la literatura* — « cuentos románticos y novelescos ».

¹¹⁰ Celles qui expliquent l'origine de quelque chose.

permis aux éditeurs de présenter les différentes facettes du folklore basque, de sorte que différents types de contes soient inclus.

Pour placer les contes basques dans le contexte européen, nous nous servons du système de classification d'Arne-Thompson. Pourtant, comme il ne nous permet pas de classer tous les contes, nous proposons la classification suivante, utilisée dans le catalogue des résumés.

Notre classification des contes basques

- I. Contes merveilleux¹¹¹.
- II. Contes-nouvelles¹¹².
- III. Blagues (histoires courtes comiques).
- IV. Contes d'animaux.
- V. Forces surnaturelles¹¹³.
 1. Contes de laminas.
 2. Contes de Basa-Jaun.
 3. Contes de sorcières.
 4. Contes du diable.
 5. Contes d'autres forces surnaturelles.
- VI. Contes religieux
 1. Paraboles.
 2. Contes moraux.
 3. D'autres contes religieux.
- VII. Légendes.
 1. Légendes étiologiques.
 2. Légendes héroïques.

¹¹¹ Il s'agit de contes ayant la structure de ceux relevés par Propp. Les contes de Tartaro sont particulièrement typiques du Pays basque.

¹¹² Normalement, les contes-nouvelles ne contiennent pas d'éléments surnaturels. Les contes de fous qui font partie de ce chapitre sont courants en Europe, ainsi qu'au Pays basque. Le conte *Trois vérités* pourrait également être classé dans ce chapitre, car les éléments surnaturels n'y jouent pas de rôle important.

¹¹³ Très souvent les mêmes sujets sont caractéristiques de plusieurs personnages.

Pour conclure, nous remarquerons qu'après avoir ajouté les contes de Barandiarán, il serait souhaitable de créer une carte des contes et légendes basée sur un corpus élargi qui montrerait leur distribution géographique et faciliterait la comparaison des contes basques et des contes recueillis dans des territoires limitrophes.

Pour le moment, nous ne sommes pas capables de réaliser un tel travail à cause de la quantité de contes. Il convient de préciser que notre expérience est un essai de classification qui mérite d'être poursuivi et élaboré. Afin l'améliorer, il faudra y ajouter non seulement les contes et les légendes de Barandiarán, mais également d'autres récits recueillis plus tardivement.

1.4. LA TYPOLOGIE DU CONTE : LES ASPECTS COMPARATIFS ET LA VARIATION

Solomon's oft-quoted dictum that « there is nothing new under the sun » may be safely applied to the popular tales and fictions of Europe... [W. A. Clouston 1887 : 1]

1.4.1. LA TYPOLOGIE DU CONTE. REMARQUES GÉNÉRALES

Étant donné que les recueils du folklore basque s'inscrivent parfaitement dans le schéma des recherches sur le folklore européen, nous ne pouvons analyser les contes basques qu'en utilisant les contes des territoires qui entourent celui des Basques.

Jusqu'à nos jours les travaux comparatifs sur les contes basques ont été extrêmement incomplets et fragmentaires. Le défaut le plus important dans ce domaine est l'absence presque totale de travaux comparatifs entre la Gascogne et le Pays basque.

Ajoutons que les contes basques ont été très rarement comparés aux contes slaves, de même qu'à de nombreux autres contes d'autres territoires européens puisque la plupart des chercheurs ne s'intéressait qu'à la ressemblance entre les contes basques, les contes français et les contes celtes¹¹⁴. Selon Ercoreca, les travaux systématiques dans ce domaine sont nécessaires, puisqu'ils aideront à

¹¹⁴ Ce qui pourrait s'expliquer par les contacts entre le basque et les langues celtiques [DIC 2004 : 15].

définir les types de légendes caractéristiques de chaque personnage, ce qui permettra d'avoir une conception plus claire sur la mythologie basque [Ercoreca 1978 : 451].

Certaines remarques comparatives non systématiques à propos des contes d'Azkué ont été faites par W. Giese [Giese 1950]. Ainsi, Giese consacre une partie de son article aux similitudes entre les contes basques et les contes européens, notamment les contes espagnols et les contes français. Mais plusieurs de ses affirmations sont douteuses. Il écrit par exemple que le conte A31 *La reine sans bras* ainsi que les deux variantes de *Juan Artz* 'Juan l'Ours', A36 et A69 sont des contes espagnols, alors que ces deux récits ont de nombreuses similitudes sur tout le territoire européen [AT 1961 : 241, 93].

Dans ce chapitre, nous allons analyser plusieurs aspects typologico-comparatifs concernant le conte traditionnel basque. Tout d'abord, il faut se poser la question suivante : en quoi consiste la typologie en général, la typologie du conte en particulier ? La plupart du temps, la typologie est liée aux invariants et aux variantes¹¹⁵. Dans tous les domaines et dans toutes les notions, on peut trouver les traits changeables et les traits stables.

Les éléments de typologie sont utilisés dans de nombreuses sciences. En littérature, on parlera plutôt de « structuralisme littéraire ».

La typologie est liée à la théorie des classifications. En termes de typologie synchronique ou diachronique, au niveau des contes merveilleux on peut parler plutôt du niveau synchronique. Si le niveau synchronique est important pour le fonctionnement du conte, le niveau diachronique l'est également pour ses origines. Tandis que la notion de typologie linguistique est très connue, on parle plus rarement de typologie littéraire.

La comparaison dans le domaine folklorique peut se référer à plusieurs niveaux.

Au sujet de la comparaison, V. Görög-Karady parle des cas suivants : « comparaison des variantes d'un même récit émanant d'une seule société » ; « comparaison entre deux récits énoncés par la même conteuse (versions avec un protagoniste féminin et masculin) » ; « comparaison entre plusieurs récits portant sur le même thème et émanant de la même société » ; « comparaison des versions et des variantes d'un récit émanant d'une même aire structurale (étude des choix des motifs et des systèmes de valeurs des socié-

¹¹⁵ Cf. la typologie chomskyenne, les principes et les paramètres.

tés prises en compte) » ; « comparaison des versions et des variantes d'un récit issues de plusieurs sociétés non strictement apparentées » [Görög-Karady 1990 : 33].

Il existe quatre raisons probables pour expliquer les ressemblances entre les choses : coïncidence, emprunt, parenté, éléments typologiques.

La combinaison de ces éléments est également possible. Dans le cas des contes, la plupart des folkloristes qui travaillent sur le fonds européen parlent de la ressemblance étymologique entre les contes. Parfois il s'agit de la circulation des sujets [Nekljudov 2004 : 9]. Selon l'opinion des Frères Grimm, les éléments communs dans le folklore européen peuvent être expliqués par l'origine commune indo-européenne des contes. Mais il ne faut pas oublier qu'ils essayent d'appliquer les méthodes de la linguistique comparative dont Jakob Grimm a été le représentant.

Qu'est-ce que la ressemblance typologique dans les contes ? Ce mot peut recouvrir des sens différents selon les domaines scientifiques. Le fait de ressemblance typologique peut être expliqué différemment¹¹⁶. Plusieurs chercheurs expliquent les ressemblances entre les contes par les ressemblances psychologiques des hommes, leur logique universelle, ou bien par les ressemblances sociales.

Parfois le fait du fonds commun peut être prouvé par l'absence de certains motifs sur le territoire voisin. Ainsi, Cerquand affirme que dans le conte d'une fille belle et paresseuse, « le conte slave est celui qui a la ressemblance la plus parfaite avec le conte basque dans tous ses éléments, et même dans la solution » [Cerquand 5 : 185]. Nous pouvons quand même supposer que les variantes de ce conte sur le territoire français ont disparu.

En somme, on a trois niveaux d'interprétation dans les contes traditionnels : les éléments universaux explicables par les ressemblances typologiques ou bien par les origines communes, les éléments empruntés et les éléments originaux.

Les contes, surtout ceux qui ont une structure morphologique bien définie, impliquent l'existence d'éléments constants et variables. Quels sont ces éléments constants et variables selon les auteurs différents ? Selon L. Barandiarán Irizar,

¹¹⁶ Cf. typologie chomskyenne et typologie fonctionnaliste.

« Mas, combinándose con tales temas constantes, aparecen en toda narración popular elementos variables, resonancias de los modos de vida de cada localidad, de diferentes labores y costumbres de cada región y época, de imágenes del paisaje natural y del humanizado — montañas, cavernas, fuentes, ríos y mares [...] recuerdo de santos, de héroes locales [...] etc. » [Barandiarán Irizar : 9].

Les constantes et les variantes dans le conte sont liées aux problèmes d'éléments archaïques et d'innovations dans le folklore.

L'apparition de nouveaux éléments dans les anciens contes est assez typique dans le folklore mondial. Ainsi, on peut parler dans les contes basques de l'apparition de Tartaro et de Basa-Jaun dans les thématiques traditionnelles¹¹⁷.

Les conditions de vie peuvent influencer le folklore, surtout la mythologie. Par exemple, dans les contes de Sibérie de nouveaux motifs liés à la toponymie locale¹¹⁸ apparaissent. Par conséquent, une même thématique peut exister dans des traditions différentes. Pour les chercheurs modernes les transformations et les innovations sont plutôt des signes de la vitalité du conte [Mariotti 1990 : 71].

Les contes mythologiques dans des cultures différentes sont souvent liés dans une certaine mesure aux traditions de leurs pays. Il faut souligner que dans les contes basques ce n'est pas le cas, ils reflètent rarement la vie de Basques. Dans les contes merveilleux, bien que cela arrive rarement, on peut voir des traces des coutumes basques qui sans doute peuvent être liées aux modifications des folkloristes. Parfois les innovations concernent le mode de vie des Basques.

On sait que les contes s'adaptent au contexte culturel. L'absence des fées dans les contes basques peut être expliquée par l'influence des contes français¹¹⁹. Dans les contes basques l'adaptation est souvent religieuse, plus rare-

¹¹⁷ Tel es le cas de l'aveuglement de l'ogre.

¹¹⁸ « Les œuvres russes de différents genres du folklore apportées ici, ont acquis les nouveaux traits, motifs et images sibériens, ayant conservé les traditionnels » — « Принесенные сюда русские произведения разных жанров фольклора приобрели наряду с сохранением традиционных новые, сибирские черты, мотивы, образы » [Soboléva 1984 : 13].

¹¹⁹ « Quand aux fées, elles sont beaucoup plus rares qu'on ne pense dans la tradition orale » [Simonsen 1981 : 7].

ment liée à la couleur locale. On retrouve des éléments religieux même dans les contes basques tout à fait traditionnels¹²⁰.

Les innovations comprennent souvent des éléments concernant l'adaptation aux nécessités pragmatiques du locuteur. Ainsi, dans le conte de Barbier BIII.10 *Les sept voleurs*, les éléments typiquement merveilleux, le voyage, l'épreuve, etc., se mêlent aux réalités basques : les voleurs qui jouent à la pelote, le héros qui part en voyage makila à la main. La vieille femme qui est la Vierge est aussi typique des contes basques¹²¹. Nous trouvons un autre exemple de couleur locale dans C107 : « houa egoiten cen etchenco prima bat » 'il était l'héritier de la maison' [Cerquand 1882 : 286].

Parfois on peut considérer le folklore basque comme archaïque, puisque dans le folklore archaïque le mythe et le conte ne sont pas séparés¹²². Ainsi on peut voir les personnages de Tartaro et les laminas dans les contes merveilleux basques.

Mais il existe également une liste assez importante d'éléments modernes dans les contes merveilleux basques. On peut en déceler la structure. Normalement, la partie la plus archaïque du conte se trouve au milieu du récit, tandis que les éléments du sujet qui entourent cette partie sont d'habitude plus récents¹²³.

La partie nucléaire des contes basques est très souvent réduite. Il ne s'agit que d'une mention courte des aventures des héros. Le plus souvent, les parties

¹²⁰ « Elle [l'héroïne] arrive jusqu'au dernier moine qui était un grand saint » [W351] (nous indiquons le manuscrit de Webster avec la lettre W).

¹²¹ Ce qui est intéressant car elle apparaît presque toujours dans les contes merveilleux et rarement dans les autres types de contes.

¹²² « dans le folklore narratif archaïque on trouve un certain syncrétisme : le conte n'est pas encore définitivement séparé du mythe, les variétés du conte viennent de commencer à se différencier, beaucoup de contes ont conservé les traces précises du mythe. Beaucoup de sujets sont liés aux personnages mythologiques populaires » — « вархаическом повествовательном фольклоре господствует известный синкретизм: сказка еще окончательно не отделена от мифа, ее разновидности только начали дифференцироваться, значительное количество сказок сохранило отчетливые реликты мифа. Многие сюжеты прикреплены к популярным мифическим персонажам » [Mélétinsky et al. 2001 : 12].

¹²³ « Très souvent la partie centrale (« nucléaire ») du conte merveilleux est liée aux motifs mythologiques anciens (les épreuves chez le démon de la forêt, le séjour dans les autres mondes), et la partie « encadrante » parle des conflits « familiaux » qui sont beaucoup plus récents » — « Очень часто срединная (« ядерная ») часть волшебной сказки связана с древними мифологическими мотивами (испытания у лесного демона, пребывание в иных мирах), а « обрамляющая » — повествует о гораздо более поздних « семейных » конфликтах » [Mélétinsky 1977].

les plus détaillées concernent le début et la fin du schéma classique, le conflit central étant substitué par des motifs évidemment plus récents, tels qu'un service à Jésus Christ. La partie centrale peut être omise, surtout dans les contes que les folkloristes basques appellent « religieux »¹²⁴.

Les emprunts dans les contes basques sont très probables. Guillaume de Humboldt a trouvé beaucoup de similitudes avec des fables grecques : « me enteré de que muchas fabulas griegas se hallan con pocas alteraciones en narraciones vascongadas »¹²⁵. Mais on ne trouve pas ce genre de contes dans les recueils, sauf, peut-être, dans les contes de Tartaro, puisque la tradition folklorique du XIX^{ème} siècle ne s'intéressait ni au fonctionnement du texte, ni à la transmission des contes. Il conviendra donc de discerner les éléments qui sont communs au folklore européen, les vieux emprunts, des nouveaux emprunts etc.

Il y a des motifs qui ont plus ou moins d'importance dans les contes. Ainsi, dans le folklore européen, le motif du mariage joue un rôle très important dans les contes merveilleux.

Selon Mélétynsky, « Le mariage joue un rôle à part dans le conte merveilleux classique, mais pas dans les mythes et contes archaïques [...]. Là, le thème du mariage occupe une place très modeste »¹²⁶. En revanche, chez les Basques, nous ne trouvons aucun trait sur les rites de mariage. Vu les particularités des coutumes archaïques basques concernant le mariage et le régime héréditaire, on suppose que les contes merveilleux sont apparus sur le territoire où l'on ne parlait pas basque et ont été empruntés par les Basques.

Dans d'autres types de contes, il n'y a pas non plus trace des coutumes archaïques matrimoniales. En utilisant ce critère, nous pouvons confirmer que les contes merveilleux basques sont assez archaïques parmi d'autres types de contes, puisqu'ils ne reflètent pas les coutumes les plus récentes.

Un autre aspect typologique concernant le folklore basque est le chronotope, c'est-à-dire l'analyse du temps et de l'espace dans les contes merveilleux basques.

¹²⁴ ВП.19 *Une reine dans la forêt* et d'autres.

¹²⁵ Humboldt, W. F. von, *Los vascos. Apuntaciones sobre un viaje por el País Vasco en primavera del año 1801*, cit. [Urquiza et al. 2000: 61].

¹²⁶ « “Женитьба” играет исключительную роль в классической волшебной сказке, но отнюдь не в архаических мифах и сказках [...]. Там свадебная тематика занимает очень скромное место » [Mélétynsky 1977].

Le temps et l'espace ont été analysés dans les contes russes par Svetlana Adonyeva. Nous allons citer quelques remarques qui peuvent être appliquées aux contes basques : « La narration folklorique représente une suite des situations dont chacune se passe dans un espace limité »¹²⁷, « L'espace du conte peut avoir une valeur différente »¹²⁸, « tous les personnages se dirigent vers le même but et atteignent le même endroit »¹²⁹, « dans les points différents de l'espace, la vitesse du déroulement des événements est différente »¹³⁰.

Quel est le chronotope traditionnel du conte merveilleux ? Dans le conte basque on trouve un chronotope réduit par rapport à celui du folklore européen (7 années, 3 années). En ce qui concerne la signification symbolique des chiffres, dans les contes basques elle y est relativement rare.

Dans le cadre des recherches structurales sur le folklore basque, il faut envisager les particularités chronotopiques des contes de types différents. Ainsi, le chronotope relatif aux contes merveilleux basques est opposé au chronotope, relativement absolu, d'autres types de contes. Certains contes réunissent les motifs traditionnels et le chronotope adapté au Pays basque, tel est le cas du début du conte A6 :

« Era este el nombre de una famosa familia de los contornos de Deba. El de su dueño, Beltrán Péres de Alós. Se casó él dos veces. Tuvo de su primera mujer una hija, hermosa, gallarda y buena, a quien le daban por nombre Paloma de Alós. La segunda mujer dio dos hijas a Beltrán. A Usoa (la paloma) la trataba mal su madrastra » [Azkue 1942 : 30].¹³¹

1.4.2. REMARQUES SUR LES CONTES MERVEILLEUX

Les contes merveilleux sont souvent communs à plusieurs pays : « Un grand nombre de ces contes [communs], et particulièrement des contes mer-

¹²⁷ «Сказочное повествование представляет собой последовательность ситуаций, каждая из которых происходит в ограниченном пространстве» [Adonyeva 2000 : 59].

¹²⁸ « Сказочное пространство ценностно неоднозначно » [Ibid. : 73].

¹²⁹ « все персонажи движутся к одной цели, попадают в одно и то же место » [Ibid. : 74].

¹³⁰ « в разных точках пространства скорость протекания событий различна » [Ibid. : 78].

¹³¹ Voir le texte basque sur la même page.

veilleux se disaient déjà il y a des siècles et des siècles... » [Delarue 1957 : 1]. Par conséquent, les contes merveilleux basques font partie du corpus des contes européens.

Le conte merveilleux en basque occupe une place marginale par rapport aux contes en d'autres langues. Dans les contes russes, par exemple, le conte merveilleux représente le centre du système des contes. Dans les autres cultures européennes, ils occupent également une place à part. Dans le folklore français, les contes merveilleux sont toujours présents, dans les recueils ils occupent le plus souvent la première place.

Il est important de comparer les contes basques et les autres contes, français et européens, puisque les analyses scientifiques du conte merveilleux basque sont peu nombreuses.

Pourquoi faut-il distinguer les contes merveilleux basque dans la mesure où ils sont les moins typiques au Pays basque ? On insiste sur le fait qu'il faut les distinguer, puisqu'ils sont présents dans tous les recueils de contes basques.

Quelle place le conte merveilleux basque occupe-t-il dans le folklore européen ?

On peut noter tout de suite que certains recueils de contes basques sont riches en contes merveilleux (celui de Webster), tandis que les autres ne le sont pas (celui d'Azkue).

Comment peut-on expliquer ce fait ? Le première raison réside dans le choix du territoire par le folkloriste. Le pourcentage des contes merveilleux diffère d'une région à l'autre. Par exemple, les différentes régions de Russie sont plus ou moins riches en contes merveilleux. Dans certaines régions les contes merveilleux représentent la plupart des contes recueillis, mais dans d'autres ils sont minoritaires.

Au Pays basque le pourcentage de contes merveilleux dépend dans une grande mesure du choix du folkloriste, du territoire et des locuteurs : certains conteurs ont tendance à raconter des contes merveilleux, tandis que les autres préfèrent les contes-nouvelles ou les paraboles. Le collecteur aurait pu influencer le choix des contes¹³². Puisque la plupart de contes du recueil de Cerquand ont été écrits par des maîtres d'école, c'est-à-dire, par des gens d'une certaine

¹³² Nous croyons que c'est le cas du recueil de Cerquand.

culture, on peut supposer que beaucoup d'entre eux n'attachaient aucune importance aux contes d'origine commune européenne.

Si l'on compare les recueils de Azkue et de Webster, on constate que chez Webster le pourcentage des contes merveilleux est beaucoup plus élevé. Parmi les « contes de fées » chez Webster on trouve des « contes ressemblant aux contes celtiques »¹³³ et des « contes de fées, directement dérivés du français ». Les « contes des fées »¹³⁴ est la section la plus longue du livre, mais c'est plutôt l'absence de choix qui oblige le folkloriste à placer les contes sous ce titre¹³⁵.

Bien que le chapitre des « contes religieux » dans *Basque Legends* soit hétérogène et inclue différents types de récits folkloriques, on n'y rencontre pas de contes merveilleux. Il est possible que pour Webster les contes merveilleux aient représenté les contes typiques que le folkloriste était censé collecter.

Quelle est la différence entre les contes basques et les contes merveilleux des autres territoires ?

Les contes merveilleux sont ceux qui ressemblent le plus aux autres sources du folklore mondial et ce fait peut être expliqué par leur structure interne. Les contes de laminas, de Tartaro paraissent plus originaux grâce à leurs héros et notamment, grâce aux noms des héros. Ces contes ont des correspondances dans les catalogues de contes, par conséquent, il ne s'agit pas de cas isolés. Rien n'est original dans le monde folklorique, on peut trouver les mêmes personnages sous des noms différents dans des contes plus récents du folklore indo-européen et oriental.

Comme nous l'avons indiqué, la morphologie proppienne peut être appliquée aux contes basques. Selon Propp, il n'est pas important de savoir qui sont les personnages mais il est essentiel de déterminer leurs fonctions.

Cependant, les variations sont aussi importantes que les fonctions. Il faut envisager chaque personnage d'un point de vue morphologique. Il convient de voir quelle fonction morphologique il remplit, et du point de vue de sa

¹³³ Nous avons relevé quelques erreurs concernant l'origine des contes. Ainsi, certains ont été attribués au folklore celtique, alors qu'ils sont aussi présents dans la culture scandinave et slave.

¹³⁴ On trouve le même titre en français dans l'édition anglaise, bien qu'il existe une correspondance anglaise pour désigner la même réalité, « fairy tales », mais selon Webster, il y a une différence entre ces deux termes.

¹³⁵ Webster lui-même dit que « Under this head, we include all those legends which do not readily fall under our other denominations » [Webster 1879 : 76].

fonction étymologique, il convient d'expliquer quelles sont les origines de ce personnage¹³⁶.

En conclusion, il faut souligner que la place des contes merveilleux dans le folklore basque peut être considérée comme étant moins importante que dans d'autres cultures européennes, ce qui peut être expliqué par le rôle important joué par les contes religieux et par les contes « courts » ou « brefs » dans les recueils basques.

La spécificité des contes basques se manifeste plutôt dans les contes « brefs ». Souvent, on ne rencontre pas les mêmes éléments sur les territoires voisins. En revanche, les contes merveilleux présentent presque tous les éléments du folklore traditionnel européen. Malgré tout, on peut constater des différences par rapport aux autres contes, souvent au niveau des personnages (Tartaro, les laminas, Basa-Jaun). Par ailleurs, la différence chronotopique n'est pas assez importante, puisque normalement c'est le chronotope qui définit dans une grande mesure la structure du conte merveilleux.

1.4.3. LE PROBLÈME DU SYSTÈME DANS LE CONTE BASQUE

Les folkloristes du XX^{ème} siècle ont toujours essayé de trouver un système dans les faits qu'ils décrivaient et expliquaient. En étudiant la mythologie des cultures différentes, on essaye souvent de représenter aussi ce domaine de la culture comme formant un système, bien que parfois ce soit assez difficile. Ainsi, la mythologie scandinave ne peut pas être représentée comme un système cohérent à cause des diverses contradictions [Méletinsky 1975 : 38].

Pour une analyse systématique, il n'est pas nécessaire que le conte soit merveilleux. On peut également établir la morphologie du conte qui n'est pas merveilleux. Selon Propp, les contes « cumulatifs » ont aussi leur structure fixe.

En analysant les contes de Tartaro, Cerquand crée une morphologie des contes qui inclut neuf éléments [Cerquand 1876: 458-459]. Cependant, il s'agit plutôt des traits principaux du conte mythologique que des fonctions. Très souvent, on peut parler de morphologie dans le cas où il est difficile de comprendre si deux textes représentent deux contes différents ou bien s'ils sont l'invariant du même conte, ce qui arrive dans les

¹³⁶ Nous le ferons dans la partie consacrée aux personnages de contes basques (1.5).

contes des laminas. Ils possèdent des variantes communes, aussi bien que des éléments qui peuvent varier selon le conte.

Parfois les contes ayant la même thématique peuvent être plus ou moins structurés. Les contes de Tartaro représentent un *continuum* qui va des contes non structurés, qui décrivent un seul épisode de l'aveuglement de Tartaro¹³⁷, jusqu'aux contes vraiment structurés.

Au niveau systématique, le mélange entre les données païennes et chrétiennes est l'une des caractéristiques des contes basques. Les folkloristes basques ont déjà remarqué cet aspect, pourtant il n'a pas été analysé systématiquement. Ce syncrétisme de deux systèmes est présent dans le même conte (C104) :

« Egun batez, Ama vergina aguertcen çaco eta erraiten dio : No, ez behin batere urus etchean, behar dun juan sehi holaco etchera non baitire Lamignac, eta han hire fortuna eguinen dun » (Un jour la Sainte Vierge apparaît devant elle et lui dit : « Eh, tu n'es pas du tout heureuse chez toi, tu dois aller te placer comme servante dans telle maison où il y a des laminas et là-bas tu feras fortune ») [Cerquand 1882 : 278].

Au lieu de la fée du conte de Cendrillon¹³⁸ et du palais, le conte contient une description de la Sainte Vierge et d'une église. Au lieu de minuit, on se réfère à l'heure de la fin de la messe. Il s'agit de trois éléments chrétiens :

« Igande batez, berce guciac eliçan direlaric, Ama Bergina aguertcen da nescatoco pollit hari eta galdeguiten daco heya certaco ez den eliçaat juan bertciac beçala. Nescatoco gachoac erraiten dio ez duela arropa guisacoric eliçat juateco, etchecoac ez diotela batere usten. Ama Birginac emaiten dasco behar dituen aropa guciac eta erraiten dio messa fini eta ordu berean turnatceco, nehorc ez duela ikhusico » [Ibid. : 279] (Un dimanche, quand les autres étaient à l'église, la Sainte Vierge apparaît devant cette belle fille et lui demande pourquoi elle n'est pas allée à l'église comme les autres. La pauvre fille répond qu'elle n'a pas de vêtement pour aller à l'église, que les siens ne lui ont rien laissé. La Sainte Vierge lui donne tous les vêtements qu'il faut et lui dit de revenir quand la messe sera finie, pour que personne ne la voie).

D'autres exemples de ce mélange sont présents dans le conte C107 :

« Baciçun ehun ourthe heben nintçala Eren-Suguec incantaturic ; jincoua dala laidatu ! oray libre nuçu » [Ibid. : 285–286] (Cela faisait cent ans que j'étais ici, enchantée par Eren-Sugue. Dieu soit loué ! Maintenant je suis libre).

¹³⁷ Ce sont les textes que l'on appelle le plus souvent « les mythes basques ».

¹³⁸ Un auxiliaire typique.

Non seulement des éléments chrétiens et païens se mêlent dans les contes merveilleux, mais on trouve également le même mélange dans plusieurs légendes étiologiques, principalement dans le recueil d'Azkue. Nous en citerons quelques exemples :

« ...cuando por primera vez nevó, las brujas, asustadas, se escondieron en una cueva » vs. « Somos perdidos, ha nacido Jesús » (A159) [Azkue 1942 : 393].¹³⁹

« Cuando San Pedro fue por primera vez a pescar con sus amigos cogió un pez llamado *kukutxa*, y prometió tres chiquitos de vino a cada uno de sus amigos. Esto mismo hacían un tiempo los pescadores de Lekeitio.

Por esto al pez *kukutxa* le dan por nombre o sobrenombre “el pescado de San Pedro” » (A226) [Ibid. : 456]¹⁴⁰.

1.4.4. LA VARIATION DANS LES CONTES

Le folklore est orienté vers la reproduction des textes. Selon Nekljudov, tout texte folklorique est une combinaison d'éléments traditionnels qui se réalisent dans chaque acte de l'interprétation [Nekljudov 2001 : 2]. Bien que les principes de la récitation ne changent pas, le lexique, les expressions phraséologiques et parfois les motifs sont susceptibles de varier. Dans un autre article, le chercheur affirme que la mémoire du conteur garde des formules, la toponymie et la nomenclature, le sujet, ainsi que les règles générales d'engendrement du texte, parfois inconsciemment [Nekljudov 2005 : 35].

Nous croyons que dans ce processus les différences entre les versions sont aussi importantes que les ressemblances. Calame-Griaule remarque que parfois les variantes sont dues à la société : « Les sociétés ont adopté le conte, l'ont en même temps adapté et modifié en fonction de leurs problèmes particuliers ; d'où, au-delà des ressemblances, les multiples différences » [Calame-Griaule 1957 : 5].

Le conteur peut changer le conte en le racontant plusieurs fois. Il introduit ainsi toute une série des changements. A présent, il est impossible d'étu-

¹³⁹ « Lehenbiziko elurra egin zuenean sorginak ikaratuta zulora yoan ziren » vs. « Galduak gara, yaio da Jesus » [Ibid.].

¹⁴⁰ « San Pedro bere lagunakin arrantzara lenengoz yoan zanean kukutxa atrapau eieban ta lagunai iruna txetxu ardaõ agindu eutsen. Lekeitio lenago beste onenbeste egiten eben arrantzaleak. Kukutxari, onetxegatik, San Pedron arraiña emoten dautse izentzat edo goitentzat » [Ibid.].

dier les changements modernes parce que le processus de la transmission des contes s'est arrêté. En théorie, nous ne pouvons pas dire en quoi consistent les différences entre un texte bas-navarrais et un texte labourdin qui traitent des mêmes thématiques, puisque nous ne disposons que d'une seule variante racontée par le même conteur.

Nous ne savons pas exactement de quelle façon les conteurs apprennent à reproduire les contes et s'ils le font consciemment ou pas, mais des chercheurs font certaines suppositions :

« The hearer of many versions of a tale naturally constructs a kind of standard forme as a composite of what he has heard, and thus keeps the tale from going off at purely fortuitous tangents. If he has heard a tale in two widely different versions, he is likely to keep them separate and tell them without contamination »;

« I would suggest that narrators construct their own versions of individual tale types by following the narrative paradigms encoded in the story that they are repeating. Narrators follow these paradigms unconsciously perhaps... » [Jones 1990 : 78].

Les relations entre le conteur et les auditeurs sont décrites par un chercheur qui a analysé la collecte des récits mythologiques en Russie : si l'auditeur est le collecteur, les conteurs présentent leurs croyances mythologiques dans leurs récits. En revanche, en récitant le conte aux gens du pays plus instruits dans ce domaine, le conteur insère davantage de détails ménagers, davantage de descriptions de gens réels qui sont connus du conteur et des auditeurs [Kharina 1994 : 17].

Nous pouvons, par conséquent, arriver à la conclusion que les contes que l'on a racontés aux folkloristes basques auraient pu être différents des contes que transmettaient les gens d'un même village. Même si plusieurs folkloristes ont noté les contes très fidèlement, il ne s'agit pas des mêmes textes que ceux que les villageois basques racontaient à leurs voisins.

Le fait que le texte folklorique n'est pas stable et qu'il existe en plusieurs variantes est largement accepté au XX^{ème} siècle. Ainsi, Belmont remarque que « les conteurs ont la possibilité d'enrichir les contes d'épisodes empruntés à autres contes » [Belmont 1999 : 15], et Holbek que « The freedom of the narrators of fairy tales to shape their tales according to their wishes is stressed by many modern observers » [Holbek 1987 : 197]. En revanche, au XIX^{ème} siècle, les folkloristes ont parfois tendance à trop se fier à l'exactitude du collectage des contes. Ainsi, F. Baudry cite les frères Grimm dont l'œuvre lui paraît exemplaire :

« Plusieurs de nos contes ont été conservés ainsi mot par mot [...], elle [une paysanne] restait toujours dans les mêmes termes et veillait avec soin à leur exactitude ; jamais, en répétant un conte, elle n'y changeait rien, et si elle s'était permis une variante, elle se reprenait aussitôt pour la corriger » [Grimm 1859 : iii-iv].

Compte tenu de la variabilité de la transmission folklorique, nous pouvons être sûrs que les folkloristes allemands ont exagéré la situation.

Dans les recueils de Cerquand, de Barbier, d'Azkue, de Webster et d'autres folkloristes peu de contes se répètent. Lorsqu'ils se répètent, on peut y constater une différence assez remarquable ou insignifiante, selon le conte.

Nous essayerons d'appréhender la variation dans le conte basque. Cette tâche est assez difficile parce que la quantité de contes n'est pas suffisante pour tirer des conclusions bien fondées.

Généralement, ce problème est lié au chronotope du conte. Les parties de l'univers qui concernent le champ sémantique cosmique sont les moins variables, tandis que les parties de l'espace social varient plus souvent [Nekljudov 2002 : 235]. Dans d'autres récits folkloriques basques tels que les contes de laminas, on trouve également les motifs migratoires : les histoires des ponts des laminas qui correspondent au pont du diable dans le folklore européen.

Dans le texte folklorique, les chercheurs comprennent la notion de « variation » différemment. Ainsi, V. Voigt dans son travail sur la variation du texte, parle de plusieurs niveaux : les variantes d'un point de vue linguistique, les variantes de l'expression, les variantes formelles, les variantes de significations, les variantes de fonction [Voigt 1990].

Normalement, les textes folkloriques comportent des éléments constants et des éléments variables. Comment peut-on savoir s'il s'agit de contes différents ou des variantes d'un même conte ? Dans tous les cas, le problème de savoir si deux textes représentent un même conte où deux contes différents est important d'un point de vue folklorique. On trouve le même type de problème en linguistique quand il s'agit de deux langues ou de deux dialectes de la même langue et que le problème des variantes intermédiaires existe toujours.

Dans le domaine de contes, on peut proposer le critère suivant : dans les variantes du même conte, la thématique et les motifs ne changent pas. Hormis les motifs qui doivent être les mêmes, il faut que leur conséquence soit la même.

Parmi les facteurs qui sont pertinents dans la variabilité des contes, les chercheurs citent la personnalité du narrateur, son statut social, les connais-

sances des auditeurs, le contexte culturel... d'autant que c'est le narrateur qui décide si le conte convient à la situation [Kaivola-Bregenhøj 1990 : 47, 51].

Novikov remarque que pour un conteur expérimenté il n'est pas difficile de raccourcir ou de rallonger un conte [Novikov 1974 : 24]. Le collecteur peut également noter la variante périphérique d'un conte qui a été créée spontanément [Honko 1981 : 393]. Pour de nombreux chercheurs, la variation individuelle est donc un signe de la vitalité du conte.

La variation dans les contes est étroitement liée au processus narratif folklorique puisque de nombreux contes peuvent varier sans changer de structure. Il est difficile de comprendre le processus de création des contes merveilleux à partir des textes basques. Malheureusement, il nous reste relativement peu de variantes. Mais puisque la structure des contes merveilleux correspond à un schéma bien déterminé, plusieurs éléments de ce schéma sont interchangeables. Souvent, les textes que les folkloristes nomment « variantes » d'un même conte peuvent n'avoir que quelques détails en commun¹⁴¹. Dans les contes, certains détails peuvent faire apparaître que plusieurs versions¹⁴² ont été mêlées.

La variation peut exister au niveau des noms. Ainsi, au Pays basque et en Provence, on retrouve le conte où la fileuse paresseuse doit se rappeler le nom de la femme qui l'a aidée¹⁴³. La différence ne concerne que les noms, Marikilikotoun dans le conte basque et Coloumbina, Coloumbara, Coloumbun dans le conte provençal.

Souvent, les conteurs modernes parlent des modifications qu'ils apportent dans leurs récits.

Laurent Devême : « En fonction de l'endroit où je suis, dans un village, dans une école, je ne raconte pas de la même façon ».

Annette Godart « Il me semble qu'il y a toute une complicité qui s'établit entre le conteur et son auditoire » [CMQ 1993 : 61].

Les folkloristes modernes mettent en relief la variabilité des contes. Les contes varient en effet selon les auditoires et les lieux : « What and how Rust

¹⁴¹ C'est souvent le cas du serpent à sept têtes.

¹⁴² Par exemple, dans le morceau suivant : « Il [le fils de pêcheur] prend un cheval, un chien extraordinairement beau, une épée et il part » [W338v]. La tradition veut que les fils de rois aient des épées et dans d'autres variantes de ce conte (*Le pêcheur et ses fils*) les héros d'origine modeste commencent leur voyage sans épée.

¹⁴³ *Les trois fileuses* [CP 1974 :27-31].

(and other story-tellers) told was essentially dependent on the group of listeners and on the situation of narration » [Neumann 1990 : 79].

Pour comprendre quels sont les contes les plus typiques chez les Basques, il convient de trouver des contes qui ont la même thématique dans des recueils différents, indépendants.

1.4.5. COMPARAISONS ENTRE RECUEILS

A présent, nous prêterons attention aux contes qui apparaissent dans plusieurs recueils basques. Certains contes basques sont rares, tandis que d'autres sortes de contes se répètent assez souvent, surtout les contes de *laminas*¹⁴⁴.

Comment les folkloristes présentaient-ils les variantes d'un conte dans un même recueil ? Azkue recueille peu de variantes et Barbier n'en publie jamais, bien qu'il en ait probablement recueilli, ce qui s'explique par la forme de son livre (une édition classique de contes). Au contraire, Cerquand et Webster en collectent plusieurs. Les contes de Cerquand sont adressés à un auditoire savant, et Webster omet la plupart des variantes.

Les contes d'Azkue sont en général beaucoup plus courts que ceux de Cerquand et que ceux de Webster, ce qui s'explique par le nombre moins élevé de contes merveilleux.

Par ailleurs, il est possible que les informants de Webster aient été plus patients : parmi eux on en trouve en effet plusieurs qui ont tendance à raconter des contes plus longs.

On trouve les paraboles de Jésus Christ et de Saint Pierre plutôt chez Cerquand et chez Barbier qui a été évidemment influencé par le recueil de Cerquand. Pour Webster les paraboles ne sont peut-être pas des « legends » au sens littéraire du mot, ce qui peut expliquer qu'il ne les ait pas collectées.

Azkue se réfère aux autres recueils de contes de manière très irrégulière :

Suite à A21 il écrit : « en la colección de cuentos de Cerquand [...] hay uno entitulado *Les astronomes d'Espagne*. En el fondo es idéntico a éste del valle de Ulzama », Suite à A22 : « El primer párrafo de este cuento recuerda el cuento que Cerquand publicó con el título *Le prêtre sans ombre...* ». Suite à A66 : « Vin-

¹⁴⁴ Par exemple, l'accouchement de lamina, le pont ou palais que construisent les laminas, ainsi que les contes de la bague de Tartalo.

son, en la página 10 de su obra llamada *Le folk-lore du Pays Basque*, trae en francés un cuento recogido por Cerquand. Tiene por nombre *Les Trois vérités...* ». Suite à A77 : « Cuatro versiones de este cuento [celui de lamina blessée] se leen en *Légendes et récits populaires du Pays Basque*, del inspector de Academia Mr. Cerquand : de Sara, Behorlegui, Gotein y Alzuruku... » [Azkue 1935].

Il compare également A109 au *Chandelier de Saint-Sauveur* de Cerquand, A111 aux *Douze mystères* de Cerquand repris par Vinson, A120 au *Tartaro* de Webster et *Le Tartaro et les deux soldats* de Cerquand, A123 à *L'Age de diable* de Cerquand et Mayi Aritzia, A131 à *Mari et Femme* de Cerquand.

En ce qui concerne le recueil de Webster, Azkue ne l'a pas étudié à fond non plus. Dans le recueil d'Azkue, hormis les comparaisons avec d'autres recueils, on trouve certaines comparaisons internes¹⁴⁵. Même si les remarques concernant la parenté des contes basques avec ceux d'autres territoires sont justes, elles sont exceptionnellement rares. Dans son livre, Webster cite la première et la deuxième partie de Cerquand et Cerquand dans la troisième et la quatrième partie de son recueil cite le livre de Webster. En ce qui concerne le recueil de Barbier, il fait assez peu de remarques comparatives.

1.4.6. COMPARAISONS AVEC LES CONTES COURANTS EN EUROPE

Les recherches sur la typologie comportent nécessairement l'aspect comparatif. L'importance des études comparatives du conte a été soulignée par le spécialiste en langues celtiques du début de XX^{ème} siècle, Georges Dottin, qui analysait les contes irlandais et bretons. Selon lui, en étudiant les contes d'un même territoire on arrive à « distinguer les traditions propres à telle race ou à tel peuple du fond commun à tous les hommes » [Dottin 2002 : 8]. On peut noter qu'il s'agit de types de ressemblance dont on parle en linguistique générale : la ressemblance génétique et la ressemblance typologique. Cependant, en ce qui concerne les groupes dont le nombre de locuteurs n'est pas très nombreux, comme c'est le cas chez les Basques, il nous faut établir des comparaisons plutôt avec les territoires voisins.

Il convient également de comparer les contes basques à d'autres contes auxquels on les compare assez rarement. Cette comparaison est nécessaire,

¹⁴⁵ Cf. A115 « Este cuento es semejante al llamado "Alkartuak" 'Les assossiés' » [Azkue 1942].

puisque si l'on trouve des éléments communs entre les contes basques et d'autres contes européens, surtout avec ceux des régions éloignées, cela veut dire que ces contes basques n'ont pas dû être empruntés au folklore français ou celtique. Nous serons donc amenés à faire quelques remarques de caractère comparatif sur les contes basques.

Nous n'analyserons pas les fonctions sur la base du matériel constitué par les contes basques, parce que ces contes ressemblent dans une grande mesure aux contes d'autres territoires européens. En revanche, nous allons voir quelles sont les différences éventuelles entre les contes basques, et nous essayerons alors de comprendre ce qui fait la particularité de ces contes basques, si particulière il y a.

Même si l'on trouve beaucoup de similitudes avec d'autres textes folkloriques, il y a toujours des différences en ce qui concerne la diffusion des contes.

Nous ne pouvons pas accepter le point de vue selon lequel les contes basques ne sont pas dignes d'une étude particulière puisqu'ils ressemblent aux autres contes d'Europe. En effet, cela est le cas de tous les contes européens sans exception et pourtant les études portant sur les contes d'un territoire particulier sont extrêmement nombreuses.

Après avoir réalisé un catalogue des contes basques, nous pourrions les comparer entre eux, et les comparer également avec ceux d'autres territoires. Nous nous rendons compte que pour comparer les contes, nous utiliserons forcément des ouvrages dont les sources sont parfois douteuses. Néanmoins, pour le moment, il s'agit-là du seul moyen à notre disposition pour travailler d'un point de vue typologique avec les textes folkloriques.

Souvent, on ne trouve pas de parallèle dans le corpus des contes européens, ou bien ces parallèles sont trop lointains¹⁴⁶. Si dans l'étude comparative consacrée aux contes merveilleux on utilise souvent les données du folklore slave, dans celle concernant d'autres types de conte il sera également indispensable d'utiliser les mythes d'autres territoires.

Parmi les contes merveilleux et les contes-nouvelles du patrimoine européen, il y en a que l'on trouve très souvent au Pays basque et d'autres que l'on ne trouve pas, bien que l'on puisse en rencontrer dans d'autres régions de France.

La plupart des contes merveilleux basques sont courants sur les autres territoires. Mais en même temps, la plupart des contes européens n'ont pas de correspondances basques, ce qui peut s'expliquer par deux raisons.

¹⁴⁶ Le mythe du cyclope et le conte de Tartalo.

Premièrement, ces contes n'existaient pas sur le territoire basque et deuxièmement, tout en existant, ils n'ont pas été recueillis. Nous donnerons leurs correspondances les plus intéressantes en utilisant le catalogue d'Arne-Thompson, ainsi que ceux de Delarue-Tenèze, de Camarena-Chevalier et *Le catalogue de contes basques* en 4 tomes¹⁴⁷. A chaque fois, nous avons comparé les contes de notre échantillon au catalogue le plus reconnu parmi les folkloristes [ATU 2004].

Certains contes sont représentés dans plusieurs versions tandis que d'autres le sont dans une seule. Parmi les contes qui ont trois versions ou plus dans notre corpus, il faut mentionner les types¹⁴⁸ 122, 150, 156B, 300, 302, 312, 329A, 330, 425, 503, 510, 513, 613, 650, 750A, 753, 774, 810, 812, 922, 1000, 1002, 1004, 1011, 1036, 1060, 1061, 1062, 1063, 1131, 1135, 1137, 1091, 1526A, 1539/1542, 1540, 1653, 1681B, 1685, 1696.

1 *Vol de poissons* (A113) est connu dans beaucoup de pays d'Europe.

3, 4 *La blessure simulée* et *Porter le filou feignant d'être malade* ont assez peu de versions françaises, cependant ces types de contes sont attestés dans plusieurs régions d'Europe (A98, contenant des éléments d'autres types).

76 *Le loup et la grue* (A215) est assez courant en Europe.

103C* *L'âne plus fort que le lion* (A122) dans le catalogue d'Arne-Thompson a une seule correspondance catalane.

122 *Le loup perd sa proie*, courant en Auvergne et en Limousin et ayant de nombreuses variantes dans toute l'Europe, existe chez Webster et Cerquand (C115, W59, A20, A97, partiellement C114).

122A *Le renard cherche le déjeuner* (A24) et

123B *Le loup dans les habits de la brebis* (A99). Les deux contes sont les contes d'animaux les plus courants en Europe.

125 *Le loup fuit devant la tête de loup* (A23, C116). En France le conte est attesté au Pays basque et dans les régions voisines.

150 *Les conseils du renard/Les trois vérités* (W3, W84, BIII.9, A150, A182 et partiellement W58). Bien que le sujet de trois vérités est attesté dans d'autres régions d'Europe, en France il n'est répandu, hormis le Pays basque, que dans

¹⁴⁷ [AT 1961, ATU 2004, Delarue 1957, Delarue, Tenèze 1964, 1997, 2000, Tenèze 1976, 1985, 2004, Camarena, Chevalier 1995, 1997, 2003, Catálogo 2007].

¹⁴⁸ Les types correspondent aux catalogues [AT 1961, ATU 2004].

les régions voisines : les Landes et le Béarn. Ce conte-type n'est pas inclus dans [Catálogo 2007]. Dans le catalogue de Camarena et Chevalier, il est classé comme type 67 [1995. II.139]. Un motif identique est présent dans le conte *Les trois vérités* courant au Pays basque, où il s'agit de Basa-Jaun (C30, C31, A183) ou d'un chien (A66). La troisième vérité (si le berger avait su qu'il rencontrerait Basa-Jaun, il ne serait jamais venu) est typique de la région.

Le catalogue [Catálogo 2007] classe les contes d'Azkué comme étant du type 922 *Le roi et l'abbé*, mais il ne mentionne pas les contes de Cerquand qui ont la même thématique. Pourtant, nous croyons que ce conte peut être classé comme type 150, parce que dans le type 922 il ne s'agit pas d'une substitution ni des questions.

156 *L'animal ingrat remis dans sa situation périlleuse* (A95) est attesté dans plusieurs régions de France, pourtant la seule version de notre corpus vient du Pays basque péninsulaire.

156B *Le serpent reconnaissant* (C35, C36, C37, C38, BI.5, A160 et partiellement A197, BI.1) qui correspond à un conte *Lamina en couches* est très courant au Pays basque, le conte C78 y ressemble beaucoup¹⁴⁹. Pourtant, ce conte a très peu de variantes en Europe.

157 *Apprendre à craindre l'homme* est courant dans beaucoup de régions d'Europe, pourtant on atteste une seule version basque (A81).

280A *La cigale et la fourmi* (A236) est connu également dans une version littéraire d'Esopo.

300 *La bête à sept têtes* (A45, W22, C107 et partiellement W64) n'a pas de correspondances exactes au Pays basque, mais les sujets semblables y sont très courants. Le catalogue [Catálogo 2007] classe le conte C16 *Le dragon d'Alçay* et le conte W40 *Belzunce et le Serpent* comme type 300 (C87 y ressemble beaucoup). Pourtant, nous ne saurions accepter cette attribution, car dans ces contes il ne s'agit pas du sauveur de la princesse (le motif crucial du type 300). De plus, au lieu d'épouser la princesse, ce qui caractérise les contes magiques d'Arne-Thompson, le héros meurt. A notre avis, il s'agit d'une légende qui ne trouve pas de correspondances dans la classification d'Arne-Thompson.

301B *Jean de l'Ours* (A69) existe en plus de cent versions en France.

¹⁴⁹ Cf. aussi le type 476**.

302 *Le corps sans âme* (C98, C97/98, C98(2) et partiellement W60) est connu dans plusieurs régions de la France, ainsi que dans d'autres parties d'Europe et d'Afrique du Nord.

303 *Le roi des poissons ou la bête à sept tête* (C96, W37). Plusieurs variantes se retrouvent même en Bretagne et dans la Gascogne voisine.

310 *La fille dans la tour* (W71) est connu dans plusieurs versions européennes¹⁵⁰.

312 *La Barbe bleue* (C105, W51, W8) se rencontre dans plusieurs recueils basques, ainsi que partout en Europe.

313 *La fille du diable* (W79, C99) existe dans plus de cent versions en France. C'est l'un des contes les plus courants en Europe. Le motif de la poursuite est attesté dans C100 qui contient des éléments d'autres types.

314 *Le petit jardinier aux cheveux d'or ou le teigneux* (W77, W36 contenant des éléments du type 505) est connu sous plus de cinquante versions en France, en Europe occidentale et orientale, voire en Inde. Le conte W36 est classé à tort comme type 612 dans [Catálogo 2007], le conte W77 y est classé deux fois.

327 *Les enfants et l'Ogre* (C62, C55, avec des éléments du type 1137¹⁵¹). Le conte est courant en France (plus de 80 versions) et dans beaucoup de régions du monde.

328 *Le garçon qui vole le trésor de l'ogre* (W35) est courant en France, ainsi que dans d'autres pays de l'Europe, Afrique du Nord, voire en Amérique du Nord.

329A *Un homme qui vend son ombre au diable* (C63, A22 avec des éléments d'autres types, A88 avec des éléments du conte *Mateo Txistu*) n'a pas de correspondances dans le catalogue Delarue-Tenèze, en revanche, il est assez courant en Espagne.

330 *Le diable et le maréchal ferrant* (BII.18, W25, A89, des éléments dans W41) a plus de cent versions en France et il est courant dans toute l'Europe.

¹⁵⁰ Il y a un conte des frères Grimm sur le même sujet.

¹⁵¹ Le conte est classé à tort comme A700 dans [Catálogo 2007].

332 *La mort parrain* (A59) est courant partout en Europe. Le conte *Dominichtekun* (BIII.1, A40) a des correspondances avec des contes slaves en Russie, en Ukraine et en Biélorussie¹⁵².

401 *La princesse enchantée libérée après trois nuits d'épreuves* (W66) existe sous plus de 25 versions en France.

403 *La fiancée (l'épouse) substituée* (C106, A2 avec d'autres éléments) a des versions françaises, ainsi que des sources littéraires.

425 *La recherche d'un époux disparu, ou la Belle et la bête* qui se retrouve dans beaucoup de régions de France, ainsi que dans les autres pays européens, existe en plusieurs versions au Pays basque (W7, W16, W75, C103). On lie généralement cette histoire à celle de l'Amour et de Psyché.

451 *La petite fille qui recherche ses frères* est répandu, hormis le Pays basque (W4, W62), en Europe, en Asie et en Afrique du Nord.

480 *Deux filles la laide et la jolie* (W11, C104 avec des éléments du type A510) est assez courant en Europe, y compris dans les pays slaves. Le conte est dans une certaine mesure différent de ses analogues européens, où il s'agit de deux sœurs.

500 *Le nom de l'aide* où il s'agit d'une jeune fille belle et paresseuse, existe en plusieurs versions basques (C15, W26). On en trouve des versions en Basse-Normandie et en Bretagne. Selon Tenèze, le conte serait né dans les Iles Britanniques [Delarue, Tenèze 1964 : 214].

502 *L'homme sauvage* correspond à *Tartalo reconnaissant* (*Le roi et ses trois fils*, W76) de Webster. Dans [Catálogo 2007] ce conte est classé également comme type 314.

503 *Les deux bossus*, un conte connu dans une version bretonne, en Champagne, en Ardennes, au Jura. Tenèze analyse les versions de Cerquand, Webster et Vinson (C25, C26, W19, A104) comme trois versions différentes, tandis que probablement deux d'entre elles viennent d'une source commune [Ibid. : 233]. Le conte est répandu en Europe occidentale, surtout en Allemagne, en Italie, en Irlande.

505–506 *Jean de Calais*, très courant chez les Basques, est connu dans toute l'Europe. Le même nom de Yaundeko chez Webster (W44, W74) vient

¹⁵² Le catalogue [SUS 1979] le classe comme sous-type du conte 332***.

de Jean d'Écosse, mais les conteurs ne sentent plus cette étymologie. Ce conte aurait pu être emprunté par des sources écrites. Le conte W34 *Mahistruba* contient plusieurs motifs de ce conte, mais il est difficile à l'attribuer. A notre avis, l'attribution de [Catálogo 2007] comme type 433 est erronée.

510 *Peau d'âne* (W15, W33, W78) dont la version la plus connue est *Cendrillon* est courant sur tout le territoire européen, ce qui peut s'expliquer également par l'influence des sources écrites. Ce conte a existé en version orale au XVII^{ème} siècle¹⁵³. Le conte W73 en est proche, mais la belle-mère, un antagoniste typique des contes merveilleux y devient un auxiliaire.

513 *Les compagnons extraordinaires* (BIII.5, A4, A115) a plus de trente versions recueillis en France.

514 *Le changement du sexe* n'a pas de versions attestées dans le catalogue Delarue-Tenèze. Le conte basque A56 est assez proche de ce type¹⁵⁴.

516C *Saint-Jean de Galice* (W30), ayant relativement peu de variantes en France, est courant « de l'Inde au Portugal à travers l'Asie Orientale et l'Europe » [Tenèze 1964 : 307].

531 *La Belle aux cheveux d'or*, est l'un des contes les plus courants en Europe. Les versions basques (W65, C102) sont influencées par le conte de Mme d'Aulnoy.

545 *Le chat botté* (A157) est la seule version basque du conte de Perrault qui n'est pas connue au Pays basque français.

550–551 *Le merle blanc* et *Les fils en quête d'un remède merveilleux pour leur père* qui ressemble beaucoup au type précédent sont attestés dans de nombreuses versions européennes. Dans le conte basque W47, le nom d'oiseau reste le même que dans les versions françaises¹⁵⁵.

560 *L'anneau magique* (W38) n'a pas beaucoup de versions en France, en revanche, ce conte est courant en Europe, y compris les pays slaves.

561 *Aladdin ou la lampe merveilleuse* (W67). Pour ce conte, nous n'avons qu'une version de Webster. Selon Sironval, « *L'Histoire d'Aladdin* est aussi

¹⁵³ « Peau d'Ane est en effet attesté au XVII^e siècle par un grand nombre de témoignages et, comme le confirme le *Dictionnaire de l'Académie Française*, il est si répandu que son titre sert couramment à désigner tout conte de fée » [Soriano 1968 : 117].

¹⁵⁴ Il est classé comme 514 dans [Catálogo 2007], pourtant le catalogue de Camarena et Chevalier qui utilisent le recueil d'Azkue, ne l'indique pas.

¹⁵⁵ Cf. aussi C107, W9.

le premier conte des *Nuits* diffusé par la littérature de colportage [...]. Il est imbattable pour le nombre des versions orales recensées dans le monde : *L'Enzyklopädie des Märchens* compte 348 versions orales réparties dans différentes aires culturelles » [Delarue, Tenèze 1964 : 246]. Le conte était courant en Grèce et en Italie, avant qu'il ait été publié en français, chez Galland, et en anglais [Clouston 1887 : 319]. Cependant, on y trouve des motifs innovateurs¹⁵⁶, les éléments de la couleur locale, caractéristiques du Pays basque (« Ameriketaik etorria dena » 'celui qui est venu d'Amérique' [W511r]).

563 *La serviette, l'âne et le bâton* (BII.15). Selon Teneze, « Ce conte-type est l'un des plus répandus, tant en Europe, qu'en Asie » [Delarue, Tenèze 1964 : 43].

571 *Tous collés ensemble* qui correspond au conte *Et la reine riait* Barbier (BIII.8) a environ 20 versions françaises.

592 *La danse dans les épines* (A72) est un conte par excellence européen.

613 *La trahison punie* qui est attestée dans plusieurs versions basques (C95, C95(2), W55, partiellement W12), est courante partout en Europe, y compris en Russie. La version 613B correspond à BIII.7.

621 *le Pou* ([ATU] 857) correspond à deux versions dans notre corpus (W82 et A43, les deux contenant également des éléments d'autres contes-types). Selon B. Bricout, *La peau du pou* « s'est raconté avec quelques variantes dans toute l'Europe, particulièrement en Finlande, mais aussi en France où l'on en a recueilli une trentaine de versions » [Bricout 2005 : 160].

650 *Jean le Fort ou Quatorze* (C61, partiellement W41, C81, A216). Selon Tenèze [Delarue, Tenèze 1964 : 547], ce conte européen est courant parmi les slaves et les baltes.

671 *Les trois langages* (W21, W45), ayant plusieurs versions en français, est courant en Europe.

676 *Sésame, ouvre-toi* ([ATU] 954) (A78 et BIII.10, le deuxième conte n'étant pas classé dans [Catálogo 2007]), un conte d'origine littéraire [Tenèze 1964 : 593] est courant dans plusieurs régions de France. Le conte est souvent lié au type 954.

¹⁵⁶ Cf. [Honko 1981 : 23].

700 *Le petit poucet avalé par la vache* (W24, W53). Tout en étant un conte européen, il se rencontre également au Proche-Orient [Delarue, Tenèze 1964 : 614].

706 *La fille aux mains (bras) coupés* (BII.19, A31) existe en de nombreuses versions traditionnelles et littéraires en France.

707 *L'oiseau de vérité* (W27). Le sujet est très connu dans toute l'Europe.

750A *La lessive* (BII.2, A48 et BII.23 avec un sujet différent). Les versions sont attestées à Caen, en Savoie, en Bretagne.

751A *La paysanne avide* ne trouve pas de similitude parmi les contes de France. Tenèze cite le texte du conte basque de Cerquand (*Les pains de la Sainte Vierge*) et dit que ce conte a été repris par Barbier dans *Le four à Ahur-Huts* (C5, BIII.11).

753 *Le Christ et le forgeron* (C76, A200, 753A — A221) est courant en Lyonnais, Berry, Poitou, Auvergne, Gascogne, Dauphiné. Nous trouvons également une parabole similaire dans le recueil de Seignolle (*Maréchal fer-rant*) avec une morale légèrement différente : « ne jure plus comme un païen et n'insulte plus ceux qui veulent te rendre service » [Seignolle 1976].

755 *Le péché et la grâce*. Camarena et Chevalier classent le conte de Barandiarán *La valeur de Notre Père* comme le sous-type 755A. Dans notre corpus, il correspond au conte W52, le type étant peu courant en France et en Espagne.

756 *Cécile* correspond à *The saintly orphan girl* de Webster (W72), le conte est connu au Languedoc, en Velay, en Bretagne.

759A *Le prêtre pécheur* (A206) est un conte assez courant en Europe.

760 *La tombe inquiète* (A132) a peu de versions dans le catalogue [ATU]. Les contes BIII.1, A90 et A33 sont proches de ce type.

Les paraboles sont nombreuses au Pays basque¹⁵⁷. Il faut ajouter qu'en Béarn et en Gascogne, comme au Pays basque, les légendes de Jésus Christ cheminant avec Saint Pierre sont très courantes.

774 correspond aux paraboles sur la vie de Jésus et de Saint-Pierre. Parmi ces récits, plusieurs contes basques ne trouvent pas de correspondance exacte

¹⁵⁷ « On aura remarqué que deux régions ont [...] dans le Catalogue proprement dit [...] la vedette : La Basse Bretagne et le Pays basque » [Tenèze 1985 : 74].

avec des sous-types d'Aarne-Tompson (tel le conte A220). Il est intéressant de noter que parmi les paraboles le [Catálogo 2007]¹⁵⁸ ne cite pas les contes suivants : C2, BII.8 ; C75v, BII.3 ; C77, BII.17, A224, A225 ; BII.4 ; BII.20 ; BII.21 ; BII.22. Dans le même catalogue BII.16 est classé à tort comme 774A. Les paraboles sont pourtant beaucoup moins courantes sur le territoire français. Plusieurs paraboles ont des similitudes avec des contes espagnols : C2, BII.8 [774R] correspond également à une fable de La Fontaine ; le sous-type [774T] (C77, BII.17, A224, A225) a des versions catalanes et ne trouve pas de correspondance en France.

Parmi les contes non répertoriés de la classification d'Aarne-Thompson, nous avons les contes basques suivants : *L'attitude envers les voisins / La paix en Espagne* (C3, BII.11) qui ne trouve pas de correspondances, *La création des puces* (BIII.2) dont des variantes sont courantes au Pays de Vannes et en Auvergne, *Les dettes de Christ* (C74, BII.10), répandu également en Gascogne, *La haie de joncs* (C4, BII.14), *L'œil à l'arrière de la tête de Christ* (C75 avec le même C75v, BII.12) dont des variantes existent en Argonne, en Lorraine, en Velay.

774C *La légende de fer à cheval* n'existe que chez les Basques (BII.9) et en Gascogne.

774K *Saint Pierre piqué par les abeilles* n'existe qu'au Pays basque (BII.13, A223) et dans la région Bordelaise.

777 *Le juif errant* / 779 *Les récompenses et les châtements de Dieu* (C113, A205) n'a pas de correspondances dans le catalogue Delarue-Tenèze. En Espagne ce conte est attesté plutôt au Pays basque, avec plusieurs versions.

779 *Dieu récompense et punit*. Divers types existent (A125).

791 *Saint Pierre battu deux fois* (BII.1, A58 avec des éléments du type 752A) est courant dans le sud de la France (Ariège, Bourbonnais, Dauphiné, Velay).

[800B]¹⁵⁹ *L'avocat au Ciel* (A222). Nous pourrions y ajouter également le conte A5.

810 *Le prêtre et le diable* ou *Le pont des laminak* dans la version basque (C12, C42, BI.4, A83, A144, ainsi que A149 et C11 qui leur ressemblent) est l'une des légendes les plus typiques de cette région qui trouve peu de corres-

¹⁵⁸ [Catálogo 2007].

¹⁵⁹ Selon la classification de Camarena-Chevalier.

pondances en France. En revanche, en Espagne ce conte est attesté dans les domaines castillan et catalan. Le conte sur le pont des laminas a été recueilli par Azkue en Pays de Cize-Garazi. Bien que dans les recueils de Cerquand et de Barbier il s'agisse des « laminak », chez Azkue les personnages sont des diables. Le motif du pont construit par des forces surnaturelles (le diable qui a été dupé), que l'on remarque dans la légende du pont du Licq, se retrouve dans les contes auvergnats¹⁶⁰.

811B* *Celui qui racheta sa mère (où son père) de l'enfer* (W32) existe aussi en Bretagne et au Languedoc.

812 *Les énigmes du diable* (A9, A111, C28 et C29, W57 qui sont proches de ce type) existe également en Nivernais et en Ariège.

813A *Un mot occasionnel convoque le diable* (A73) n'est pas courant en Europe, il existe très peu de versions de France.

821B *Les intérêts des œufs cuits* (A62) n'a que trois versions françaises dans le catalogue Delare-Tenèze. En revanche, le conte est beaucoup plus répandu en Espagne.

822 *Le garçon paresseux et la fille travailleuse qu'il faut marier ensemble* (BII.5, A137) a peu de variantes en France.

844** *La croix de chacun est la meilleure* (BI.10) est un conte assez rare mais qui a pourtant des versions littéraires.

875 *L'épouse avisée* a plus de 600 versions en Europe (C73). Selon Clouston, ce conte pourrait être issu d'une histoire du Talmud [Clouston 1887 : 328]. Le conte A61 en est proche.

882 *Le pari sur la vertu de la femme* n'est pas très courant¹⁶¹ mais il a pourtant des versions au Pays basque (W61, C72). Les contes W80 *La jeune fille méprisée* et A6 *Alostorrea* 'La tour d'Alos' ne correspondent à aucun type d'Arne-Thompson, contrairement au [Catálogo 2007], mais ils font, sans aucun doute, partie du chapitre *Fidélité et innocence* (types 880–899).

883B *La rose*. Chez les Basques, il existe une seule variante incomplète de ce conte (W2) que Webster ne croit pas nécessaire de publier dans ses

¹⁶⁰ « Le diable ne put finir le pont, et nul n'a pu remettre la pierre qui manque » [Sébillot 1881 : 145].

¹⁶¹ Le conte est cependant connu en Bretagne, au Nivernais, au Canada.

Basque Legends, mais qui est traduite en français et publiée par Vinson [Vinson 1883 : 102]¹⁶².

885A *La femme qui fait semblant d'être morte* (W5) est un conte d'origine chinoise qui a beaucoup de versions en Europe et en Asie.

910A *Sage à cause de l'expérience* [ATU 2004] /911 dans la classification d'Aarne-Thompson (A65) correspond à de nombreuses versions européennes.

910B *L'observance des conseils du maître* (C110), est connu en Bretagne, aux Cévennes, en Corse. La variante basque existante est très littérisée. Pour étudier de nombreuses variantes de ce conte, il est indispensable de consulter l'œuvre de Jean-Pierre Pichette [Pichette 1991] qui s'attarde surtout sur les versions canadiennes.

921C* *L'astronome et le docteur dans la maison du fermier* (A21, C109) est peu courant en France.

922 *Le roi et l'abbé*¹⁶³ a de nombreuses versions, « dont probablement la version la plus ancienne date, au plus tard, du 13^e siècle » [Delarue, Tenèze 2000 : 127]. On trouve plusieurs variantes basques (C108, W50, A92). Il faut également citer une variante de ce conte :

922B *Le visage du roi sur une monnaie* (A44). Le conte est courant en Europe, en Asie et en Afrique du Nord.

923 *Aimé comme sel* (où la plus jeune des trois filles dit qu'elle aime son père comme le sel) est courant en Bretagne, en Gascogne, en Corse et existe dans une version basque (W49).

934 *L'enfant qui devait être pendu à l'âge d'homme* (W32). Ce conte a peu de variantes. On peut mentionner celle de Haute Bretagne. Le texte basque reproduit assez fidèlement le sujet.

950 *Rhapsinitus* (A14, A79) est connu partout en Europe et est attesté au V^{ème} siècle.

956B *Les têtes des voleurs coupées* (C90) est peu courant en France et en Espagne.

¹⁶² La rose était un symbole de chasteté dans les contes persans, ainsi que dans beaucoup de ballades européennes [Clouston 1887 : 172-173].

¹⁶³ « Le berger se substitue à l'abbé pour répondre aux questions de roi ».

960 *Le soleil allume tout* (A70, le conte A18 y ressemble). Le conte a peu de versions en France et Espagne. La version venant du Pays basque de France n'est pas indiquée dans le catalogue Delarue-Tenèze.

980 *Le fils ingrat* (A155) est un conte avec de nombreuses versions connues à partir du Moyen Age.

Plusieurs contes de Tartaro peuvent être classés comme types de contes de l'Ogre dupé. Les types que l'on trouve le plus souvent dans le folklore basque sont les suivants :

1000 *Compétition pour ne pas se fâcher*, 1002 *Destruction de la propriété*, 1004 *Les cochons dans la boue*, 1011 *Coupe de la vigne*, 1036 *Les cochons avec des queues rondes*, 1060 *Bris de la pierre*, 1061 *Bris de la pierre en morceaux*, 1062 *Lancement de la pierre*, 1063 *Lancement du bâton* (C60, W20, W23, W56, W83, BIII.4). Toutes les variantes de ce conte viennent du Pays basque français.

1091 *Un animal inconnu* est présenté en trois versions au Pays basque (C93, W69, A123). Bien que Tenèze et [Catálogo 2007] classent le conte de Webster comme type 500, il nous semble qu'il est plus proche des types où il s'agit d'un homme qui a vendu son âme¹⁶⁴.

1137 *L'Ogre aveuglé (Polyphème)* (C52, C53, C54, A120 et partiellement W1) a de nombreuses versions en Europe occidentale et dans les pays slaves, sans parler de la version d'Homère.

1131, 1135 et 1138 *La nourriture chaude dans la gueule de l'ogre, Le remède contre les yeux* où il s'agit d'un homme qui s'appelle moi-même et *La barbe dorée*. Le catalogue [ATU 2004] classe le conte de Webster comme 1138. Ces types sont assez proches du conte basque de la lamina blessée, pourtant ils ne représentent pas exactement le même sujet. Au Pays basque, ce conte est l'un des plus courants (C56, C57, C58, C59, W13, BII.1, A176, A197).

Après la légende basque, Azkue cite la légende grecque de l'Odyssée (au Pays basque, deux contes sont liés aux aventures d'Ulysse et du cyclope, mais les deux sont bien distincts — celui de la lamina blessée avec le motif de « moi-même » (« personne » dans la version grecque), et de l'autre, celui de Tartaro aveuglé. On ne trouve pas de légendes basques où les deux épisodes sont unis, comme dans la légende grecque. Il est vraisemblable que

¹⁶⁴ Chapitre *Les âmes sauvées du Diable*.

l'épisode n'a pas été emprunté chez Homère mais qu'il s'agit de la même source.

1163 *Le diable trompé révèle le secret* (A110) a très peu de versions en Europe. Les catalogues de contes de France ne le citent pas.

1169, classé dans [ATU 2004] comme 774A *Les têtes de la femme et du diable* (BII.6) est connu à partir du XVII^{ème} siècle.

Le conte A158 appartient au chapitre *Les âmes sauvées du Diable* (1170–1199).

1183 *La tâche pour le diable (le lavage de toison noire jusqu'à blanc)* (C91, sans version basque) est courant au sud et à l'est de l'Europe.

Les contes d'idiots sont parmi les types les plus courants dans de nombreuses régions du monde. Nous citerons plusieurs contes basques dont la thématique est identique. Les contes courts sont particulièrement typiques dans le recueil d'Azkue.

1202–1203 *La faucille dangereuse / La faucille coupe la tête à un homme* (A198).

1250A *Les paniers pour construire une tour* (A239).

1284 *Un homme ne reconnaît pas lui-même* (A39).

1287 *Les idiots ne sont pas capables de conter eux-mêmes* (A10).

1313A *L'homme qui croyait qu'il était mort* (A37, partiellement W43).

1319 *Une citrouille vendue comme un œuf d'un âne* (A27).

1319* *Les individus pris pour quelqu'un d'autre* (A16, A189).

1322 *Des mots dans une langue étrangère sont compris comme des insultes* (A121).

1336 *Plongée pour obtenir le fromage* (A178).

1349* *Les contes divers d'idiots*. Tous les contes d'idiots qui ne peuvent pas être classés dans les catégories précédentes en font partie (A11, A12, A41, A54, A55, A87, A169, A107, A170, A192, A214, C89, A213).

Dans le recueil d'Azkue, on trouve beaucoup de contes qui ressemblent à ceux des célèbres Schildbürger¹⁶⁵.

1350 *La veuve consolée rapidement* (A36) est courant en Europe, en Asie et en Afrique du Nord.

1370C* *Divers contes de la femme paresseuse* (A42) est un conte répandu en Europe qui a, pourtant, très peu de versions françaises.

1381A *Le mari dénigré par une vérité absurde* (A93), avec des éléments du type 1406A*, a peu de versions en France. En Espagne, le conte est connu en Catalogne.

1384 *L'homme à la recherche de trois personnes aussi bêtes que sa femme* /1450 *Elsie intelligente* (A49, le conte A128 y ressemble) est une combinaison de deux types de contes qui est courante en Europe.

1416 *La souris dans un pot d'argent* (A60), hormis plusieurs versions folkloriques, le conte a des versions littéraires.

Les contes A29, A63, A103, A114, A126, A153, A168 et A199 peuvent être placés dans le chapitre *Les histoires sur les couples mariées* (1350–1439).

1457 *La jeune fille zézayante* (A179) est l'un des contes courts ayant le plus de versions dans le catalogue d'Arne-Thompson.

1525 *Le voleur habile* (W42) a de nombreuses versions en Europe Orientale et occidentale.

1526A *Le dîner gagné par un tricheur* (A67, partiellement BIII.14, A74 et A105), qui est assez courant au Pays basque, a relativement peu de versions européennes.

1535 *Le paysan riche et le paysan pauvre* (C24), qui a beaucoup de versions européennes, n'est pas courant au Pays basque.

1538 *La vengeance d'un homme trompé* / 1551 *Le pari que les brebis sont des cochons* (W39), il s'agit d'une combinaison de deux types de contes, très courante en Europe.

¹⁶⁵ Cf. A107 « Se dice que este sucedió en Ezkurra, y Ezkurra está en Nabarra: es una aldeita de la región que se llama Basaburua, en un tiempo, según fama, bien provista de imbéciles, grandes imbéciles ».

1539 *La sagesse et la naïveté* / 1542 *Le garçon intelligent* (W10, BIII.6, A101, A32) contiennent beaucoup d'épisodes interchangeables. Ce type de conte est courant dans toute l'Europe, ainsi que dans les pays d'Asie.

1540 L'un des contes les plus connus du folklore basque est *Le mari de l'autre monde* (C21, W28, A131, A131(a), partiellement BIII.14, Azkue mentionne également l'existence d'une version biscayenne)¹⁶⁶.

1561 *Le garçon paresseux mange le petit déjeuner, le déjeuner et le dîner l'un après l'autre* (A161) est extrêmement courant en Europe et en Asie.

1586 *Un homme dans la cour tuant une mouche* (BIII.15 avec des éléments d'autres types, W46) est souvent combiné à d'autres épisodes.

1638* *Pourquoi le vol n'est pas un péché pour les gitans* (C112) qui n'est pas typique en France a une seule version en basque.

1641B *Le médecin malgré lui* (W68) connaît beaucoup de versions en Europe.

1641C* *Ne laisse pour demain ce que tu dois faire aujourd'hui* (A75) a relativement peu de versions européennes.

1641D* *Les différents types de charlatans* (A64), un type mélangé qui correspond à des versions européennes variées.

De nombreux contes de fous contiennent des éléments de plusieurs types-contes :

1653 *Les voleurs sous un arbre* (C23, A116, A102, A8, A129, A171 et W18¹⁶⁷). Le conte a de nombreuses versions partout en Europe.

1681B *L'Idiot comme gardien de la maison et les animaux* (C23, W12, W29, W43, A116, A102 tous les contes avec des éléments d'autres types ; A30, A163).

1685 *Le fiancé idiot* (W43, A47, tous les contes avec des éléments d'autres types, A91).

1687 *Le mot oublié* (A1, A167). Le conte est connu en Europe, mais a peu de versions en France et en Espagne.

¹⁶⁶ Giese fait l'observation suivante : « Este cuento es de un interés especial porque tiene su origen en un conte muy difundido a fines de la Edad Media o a principios del siglo XVI, del cual se han conservado tres versiones alemanas del siglo XVI » [Giese 1927 : 418].

¹⁶⁷ Tous les contes avec des éléments d'autres types.

1691 *Ne mange pas si avidement* (W43, avec des éléments d'autres types) est courant dans beaucoup de pays de l'Europe.

1696 *Qu'est-ce que j'ai dû dire (faire)?* (C23, BIII.15, W43, A47 tous les contes avec des éléments d'autres types, et A71) est également assez courant en Europe.

1711 *Le cordonnier courageux* (A127). Hormis le territoire indo-européen, le conte est connu dans le domaine finnois et hébreu.

1730 *Les soupirants attrapés* (W6) connaît beaucoup de versions en Europe, en Turquie et en Afrique.

1825 *Le fermier comme curé* (A52, A85) est typique de tout le territoire européen.

1829 *Une personne vivante agissant comme un saint* (C88, A108), l'un des contes les plus courants en Europe.

Les contes A28, A96, A106, A112 et A145 peuvent être placés dans le chapitre *Les blagues sur les curés* (1725–1849), ayant assez peu de correspondances exactes.

1860A *Les avocats à l'enfer* (W31). Le conte est peu répandu en France, mais trouve des similitudes en Europe.

Parmi les contes déplacés dans la classification d'Aarne-Thompson, nous pouvons mentionner :

1835D *Le pater sans distraction* qui est courant au Pays basque (C1, BII.7), en Gascogne, en Finlande, et que l'on retrouve chez Jaques de Vitry et Etienne de Bourbon.

Il est intéressant de remarquer que parfois les folkloristes attribuent aux contes des numéros qui diffèrent de la classification d'Aarne-Thompson. Il est évident que les problèmes d'attributions sont liés au fait que ces contes sont composés¹⁶⁸. Ainsi, le conte *Malbrouk* (W60) est classé comme 327 dans [Catalogo 2007], tandis que dans le catalogue Delarue-Tenèze, on y trouve des éléments de 301A, 302 et 328.

Les légendes de sorcières trouvent également des similitudes avec les contes européens, y compris avec des contes slaves. Généralement, il s'agit

¹⁶⁸ Il s'agit des contes qui contiennent des éléments de plusieurs contes.

d'une sorcière qui se transforme en animal : un homme blesse l'animal et le lendemain on remarque que la sorcière est blessée (A148, A172). Dans d'autres contes, il y a d'autres moyens pour reconnaître les sorciers (A86, A119, A173) et les laminas (A15, A194).

Dans notre classification, on trouve plusieurs récits sans sujet particulier que nous avons appelés « blagues ». Le plus souvent, il s'agit d'un échange de répliques ou d'une histoire courte curieuse. Notre corpus contient 54 blagues, qui viennent, pour la plupart (48), du recueil d'Azkue. Ce genre de récit folklorique ne trouve pas de correspondance dans le catalogue d'Arne-Thompson.

Parmi les contes courants au Pays basque, nous n'avons pas trouvé de type pour le conte *Scène de sabbat* (C92(1), C92(2), BIII.13, A118, A176, W57 avec des éléments d'autres contes-types) et pour plusieurs légendes étiologiques, telles que *Le chandelier de Saint-Sauveur* courant au Pays basque français (C7, C8, BIII.2, A109, A152). Les récits étiologiques (C6, C22, A25, A156, A177, A226, C80 ainsi que W85, A159 et A140) le plus souvent ne trouvent pas non plus de correspondance dans le catalogue d'Arne-Thompson.

Les autres contes pour lesquels nous n'avons pas pu trouver de conte-type, sont

la légende de la dame du peigne d'or (C13, C14, BI.6, BI.7, A84, C49, C50)

la légende de la fille ravie dans les airs (C94 — trois versions, BIII.3, W63)

la légende de Basa-Jaun (Ancho, lamina) ravisseur et déçu (C32, C33, C34, C71)

les récits qui peuvent être décrits comme des mythes (A203, A207, A235) et des croyances locales des aïeux des conteurs, tels les contes de Basa-Jaun (C9, C10, C70) et une dame (lamina) enchantée (C44, C45, C46, C79)

les légendes des trésors enchantés (A43, C65, C66)

d'autres légendes de sorciers (A34, A51, BIII.16), de diable (A26, A186), de laminas (C40, C41, C47, C48, C67, C68, C69, A77, A195, A196, A204, A210, BI.8, BI.9) et d'autres forces surnaturelles (C51, C64, A46, A232, A237, BIII.17)

plusieurs contes religieux et moraux (A135, A184, C111, W17, W81)

plusieurs contes-nouvelles (W14, W48, A3, A38, A53, A80, A94, A100, A124, A164)

deux contes d'enfants métamorphosés (C39, W54)

une fable (A212).

Les contes d'animaux non classés pas Aarne-Thompson peuvent être considérés comme étant des contes relativement originaux : *Nourriture remplacée* par exemple n'a pas d'équivalent en France en dehors du Pays basque continental.

On trouve les contes suivants dans les recueils de Webster les (W58 *Acheria, the fox*) et de Cerquand (C114 *Les finesses du renard*). Nous pouvons y ajouter le conte A19 qui se rapporte au même sujet et qui vient du Pays basque péninsulaire. Tous les trois sont proches du conte-type 15.

Parmi les contes basques, on trouve davantage de coïncidence avec les contes de France qu'avec les contes espagnols, même si parmi ces derniers on retrouve également des sujets similaires (*La fiera del jardin* qui est une variante ségovienne de *La belle et la bête*). On pourrait supposer que dans la partie péninsulaire du Pays basque, il y n'y a plus de contes-nouvelles, mais il s'agit plutôt d'une particularité du recueil.

En résumé, nous avons classé plus de 300 contes en fonction des types d'Aarne-Thompson, et les contes appartiennent à plus de 140 types¹⁶⁹.

A présent comparons plusieurs contes basques aux contes d'autres régions de France. Dans le folklore de Lorraine on en trouve beaucoup avec le même sujet que les contes basques : *Les fils de pêcheur*, *La bête à sept têtes*, *Les deux soldats*¹⁷⁰.

Le conte lorrain *Tapalapautau* ressemble à celui de la nappe, l'âne et le bâton chez Barbier. Le même motif de saint y est présent¹⁷¹. Nous trouvons le même motif légèrement changé dans les contes hongrois, siciliens, lituaniens.

Dans les contes de Lorraine qui parlent de l'oiseau qui dit la vérité, on trouve le motif de la haine de la belle-mère qui accuse sa belle-fille d'avoir accouché d'un chien et d'un chat, le motif du changement en pierre de sel. Un conte sicilien parle de trois sœurs fileuses [Cosquin 1886 : 190].

Dans le conte *Le taureau d'or* [Ibid. : 273], on retrouve le motif du roi qui veut épouser sa fille et qui demande de lui faire une robe merveilleuse : une

¹⁶⁹ Le catalogue [Catálogo 2007] classe moins de 200 contes, le catalogue Delarue-Tenèze ne classe qu'une partie des contes du Pays basque français et le catalogue Camarena-Chevalier ne classe que les contes du Pays basque péninsulaire.

¹⁷⁰ Le motif de l'aveuglement qui a lieu dans les contes italiens, allemands, hongrois, serbes, russes, norvégiens et même en Afrique du Nord [Clouston 1887 : 249–251].

¹⁷¹ Cf. « il rencontra sur son chemin le bon Dieu » [Barbier 1931 : 50].

robe d'ailes de mouches dans le conte basque et une robe couleur de soleil dans le conte de Lorraine.

A présent, passons aux contes figurant dans plusieurs recueils basques. Le conte *La nappe, l'âne et le bâton* qui se trouve chez Barbier et le conte *Makillakixki* qui figure chez Barandiarán [Barandiarán 1962: 9-12] ont le même sujet. Les variations restent insignifiantes. C'est pourquoi Barbier ne fait pas de commentaire sur ce conte, cependant, il y pense y retrouver les traits typiques des Basques :

« Mais nul ne contestera que cette fantaisie demeure frappée, tout de même, au coin de la meilleure *manière basque*. Les petits pains, la jolie formule cabalistique qui met en danse le bâton, ces vives onomatopées, tout cela est bien de *chez nous* » [Barbier 1931 : 134].

Evidemment, ces éléments typiques se retrouvent également dans des contes extérieurs au Pays basque.

Dans le conte de Barandiarán, on remarque l'absence de ces détails. La récompense est expliquée d'une autre manière. Dans le conte de Barbier c'est le résultat de l'aide apportée à Jésus Christ, tandis que dans le conte de Barandiarán il s'agit du salaire d'une année de travail. La variante de Barbier est un mélange d'un conte religieux où Jésus Christ donne la récompense et d'un conte merveilleux où le héros reçoit la récompense et où Jésus Christ est dépourvu de ses qualités religieuses.

Les autres détails différents, comme la nappe dans le conte de Barbier et la table dans le conte de Barandiarán, peuvent être expliqués comme étant des variations normales que l'on peut trouver dans tout type de folklore.

Chez Cerquand, dans le conte *La nappe nourricière, la flûte et le couteau enchanté*, on rencontre presque les mêmes objets (la nappe et le couteau) qui jouent une fonction différente. Ils sont donnés en tant que récompense par une vieille femme.

On voit que dans les contes européens la nappe nourricière peut jouer des fonctions tout à fait différentes.

On retrouve le même motif dans le conte de Poitou et Charente (*Le conte de la Fève* [Seignolle 1997 : 528–533]), où il s'agit des mêmes objets merveilleux et également on y trouve le personnage de Saint Pierre. D'un autre côté, le conte de la nappe peut venir de la version des frères Grimm.

Il est dommage que nous n'ayons que peu de variantes des contes. Probablement, les folkloristes basques ne recueillaient pas les contes qui leur paraissaient ressemblants¹⁷². Au temps de la publication des contes basques cette attitude était courante en Europe : très souvent, les éditeurs ne publient pas toutes les variantes disponibles¹⁷³.

Une reine dans la forêt. Dans ses notes Barbier dit qu'« il semble qu'on a pillé partout ». Mais le folkloriste reconnaît que dans le conte basque il y a une certaine originalité¹⁷⁴. Effectivement, on peut trouver ce motif religieux dans les trois contes d'Azkue et de Barandiarán sur le même sujet où il s'agit du personnage de la Vierge qui joue le même rôle.

Il existe cependant, quelques analogies dans les contes d'autres territoires, par exemple, dans le folklore russe — *Le frère et la sœur (La jeune fille aux bras coupés)* [Zélénine 1997 : 301]) et dans les contes français. Ces contes peuvent être classés comme étant des contes merveilleux parce que les rôles de Jésus Christ et de saint Pierre sont secondaires¹⁷⁵.

Le motif de la jeune fille aux bras ou aux doigts coupés est présent dans plusieurs recueils basques : *Une reine dans la forêt* chez Barbier, *Una reina sin brazos* chez Azkue et *La nuera malquerida* chez Barandiarán [1962: 12-16]. Le motif des bras coupés est associé à plusieurs explications différentes. En analysant le début, on peut supposer que la légende de Barbier est plus archaïque, puisque l'on trouve la même situation initiale sur les autres territoires. Il s'agit de la même explication¹⁷⁶. Les raisons de cette haine sont inexplicables d'un point de vue quotidien, elles sont les traces de l'ancien mythe matriarcal où la belle-mère est un être hostile, appartenant à un autre lignage que celui de sa belle-fille. Dans le conte de Barandiarán le personnage de la belle-mère hostile se dédouble, il y en a deux, la femme du père de la jeune femme et la mère de son mari. Ce dédoublement est un trait nouveau qui apparaît assez récemment.

¹⁷² Dans tous les cas, ils ne les publiaient pas, ce qui est attesté dans le livre de Webster [Webster 1879 : 111, 191-192].

¹⁷³ Cf. « the eighty-seven tales (representing some hundred and twenty variants) in my two volumes must represent the English folk-tale » [Jacobs 1890 : 2].

¹⁷⁴ « La particularité remarquable, dans l'adaptation basque, est que les Fées mystérieuses et païennes ont ici fait place au Seigneur Jésus et à saint Pierre » [Barbier 1931 : 64].

¹⁷⁵ Normalement, dans les contes russes c'est l'eau vivante qui permet de guérir les blessures.

¹⁷⁶ La belle-mère où la belle-sœur qui déteste sa belle-fille où la belle-sœur, qui tue leurs enfants et qui en accusent la jeune femme.

Dans le texte d'Azkue, le père de la jeune fille lui coupe les bras, puisqu'elle est trop compatissante par rapport aux mendiants. Bien que dans le conte il s'agisse d'un antagoniste classique (« una vieja bruja »), les causes de sa haine restent inexplicables. La réaction du père ne peut être expliquée que par le schéma du conte :

« La mala e ingrata vieja fue a la heredad a donde el padre de la muchacha a darle cuenta de la calidad de su hija : — Es una desmañada, perjudicial, derrochadora [...]. Lo que Usted gana es poco para sus manos y, ; pobrecito !, se va Usted a arruinar. Créido el majadero del padre y de allí a poco, diciendo que iba a llevar a la hija a la romería [...], la saco de casa consigo. En llegando al desierto, [...] cortándole allí los dos brazos [...], la dejó llorando a la pobre muchacha » [Azkue 1942 : 94]¹⁷⁷.

Dans le conte d'Azkue, le motif du châtement de la vieille sorcière est absent. Mais dans le conte de Barbier quelques passages restent tout aussi immotivés. Ainsi, l'apparition de Jésus Christ et de Saint Pierre est une invention *ad hoc*, tandis que dans les contes des folkloristes du Pays basque péninsulaire l'apparition de la Vierge et le rétablissement de l'héroïne sont liés à l'épisode où il lui fallait sauver les enfants qui avaient failli se noyer. En comparant ce motif à ceux d'autres contes de France, on peut remarquer que l'explication du motif des bras coupés est perdu même dans les contes français. Ainsi, dans le conte provençal, le père coupe les bras à sa fille pour qu'elle ne puisse pas faire le signe de croix et que le diable puisse l'enlever [CP 1974 : 90]. Ce motif des bras coupés peut être lié aux rites d'initiation, puisqu'il est toujours lié au passage de la forêt qui symbolise la frontière entre deux mondes. Le motif semblable du doigt coupé et de l'expulsion est également typique de plusieurs contes africains [Jones 1990 : 46].

La trahison punie. Le motif de l'aveuglement est connu non seulement dans les contes européens, mais aussi dans les contes égyptiens très récents. Ainsi, le conte russe *La vérité et le mensonge* dans le recueil d'Afanassiev comporte des motifs complexes extrêmement proches de celui du conte égyptien *La vérité et le mensonge*, y compris l'aveuglement du frère honnête par le frère et l'instauration finale de la justice. En ce qui concerne le territoire russe, ce sujet est répandu dans les différentes régions du pays, il existe 38 variantes de ce conte [Zélénine 2002 : 694]. Selon Cerquand, on trouve le même motif dans les contes des frères Grimm. La substitution des deux frères par deux amis est une simple variation typique des contes.

¹⁷⁷ Voir l'original basque sur la même page.

Nous trouvons les mêmes motifs dans le conte russe, surtout le motif de la cécité. Dans le conte russe c'est Dieu¹⁷⁸ qui apparaît. On y voit des couches morales assez récentes¹⁷⁹. Le motif de l'assemblée des diables ou des sorcières peut avoir des caractéristiques différentes, mais les éléments suivants restent inchangeables : l'offense, le départ du héros de la maison, le secret du refuge des diables ou des sorcières, le retour, le désir de l'offenseur de posséder les trésors, la présence cachée au deuxième sabbat et la punition de l'offenseur.

Nous en déduisons que ce conte appartient au fonds européen commun. Le même motif du sabbat se retrouve dans les contes non merveilleux. Il s'agit simplement d'un personnage curieux¹⁸⁰. Il est possible de se demander, quelle variante est la plus originale, celle d'un récit de sabbat ou celle d'un conte merveilleux. Nous supposons que la variante du sabbat est la moins récente, puisque la deuxième variante s'inscrit plutôt dans le schéma du conte merveilleux, qui est née plus tard que le récit mythologique.

Par conséquent, on peut supposer qu'il y a eu un développement parallèle de ces deux types de contes dans le folklore basque et dans le folklore d'autres territoires européens. Un emprunt de ces deux types de contes est également possible. Le motif du châtement de l'imposteur est répandu dans tout le folklore européen et fait partie du schéma proppien¹⁸¹.

Les contes sur les animaux secourables. Le motif du partage que l'on voit dans les contes basque se retrouve également dans les contes lituaniens :

« Il voit alors un lion, un épervier, une fourmi et un loup qui, après avoir égorgé un bœuf, ne savent pas se le partager. Le lion sentit la chair humaine [reconnut l'homme] et il l'interpella :

— Brave homme, sois aimable, partage-nous cette viande.

[Joseph] sépara la tête du reste et la donna à la fourmi :

— Tu es petite et tu pourras curer les moindres trous !

Il donna ensuite la chair au lion, les os au loup, les entrailles à l'épervier. [...]

¹⁷⁸ C'est bien naturel que dans les contes basques il s'agisse souvent de la Vierge, cela est probablement dû à la différence entre l'église orthodoxe et catholique.

¹⁷⁹ Cf. « on ne peut passer sa vie à mentir » [Afanassiev 1988 : 117].

¹⁸⁰ Le fiancé dans le conte basque ou la belle-fille dans le conte provençal [CP 1974 : 32–34]

¹⁸¹ Cf. « Le tsar maria sa fille à Ivan Tsariévitch et l'on supplicia l'imposteur » [Afanassiev 1988 : 127].

Chacun lui donna alors un peu de son poil, la fourmi un duvet de sa moustache et l'épervier une plume.

— S'il t'arrive un malheur, pense intensément à ces objets et il sera comme tu le désires » [Greimas 1985 : 80].

Greimas fait une observation sur le motif des animaux secourables qui est un « *motif migratoire* typique » [Greimas 1985 : 84], le motif du partage équitable l'est donc également.

Le motif du partage dans le conte basque est quasiment identique :

« Le jeune homme [...] vit en travers du chemin un ours, un lévrier, un corbeau et une fourmi en grande discussion autour d'un gigot de mouton. Il s'agissait de faire un partage équitable du gigot, et les quatre animaux ne pouvaient s'entendre. [...] le jeune homme allait s'éloigner lorsque l'ours lui cria :

« Rassure-toi, mon ami, nous n'en voulons pas qu'au gigot ; viens bien plutôt ici et tâche de nous mettre d'accord ».

Le jeune homme s'approcha donc et, avec son couteau, fit les parts si justes, eu égard à l'appétit de quatre animaux, que chacun d'eux fut content, et voulut lui monter sa reconnaissance.

L'ours lui donna une poignée de ses poils :

« [...] Tant que tu l'auras, il te suffira de penser à moi pour que tu deviennes aussitôt un ours [...] ».

— Prends cette plume, dit le corbeau [...].

A leur tour, le lévrier et la fourmi firent don au pêcheur [...] » [Cerquand 1882 254–255]¹⁸².

Le même épisode se retrouve dans un autre conte où il s'agit de partager un cheval mort entre un aigle, un corbeau et une fourmi [Ibid : 258].

Le motif des animaux secourables dans les contes russes est lié à la nourriture :

« Voilà que les oiseaux divers l'ont attaqué. Il a pris du pain et a commencé à l'émietter. Il le leur donnait, donnait : ils se sont remplis le ventre. Voilà que l'oiseau chef se redresse et lui donne une plume de sa tête : « Voilà, conserve bien ce cheveu, cache-le : quelle que soit une mésaventure qui t'arrive, prend ce petit cheveu, et passe-le d'une main à l'autre, et nous t'aiderons » [Zéline 2002 : 405]¹⁸³.

¹⁸² Voir l'original [Cerquand 1882].

¹⁸³ « Вот напали птицы всякие. Он взял хлеба и начал имя крошить. Крошил, крошил, наелись. И вот, главная птица встает, даёт ему пёрышко из головы: "Вот,

Cependant, il semble que le titre du « corps sans âme » ait été emprunté aux contes de France, puisqu'il n'apparaît pas dans le texte basque. On le retrouve dans un recueil de contes et de légendes de Provence [CP 1974 : 66] où il a tout à fait une autre fonction.

Analysons le conte du *Merle blanc* au Pays basque et dans d'autres régions francophones. On trouve ce conte en Normandie et en Provence [CP 1974 : 35–46 ; Seignolle 1997 : 369–372]. Webster affirme que *le Merle blanc* est l'un des contes français les plus connus [Webster 1879 : 183]. Cependant le conte que l'on trouve chez Webster et le conte normand sont dans une certaine mesure différents. Les différences dans les contes ne peuvent pas être expliquées par la différence culturelle entre les régions de France, comme c'est le cas d'un fils de roi qui joue à la pelote (W76). Elles concernent les couches plus récentes du conte. Le conte normand est plus court, beaucoup d'éléments manquent. Le renard est une simple bête et n'est pas la personnification de l'âme, ce qui arrive dans plusieurs contes basques. On peut plutôt trouver une ressemblance avec un conte russe où figure la même série de tâches (il faut trouver un oiseau, une princesse et un cheval) et où une bête merveilleuse aide le héros à les réaliser et sauve ensuite ses frères [SUS 1979]. On voit que les correspondances avec le conte russe sont beaucoup plus significatives qu'avec le conte normand. Il est possible d'expliquer le désir d'envisager les deux contes comme étant un seul par un détail assez remarquable, c'est-à-dire, de la présence du merle blanc. Mais ce détail a peu d'importance du point de vue de la structure du conte. Il pourrait être emprunté.

Le motif du héros fils de l'ours, qui a des racines communes partout en Europe, est représenté par des contes basques tels que *Juan Artz*¹⁸⁴ chez Azkue et *Hachko et ses compagnons* chez Barbier. On retrouve le même motif dans le conte provençal et dans le conte gascon (*Jean de l'ours*) [CP 1974 : 35–46 ; Seignolle 1997 : 799–805]. On peut se demander, pourquoi le fils de l'ours suit toujours la même voie, c'est-à-dire, trouve des compagnons qui deviennent ses auxiliaires. Ce motif peut être renforcé par la légende basque plus ou moins originale, qui raconte presque la même histoire où il s'agit de Tartaro ou de Basa-Jaun qui enlève la jeune fille. On peut même supposer que le

этот волосок похрани, спрячь : какая бы беда не случилась, та ты только этот волосок вынь, из руки в руку перемени, — мы тебе поможем во всём" » [Zélénine 2002 : 405].

¹⁸⁴ « Hartzza » veut dire « ours » en basque.

conte de Barbier est plus tardif et qu'il est résultat d'une substitution de l'ours par Basa-Jaun. Dans les contes russes, le motif de plusieurs auxiliaires peut être lié à une autre situation initiale, mais pas forcément. Comment se réalise ce motif ? Le héros appartient à la fois au monde des hommes et au monde des êtres surnaturels. La position du second monde dépend du pays où l'on trouve ce conte. La motivation de l'enlèvement de la jeune fille qui devient mère du héros reste souvent confuse :

« Brusquement, devant elles [ces jeunes filles], surgit une isba¹⁸⁵. Elles entrèrent, un ours était là, assis sur une souche. « Bonjour, belles filles, dit l'ours, je suis las de vous attendre ! Il les fit mettre à table, leur servit de la bouillie : « Mangez, mes toutes belles ! Celle qui ne voudra pas manger, celle-là je l'épouserai ! Toutes mangèrent, sauf Courgette. Laissant repartir ses compagnes, l'ours la garda avec lui » [Afanassiev 1988 : 176].

Dans tous les cas, la jeune fille échappe à l'ours (ou à Basa-Jaun dans le conte basque) et met au monde un fils.

Dans le conte basque, chez Azkue, on trouve ce motif transformé : « Dicens que a Juan le crió en el monte una osa porque su madre no tenía pecho » [Azkue 1942 : 213]¹⁸⁶.

Dans le conte de Barbier le Seigneur Sauvage remplit le même rôle : « La jeune fille avait à peu près formé son fagot, quand, sortant soudain de la forêt, surgit le Seigneur Sauvage qui saisit la fille et l'emporte dans sa demeure souterraine » [Barbier 1931 : 85]¹⁸⁷. Chez les Gascons et les Provençaux la jeune fille se trompe de chemin, le motif qui est absent dans le conte basque.

Le motif de la *sainte orpheline* est plutôt rare dans les contes. Dans notre corpus basque, nous ne le trouvons que dans le recueil de Webster :

« Bazen neskatcha gazte bat mundutikan urrun bera bizi zena saindutasunian. Egun guzietz uso batek ekhartzen ziyoen bere neurimendua. Egun batez ikhusten du neskatcha bat bi yendarmek erematen zutela preso edo hiltzeat. Umechurha harek iten du bere baithian : ni bezala bizi izan bazen etzuten eremain preso, eta horren gainian izan zuen urgulluzko pensamendua eta egun hartaik etzitzayoen ethorri gehiagio usua bere yatekoaikin Badoha aphez baten mintzatzeat kondatzen

¹⁸⁵ Une maison de campagne russe.

¹⁸⁶ Voir l'original basque sur la même page.

¹⁸⁷ Voir l'original basque [Barbier 1931 : 129].

dio zer pasatu den eta noiztik etzuen gehiago errebitzen bizitzekoa Erraten dio aphez harek punitua izatu dela bere pensamenduz » [W528r]¹⁸⁸.

Pourtant, ce motif est attesté dans les contes du Languedoc (*Cécile*) :

« Une fois, il y avait un homme et une femme qui avaient une fille.

Cette fille faisait le travail de la maison, et ensuite s'en allait travailler à une fenêtre, pendant ce temps elle s'entretenait avec la Sainte Vierge.

Un jour, pendant qu'elle faisait bouillir le pot-au-feu, elle entendit un grand bruit dans la rue ; elle demanda ce que c'était. On lui dit que c'était une jeune fille qu'on accusait d'avoir volé un louis d'or ; elle répondit : « Tant pis pour elle. »

Depuis, elle n'eut plus de visions.

Elle était désolée de cela et ne savait pas pourquoi la Sainte Vierge ne lui parlait plus.

Elle alla se confesser. Le curé lui dit : « Vous avez fait quelque péché qui en est la cause. »

Elle se souvint du mot « tant pis » [Lambert 1899 : 82].

Dans les analyses des contes basques, il existe des comparaisons avec des contes bretons :

« parmi les contes français, les groupes qui m'ont fourni le plus grand nombre de similaires [avec des contes de la Haute Bretagne] sont le groupe bas-breton — et cela n'a rien de surprenant [...] et le groupe basque, ce qui est plus curieux » [Sébillot 1881 : vii].

En parlant du folklore basque, nous pouvons remarquer que les légendes sur les origines de la toponymie ont moins de similitudes avec d'autres contes européens, tandis que les contes merveilleux sont plus ou moins communs :

« Habiendo [Roland] arrojado mal la cresta de la montaña, pues casi se le escapó de los dedos, quedó reducida en tres trozos. El primero se detuvo en la mon-

¹⁸⁸ Cf. la traduction en anglais « THERE was a young girl who lived far from the world, alone, in sanctity. Every day a dove brought her her food. / One day she saw a young girl whom two gens-d'armes were taking to prison or to execution. The orphan said to herself: / "If she had lived like me, they would not have taken her to prison." And thereupon she had a thought of pride, and from that day the dove no longer brought her anything to eat. She goes to seek a priest, and tells him what has happened, and since when she does not receive any more food. This priest tells her that she has been punished on account of that thought [...] » [Webster 1879 : 210].

taña de Liguï, muy erguida, con su base medio metida en tierra. Lo mismo quedaron el segundo trozo en la montaña de Echebarre et el tercero en la de Lakarri.

Desde entonces, allí están, bien separados de las demás rocas y mucho más grandes que ellas. Los habitantes de Basaburua los llamamos “Los piedras de Roldán” » (A17) [Azkue 1942 : 63]¹⁸⁹.

En ce qui concerne des légendes étiologiques (*Le chandelier de Saint Sauveur*, etc.), elles peuvent être propres à une ou à plusieurs régions.

On ne trouve des légendes de Roland que dans le recueil de Cerquand (C82, C82.2, C83, C84, C85, C86) et une seule se trouve dans le recueil d’Azkue (A17). Il faut souligner que les textes de Cerquand ont été recueillis par des instituteurs différents. Il s’agit très souvent de légendes étiologiques qui n’ont pas de correspondances dans le catalogue d’Aarne-Thompson (Le catalogue [Catálogo 2007] les classe comme type 650A, pourtant, il ne s’agit pas d’un conte merveilleux des types 300–749).

1.4.7. COMPARAISONS AVEC LES CONTES DES RÉGIONS VOISINES

Selon Kerbelité, dans le folklore, il y a des « formations stables » qui sont également répandues sur les territoires voisins, tandis que les autres sont courantes sur un territoire et rares, voire absentes sur le territoire voisin [Kerbelité 1991 : 223]. En comparant les contes basques aux autres contes, il faut absolument remarquer que le Pays basque continental a été en contact permanent avec la Gascogne et le Béarn. Cependant, le seul article qui aborde ce problème est celui de Bladé [1890] qui ne tient pas compte de tous les recueils dont nous disposons.

Selon L. Honko, qui analyse l’adaptation traditionnelle-morphologique dans les contes, des éléments étranges ou inacceptables sont souvent remplacés par d’autres, plus familiers et acceptables [Honko 1981 : 23, 24]. Par exemple, les diables et les fées dans les contes gascons correspondent souvent aux lamas basques.

Dans les contes gascons, on trouve les mêmes éléments, mais arrangés de façon différente. Ainsi, le motif de la peau de punaise sert de principe au conte, mais si dans le conte basque le diable seul peut savoir de quoi est fait le

¹⁸⁹ Cf. l’original basque sur la même page.

coffret de la princesse, dans le conte gascon, l'un des auxiliaires du héros découvre le secret. De plus, dans le conte gascon¹⁹⁰ on trouve une thématique qui se fonde sur plusieurs auxiliaires, ce qui est extrêmement répandu dans le folklore européen.

Le conte de la sœur et de ses frères (Webster, *The Sister and her Seven Brothers*) trouve des parallèles dans le conte gascon (*Les neuf frères*). Il existe une variante plus archaïque de ce conte sur le territoire russe où il s'agit de voleurs et pas de frères. Le motif du départ des frères dans le conte basque et gascon reste immotivé ce qui se voit au début des contes où le départ des frères est évidemment lié à la naissance de leur sœur. Cela n'est point expliqué, ainsi que le fait que la sœur ne sait rien de l'existence de ses frères :

« There was a man and a woman very poor, and overburdened with children. They had seven boys. *When they had grown up a little, they said to their mother that it would be better that they should go on their own way — that they would get on better like that.* The mother let them go with great regret. After their departure she gave birth to a little girl, and when this little girl was grown up a little she went one day to a neighbour's to amuse herself, and having played some childish trick the neighbour said to her :

“You will be a good one, you too, as your brothers have been.”

The child goes home and says to her mother, “Mother, have I some brothers?”

The mother says, “Yes.”

“Where are they?”

“Oh, gone off somewhere.” »¹⁹¹ [Webster 1879 : 187]

Le conte gascon :

« Il était une fois un homme et une femme qui avaient neuf fils. Un jour, la femme s'aperçut qu'elle allait avoir un autre enfant et on lui dit que ce serait une fille. *Mais les neufs frères ne voulaient pas de sœur. Ils partirent une nuit et on n'en entendit plus parler.*

Bientôt la sœur arriva à la vie. [...]

Quand la fille allait à la fontaine, les gens disaient en la montrant de doigt : « Regardez la sœur des neuf frères ! ». Un jour elle se décida à demander à ses parents ce que cela voulait dire :

¹⁹⁰ *Le coffret de la princesse* [Cénac-Moncaut 1861 : 184–194].

¹⁹¹ Voir l'original basque [W486].

— On dit que j'ai neuf frères. Est-ce vrai ?

— Oh oui ! ma petite, lui répondit sa mère, mais comme ils ne voulaient pas de sœur, ils sont partis d'ici et nous ne savons pas où ils se trouvent » [Seignolle 1997 : 791].

Dans beaucoup de contes russes la jeune fille est obligée de quitter la maison paternelle à cause de sa belle-mère qui joue souvent le rôle de l'antagoniste dans les contes merveilleux.

Le conte des sorcières au sabbat trouve des correspondances dans le folklore béarnais. Selon Vaucheret, aux Landes, en Béarn et au Pays basque « la sorcellerie a connu un développement particulièrement important de la fin du Moyen Age à la fin du XVIIe siècle... » [Vaucheret 1979 : 34]. Dans le folklore landais, les jeunes gens sont « fort surpris de voir leurs fiancées se rendre au sabbat » [Ibid. : 37].

La légende de Tartaro, bien qu'elle soit moins courante que les contes merveilleux dans les autres régions d'Europe, trouve pourtant des correspondances dans la mythologie¹⁹². Delarue affirme que le motif de la bague est surtout attesté dans les versions pyrénéennes.

D'autres folkloristes croient que

« Cette catégorie de Cyclopes ne se limite pas à la mythologie grecque, puisqu'on en retrouve des exemples dans les Pyrénées, avec le Tartaro, les Bécuts, Uhart (Pyrénées et Alpes), dont l'essentiel des récits correspond d'assez près aux démêlés de Polyphème avec Ulysse » ; « Le conte le plus représentatif (*Le Bécut*) est celui publié par Jean-François Bladé dans les *Contes populaires de la Gascogne* » [Bladé 1886].

Dans le conte gascon, l'épisode de l'anneau manque. Cette version nous paraît plus littéraire mais nous ne savons pas si ceci est dû au travail du transcritteur et éditeur ou à celui du conteur. On retrouve les épreuves de Tartaro dans le conte béarnais *Le boiteux de Bécut* [Arette-Lendresse 1994 : 30]. Hormis de légères différences (un morceau de peau du dos dans le conte basque vs. un morceau de chair des fesses dans le conte béarnais), les contes se ressemblent beaucoup, notamment l'épreuve des grains que le

¹⁹² Cf. « L'histoire d'un géant aveuglé par son captif qui lui échappe par ruse a été noté en France, comme elle l'a été des centaines de fois des pays scandinaves aux pays arabes et berbères, et de l'Islande, l'Irlande et la Bretagne à la Corée... » [Delarue 1957 : 8].

héros sème dans un où deux sillons, la tâche de faire rentrer les bêtes dans un pré sans ouvrir la clôture, le maître qui envoie le héros chez le bécut/Tartaro, l'épisode où le bécut/Tartaro ouvre son ventre, ou encore le motif des queues des cochons.

A l'exception du conte de Tartaro, il existe de nombreuses coïncidences entre les contes du Pays basque et ceux du Béarn et de Gascogne. Dans le recueil d'Arette-Lendresse, on trouve des contes¹⁹³ qui correspondent à la légende de lamina, où s'exprime le même motif d'une personne qui s'appelle « moi-même », et il en existe plusieurs versions : (C56, C57, C58, C59, W13, BII.1, A176, A197)¹⁹⁴.

La grange du Diable et *Le pont d'Orthez* ressemble au *Pont de Licq* C12, C42, BI.4, A83, A144¹⁹⁵.

Dans le folklore béarnais, il existe aussi les contes *Les neuf vérités* (C28, A111).

La légende du roi Artus béarnaise correspond parfaitement au conte du roi Salomon basque (C113, A205).

Il existe des variantes gasconnes *d'Attention à la prière* (C1, BII.7) et de *Charrettes embourbées* (CII, BII.8) en basque.

Au Pays basque on trouve deux versions du conte *Le meunier devenu évêque* (C108, A92), dont l'une est plus longue que la variante béarnaise.

Le conte basque *Les astronomes en Espagne* correspond à *L'âne qui sent la pluie et l'astronome* [Arette-Lendresse 1994 : 35, 82, 123, 126, 195, 208, 219, 228].

Il existe également de nombreuses coïncidences avec les contes du recueil d'Arnaudin.

Les Gerbettes qui faisaient la mesure correspond à C75v.

Le sabbat se trouve dans de nombreuses versions basques (C92(1), C92(2), BIII.13, A118, A176, W57).

¹⁹³ *L'homme au sac magique* et *Médiche ou la fée trop gourmande*.

¹⁹⁴ En analysant ce conte, A. Arana ne mentionne pas les versions françaises, notamment gasconnes.

¹⁹⁵ Il s'agit, par contre, du diable ou de fées, au lieu des lamas.

Dans le conte *Les fées et le berger*, on retrouve le motif de l'argent dont il ne faut pas parler¹⁹⁶.

La fée et la servante correspond à C78 *Le louis d'or sous la pierre*.

La fée et la fileuse correspond à *La lamina aveuglée* de plusieurs folkloristes.

La bête à sept têtes est connue partout en France, y compris au Pays basque (A45, W22, C107).

Les trois frères ressemble beaucoup au conte *Le pêcheur et ses fils* (C96, W37).

Dans le folklore landais, on retrouve aussi le conte *La gardeuse d'oies* et la célèbre *Peau d'âne*.

Le conte *L'eau de santé — l'eau qui rajeunit* correspond à W49 *Le merle blanc* [Arnaudin 52, 106, 154, 158, 182, 274. 290, 324, 542, 552].

Les affinités les plus remarquables dans le recueil d'Arnaudin se voient entre le conte *L'homme roux et le diable* et les nombreuses variantes du conte de Tartaro du Pays basque français :

« Cet homme-là s'était loué comme un valet chez un maître à une condition : il devrait faire tout ce que l'autre lui commanderait ; et s'il ne le faisait pas, le maître lui couperait une côte sur l'échine et lui donnerait son congé. Si, au contraire, le valet faisait tout ce que le maître lui commandait et si celui-ci n'est pas content, il pourrait le traiter de la même façon » [Ibid. : 378].

Les trois épreuves sont identiques à celles des contes basques et on y voit le concours avec le diable.

Le petit homme rusé et l'ogre correspond aussi à Tartaro basque.

Le jeune homme hardi et l'ogre correspond à plusieurs versions du conte de *Tartaro aveuglé*, dans le folklore basque (C52, C53, C54, C55, A120).

Dans le conte *Le boiteux, le lion, la fourmi et le faucon* on retrouve le motif du partage du gibier, des contes de Cerquand et Webster (C98, C97/98, W60) [Ibid. : 338, 366, 378, 396].

Bladé publie encore plusieurs contes analogues aux contes basques, dont certains sont extrêmement connus en France (*Barbe bleue*, *Gardeuse de din-*

¹⁹⁶ « Chaque matin tu trouveras une pièce de cinq sous sous l'arétier du toit du parc. Mais surtout ne le dis à personne ; autrement tu perdras tout » (C78).

dons, Peau d'âne), et d'autres qui le sont moins (*La légende des dettes de Dieu* (C74, BII.10), *L'homme prisonnier dans la lune* et *L'homme dans la lune* (C22) [Bladé 1886]).

Parmi les contes d'animaux, plusieurs contes gascons, comme *Les treize mouches* [Seignolle 1986 : 191], ressemblent beaucoup au conte basque *Mouches de Mendiondo* (C51).

En Béarn, on trouve également le conte *Comment naquit le lac d'Estabè* [Ibid. : 189], et dans la version basque *Le Lac de Biarritz* de Barbier (BII.23).

Pour résumer, on peut dire que c'est dans le folklore landais et béarnais qu'il y a le plus de similitudes avec les contes du Pays basque. Il est possible que les informants basques aient lu ces textes, mais d'un autre côté, il peut s'agir de sources communes, orales ou écrites. Souvent les contes basques ne répètent pas littéralement les contes d'autres territoires, mais ils recombinent des parties de contes traditionnels. Il est parfois assez difficile de comprendre laquelle est la variante originale.

1.4.8. L'INFLUENCE DES SOURCES ÉCRITES

Le texte oral et le texte écrit appartiennent à deux codes différents. Cependant, la littérature et la tradition folkloriques sont dans une grande mesure liées. Au XIX^{ème} siècle, la « folklorisation » et l'imitation de la forme folklorique étaient couramment pratiquées par les écrivains de l'époque dans leurs œuvres littéraires [Vlasov 1998 : 5]. Selon R. Triomphe, parfois, « la littérature débouche dans le folklore », dans certaines traditions, il s'agit de « l'interpénétration constante de la littérature et du folklore » [Triomphe 1963 : 13, 14]. Chevalier remarque que « La literatura española del Siglo de Oro encierra rico venero de cuentos folklóricos... », bien que dans les textes espagnols du siècle d'Or il n'y ait pas de textes de contes merveilleux [Chevalier 1978 : 13, 28].

La place du folklore est différente dans la société qui possède une écriture et celle qui n'en a pas. Selon Nekljudov, les traditions folkloriques sont souvent influencées par celle-ci, puisque l'autorité de la parole écrite est beaucoup plus puissante d'un point de vue religieux, magique et esthétique. Ainsi le folklore « classique » ou traditionnel est différent, à bien des égards, du folklore archaïque, c'est-à-dire, de celui des sociétés sans écriture [Nekljudov 1997 : 77]. Pourtant, en ce qui concerne la tradition orale française, P. Dela-

rue remarque que « l'influence de l'imprimé sur le courant traditionnel n'a jamais été convenablement étudié » [Delarue 1957 : 29].

L'oralité du conte basque a disparu il y a longtemps. Il est possible que les contes traditionnels basques aient été influencés par ces sources écrites. La réécriture des contes traditionnels en France a commencé du temps de Charles Perrault. A la fin du XVII^{ème} siècle, les premiers contes littéraires voient le jour en France :

« En France, c'est en 1690, sous la plume de Mme Aulnoy précisément, que le premier « conte de fées littéraire français » voit officiellement le jour. Dans les deux décennies qui suivent on publie plusieurs recueils de contes littéraires » [Jasmin 2008 : 17].

L'influence du folklore et des textes littéraires est réciproque. Si Perrault avait ses propres enjeux : rendre les contes plus acceptables pour le public, les rédacteurs de contes de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècles les « basquisent » pour les rendre plus acceptables.

Pour W. Webster, Perrault sert de ligne d'orientation, le folkloriste utilise ses titres pour ses contes (tel est le cas de *Peau d'Ane*)¹⁹⁷. Cependant, même pour les contes de Perrault, le problème d'attribution n'est pas résolu. Selon Soriano,

« Perrault a-t-il, pour écrire *Peau-d'Ane*, suivi une source écrite ou orale. Il s'agit là, en réalité, d'un problème secondaire. Dans un cas comme dans l'autre, le conte original est tiré du répertoire populaire et c'est là l'essentiel » [Soriano 1968 : 113].

Soriano pense que l'identification de la source exacte du conte permettrait de comprendre de quelle manière fonctionne le système d'adaptation de Perrault [Ibid.].

Bien que l'on s'accorde à reconnaître l'influence des sources littéraires, les contes basques ne sont pas forcément empruntés à Perrault :

« Du Moyen Age au XVIII^e siècle, on trouve dans la tradition littéraire, isolés ou réunis, les principaux thèmes qui forment la trame du conte de Per-

¹⁹⁷ Cf. l'avis de N. Belmont : en France « L'ouvrage de Charles Perrault est devenu, grâce à ses qualités littéraires, le paradigme même des recueils des contes, dissimulant un très riche corpus mal diffusé » [Belmont 1999 : 9].

rault : l'amour incestueux du roi, le déguisement emprunté à une peau de bête, la fuite de la princesse, enfin l'épreuve de la bague qui apparente de près *Peau d'Ane* à *Cendrillon* » [Soriano 1968 : 54].

On ne trouve pas de traces du conte de *Cendrillon* de Perrault dans les textes folkloriques basques où il ne s'agit pas d'un soulier perdu.

Dans le corpus basque, nous retrouvons aussi les contes issus du recueil des *Mille et une nuit* (*Aladdin et la lampe merveilleuse*, *Ali baba et quarante voleurs*). Etant donné que *La belle aux cheveux d'or* est l'un des contes les plus réédités [Jasmin 2008 : 72], on en retrouve deux variantes au Pays basque, l'un chez Cerquand et l'autre chez Webster.

Une autre source probable des recueils basques est la Bibliothèque bleue. F. Le Blanc-Hardel caractérise ainsi cette collection :

« La Bibliothèque Bleue comprend une collection assez considérable de romans de chevalerie, de contes de fées, d'almanachs, de facéties et de chansons, imprimés autrefois sur mauvais papier, avec des caractères de rebut et vendus à bas prix, en nombre incalculable, dans toutes les foires et dans tous les marchés du pays. Pour des esprits dégagés des préjugés d'école, le succès général de ces petits livrets sans prétention suffirait peut-être à démontrer leur intérêt et leur valeur » [Blanc-Hardel 1883 : 3].

Selon Thierry Sabot, ces livres étaient courants entre le XVII^{ème} et le XIX^{ème} siècle, « distribuées par les colporteurs, ces brochures ont contribué à façonner les mentalités populaires » [Sabot 2001]. Jasmin atteste que la littérature de colportage

« offre aux contes une seconde vie sous la forme de l'écrit populaire, et même une troisième : celle de l'oralité qui se réapproprie, par ses circuits propres, le patrimoine folklorique dont les *Contes* sont originellement issus » [Jasmin 2008 : 72].

Selon Marcel de Grève, le conte est entré dans la *Bibliothèque bleue* « à la fin du XVIII^{ème} siècle, et surtout au XIX^{ème} siècle » [DITL], c'est-à-dire, peu de temps avant la collecte des contes basques. L'influence de la Bibliothèque bleue est reconnue dans les autres régions de France. En parlant des contes de Normandie, Mabire remarque :

« Ces contes, légendes, superstitions populaires, dictons, d'où viennent-ils ? Du fond des âges, peut-être ? Mais ils doivent aussi beaucoup à ses brochures de la Bibliothèque Bleue que vendaient les colporteurs dans les chaumières le plus isolées, au temps de ce qu'on appelle l'Ancien Régime » [Mabire 1997 : 10].

De l'avis de Laffite, ce sont les livres de la Bibliothèque bleue qui ont influencé les contes basques, tel est le cas de la pastorale de *Jean de Calais* [Laffite 1990 : 32].

Cependant, le développement parallèle des contes de nos recueils et des contes de la Bibliothèque bleue issus de même source est également possible, car les contes littéraires s'inspirent très souvent des contes folkloriques. Il est possible que les folkloristes d'autres territoires de France aient recueilli les contes, influencés qu'ils étaient par la Bibliothèque bleue. Mais cette question n'a pas été profondément étudiée.

Delarue croit que l'influence des livres de colportage sur les contes traditionnels n'était pas considérable :

« Mais si cette littérature écrite des livres populaires... touchait une partie du peuple, elle ne pénétrait qu'exceptionnellement dans son répertoire des légendes, des contes des fées, des géants et des saints, de proverbes et de chansons qui se transmettaient de bouche en bouche à travers les générations et constituaient le trésor de la littérature orale » [Delarue 1957 : 15].

Pourtant ces livres auraient pu agir sur les folkloristes et les inciter à recueillir ce type de contes ou, au contraire, à les éviter, ne les croyant pas populaires.

Au XVIII^{ème} siècle, apparaissent de nombreux recueils des contes de Perrault adaptés pour les enfants. D'après N. Belmont, les contes de Perrault qui ont influencé le folklore sont : *Peau d'âne*, *Cendrillon*, *Petit chaperon rouge*, *Barbe bleue*, *Petit Poucet*, *La belle au bois dormant* [Belmont 1999 : 15]. Il s'agit des contes en français qui étaient accessibles à certains Basques. Quel était précisément le processus de transmission ? Nous pouvons seulement suggérer quelques pistes, quelques hypothèses. Après la parution des livres en français, les contes auraient pu être diffusés à travers des personnes basco-francophones, pour être ensuite transmis aux enfants par les parents. Par ailleurs, en parlant du conte *Barbe bleue*, Belmont remarque que « trois versions collectées en France échappent à l'emprise du texte de Perrault, dont une seule, basque, correspond entièrement à la tradition internationale » [Belmont 1999 : 42]. *Le petit poucet* a également beaucoup de variantes orales. Les variantes basques sont similaires et plus proches de la tradition orale.

Nous ne pouvons pas dire que tous les contes basques soient des modifications des textes écrits. *La Barbe bleue* de Perrault est assez différent de la variante basque de Webster.

D'après Soriano, « Personne, à vrai dire, ne prétend sérieusement que *La Barbe Bleue* pourrait venir de sources écrites [...], la source la plus probable, tous les commentateurs sont d'accord sur ce point, c'est la version de voie orale que l'on raconte à l'époque ». Le conte a eu un succès énorme grâce aux livres de colportage et « il est donc vraisemblable qu'il a influencé la tradition orale dans sa quasi-totalité » [Soriano 1968 : 160].

La version basque est-elle proche de celle de Perrault où des sources folkloriques ? Contrairement à la version de Perrault, on y trouve trois sœurs, comme dans les contes oraux. Le motif de la clé-fée de Perrault manque dans toutes les versions basques¹⁹⁸. En revanche, dans plusieurs versions populaires, la femme envoie un animal messenger [Soriano 1968 : 164], cet épisode manquant dans la version basque.

Toutefois, le motif des frères qui viennent en aide au héros manque dans une version basque de Webster (W51).

Parfois, les remarques des commentateurs témoignent du fait que les origines de certains contes basques ne sont pas écrites : « Le conte slave est celui qui a la ressemblance la plus parfaite avec le conte basque dans tous ses éléments, et même dans la solution » [Cerquand 1875 : 185].

Il est remarquable qu'au XX^{ème} siècle, les contes de Perrault aient été traduits en basque¹⁹⁹.

En arrangeant des motifs folkloriques, Perrault supprime le motif « des trois pays aux noms bizarres correspondant à trois coups reçus²⁰⁰ qui sont des éléments caractéristiques de la tradition orale de *Peau-d'Ane* » [Soriano 1968 : 122]. Dans l'un des contes de Webster, on retrouve le nom de Mandoufle (pan-toufle), ce qui prouve que la version basque n'est pas issue de celle de Perrault.

A l'avenir, et ce afin de compléter l'analyse des contes basques, nous aurons besoin d'effectuer davantage de comparaisons avec d'autres contes européens²⁰¹, et d'entamer des recherches sur la Bibliothèque bleue — surtout en ce qui concerne les éditions qui étaient à la mode au Pays basque.

¹⁹⁸ « Elle eut beau la laver et même la froter avec du sablon et avec du grais, il y demeura toujours du sang, car la clef était Fée, et il n'y avait pas moyen de la nettoyer tout à fait : quand on ôtait le sang d'un côté, il revenait de l'autre » [Perrault 1826 : 35].

¹⁹⁹ [Perrault 1968].

²⁰⁰ La Bride, la Selle et l'Etrier ou le Torchon, le Balai et le Fourgon.

²⁰¹ Il faudra prêter attention aux contes espagnols, notamment à ceux des régions limitrophes.

1.4.9. CONCLUSION

Les contes basques ressemblent beaucoup aux contes d'autres territoires européens. Les contes des laminas, d'un côté, et les contes de Roland et de Samson, de l'autre, font partie du patrimoine basque, et le chercheur folkloriste doit s'intéresser à toutes les manifestations du folklore basque, qu'elles soient originales ou empruntées.

Les contes basques ressemblent dans une grande mesure aux contes des territoires qui les entourent, surtout, aux contes des autres territoires de France, et à ceux du monde européen²⁰². Cette ressemblance peut être expliquée pour plusieurs raisons.

Premièrement, on observe un fonds folklorique commun européen (BII.19 *Une reine dans la forêt*, C95 *La trahison punie*). Deuxièmement, on constate des emprunts d'un pays à l'autre (W44 *Juan Dekos*). D'autre part, très souvent, la structure même du conte merveilleux, de par sa logique interne, permet l'existence de similitudes entre ces récits folkloriques.

Grâce à l'analyse comparative et à l'aide du Catalogue d'Arne-Thompson, nous avons relevé les contes du Pays basque qui nous paraissent les plus typiques, soit 40 contes-types au sein de notre corpus.

Il faut souligner que les folkloristes modernes qui créent des catalogues de contes [Catálogo 2007], ainsi que leurs collègues de la fin du XIX^{ème} siècle, font parfois des fautes d'attributions liées à l'originalité des contes. Ainsi, les auteurs du catalogue écrivent :

« Nuestra colección de cuentos no es enteramente original, digámoslo en voz alta. Todos o mayoría poseen la estructura detectada por Propp. Todos o casi todos se encuentran recogidos en el catálogo de Arne-Thompson. [...] Lo anterior no niega la originalidad de nuestra cultura [...] » [Ibid. I : 45].

Pourtant, les auteurs n'analysent pas tous les contes des recueils qu'ils utilisent²⁰³, mais moins d'un tiers de leurs corpus, ce qui s'explique par le sous-titre du livre : *Les contes magiques et les contes romantiques*. Il s'agit d'un cercle vicieux dans leur raisonnement : ils choisissent dans les recueils les contes

²⁰² Parfois on voit les mêmes motifs dans les contes slaves, même s'ils sont absents chez les Français.

²⁰³ Ceux de Webster, Cerquand, Barbier, Azkue, Ariztia et Barandiarán qui constituent plus de 600 contes.

« magiques », c'est-à-dire merveilleux, et y trouvent la structure de Propp qui leur est typique. En réalité, dans notre corpus, qui inclut les textes de la plupart des contes du catalogue [Catálogo 2007], ainsi que beaucoup d'autres contes, les contes merveilleux à la structure proppienne constituent moins de 25% des textes. De nombreux contes figurant dans divers recueils n'ont pas été inclus dans le Catalogue, surtout les récits courts, qui ne trouvent pas de correspondances dans le catalogue d'Arne-Thompson²⁰⁴.

Les auteurs des recueils contemporains y incluent souvent les contes qui correspondent à un certain conte-type ; en revanche, ils n'y insèrent pas les contes qui leur ressemblent beaucoup²⁰⁵. Les contes basques qui sont numérotés selon le système d'Arne-Thompson dans [Catálogo 2007], contiennent des fautes d'attribution.

1.5. LES PROBLÈMES STRUCTURAUX. LES PERSONNAGES

Une tâche attend l'analyste de contes : le repérage, non plus des traits stables, mais des *écarts*, des traits rares, des motifs épars et singuliers, même peu utiles apparemment au cours narratif [Belmont 2001 : 175].

1.5.1. LES PROBLÈMES STRUCTURAUX : LES CONTES COMPOSÉS, L'ABSENCE DE MOTIVATION ET LES SCHÉMAS BIAISÉS

Dans ce chapitre nous analyserons plusieurs cas d'incohérence dans les contes merveilleux basques. On peut remarquer que dans certains cas les folkloristes s'en rendent compte et essaient de les éviter : ils n'incluent pas les contes dont le sujet est trop confus dans leurs recueils²⁰⁶ ou bien leur place devient marginale²⁰⁷. Mais dans d'autres cas, ces incohérences deviennent des particularités du folklore basque et se transmettent de recueil en recueil²⁰⁸.

²⁰⁴ Ils en trouvent pourtant très souvent dans les régions voisines.

²⁰⁵ Tel est le cas des paraboles.

²⁰⁶ *Godéon* dans le recueil de Webster.

²⁰⁷ Ainsi Cerquand publie tous les contes merveilleux dans le dernier numéro du *Bulletin*.

²⁰⁸ *Malbrouk, Zorria* 'Le Pou' chez Webster.

La plupart des contes merveilleux basques sont simples, c'est-à-dire, que dans leur schéma on ne trouve pas de répétitions. Les contes composés²⁰⁹ basques sont rares. Le plus souvent, on trouve une seule variante de ces contes, tandis que l'on peut trouver des contes « simples » chez plusieurs folkloristes.

Parmi les contes merveilleux basques on trouve plusieurs textes qui sont composés de plus d'un conte. Parfois, il s'agit de deux contes merveilleux juxtaposés, ce qui est extrêmement répandu dans le fonds européen. Mais il existe des cas où les contes merveilleux sont associés aux légendes basques²¹⁰.

Dans *Fontes Lingvæ Vasconvm*, Charles Videgain donne quelques commentaires concernant le texte des contes. Dans son analyse, il mentionne que certains contes « sont juxtaposés en un seul récit », ce qui peut être probablement dû au désir de « tenir plus longtemps l'auditoire en haleine » [Videgain 1974 : 462]. On ne peut pas être d'accord avec cet avis, puisque les contes composés, c'est-à-dire ceux qui comprennent deux ou plusieurs parties, sont très typiques du folklore européen. De plus, on remarque la séquence des mêmes contes dans plusieurs textes folkloriques, ce qui veut dire que les narrateurs contemporains répètent automatiquement cette séquence.

Dans les contes composés, parfois on ne peut pas savoir si les éléments ont été réunis par l'informant, ou bien s'il a entendu ce conte par d'autres narrateurs. A cause du dédoublement du conte, les incohérences apparaissent : ainsi, dans un conte de Webster, le deuxième frère est pris pour le premier et la princesse ne se rend pas compte qu'il ne s'agit pas de son mari, quand le deuxième frère répète sa question pour la deuxième fois : « He asks her what this beautiful castle is » [Webster 1879 : 91]²¹¹. L'épisode traditionnel de la reconnaissance a perdu sa valeur initiale :

« They all go to the king's palace, where everyone is immensely astonished to see three gentlemen arrive exactly alike in all respects. They ask the princess which is her husband. But the poor young lady is greatly embarrassed. She could not distinguish them, because they were exactly alike. At last he who had killed the serpent said that he was her husband » [Ibid. : 94]²¹².

²⁰⁹ Ceux qui contiennent des éléments de plusieurs contes-types différents.

²¹⁰ *Hachko* chez Barbier, où il s'agit de l'enlèvement d'une jeune fille par un être mystérieux.

²¹¹ Voir l'original basque [W341].

²¹² Voir l'original basque [W346].

Plus le conte est traditionnel, plus son sujet est complexe. Mais certains contes reflètent assez fidèlement la tradition européenne²¹³ tandis que les autres contes représentent une structure très biaisée²¹⁴. Un texte, même s'il s'agit du conte simple, peut comprendre des détails qui ne sont point typiques dans les contes merveilleux²¹⁵.

La juxtaposition de deux ou de plusieurs contes rend les textes plus complexes. Ce fait peut être lié à un autre problème structural dans les contes basques : à l'absence de motivation des actions des héros. L'absence de motivation est-elle un élément archaïque ou innovateur dans les contes ? Selon Propp, la motivation est souvent un nouvel élément, mais elle peut être également archaïque [Propp 1998 : 249]. La substitution de motivation est-elle possible ? Nous pensons que dans les contes merveilleux basques, la motivation peut être perdue. On peut parler de plusieurs degrés au sujet de l'absence de motivation. En général, le conte est moins motivé que le mythe. Dans le conte, la motivation se transforme en motif. Parfois les contes basques contiennent des explications trop excessives et ce type de motivation prouve aussi leur caractère secondaire. L'absence de motivation est souvent typique dans les contes merveilleux. Selon Adonyeva, dans ce genre, tantôt les actions ne sont pas motivées du tout, tantôt elles sont le résultat d'une action ou de la parole d'un tiers. De cette manière, les actions ne forment pas des chaînes mais des paires non motivées [Adonyeva 2000 : 24, 25].

Le problème de l'originalité dans les contes merveilleux basques est lié à celui du point de vue. Il a déjà été envisagé par B. A. Ouspensky dans les textes littéraires [Ouspensky 2000]. En ce qui concerne le conte traditionnel, un point de vue universel est caractéristique de cette catégorie de texte. En clair, chaque personnage possède les mêmes qualités, indépendamment du point de vue. C'est pourquoi, l'antagoniste reste presque toujours antagoniste, bien que l'auxiliaire merveilleux puisse également jouer d'autres rôles. Dans notre corpus on trouve des exemples qui témoignent du changement du point de vue, ainsi que le fait que l'antagoniste cesse de l'être²¹⁶.

²¹³ *The Lady-Pigeon and her Comb* dans le recueil de Webster.

²¹⁴ *Ezkabi-Fidel* (W77), un conte composé dont la structure est très complexe dans le même recueil.

²¹⁵ *Et la Reine riait* (BIII.8) chez Barbier, un mélange d'un conte merveilleux avec un conte humoristique.

²¹⁶ « Les maîtres comprirent qu'il était inutile de lui [à Hamalau] imposer de nouvelles épreuves, puisqu'il était sorti des plus difficiles. Ils n'avaient point d'enfants ; ils l'adoptèrent pour fils et pour héritier, et tous vécurent heureux » [Cerquand 1882 : 159].

Nous pouvons supposer que ce changement implique l'existence d'innovations au niveau du texte.

On peut souvent rencontrer l'absence de motivation, même dans le conte russe qui est par ailleurs généralement l'un des plus schématisés du folklore européen : « Et la fiancée marchait toujours sous la terre et elle a vu une maison. Elle s'est heurtée contre le sol et s'est transformée en souris »²¹⁷. Dans ce passage, la facilité de la jeune fille à se transformer en souris ne peut pas être prédite.

Ainsi, dans le conte *Le pêcheur et ses fils*, on voit le motif ressemblant à celui qui se trouve dans un conte d'Afanassiev d'Ivan le Taurillon. Dans ce conte, trois femmes mettent au monde trois garçons qui sont isomorphes aux trois frères du conte basque. On voit bien l'absence de motivation²¹⁸. L'absence de motivation, à notre avis, peut signaler ou bien le caractère archaïque des contes, ou bien le caractère plus récent, dans le cas où il s'agit de la juxtaposition de deux contes.

Certains épisodes qui sont expliqués dans d'autres contes, restent immotivés (« Mais Hachko avait le pouvoir de ressusciter mes morts » [Barbier 1931 : 88])²¹⁹. Normalement, dans les contes merveilleux ce pouvoir doit être acquis, ce qui arrive dans les contes basques dont le sujet concerne le corps sans âme. Ce fait est expliqué par l'oubli de motivation.

Il existe différents degrés dans l'absence de motivation. Parfois, la motivation n'est pas nécessaire, puisque l'action est ordinaire. Parfois, l'absence de motivation se justifie par la logique du conte : le voyage initiatique du héros qui passe par des étapes successives. Enfin, la motivation peut disparaître.

En analysant les contes merveilleux basques, il faut également faire attention à ceux qui nous semblent être distincts des sujets traditionnels. Parfois les sujets de tels contes sont caractérisés par la fluidité de sujet, par l'incohérence, ce que l'on peut voir dans le conte *Malbrouk* chez Webster. Le schéma du conte est biaisé. On sait que normalement les éléments des contes peuvent se répéter, peuvent s'interposer. Mais dans le conte de Malbrouk les éléments de répétition sont trop abondants.

²¹⁷ « А невеста шла да шла по подземелью и увидела дом. Стукнулась о землю и превратилась в мышь » [Koréneva 1992 : 33].

²¹⁸ L'absence de motivation est caractéristique des contes merveilleux.

²¹⁹ Voir l'original basque [Barbier 1931 : 132].

Un conte peut être classé sans aucun doute comme conte merveilleux. Tous les éléments appartiennent au schéma classique. Cependant, le motif de départ qui se répète plusieurs fois prouve qu'il s'agit du conte « surcomposé » ou « biaisé ». On peut remarquer encore quelques incohérences. Par exemple, un personnage devient un vrai antagoniste par hasard :

« When they arrive, the witch [la femme de l'antagoniste] was not at all contented. She said to her husband : « I don't know. These three men will do us some mischief, and we must kill them ». Malbrouk did not wish to ; but as the witch gave him no rest, he told her that at the end of three days he would kill them » [Webster 1879 : 79]²²⁰.

Parfois ce sont des éléments essentiels qui manquent. Ainsi, le don que doit recevoir le héros reste sans motivation : « Go to the king, and ask him for three hundred fathoms of new rope, a bucket, and a bell » [Ibid. : 80]²²¹.

Dans le même conte, il n'y a pas de parallélisme entre l'aînée des sœurs et ses cadettes. D'habitude les éléments ternaires dans les contes servent à établir le parallélisme, mais dans le conte de Malbrouk ce n'est pas le cas. Le deuxième départ de la maison concerne trois frères de Malbrouk, contrairement à la tradition orale. La lutte contre l'antagoniste devient presque immotivée. Bien que l'épisode de changement²²² soit très répandu dans les contes du monde, dans le recueil de Webster, il ne correspond pas à la persécution qui doit suivre plus tard.

Mais malgré les incohérences abondantes dans le texte du conte, il fait partie de plusieurs recueils. Nous pensons que cela est lié précisément à ces incohérences. Plus il y a de différences par rapport au schéma classique, plus le conte semble original. Le fait que le recueil de Barbier contienne le moins d'incohérences peut être expliqué par la rédaction du texte.

Dans le conte de Webster *Le merle blanc*, on ne comprend pas pourquoi il faut réveiller les gens qui veulent mettre le héros en prison :

« han izaen da suk behar duzun andre gaztea eztuzu ezautuko zeren arropa chachar batzuek izaen beitu Bañian haren gelan badiri ederrak dilindan Eman ahaziko diozu hekietaikin bat hura eman orduko asiko da kantaz eta atzar arraziko tu etcheko yende gusiak » [W415] (Là-bas il y aura la jeune fille

²²⁰ Voir l'original basque [W467].

²²¹ Voir l'original basque [W468].

²²² Les filles des Malbrouk-antagoniste et Malbrouk avec ses frères.

dont tu as besoin, tu ne la reconnaîtras pas car elle portera de vieux vêtements. Mais dans sa chambre il y a quelques belles robes suspendues. Fais-lui en vêtir une et à cet instant elle commencera à chanter et elle réveillera tout le monde dans la maison).

Dans les contes d'autres territoires, l'auxiliaire conseille au héros de faire le contraire, mais celui-ci lui désobéit²²³.

Dans le conte W9 *Errege baten gatzetzea*²²⁴ la femme âgée (l'auxiliaire) envoie le renard aider le héros. Normalement, le renard auxiliaire représente l'âme du mort dont le héros a racheté les dettes, mais dans ce conte ce motif manque. Le renard apparaît en *deus ex machina* : « Othoi lagun nazazu hemen goiti ateratzen — Nundik eztiat posible, eztuk ikhusten zahartu nauk, ezindu nauk ? Bainan egorriko haut acheri bat. Eta haren buztanetik eta lotzen da eta atheratzen » [W65]²²⁵. Dans le même conte, le conteur mentionne la femme endormie que le héros devrait normalement épouser. Et même l'épisode du mariage, présent dans les contes merveilleux, manque.

Si nous comparons le conte de *Lamina* de Webster (W13) aux autres contes sur le même sujet, nous remarquerons qu'un élément essentiel en est absent : il s'agit du moment où la lamina demande à l'homme son nom, tels sont les contes de Barbier et de Cerquand (C56–C59) :

« Lamina, bere alde, zerbaiti oharturik, hasten zaio galdeka :

« Ez zare zu, gaur, bethiko hartan ! Borthiz iduritzen zauzkit. Zer da zure izena ?

— Nehorknereburu » [Barbier 1931 : 24].

« De son côté, s'étant méfié de quelque chose, le lamina demandait :

« Vous n'êtes pas ce soir ce que vous êtes habituellement. Vous me paraissez dur... Quel est votre nom ?

— Nehorknereburu (Moi-même ma personne) » (Bl.2) [Ibid. : 12]²²⁶.

« Laminac galdeguin cion cer cien izena. Erran cion : « Nihaur » (La lamina lui demande son nom. Il lui dit « moi-même »)²²⁷ (C56) [Cerquand 1876 : 508].

²²³ La fonction 3 selon Propp.

²²⁴ *The king who become young again* dans la version anglaise.

²²⁵ Cf. la traduction anglaise : « Help me I beg of you, to get out of here », « How can you see that? It is not possible. Do you not see that I am an old woman ? I am not strong enough. But I will send you a fox, and you shall take hold of his tail » [W63].

²²⁶ Voir l'original basque [Barbier 1931 : 24].

²²⁷ La traduction est la nôtre.

Dans le conte de Webster, il est difficile de comprendre pourquoi la lamina réagit de façon si bizarre :

« Hasten da lamina gaicho hura nigarrez deiharka, heldu zaizko oi ta hamar bat lagun. Galdetzen diote : nork zer egin daun. Errepusta : ni neuz/k/ nee burua » [W95] (Cette pauvre lamina commence à pleurer, trente personnes arrivent. Elles demandent : « Qui a fait cela ? » La réponse : « Moi-même »)²²⁸.

Dans les recueils des folkloristes basques nous trouvons d'autres incohérences que nous citerons.

Dans le conte C98, il s'agit d'un épisode assez courant dans les contes européens. Le corbeau demande de la viande au héros pour traverser la mer. N'en possédant plus, le héros lui donne un morceau de son corps. Plus tard, l'oiseau recrache le morceau et le remet sur le corps du héros. La seconde partie est absente dans le conte basque.

Dans le conte A43, parmi les compagnons du héros on trouve un homme très fort, un autre qui entend très bien et un troisième qui court très vite. Ce dernier ne joue aucun rôle dans l'histoire.

Dans le conte C60, quatre épreuves pour le fils aîné se transforment en cinq épreuves pour le fils cadet : le conteur ajoute la tâche de ramener du bois tout droit.

Le conte W76 *Le roi et ses trois fils (Tartaro reconnaissant)* commence par la mention des trois fils du roi, dont un seul participe à l'action, avec une formule typique : « Asko munduan bezala garen eta izatu eta izanen garen baziren errege bere andrea eta hiru mutiko » [W546r]²²⁹.

Dans le conte de Webster *Jésus Christ et le vieux soldat* (W25), Jésus Christ demande au personnage principal de choisir entre un sac d'or et le paradis. Il s'agit ici de la contamination de deux contes dont les sujets sont identiques. Dans le conte de Webster, le soldat n'utilise pas l'or et se sert du sac pour y faire rentrer les choses dont il a besoin.

Les innovations et les modifications dans les contes ne sont pas forcément liées aux incohérences. Très souvent, plusieurs variantes du même conte nous aident à comprendre s'il s'agit d'une innovation : c'est la variante la plus éloignée des analogues européens. Ainsi, un épisode du conte

²²⁸ La traduction est la nôtre.

²²⁹ Cf. la traduction anglaise : « Like many of us who are, have been, and shall be in the world, there was a king, and his wife, and three sons » [Webster 1879 : 23].

W12 *Enuchenta eta Ergela* 'L'innocent et l'idiot' est emprunté au conte *Tartaro aveuglé*, qui est attesté dans plusieurs recueils que nous analysons [W129].

Les éléments innovateurs sont assez caractéristiques des contes merveilleux, tantôt ils sont empruntés, tantôt c'est le conteur qui les invente. Ils ne changent pas la structure du conte, mais ils l'adaptent à la réception. Ainsi, dans le conte d'*Eskabi* chez Webster²³⁰, le héros porte une épée, mais pendant la guerre on entend « quelques coups de fusils ». Le narrateur y ajoute par conséquent les éléments réalistes.

Pourquoi, malgré le nombre assez élevé d'informants dans chaque recueil, les styles de ces recueils diffèrent-ils ?

Nous pouvons avancer l'hypothèse suivante : premièrement, dans le recueil de Webster, et très probablement dans celui de Cerquand, il s'agirait de textes dictés, tandis que dans d'autres cas les collecteurs auraient pu noter des contes récités ; deuxièmement, dans certains recueils, il y a moins de modifications que dans d'autres.

1.5.2. LES PERSONNAGES DES CONTES BASQUES

L'une des questions les plus intéressantes est le rôle des personnages dans le conte. Normalement, dans le conte russe les êtres mythologiques ne sont pas les mêmes que dans le récit étimologique ou dans la légende. Dans les contes basques on peut trouver les mêmes personnages dans les trois types de narration folklorique, ce qui témoigne de leur caractère plus récent.

Parfois, les descriptions de la mythologie basque des dictionnaires et d'autres travaux de recherches ne correspondent pas au texte. Il s'agit de personnages plutôt schématiques²³¹. Nous comparerons la représentation des personnages telle que nous la trouvons dans les recueils des contes et dans d'autres ouvrages sur le sujet.

Normalement, dans les contes merveilleux européens on rencontre deux types de héros en fonction de leurs noms. Les uns portent des noms communs (roi, princesse), les autres portent des noms occasionnels (Malbrouk).

²³⁰ Une variante [W330–336].

²³¹ Cf. la description des laminas dans le dictionnaire de Barandiarán [Barandiarán 2003 : 109-110].

Malheureusement, le nombre restreint de contes basques ne nous donne pas assez d'informations pour retrouver l'origine des noms dans les contes. Parfois le nom propre est emprunté et son étymologie est perdue : tel est le cas de Juan Dekos dont le nom vient de « d'Ecosse » [Webster 1879 : 151]. Dans le conte *Guillen pec* de Cerquand (C24), le héros a un nom d'origine gasconne.

Le nom du héros du conte peut être trouvé par hasard (Fifine). Dans la tradition russe les conteurs pouvaient donner le nom de l'auditeur au héros du conte. Ainsi, Dmitrij Zélénine écrit au sujet des contes qu'il a recueillis lui-même : « Le titre de ce conte, *Mitjunjka*²³², n'est pas constant, mais arbitraire. Normalement, la narratrice des contes choisit le nom de l'un de ses auditeurs : « Cette fois-ci mon nom était utilisé : j'étais le seul auditeur »²³³. Le héros du conte merveilleux russe porte souvent le prénom Ivan, qui est devenu traditionnel [Novikov 1974 : 27]. Certaines caractéristiques du personnage peuvent être liées à la langue du conte. Dans les contes russes, tous les animaux merveilleux sont féminins ou masculins. Les héros se transforment en animaux dont le genre est masculin et les héroïnes en animaux dont le genre est féminin [Novik 2001 : 133]. Dans les contes basques, cette correspondance est impossible à cause de l'absence de genre grammatical dans la langue basque.

Donc, on peut affirmer que les contes russes ont une structure plus morphologique que les contes basques. Si le locuteur tient compte du schéma du conte en remplaçant certains éléments par d'autres, les locuteurs basques mémorisent tout le conte sans changer les éléments qu'ils pourraient changer, sans violer la structure du conte ils conservent, par exemple, les noms des personnages dans le cas des contes empruntés.

Certains chercheurs trouvent que les personnages basques ne se distinguent pas des personnages du folklore²³⁴ européen :

« *Erensuge* pertenece igualmente al ciclo mítico de Mari. Con aspecto de serpiente (símbolo arquetípico de la mujer y su poderío) castiga las faltas de obediencia a los padres »;

²³² Diminutif de Dmitrij.

²³³ « Имя этой сказки Митюнъка не постоянное, а случайное; обыкновенно сказочница избирает имя одного из своих слушателей. В данном случае взято мое имя: я был единственным слушателем » [Zélénine 2002 : 505].

²³⁴ Il s'agit des personnages des contes merveilleux ayant les mêmes sujets.

« la serpente es protagonista en muchos de estos cuentos [les contes d'animaux] ; la serpente, que simboliza el caos, lo amorfo no manifestado, según Mircea Eliade »;

« El zorro, sin embargo, el representante heróico-simbólico por excelencia de esta primera fase primitiva del emerger de la consciencia del ego y en la que las pulsiones e institutos más abruptos rigen todavía la conducta del espíritu »;

« el hombre no sólo sustituye al zorro-héroe, sino que consigue salir victorioso en su pugna contra la naturaleza » [Ortiz-Osés 35, 45, 48, 61].

Dans l'analyse de Ortiz-Osés nous ne voyons rien qui soit propre seulement aux contes basques, d'autant plus qu'il n'analyse que les contes de Barandiarán.

Quels sont les personnages des contes basques ? Nombre d'entre eux sont empruntés, parfois ils sont inventés par les folkloristes : Goyenxte et Etxegoyen se retrouvent dans un conte de Cerquand. Ces personnages ne figurent pourtant pas dans le texte original en basque [Cerquand 1882 : 148]²³⁵.

C'est souvent dans le personnage que l'on trouve les particularités nationales. Il n'a pas d'âge, sa personnalité est très abstraite. Parmi les personnages possibles, le conte basque choisit celui qui est le plus adapté à la réalité basque. Ainsi, l'histoire des fils du pêcheur est assez répandue, même si elle est empruntée. Souvent, il s'agit de soldats, de bergers.

Les fils de roi sont également présents, mais ils sont plus nombreux dans le recueil de Webster, celui qui est le plus proche du fonds commun européen.

Dans les contes de tous les folkloristes, on retrouve les mêmes personnages de Basa-Jaun (Seigneur Sauvage), des laminas, de Tartaro, d'Heren-Suge. On peut remarquer que le personnage de la Vierge est un élément innovateur par rapport aux contes traditionnels. La représentation des personnages dans le conte peut être très vague. Ainsi, Tartaro peut jouer le même rôle que Heren-Suge, bien que normalement Heren-Suge soit représenté comme un serpent ou sous forme de dragon.

Dans les contes, ainsi que dans les légendes, les personnages ne sont pas bien définis. Ces caractéristiques floues sont mises en valeur par beaucoup de folkloristes :

²³⁵ Ce procédé est assez typique, ainsi, selon Barandiarán, les érudits basques (Larramendi, Azkue) réinventent les noms des dieux et d'autres êtres mythologiques en basque [Barandiarán 1960 : 8].

« ...gran parte de los temas [...] fluctúan entre unos y otros personajes y entran, además, en los campos temáticos ya escritos o esbozados. Aun estos se hallan hoy dispersados y en estado fragmentario, como elementos incoherentes de uno o de varios sistemas hace tiempo desarticulados. Por eso es tan difícil efectuar restauraciones que puedan tenerse firmes » [Barandiarán 1960 : 119–120].

Les personnages à double origine sont extrêmement répandus, ce qui est assez typique du folklore européen. On trouve ainsi des personnages ambigus dans la mythologie lituanienne (*kaukai, aitvarai*) [Greimas 1985 : 64].

On peut remarquer une certaine incohérence entre les personnages des récits basques et ceux des contes merveilleux. Parfois, il semble qu'il n'y ait aucun lien entre eux : parmi les exemples, on peut comparer le rôle de Tartaro et de Basa-Jaun dans le conte merveilleux où ils sont antagonistes ou auxiliaires et dans le récit mythologique où ils comportent les traits archaïques du folklore européen. Par conséquent, il n'y a pas de correspondance bijective entre les personnages et leurs fonctions : un personnage peut jouer des rôles différents et un rôle peut être joué par le même personnage. Tumarkina remarque dans son analyse qu'il existe des personnages qui sont plus ou moins ambigus, normalement, les limites de variabilité des personnages des contes merveilleux sont assez restreintes [Tumarkina 2001].

Cette ambiguïté des personnages a déjà été remarquée par les premiers folkloristes basques. Ainsi, lorsqu'il s'agit de la légende C14 de la dame au peigne d'or, Cerquand fait une observation :

« La dame de ces deux légendes me paraît se rapporter davantage à la Basa Andre qu'aux Laminac » ; « L'on voit en effet que les Laminac subissent les mêmes transformations que les fées dans le temps » [Cerquand 1874 : 258].

Citons encore une remarque sur la dualité des personnages faite par W. Webster :

« Of the latter part of our first story we have heard many variations. In one given by M. Cerquand, p. 29, note, the fox is represented by Basa-Jauna ; in a version from Baigorry, by the Tartaro ; but in three others, from separate localities, he is a fox » [Webster 1879 : 42].

Anuntzi Arana analyse de cette manière le personnage de Basa-Jaun que l'on trouve dans des contes de plusieurs types²³⁶ [Arana 2004 : 23]. En com-

²³⁶ *Trois vérités, Le chandelier de Saint Sauveur, Une jeune fille emportée dans les airs et sauvée par Saint Sauveur, Basajaun qui vient en aide, etc.*

mentant le conte W4, Arana remarque que Basa-Jaun de ce conte ne ressemble pas à celui que rencontrent les bergers, il s'agit du personnage qui connaît la magie des vieux [Ibid. : 30]²³⁷.

W. Giese signale que la dualité des personnages basques vient de leurs origines différentes : les sources autochtones et les sources communes européennes.

« En considérant les contes basques en leur totalité, on remarque, bien sûr, les contes originaux qui traitent de *lamiñak* où *gizontsoak*, *sorginak*, du *Basajaun*, de *Mari Urraka* où *Anbotoko dama*, de l'Akelarre ou du Txerren (du diable). Mais il existe aussi des contes basques, où nous voyons des *lamiñak* à l'œuvre, comme, par exemple, dans les traditions populaires de construction des ponts ou des châteaux que nous connaissons dans presque tout le territoire roman » [Giese 2003 : 675].

Pour Barbier, tous les êtres mystérieux (Tartaro, les laminas, Basa-Jaun) symbolisent la force de la nature que l'homme domine²³⁸. Néanmoins, on peut en douter car il s'agit d'une vision plus tardive de la nature. D'un point de vue traditionnel, la nature est plus forte que l'homme, il faut savoir se comporter avec la nature.

Nous citerons encore quelques exemples prouvant l'ambigüité des personnages basques. Le personnage de Tartaro dans les contes basques peut être ambigu. Tantôt il joue le rôle de l'antagoniste, tantôt celui de l'auxiliaire²³⁹. Ce syncrétisme des fonctions peut être présent aussi dans les contes russes où le personnage de Baba-Yaga tantôt devient antagoniste, tantôt agit comme auxiliaire. Les autres cas de syncrétisme des fonctions sont répandus dans les contes européens. Gil Reicher fait une observation à propos du cycle de Tartaro, plutôt confus : « les renseignements donnés sur lui ne concordent pas. Il semble qu'ils soient empruntés à diverses traditions » [Reicher 1946 : 56]. Basa-Jaun possède la même dualité, bien que certains chercheurs ne le pensent pas : ainsi, en analysant cet être mythique, Gil Reicher dit que « nous entrons dans le domaine les véritables êtres fantastiques basques » [Ibid. : 61].

²³⁷ En réalité, dans le conte Basa-Jaun ne représente pas un personnage mythologique, mais celui d'un conte merveilleux.

²³⁸ « L'imagination populaire, dans le Tartare mystérieux, a certainement incarné les grandes forces, les grands phénomènes de la nature [...] ainsi que nous l'avons relevé pour les laminak, sur les forces aveugles l'homme finit toujours par exercer une maîtrise absolue ; [...] Basa-Jaun [...] est une incarnation des mêmes forces redoutables de la nature » [Barbier 1931 : 128].

²³⁹ *The Grateful Tartaro and the Heren-Suge* dans le recueil de Webster.

En analysant les contes de Tartaro, récits qui paraissent étranges au lecteur européen et anglophone, Webster fait une remarque sur le personnage même de Tartaro :

« As we said above, the Tartaro sometimes replaces the giant or the ogre ; at other times we find him as Basa-Jaun, or even as an animal, substituted for *Acheria*, the fox. He is, in his proper form, a huge one-eyed giant, occasionally a cannibal, but not without a rough “bonhomie” when satiated with food and drink. Intellectually far below the feebler race of mankind, he is invariably beaten in his contests with them, notwithstanding his enormous strength ; he loses all his wagers, and is generally lured on to commit involuntary suicide. In some aspects he reminds one of Milton’s “Lubbar Fiend”, and in his constant defeats and being constantly outwitted, recalls one of the types of the Devil in mediæval story. At times he appears in gentler guise, as when he aids the young prince to his rights, and supplies Petit Yorge with the means of victory over the Heren-Suge » [Webster 1879 : 2–3].

Webster analyse ce personnage comme s’il représentait une seule réalité. Il ne pense pas qu’il puisse s’agir de divers personnages représentant des systèmes distincts, ce qui peut être dû aux plusieurs conteurs. La dualité de ce personnage basque s’explique par ses origines différentes : d’un côté, il y a les sources basques, de l’autre il y a les fées et les ogres européens. Une fée correspond à une lamina, un monstre à un Tartaro. Arana remarque que Basa-Jaun peut jouer le rôle de l’ours dans les contes européens [Ibid. : 30].

En revanche, Heren-Suge est moins ambigu que Tartaro. Le rôle de Tartaro dans les mythes et dans les contes merveilleux est extrêmement divers. Tartaro dans les contes merveilleux n’est presque jamais anthropophage. Dans ce type de contes il n’y a pas de différence claire entre Tartaro et Basa-Jaun : tous sont des personnages secondaires.

Toutefois, il arrive que dans plusieurs contes Heren-Suge joue le rôle correspondant à celui du prince enchanté dans les contes européens. On voit la substitution qui peut être assez récente, puisque dans la plupart des contes basques Heren-Suge joue le rôle de l’antagoniste. Ce type de syncrétisme se trouve rarement dans les contes européens.

Parfois le rôle d’un personnage est difficile à définir, comme dans le conte A23, dont on trouve une variante chez Cerquand (C116) — *Le loup, les chèvres et le renard*. Il s’agit du personnage explétif de Basajaun, qui ne joue aucun rôle et est absent dans la version de Cerquand.

« — Errak, to, haxerritto, ¿zer ikhusten düt ahüntz horien büruen gañen ?

— Otso-bürü bedera die büruen gañen.

— Aitzineko hori ¿ zertako gabe da ?

Hantxe lasterka hora den Basayaunak erran beitiü horri ezari behar dila hire büria ».

« — Di, rapozuelo, ¿ qué veo encima de las cabezas de esas cabras ?

— Tiene una cabeza de lobo cada una.

— Esa, que viene delante, ¿ por qué no la tiene ?

— Porque el Basajaun, que ahí mismo llega, ha dicho que a esa cabra le pondrá él tu cabeza » [Azkue 1942 : 74–75].

Dans les contes merveilleux basques on met en correspondance les personnages mythologiques basques avec des fées dans les contes européens²⁴⁰.

Bien que les noms dans les contes merveilleux basques nous paraissent originaux et que les folkloristes classent souvent les contes en fonction du nom du personnage principal (les contes de Tartaro, les contes d'Heren-Suge), la différence entre les héros des contes merveilleux disparaît souvent. Ainsi, dans la plupart des contes merveilleux il n'y a pas de différence entre Tartaro et Basa-Jaun : ils y jouent un rôle d'antagoniste identique dont la conduite est presque la même. En revanche, dans les autres contes cette différence est évidente. Tartaro est un « être surnaturel mauvais », anthropophage, doté d'un seul œil, tandis que Basa-Jaun n'est jamais représenté de cette façon. On peut trouver le mythe de Tartaro dans presque tous les recueils des folkloristes basques. Le sujet de ce mythe n'est pas original non plus : il s'agit du mythe typique du cyclope de la littérature européenne. Cependant, chez les Basques ce mythe a pris beaucoup d'importance.

Les autres personnages très importants dans la mythologie basque, sont les lamas qui apparaissent rarement dans les contes merveilleux.

Le personnage de Basa-Jaun joue le rôle de l'antagoniste dans les contes merveilleux basques. Ici il est dépourvu de tous ses traits caractéristiques.

Il convient d'indiquer la différence qui existe entre le rôle des personnages du folklore basque dans le conte merveilleux et dans d'autres types de contes. Ainsi, on peut voir que, dans certains cas, les contes de Tartaro y ceux de Basa-Jaun se ressemblent beaucoup. Ces personnages ont des rôles secondaires dans

²⁴⁰ Il s'agit du processus d'adaptation des contes.

le conte merveilleux, tandis que dans d'autres contes, ils jouent un rôle assez important.

On voit que dans les contes merveilleux basques figurent Tartaro et Basa-Jaun, mais que les laminas, les personnages folkloriques que l'on croit être les plus basques, n'y figurent que rarement. En revanche, les laminas sont des êtres plus typiques dans les contes basques. Ils apparaissent dans les contes courts, rarement dans les contes merveilleux.

On suppose que les laminas sont les personnages les plus ambigus du panthéon mythologique basque. Cette ambiguïté a été soulignée par Barandiarán :

« El nombre de LAMIÑ rara vez es empleado como propio de un genio determinado : en la mayoría de los casos es nombre común que se aplica a todos los genios de cierto tipo cuyos caracteres son los ya citados, así como el vivir en cuevas, en pozos y en antiguos castillos hoy abandonados » [Barandiarán 1960 : 70].

Les chercheurs contemporains le remarquent aussi. Ainsi, A. Arana écrit que les personnages de laminas, qui sont très nombreux dans la mythologie basque, ne sont pas toujours les mêmes et que les laminas de certaines régions ne ressemblent pas beaucoup à celles d'autres régions²⁴¹.

Ercoreca affirme quant à lui :

« Las leyendas que en unos pueblos se refieren a laminas, en otros se aplican a las sorgiñas y a los jentiles. Ha habido numerosas interferencias de ciclos temáticos por lo que no es posible averiguar el concepto popular primitivo de aquellos personajes... » [Ercoreca 1978 : 454].

Cependant, les laminas ont une tendance à jouer des rôles qui se distinguent de ceux des autres personnages.

Les laminas sont définis comme les protohommes, comme « des êtres inachevés et qui ne peuvent pas mourir » [Reicher 1946 : 64]. Mais, d'autre part, ils représentent, évidemment, le monde des morts, puisqu'il existe une frontière presque infranchissable entre le monde humain et celui des laminas. Ainsi, on ne peut rien emporter de chez les laminas. De plus, pour arriver chez

²⁴¹ « Lamina deitzen diren pertsonaiak dirateke gure mitologian ugarietak. Izen hori daramatenak, alabaina, ez dira beti berdinak eta eskualde batzuetakoek ez dute eite handia bestekoekin » [Arana 2004 : 71].

les laminas, il faut traverser le pont — un symbole très répandu dans la mythologie européenne qui désigne la frontière entre les vivants et les morts. Le personnage du lamina peut porter les traits de Polyphème de Homère (le fameux jeu linguistique, mais avec un autre mot) et parfois elle est, évidemment, une incarnation du diable : les êtres qui disparaissent quand le coq commence à chanter, ceux qui demandent l'âme comme salaire. Ils sont capables d'enlever une jeune fille, comme Tartaro le fait. Les laminas qui bâtissent les ponts et les maisons et qui disparaissent au soleil levant confirment cette hypothèse. Cependant, parfois les laminas sont mortels²⁴².

Certains auteurs essayent de définir la distribution géographique des rôles des personnages des contes basques. Ainsi, Anuntzi Arana remarque qu'il y a deux types principaux de laminas : à l'Ouest du Pays basque ce sont de jolies jeunes filles, tandis qu'à l'Est ce sont de petits hommes malveillants, qui s'appellent tous Gilen et qui construisent les ponts, les églises et les châteaux en une seule nuit [Arana 2008 : 65].

Contrairement à ce que dit Arana, dans les contes basques de la partie orientale²⁴³, on retrouve des exemples où les laminas sont des êtres féminins, correspondant aux fées européennes (W11, W71), mais également des contes où l'on trouve des exemples des laminas en couches. Les laminas blessé(e)s peuvent être des femmes, aussi bien que des hommes. Ainsi, le conte de la (du) lamina blessé(e) est présent dans l'ensemble des quatre recueils que nous analysons (C56–C59, W13, A76, BI.2). En basque, il n'y a pas de genre grammatical, mais en analysant les traductions, nous remarquons que Webster, Azkue et tous les instituteurs de Cerquand traduisent ce mot au féminin, tandis que Barbier le traduit au masculin.

Dans certains contes basques, les laminas correspondent aux fées européennes. La plupart des auteurs laissent le nom original des personnages dans la traduction. Webster, au contraire, traduit le mot « lamina » dans la version basque comme *fairy* (fée) en anglais, pourtant il laisse le nom original dans les commentaires et les notes de bas de page [Webster 1879 : 47–49, 55–56].

Les ambiguïtés des personnages sont l'une des causes de la traduction arbitraire en espagnol d'Azkue. Ainsi, il traduit « lamina » et « Basa-andre » comme « lamia » : « harpe bateau ikusten du Basa-andere bat » — « ve en una

²⁴² « Une fois, cependant, raconte-t-on, un de ces laminak allait mourir » [Barbier 1931 : 13].

²⁴³ Le Pays basque de France.

caverna una lamia » (A109) [Azkue 1942 : 307]. Une substitution pareille est également trouvée dans un texte de Cerquand²⁴⁴.

Nous citerons une remarque de Webster qui concerne non seulement son recueil, mais aussi, dans une moindre mesure les contes des recueils d'autres folkloristes :

« One peculiarity of the Basque, and especially of the Tartaro legends, is that the hero of them is so often a madman, an idiot, or a fool... Errua, Enochenta, Ergela, Sosua, Tontua, are terms employed to designate the heroes who have sometimes, to our modern apprehension, little of the idiot or fool, except the name » [Webster 1879 : 3].

Pourtant, en analysant le folklore européen, nous voyons qu'il s'agit d'une idée préconçue : ce trait est typique de nombreux contes européens. Dans les contes russes, il s'agit très souvent d'un personnage que l'on déclare fou. En ce qui concerne la France, cette caractéristique est également trouvée en Bretagne : « Il ne faut pas que ce mot d'idiot fasse illusion ; l'idiot des contes populaires est la personnification de la faiblesse rusée l'emportant sur la force... » [Souvestre 1891 : 45]. Nous pouvons supposer qu'en citant ce trait Webster essayait de trouver des traits originaux qui sont peu nombreux dans le folklore basque.

En comparant les personnages des mythes et des légendes et les personnages des contes merveilleux chez les Russes et chez les Basques, on peut noter que, normalement, dans le conte russe les êtres mythologiques ne sont pas les mêmes que dans le conte. Dans les contes basques on peut trouver les mêmes personnages dans les trois types de narration mythologique, ce qui témoigne du caractère moins stable des contes basques. Les personnages étant variables, ils constituent néanmoins une partie intégrante du folklore basque. D'autre part, c'est la fréquence et l'absence des personnages qui fait la particularité du folklore basque²⁴⁵.

Par conséquent, au niveau de personnages, les contes basques représentent une combinaison du folklore traditionnel européen auquel s'ajoutent des éléments plus spécifiques et sans doute d'origine ancienne. Il faut souligner que

²⁴⁴ C52, Basa-Jaun traduit comme le Tartare.

²⁴⁵ Cf. « It is precisely the phenomenon of dominance which gives areas of tradition their distinctive quality [...]. If some role figure is dominant, it is generally complex too... » [Honko 1981 : 24].

très souvent, lorsque l'on parle des personnages typiquement basques (les laminas, Tartaro), il s'agit en réalité de la dénomination basque de personnages européens ou pyrénéens²⁴⁶. En ce qui concerne le lieu, il faut remarquer que Roland est l'unique personnage lié au territoire du Pays basque dans les contes (C82–C86, A17).

1.5.3. LES FORMULES

Il convient également d'étudier les expressions figées, peu nombreuses dans les contes populaires basques. Elles sont souvent optionnelles, c'est-à-dire qu'elles sont présentes dans une variante de contes et absentes dans les autres (*La reine aux bras coupés*, dans la version de Barbier et Barandiarán).

Les formules jouent un rôle très important dans le déroulement de l'action du conte. En analysant la variabilité des formules dans les contes, F. Sautman remarque que « les formules du conte populaire varient d'un conteur à l'autre, chaque conteur tendant à varier ou à reproduire une formule de prédilection dans l'énonciation de contes différentes » [Sautman 1990 : 134]. Selon Demers et Gauvin, « Les formules d'introduction aux contes indiquent à la fois qu'on va entrer dans l'imaginaire et se référer à des vérités » [Demers, Gauvin 1976 : 161]. Selon Guérasimova, au début d'un conte traditionnel, des clichés typiques marquent la position du narrateur et des auditeurs dans le temps et l'espace, qui sont comparés au temps et à l'espace des actions des personnages du conte. Le temps et le lieu indéfinis du conte contrastent avec le temps et l'endroit définis où le conte est récité et où se trouvent les auditeurs [Guérasimova 1997 : 12].

Les formules d'introduction attirent souvent l'attention des chercheurs. Ainsi, Giese les compare à celles des contes espagnols et français, dans les langues officielles et provinciales, et il classe également les formules finales [Giese 1931]. En revanche, il est dommage que son analyse ne concerne que les contes de Barbier, le recueil le moins fiable et le plus littérisé de ceux qui constituent notre corpus, alors qu'il aurait pu également utiliser les recueils de Webster et de Cerquand.

²⁴⁶ Ainsi, par exemple, dans de nombreuses articles les laminas sont décrits comme bâtisseurs de ponts, mais il n'est mentionné nulle part qu'il s'agit d'un conte-type AT810 qui a peu de versions en France, mais qui est courant dans d'autres parties d'Europe, notamment en Russie.

Azkue cite les formules d'ouverture et de clôture que l'on utilise dans les différents dialectes basques. Il remarque que ces formules ne sont pas utilisées par les gens âgés [Azkue 1942 : 15]²⁴⁷.

Ainsi, d'après Azkue, en guise de formules d'introduction, en Guipúzcoa on emploie « *Bein an batean bizi ziran N. ta N.* » 'En cierta ocasión vivían N. y N.'²⁴⁸ ; en Soule « *Behin bazen* » 'Una vez había' ; en Basse-Navarre « *Munduan, anitz diren bezala, bazen gizon bat...* » 'En el mundo, como hay muchos, había un hombre...' ; en Haute-Navarre « *Aldi batez bizi zen gizon bat* » 'en cierta ocasión vivía un hombre...'

Les formules de conclusion les plus courantes selon Azkue en Biscaye sont : « *Arek onbdo bizi baziran, gu obeto bizi gaitetzala* » 'Si aquéllos [sic !] vivieron bien, que nos vivamos mejor...' ; en Guipúzcoa et dans une partie de la Biscaye « *Ala (alan) bazan, edo ezbazan, sartu dedila kalabazan* » 'Si fué así o no si fué así, que se meta en la calabaza' ; en Labourd, à Ainhoa « *¿ Hek ongi bizi ? gu obeki* » '¿ Estos vivieron bien ? Nosotros mejor' et « *Geroztikako berririk eztaikit nik* » 'Noticias posteriores, yo no las sé' [Ibid. : 14–15].

En analysant d'autres recueils, nous tenterons de répondre à la question suivante : les formules sont-elles vraiment classées par dialectes ?

Si l'on compare le recueil de Barbier avec d'autres recueils, nous pouvons arriver à la conclusion que les formules initiales et finales sont assez nombreuses : (*bertze ordutz, bertze aldi batez* 'une autre fois' ; *bertze egun batez* 'un autre jour' ; *behin batez* 'une fois' ; *aldi hartan* 'cette fois-là' ; *goizaldera* 'vers le matin' ; *gau batez* 'une nuit' ; *arrats batez* 'un soir' ; *duela aspaldi aspaldi* 'il y a fort longtemps' ; *behin bazen (baziren)* 'il était une fois', etc.) [Barbier 1931].

Cette distribution géographique n'est pas attestée par Azkue. Ainsi, « *behin bazen* » 'il était une fois' s'emploie dans un conte labourdin raconté par une habitante de Saint-Pée-sur-Nivelle. En revanche, la formule « *Munduan, anitz diren bezala, bazen gizon bat* » ('Il était [une fois] un homme comme il y en est tant de par le monde') n'est pas du tout typique du recueil de Barbier. Nous pouvons supposer que la diversité des formules dans le recueil est liée à sa tendance à littériser les textes.

²⁴⁷ Pour cette raison, il est difficile de comprendre d'où viennent ces formules, étant donné que les conteurs d'Azkue étaient des gens plutôt âgés.

²⁴⁸ La traduction en espagnol d'Azkue.

En réalité, dans les contes basques les formules sont en général très rares. Cela peut être lié au fait que les formules dans les contes sont en général moins courantes qu'on ne le croit. La présence de formules traditionnelles dans le texte est souvent due aux éditeurs.

Dans les contes basques, elles marquent très souvent la transition entre le monde du conte et le monde réel (selon Belmont, les formules initiales et finales « sont là pour signifier la rupture entre deux univers, celui de la réalité et celui de l'imaginaire ») [Belmont 1999 : 86] :

« bertze mutiñ hil nahiz zuen hari eran zigoen zuala mendiat ikhaskin iteat eta bethi han hari da ikhatz iten. Eta ikhuste uzun ikhatz hau haren ganik ekharria ut » [W409r]²⁴⁹.

« Eta geroztik, ongi aberasturik, hor dabila gure muthikoa, ezin-higatuzko bere oinetakoak soinean. Iragan astean kurutzatua dut oraino, hantchet, Pinodietako Kaskoan » [Barbier 1931 : 128]²⁵⁰.

« Haxe(r)ia anddere-gaznaz asian ahuntzek etxeke zien hantik aitzina, zahar-tarzünez ezti-eztia hil artino. Eni, hagatik, han igaran nizanetan, ezteitadeie sekula hur-txorta bat ere eskentü »²⁵¹.

Dans le manuscrit de Webster, les formules sont très rares. Les plus courantes sont « *behin batez bazen (baziren)* » 'il était une fois' et « *asco munduan dien bezala bazen (bazien)* » ('comme il y en est tant de par le monde', il était [une fois]), les deux pouvant se combiner : « *Behin batez asko munduan dien bezala* » [W97].

Il faut souligner que dans le recueil de Webster (et dans celui de Cerquand) la formule bas-navarraise citée par Azkue « *Munduan, anitz diren bezala, bazen gizon bat* » ('Il était [une fois] un homme comme il y en est tant de par le

²⁴⁹ Cf. la traduction anglaise « He told the servant who wished to kill him to go to the mountain and to be a charcoal-burner, and he is still there making charcoal ; and this charcoal which you see here was brought from his house » [Webster 1879 : 140].

²⁵⁰ Cf. la traduction française : « Et depuis, grassement enrichi, notre homme chemine par là, chaussé de ses souliers inutilisables. C'est encore la semaine passée que je le croisais, là-haut, au col de Pinodieta » [Barbier 1931 : 84].

²⁵¹ Cf. la traduction espagnole : « Las cabras, de entonces en adelante, le tuvieron al raposo, alimentándole con queso de señorita, hasta que de puro viejo murió dulcemente. A mí, sin embargo, la veces que he pasado por allí no me han ofrecido jamás ni siquiera una gota de agua » (A23) [Azkue 1942 : 75].

monde,) ne figure nulle part (!), bien que le recueil contienne plusieurs contes bas-navarraïis.

En général, nous observons une distribution complémentaire des mots « (h)a(i)nitz » et « asko » ‘beaucoup’ : le deuxième n’est employé que dans les formules, tandis que le premier, typique des dialectes du Pays continentaux, est employé dans les autres parties du texte.

Les formules finales sont parfois énigmatiques :

« gero lamina hek ganez geroztik etche hura baatche-baatche yo zuen errekaat, eta yaun andre hek miserian baizik izatu zien. Ungi bizi bazien, ungi hil zien » [W65] (Après le départ des laminas la maison dégringola, et mari et femme vécurent dans la misère. Ils avaient mené belle vie, ils moururent de belle manière)²⁵².

Deux formules finales peuvent se succéder dans un conte :

« Egun hartan merkatuan han nintzen eta orai hemen Ungi bizi baziren ungi hil ziren » (Ce jour-là, j’étais là-bas au marché, à présent je suis ici. Ils avaient mené belle vie, ils moururent de belle manière) [W 411r].

D’autres exemples de formules dans le recueil de Webster sont plutôt rares :

— « guziak ikhusi nituen bañian ez ninduten nere deusikan eman » [W497r] (je les vis tous, mais aucun ne me donna rien).

— « Orduan han nintzen ur hegian eta han ikasi nituen hiru egia hoik, eta gehostik eztitut sekulan ahantzi » [W462r] (j’étais alors, là-bas, sur la berge et j’y appris les trois vérités, et depuis, je ne les ai jamais oubliées).

Les formules initiales et finales sont liées au processus de narration : « the variation in the opening of a story depends on whether the story in question is the first in a new topic episode or whether the subject has already been discussed » [Kaivola-Bregenhøj 1990 : 54]. Ce fait est attesté dans le corpus de contes basques : le conte C29 raconté après C33²⁵³. En ce qui concerne la narration des contes basques, nous pouvons conclure que la plupart des contes n’ont pas été recueillis lors de leur narration par les conteurs, durant les veils-

²⁵² Ici et dans les autres cas, la traduction entre parenthèses est la nôtre.

²⁵³ Cf. la sous-partie 2.2, consacrée aux contes de Cerquand.

lées par exemple, ce qui peut être l'une des raisons de l'absence de formules dans le texte.

Nous pouvons en déduire que les formules finales et initiales, à l'époque de la collecte des contes, n'étaient pas courantes et que l'analyse de ces formules est liée aux inventions des folkloristes qui utilisaient les formules plus souvent qu'ils n'en notaient.



2.1. LES CONTES DE WEBSTER : LE PROCESSUS DE « MISE EN FORME »

L'étude des manuscrits est avant tout une réflexion sur l'avant et l'après, sur l'ordonnance chronologique des matériaux [Espagne 1988 : 51].

2.1.1. REMARQUES GÉNÉRALES

Dans cette partie de notre travail, nous analyserons des questions concernant la textologie dans le domaine du folklore basque. Pour cela, nous étudierons un manuscrit de Wentworth Webster (rédigé dans les trois langues : français, basque et anglais), ainsi qu'un manuscrit des mêmes contes réécrits par Julien Vinson (rédigé en basque seulement), les deux datant de la fin de XIX^{ème} siècle²⁵⁴.

Les premières éditions des contes basques publiées en anglais quelques années après la collecte seront indispensables pour notre recherche. Nous comparerons les variantes du texte basque et sa traduction en français et en anglais, en suivant l'histoire textuelle de l'échange des folkloristes.

Parmi les recueils les plus importants des folkloristes habitant le Pays basque continental, c'est-à-dire Webster, Cerquand et Barbier (nous ne mentionnons pas les recueils de Julien Vinson qui sont compilateurs par excellence), celui de Webster est sans doute le texte le plus original et le plus au-

²⁵⁴ Les deux manuscrits se trouvent à la Bibliothèque municipale de Bayonne (MS 88 et MS 720).

thentique. Cette originalité a été conservée dans plusieurs éditions et traductions du texte, grâce auxquelles nous pouvons accéder à des informations assez exactes concernant les contes basques, informations qui sont indispensables pour les analyses folkloriques. Les autres éditions bilingues sont moins importantes d'un point de vue scientifique : dans celui de Barbier il manque plusieurs types de contes importants pour la tradition folklorique basque et le recueil de Cerquand souffre d'une traduction souvent incorrecte et littéraire.

Tout d'abord, nous ferons quelques remarques textologiques concernant le domaine du folklore basque. Ensuite, nous nous concentrerons sur les problèmes de collecte des contes, ainsi que sur les points qui concernent les informants de Webster. Par la suite, nous décrirons les deux manuscrits et nous examinerons les relations qu'ils entretiennent entre eux. Enfin, nous étudierons le fonctionnement du recueil à l'époque moderne. Pour chaque aspect concernant les deux manuscrits, nous avons dû analyser les textes, leurs notes de bas de page, les notes marginales, les diverses éditions des contes, les lettres écrites par les folkloristes et celles qui leur ont été adressées ainsi que les articles de l'époque où les contes ont été mentionnés.

2.1.2. REMARQUES TEXTOLOGIQUES

Au XIX^{ème} siècle, la textologie devient très importante dans le domaine des sciences humaines. On commence à s'intéresser à l'histoire du texte et à étudier des corrections du texte faites par des copistes.

D'après D. S. Likhatchev le but de la textologie est d'étudier l'histoire du texte manuscrit pendant toute la période où le texte existe, ainsi que ses changements dans toutes les variantes introduites par l'auteur, par les copistes, les rédacteurs et les compilateurs. Le textologue doit reproduire, très en détail, le procédé du travail sur l'œuvre, et restituer le processus créatif [Likhatchev 2001 : 32, 48].

Jusqu'à présent on connaît peu d'œuvres consacrées aux contes traditionnels d'un point de vue textuel, celles qui envisagent les variantes du même invariant ou bien les variantes d'un certain texte fini. Dans notre recherche, nous essayerons d'analyser le folklore basque de ce point de vue.

Dans un conte traditionnel, contrairement aux manuscrits et aux contes publiés, il n'y a pas de hiérarchie des variantes : toutes sont d'égale

importance. La notion de « variante » sera indispensable dans notre analyse des manuscrits. Pour la textologie du folklore, les changements du texte original ont autant d'importance ou parfois plus d'importance que le texte dont il s'agit.

Le rôle des brouillons dans la textologie est énorme. Cette science comprend d'un côté, la transcription du texte, les modifications du texte, ainsi que l'analyse et l'explication de ces modifications. D'après Likhatchev [Likhatchev 2001 : 45], dans la textologie, les explications ne sont pas toujours linguistiques et philologiques, elles peuvent également être historiques, psychologiques, être liées à l'histoire de la science, à la diffusion des livres et à l'histoire des arts. Il convient donc de toujours examiner les buts dans lesquels des textes ont été créés.

Notre travail textologique a cela de particulier que nous avons seulement deux manuscrits, dont l'un comporte deux variantes de plusieurs contes en basque, bien que normalement, dans les travaux textologiques, l'on étudie plusieurs variantes (plusieurs brouillons).

Néanmoins, même si l'on imagine que dans le texte de Webster il s'agit d'un texte idéalement transcrit, il ne faut pas oublier que l'on peut analyser une seule variante parmi les autres : celle que les informants de Webster et d'autres conteurs de leur entourage auraient pu raconter.

Puisque l'édition²⁵⁵ des contes basques publiée par Xipri Arbelbide n'est pas tout à fait fidèle au texte, il est souhaitable que nos recherches textologiques sur le texte des deux manuscrits en question aboutissent à leur publication, qui devrait, comme le dit Lebrave, en décrivant des principes d'une bonne édition, associer « d'une manière indissoluble la description, le commentaire et l'interprétation » [Lebrave 2006 : 18].

Ce problème est d'autant plus important qu'il n'existe pas d'éditions fac-similée des contes basques. Nous espérons, donc, qu'un jour nous pourrions publier les manuscrits de Webster et de Vinson dans leur totalité dans les versions imprimées et électroniques, en y ajoutant une version fac-similée.

La transcription et l'analyse des textes posent certains problèmes puisque les procédés de traitement des manuscrits ne sont pas toujours les mêmes. Premièrement, le texte original des contes traditionnels est transcrit depuis une réception orale et deuxièmement, il n'y a pas de texte canonique.

²⁵⁵ Edition non scientifique.

Quels sont les types d'éditions possibles pour un conte ? D'après les études textologiques, il faut faire la différence entre les éditions à l'usage des linguistes et les éditions à l'usage des spécialistes en littérature et les historiens. En effet, tandis que les linguistes se basent sur la variante la plus représentative d'un point de vue linguistique, les littéraires et les historiens préfèrent les critères textuels. Les éditions linguistiques sont réalisées pour décrire la langue des manuscrits, tandis que les éditions littéraires et historiques analysent les changements intervenus dans le contenu des manuscrits particuliers. Il convient de préciser que les spécialistes en littérature doivent tenir compte des changements de style [Likhatchev 2001 : 32, 48]. Certaines éditions récentes « reproduisent non seulement l'image du manuscrit, mais aussi le papier, son format, sa texture, l'agencement des feuilles, etc. » [Lebrave 2006 : 11].

D'après D. Likhatchev [Likhatchev 2001 : 47], le texte publié d'un manuscrit exige des explications différentes. Premièrement, il faut inclure l'introduction archéographique qui comprend les informations générales concernant les manuscrits, l'endroit où ils se conservent, les cotes, l'état des manuscrits, les publications. Cette partie de la description doit être concise. Deuxièmement, la description du manuscrit doit contenir la partie textologique qui analyse l'histoire du texte ou d'un groupe des textes. Troisièmement, il faut inclure les principes de publication du texte et les commentaires qui doivent contenir également les parties du texte que le chercheur ne parvient pas à expliquer. Les éditions des textes peuvent également inclure le vocabulaire et la liste bibliographique. Nous essayons de respecter ces principes dans notre travail.

L'objet de notre étude, est-il un objet d'analyse textuel ou linguistique ?

En général, si la traduction est bonne, on peut utiliser les contes dans l'analyse folklorique. En revanche, pour l'analyse linguistique du texte, il vaut mieux que le texte étudié soit le texte original, pour que l'on puisse étudier ses caractéristiques statistiques (la longueur des propositions, etc.). Dans la publication des textes folkloriques basques, les éditions sont plutôt littéraires que linguistiques.

Les principes de la notation scientifique dans les éditions différentes peuvent varier. Par exemple, dans la textologie russe, il y a un système de notation standardisé²⁵⁶, ainsi que d'autres systèmes. D'après les études textologiques, le texte ne peut être publié que dans le cas où l'éditeur comprend bien

²⁵⁶ On utilise [] pour le texte barré, | pour le saut de ligne, || pour le saut de page, etc.

le contenu. Pour les mots et expressions qui ne sont pas clairs, il convient d'ajouter des commentaires [Likhatchev 2001 : 117–118].

Pour les exemples nous avons choisi un système de comparaison des textes qui utilise le texte en italique et le texte souligné pour mettre en relief les différences entre les contes des deux folkloristes et pour rendre le texte électronique plus facile à manipuler²⁵⁷.

Dans les versions comparées, nous indiquons en caractères non gras et non italiques les mots qui sont présents dans les manuscrits des deux folkloristes.

Par ailleurs, nous soulignons le texte qui est présent chez Webster et absent chez Vinson.

Nous faisons figurer en italique le texte qui est présent chez Vinson et absent chez Webster. De cette façon, on voit toutes les modifications que les folkloristes ont apportées dans les manuscrits, en les réécrivant.

2.1.3. LA COLLECTE, LES INFORMANTS ET LES VARIANTES

Avant de commencer à analyser les manuscrits en question, nous essaierons de comprendre comment Webster a réussi à collecter tous ses contes. Pour cela, il sera raisonnable d'étudier les remarques dans le manuscrit de Webster, ainsi que dans son ouvrage *Basque Legends*, sans oublier ceux qui figurent dans les textes des contes et dans d'autres documents.

Le procédé de la collecte

La place du recueil de Webster dans sa vie scientifique

Pour mieux comprendre le procédé de la collecte, il faut se poser la question suivante : quelle était l'attitude de Webster par rapport aux textes folkloriques basques qu'il a recueillis ?

Après la mort de Webster en avril 1907 à Sare, G. Lacombe fait paraître au mois de mai de la même année dans la *Revue Internationale des Etudes Basques* la nécrologie de Webster où il l'appelle « savant modeste et laborieux »

²⁵⁷ Il est plus facile, par exemple, de supprimer tout le texte souligné pour voir la version originale de Webster, que de supprimer le texte entre crochets.

qui « venu par hasard dans le Labourd et séduit par le charme étrange de cette contrée, voulut y finir ses jours » [Lacombe 1907 : 323].

Quoique Webster soit l'une des premières personnes qui ait commencé à recueillir les contes traditionnels basques, ce fait n'est pas mentionné dans la nécrologie. Pourtant on attribue l'épithète de « remarquable » à un autre livre, *Les loisirs d'un étranger au Pays basque* [Ibid.]. Nous pouvons en tirer la conclusion suivante : pour Lacombe et quelques-uns de ses contemporains le recueil des contes de Webster n'était pas le plus important de ses travaux. En revanche, pour les bascologues modernes le recueil de Webster reste l'un des textes indispensables dans l'histoire du texte en basque et le texte folklorique en particulier. De cette façon, selon Xipri Arbelbide « son recueil de contes est la plus intéressante de ses œuvres »²⁵⁸ [Webster 1993 : viii].

Les descriptions précédentes du processus de la collecte

Le manuscrit de Webster a été très peu analysé, par conséquent il est extrêmement difficile de reconstituer tout ce qui est lié à la collecte des contes. Pourtant, dans plusieurs travaux on trouve quelques raisonnements qui ne semblent pas justifiés. Par exemple, dans son article sur la vie de Webster, P. Urquizu décrit la collecte des contes de la façon suivante :

« La plupart des gens qui l'ont aidé à collecter les contes, étaient des femmes. Il semble que certains d'entre eux ont été racontés au coin de feu et que les autres ont été recueillis d'une autre manière. Tout d'abord, le matin, il se dirigeait en amont du ruisseau pour pêcher des truites ; une fois qu'il les avait attrapées, il tapait à la porte du prêtre du village. Celui-ci recevait les truites avec plaisir. Enfin, les deux se réunissaient avec une vieille femme pour profiter de ses contes à l'heure du café. Webster notait au crayon et le prêtre expliquait les mots qu'il ne comprenait pas »²⁵⁹.

Malheureusement, l'auteur n'indique pas les sources de ces informations. Webster ne parle pas du lieu où les contes ont été racontés, ni de ses relations

²⁵⁸ « Egin duen lanik interesgarriena da bere euskal ipuin bilduma » (la traduction est la nôtre).

²⁵⁹ « Ipuinen bilketan lagundu zioten gehienak andreak izan ziren. Badirudi batzuk sutondoan kontatuak zirela eta beste zenbait beste modu honetan bilduak. Lehenik goizaldean joaten zen errekan goiti amuarrainak harrapatzen; hauek saskiratuak zituenen herriko apaizaren etxean ate-joka agertzen zen. Horrek oso gogo onez errezibitzen zizkion amuarrainak. Azkenean, biok atsoren batekin elkartzan ziren kafé garaiko solasa haren ipuinekin goxatzera. Websterrek biltzen zituen arkatzez, eta apaizak argitzen komprentitzen ez zituen hitzak » [Urkizu 2000 : 8].

avec le prêtre du village, mais il est reconnaissant à Mme Bellevue pour son aide dans la collecte du texte et pour la traduction. Par ailleurs, plusieurs de ses premiers contes ont été écrits à l'encre et non au crayon.

Un autre auteur qui travaille sur les contes de Webster reconstitue le processus de la collecte en faisant plusieurs suppositions qui contiennent plusieurs fautes, n'indiquant pas non plus la source :

« Parece que Webster y sus narradoras²⁶⁰ apostaron a favor de la narración en grupo²⁶¹. Los más famosos vascolos que vivían en aquella época en Lapurdi buscaron a gente aficionada a los cuentos y a la narración y la mandaban a la casa Dajieu-baita de Webster²⁶².

Reunidos en una habitación²⁶³ y con el rico olor de café extendiéndose por el aire²⁶⁴, Webster tenía preparados encima de la mesa de la sala sus folios en blanco y el lápiz²⁶⁵.

A su lado se sentaba la señora Bellevue²⁶⁶. La señora Bellevue que era la propietaria de Dajieu-baita, imprescindible colaboradora del señor Webster, fue la que le ayudó a trasladar al papel el vivo lenguaje de los lugareños²⁶⁷.

Los demás, alrededor, formando un semicírculo, en asientos traídos de aquí y allí²⁶⁸.

Tras las presentaciones de cortesía, las narradoras empezaban ttuku-ttuku, por turnos, cada una contando lo suyo. En un par de horas finalizaba la sesión, y en una buena tarde, Webster tenía entre ocho y diez cuentos nuevos para su colección²⁶⁹.

²⁶⁰ Comme la plupart des informants de Webster étaient des femmes, il s'agit bien de « narratrices » au féminin.

²⁶¹ Effectivement, parfois les contes ont été racontés en présence des auditeurs, mais il est impossible de prouver que cela concernait la plupart des conteurs de Webster.

²⁶² Une supposition mal fondée, d'autant plus que c'est Mme Bellevue que Webster remercie pour l'avoir aidé à collecter les contes ; il faut ajouter que plusieurs informants de Webster ne venaient pas de Sare où il habitait, et il serait très douteux que les paysans basques aient décidé d'aller dans un autre village simplement pour raconter un conte à Webster.

²⁶³ Ou peut-être, en plein air ?

²⁶⁴ Comme Urquizu, Mercero est certain que Webster aimait le café.

²⁶⁵ Plusieurs brouillons de Webster ont été écrits à l'encre.

²⁶⁶ Webster n'en dit rien dans son livre.

²⁶⁷ Vu le nombre de fautes que Webster a faites dans les premiers textes, il est plus logique de supposer qu'elle l'a aidé à recopier les brouillons en corrigeant les fautes.

²⁶⁸ Encore une invention de l'auteur.

²⁶⁹ Nous ne sommes pas sûre que les informants racontaient les contes à tour de rôle. Nous ne savons pas quelle était la durée des « séances ». Il paraît douteux que Webster enregistrât huit ou dix contes à la fois vu qu'il n'y a que 86 contes dans son manuscrit.

[...] Le contaban cuentos medianos y cortos, sobre todo durante las primeras sesiones, y los cuentos más largos aparecieron durante las últimas sesiones [...] ²⁷⁰.

Sin duda Webster hizo un esfuerzo increíble para recopilar todos esos cuentos en un idioma que conocía someramente, y la señora Bellevue tuvo que tener también una paciencia loable, para recopilarlo todo y bien [...] » [Mercero 2007 : 89].

Nous pouvons constater que, dans un petit passage d'une moitié de page, le chercheur crée toute l'histoire de la collecte sans jamais indiquer les sources.

Les informants et la narration

La rapidité de la collecte

Tout d'abord, il faut remarquer que la collecte a été extrêmement rapide. Si Azkue a mis une cinquantaine d'années pour recueillir tous ses contes, Webster a collecté les siens entre 1873 et 1875²⁷¹. Bien que Webster vécu jusqu'à la fin de ses jours à Sare, il n'a plus collecté, ni publié de textes de contes²⁷². Probablement, c'est la publication d'un grand nombre de contes basques par Cerquand qui a permis à Webster de cesser ce travail. Cependant, ayant laissé son manuscrit à la Bibliothèque municipale de Bayonne, il croyait que quelqu'un pourrait les publier plus tard [Echegaray 1908 : 374].

Il convient de mentionner un événement important qui s'est produit pendant la collecte. La première partie des contes de Cerquand a été publiée dans le *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*. Il est vraisemblable que le fait que Cerquand ait été le premier à publier les contes basques aurait pu influencer Webster dans sa collecte des contes.

Les personnes qui ont aidé Webster à collecter les contes

Webster note dans son livre que la collecte a été commencée grâce à Antoine d'Abbadie²⁷³. C'est lui qui a transmis à Webster une légende de Tartaro :

²⁷⁰ Nous ne pouvons pas affirmer que c'était toujours le cas.

²⁷¹ Très probablement, deux contes (W24 et W25) sont collectés par Vinson qui l'a aidé, ils sont datés de décembre 1875.

²⁷² Il en avait sûrement la possibilité.

²⁷³ « Our first acknowledgments are due to M. d'Abbadie, of Abbadia, the well-known "Membre de l'Institut," for his kind assistance and ready communication of the legends in his possession, and which were the starting point of our work » [Webster 1879: xvi].

« OUR next story was communicated by M. d'Abbadie to the Société des Sciences et des Arts de Bayonne²⁷⁴. The narrator is M. l'Abbé Heguiagaray, the Parish Priest of Esquiule in La Soule » [Ibid. : 4].

Il faut remarquer qu'Antoine d'Abbadie en même temps essayait de collecter des pièces du folklore basque, comme nous le lisons dans une lettre où il s'adresse à deux vicaires de Mauléon le 5 janvier 1876, après la publication des premiers contes de Cerquand :

« Voilà plus d'un an que j'ai devant moi votre lettre du 26, 7^{re} 1874 et je n'ai rien reçu de vous, ni appris [...] si vous avez travaillé à recueillir les légendes des vieux Basques » [Abbadie 1997 : 452].

La personne qui a aidé Webster à collecter les contes était Mme Bellevue, comme il l'indique dans son livre, en la remerciant :

« Madame M. Bellevue, of Dajieu-baita, through whose kind intervention the majority of these tales were collected, and who assisted in the translation of almost all » [Webster 1879 : xvi].

On pourrait supposer que la plupart des textes ont été collectés par Webster. Pourtant, au moins l'un des contes est raconté à la fille de Webster²⁷⁵.

Dans son livre *Basque Legends*, Webster témoigne de l'aide précieuse de Julien Vinson²⁷⁶ dans ses recherches folkloriques :

« I had hoped to have joined the name of M. J. Vinson, the well-known Basque and Dravidian scholar, to my own as joint-author of this simple work. I should hardly have had the courage to have undertaken it had I not been assured of his invaluable assistance in difficulties about the language of the originals. Unavoidable circumstances have, however, prevented his seeing the Basque of many of the later tales, and he therefore prefers that the "Essay on the Basque Language" should alone bear his name » [Webster 1879 : xvi].

Vinson, dans un article consacré au folklore basque remarque qu'il a « beaucoup couru le Pays basque à la recherche des contes, devinettes, etc. » [Vinson 1884 : 4]. De plus, c'est Vinson qui a fourni à Webster la première

²⁷⁴ Il s'agit de l'article [Abbadie 1974].

²⁷⁵ Les feuilles collées avec une numérotation supplémentaire, sans traduction en français — le conte *José Marie Errua* 'Jose Marie le fou'.

²⁷⁶ Pour la biographie de Vinson voir [Urquijo 1927].

partie des contes de Cerquand dont le folkloriste anglais parle dans un bulletin en octobre 1875 [Webster 1875 : 167].

Quels étaient les liens qui unissaient Webster et Vinson ? Nous avons assez peu de témoignages, et aucun article consacré aux relations de ces deux folkloristes. Dans son *Folk-lore du Pays Basque* Vinson adresse la dédicace à Webster, qui « may rightly claim to be called the creator of basque folklore » et « the first who intendes to plough the field of euskarian popular tales » [Vinson 1883 : ix].

Bien qu'il connaisse et utilise les travaux de Cerquand, Vinson écrit dans la préface de son livre :

« Although you were so kind as to designate me as a collaborator in your *Basque Legends*, you know how little I could help you. Yours was all the work, and especially the very difficult one of collecting original texts from the mouths of illiterate countrymen and maidservants, in so hard a language » [Vinson 1883 : ix].

Par ailleurs, Vinson écrit qu'un grand nombre de contes qu'il publie « ont été recueillis par M. Webster et par moi [Vinson], à Saint-Jean-de-Luz, principalement, de 1874 à 1876 ». Cela nous permet de supposer que dans le recueil de Webster il y avait des contes collectés par Vinson. Dans son livre en anglais, Webster indique : « We add another version of this popular tale, collected by M. Vinson from M. Larralde de Lesaca, of St. Pée-sur-Nivelle »²⁷⁷.

Nous pouvons également supposer que le conte *Ukalicho* qui figure dans le manuscrit a été recueilli par Vinson puisque les deux contes viennent de deux personnes de la même famille qui portent le même nom²⁷⁸. Ces récits ont été collectés le 3 décembre 1875.

Pour tous les contes de Webster que Vinson publie dans le *Folk-lore du Pays Basque* ce dernier indique systématiquement l'année de la collecte (1874, 1875 et une fois 1876)²⁷⁹.

²⁷⁷ Il s'agit du conte *Jésus Christ et le vieux soldat (Soldadu zaharra)*.

²⁷⁸ Dans son manuscrit, Vinson indique le nom de deux personnes (Larralde C. et Larralde M^{me} G. [V282]).

²⁷⁹ Informations qui sont absentes dans le manuscrit de Webster, ainsi que dans son livre.

Les informants et les contes racontés

La plupart des contes du recueil viennent de femmes, ce qui est ordinaire dans la tradition orale, et ont été racontés par Estefanella Hirigaray, Catherine Elizondo et Laurentine Kopena. Une date précise est très rarement marquée dans le texte. Le village de provenance des conteurs n'est pas indiqué systématiquement²⁸⁰. Pour certains conteurs, Webster ne le fait que dans le texte publié : « Estefanella Hirigaray, of Ahetze » [Webster 1879 : 4].

Plusieurs contes ont été collectés à Saint-Jean-Pied-de-Port et Guéthary²⁸¹. Mariño Amyot et Louise Lanusse venaient de Saint-Jean-Pied-de-Port [W502, 510], et M. de Betscheller de Baïgorry [W368r].

Dans son manuscrit et dans son ouvrage *Basque Legends*, Webster indique quels sont les conteurs des 61 contes parmi les 86. Dans son ouvrage en anglais, Webster en donne une explication :

« Some of our tales are not signed ; we believe these are to be divided between Catherine Elizondo and Laurentine Kopena. Fresh names we think we always put down, but these brought so many tales that we sometimes omitted it with them, and in the rearrangement for printing we have lost our clue » [Ibid. : 217].

On connaît très rarement la profession du conteur²⁸², encore plus rarement son âge : Laurentine Kopena a trente-cinq ans et Louise Lanusse a entre soixante-dix et quatre-vingt ans. Louise Amyot a plus de 70 ans.

D'où viennent les informants de Webster ? Il ne le mentionne pas régulièrement dans son manuscrit, pourtant grâce à l'ouvrage *Basque Legends*, il est possible de déceler des informations intéressantes. Ainsi, en introduction il écrit :

« We fear scientific men will be disappointed in this collection. Notwithstanding that we have been careful to collect from those who know the Basque only, or who certainly knew only Basque when they first learnt these tales, yet they are evidently much mixed with French and Spanish » [Ibid. : viii].

Il est bizarre que Webster, dans l'édition très soignée des contes basques, ne donne que de courtes références sur les personnes qui lui ont raconté ces

²⁸⁰ Probablement parce que la plupart d'entre eux viennent de Saint-Jean-de-Luz.

²⁸¹ Par exemple, *The Serpent in the Wood* raconté par Gagna-haurra Hirigaray.

²⁸² Gachina la fileuse ou Gachina the net-maker dans le livre, l'instituteur Julien Olhasso.

contes. Il se peut qu'il ne les connaisse que superficiellement. Tandis que les instituteurs de Cerquand notent le nom de famille des informants, ce qui est aisé puisqu'ils habitent dans le même village et se connaissent bien, Webster a des difficultés à apprendre le nom de ses conteurs :

« The sister of Laurentine. This may be Toutou, but in the Basque country it is sometimes difficult to get hold of a person's surname. "Who is Laurentine ?" you ask. "She is Toutou's sister," is the reply. "But who is Toutou ?" "She is Laurentine's sister." If you want to get anything more out you have to cross-examine for half-an-hour » [Webster 1879 : 217].

Dans le livre *Basque Legends*, Webster indique parfois les prénoms officiels de conteurs : Mariño Amyot dans le manuscrit devient Louise Amyot dans le livre.

Toujours dans *Basque Legends*²⁸³, nous trouvons l'une des rares remarques sur les informants de Webster dans une note en bas de page :

« This was explained as meaning "Beaten with the Slipper." This version came from the Cascarrot, or half-gipsy quarter of St. Jean de Luz, and may not be *purely* Basque. Except in one or two words the language is correct enough — for St. Jean de Luz » [Webster 1879 : 218].

Webster ne dit pas si Laurentine venait du quartier en question, ou si elle a appris cette version là-bas. Pourtant, dans un article de Webster nous trouvons des informations précieuses concernant l'origine de ce conte et la profession de Laurentine Kopena : elle était mendiante :

« Two of the tales of my Basque Legends (Griffith and Farran, 1879) were obtained from the Cascarrots ; i. e. Laurentine Kopena, a beggar woman, after she had exhausted her own budget, went at my request and learned these tales from the Cascarrots ; they are Ass-skin (pp. 158–61), and the one alluded to on pp. 191–2 ; both have evidently passed through the French » [Webster 1888 : 81].

Selon Webster, plusieurs paysans qui lui récitait les contes ne parlaient pas français : « G. H., the narrator of the above tale, did not know a word of French » [Webster 1879 : 157]. Cependant, on ne sait pas si cela concerne tous les informants²⁸⁴. Nous pouvons supposer que les contes ont été appris

²⁸³ Il s'agit du conte de Peau d'âne, raconté par Laurentine.

²⁸⁴ En général, on sait très peu de choses sur la transmission des contes, ce qui est caractéristique de nombreux recueils de l'époque.

par les parents des conteurs qui étaient le plus souvent des Basques monolingues. Toutefois, dans le manuscrit Webster n'indique que quelques fois les sources du conte²⁸⁵. Dans la préface de *Basque Legends*, Webster fait une observation concernant les contes de Tartaro :

« Several of our narrators were *utterly* ignorant of French, and learnt the tale as children from old people, who died a few years since at upwards of 80 » [Ibid. : 3].

La transmission des contes

A la fin du XIX^{ème} siècle, les folkloristes notent très rarement les conditions dans lesquelles les narrateurs ont raconté leurs contes. C'est le cas du recueil de Webster. Plusieurs contes ont été racontés en présence des auditeurs. Ainsi, Webster remarque dans une note en bas de page :

« At an exclamation of surprise from one of the auditors, the narrator piously said, "It is the Holy Virgin who permitted all that. » [Ibid. : 162] (« C'est la Ste Vierge qui permettait tout cela » [W575]²⁸⁶).

Webster fait également une autre remarque à propos de l'un des contes :

« One of those present here interrupted the reciter — "What did she hit the serpent on the *tail* for?" "Why, to kill him, of course," was the reply ; "ask Mr. Webster if serpents are not killed by hitting them on the tail ? » [Ibid. : 32]

Parfois, les commentaires du manuscrit sont plus brefs : « On demandait à la conteuse : Le roi ne faisait pas la fête chez lui ? Elle répondit : Non c'était à la mairie » [W570v]. Cette réplique prouve que pendant la récitation des contes Webster posait des questions aux conteurs. Dans son ouvrage, Webster donne un commentaire plus élargi : « The narrator was here asked "if the place of the dance was at the king's palace." "No," she gravely replied, "it was at the mairie." In other tales it is on the "place," *i.e.*, the open square or market-place which there is in most French towns and villages in the south. It is generally

²⁸⁵ Il s'agit de Laurentine qui a appris quelques contes de sa mère et de Pierre Bertrand qui a appris un conte de sa grand-mère.

²⁸⁶ Nous indiquons le manuscrit de Webster avec la lettre W (r pour le recto, v pour le verso) et celui de Vinson avec la lettre V.

in front either of the church or of the mairie » [Webster 1879: 160]. Il aurait pu exister encore un brouillon, où Webster l'indique.

Parfois Webster fait des observations sur le processus de transmission des contes :

« When we hear these tales related by peasants ignorant of French, we may still ask how far they have learnt them at second or third hand from the printed works, and how far they are reciting the crude materials out of which those works were originally composed ? This is a question which can only be fully answered when all the legends in all the languages and patois of France shall have been collected and compared. Meanwhile, we beg our readers to accept these few tales as a small and not very valuable stone contributed towards the erection of so vast an edifice » [Webster 1879 : 58]²⁸⁷.

A la fin de l'année 1875, Webster écrit dans un article consacré aux contes basque de Cerquand : « on les débite [les contes] pendant qu'on épluche le maïs pendant l'hiver » [Webster 1875 : 173].

Dans certains cas, Webster arrive à suivre les processus de la transmission du conte plus exactement, mais cela reste plutôt une exception :

« We have also, in Basque, a version of Madame d'Aulnoy's "Abenan." It seems to be a mixture of various legends strung together by this fanciful writer ».

« This tale, though without doubt derived from the French, we can trace up in Basque further than any other. It was told us by a lady of between seventy and eighty, who heard it as a child from an old nurse, whom she distinctly remembers to have told her that she learnt it as a child from her mother. It must thus have existed in Basque over a century »²⁸⁸.

La narration

Parfois, les narrateurs produisent des réflexions concernant leurs contes. En comparant le texte publié dans *Basque Legends* et les versions du manuscrits, on trouve dans l'ouvrage certaines remarques qui sont absentes dans le

²⁸⁷ Il faut ajouter que le travail dont Webster parle a été effectué par Delarue et Tenèze, plus d'un siècle plus tard, et c'est à présent que l'on commence et que l'on continue à créer de nombreux recueils de contes, surtout dans les pays européens.

²⁸⁸ Il s'agit d'un conte récité par Louise Lanusse [Webster 1879 : 191].

manuscrit : « This doubling of a price is to get a thing more quickly done — in half the usual time. At least, that was the narrator's explanation » [W100]. Une autre remarque qui figure dans *Basque Legends* et qui concerne la collecte n'est indiquée ni dans le texte basque, ni dans le texte français : « This Fleur-de-lys was supposed by our narrator to be some mark tattooed or impressed upon the breast of all kings' sons » [Webster 1879 : 24].

Il est possible qu'il ait eu un autre brouillon, probablement en anglais, où Webster a noté cette remarque.

Dans ses notes de bas de page, Webster analyse différents types de narrations :

« In the legends they are reciting a text learnt by heart... But they tell their stories of witchcraft in their own words, just as they would narrate any other facts which they supposed had happened to themselves or to their neighbours » [Ibid. : 64].

Normalement, chaque conteur a une manière particulière de raconter²⁸⁹, les uns ont tendance à raconter des contes longs, et les autres des contes plus courts. Nous constatons que les divers conteurs préfèrent raconter des contes de types différents. Ainsi, Estefana Hirigaray préfère plutôt les contes courts, tandis que Laurentine Kopena en raconte de plus longs et plutôt merveilleux dont on trouve des correspondances dans le folklore européen. Les contes de Laurentine comportent davantage de digressions. A titre d'exemple, nous citons un extrait du conte W75 *Errege eta bere hiru alabak* 'Le roi et ses trois filles' (après que la fille accepte d'épouser le serpent) :

« Azor says to her that she must go to her father's house and get all things ready that are necessary, and they will marry the next day. The young lady goes as he had told her. She says to her father that she is going to be married to the serpent to-morrow, (and asks him) if he will prepare everything for that. The father consents, but he is vexed. Her sisters, too, ask her whom she is going to marry, and they are astounded at hearing that it is with a serpent. Fifine goes back again » [Webster 1879 : 170–171]²⁹⁰.

²⁸⁹ Il s'agit surtout du style des contes.

²⁹⁰ Cf. l'original basque : « Azorrek behar duela gan bere aitaen etcheat minzatzeat aphezak eta behar diren gauza guzien preparatzeat Biharamunian izaen direla espos Badoha neschatcha erran bezala erraten dio aitari ezkonzen dela Sugéakin beharamunian eta eyan denak prestatuko tuen hartako Aitak erraten dio Baietz Bañian pena zuen Aizpek galditzen diote ere noekin den espos eta arritubak dire aditziakin Sugeaekin in behar duela Fifine badoha bere etcheat » [W543].

Cet extrait n'ajoute rien au contenu du conte : dans d'autres contes, on peut lire tout simplement qu'on a invité le père de la fille.

Nous citons encore la longue fin du conte *Errege eta bere hiru alabak* 'Le roi et ses trois filles' raconté par Laurentine :

« They go the next day and enjoy themselves very much. They return to their palace to take away the handsomest things, because they did not wish to stop any more in that corner of the mountain. They load all their valuable things in carts and waggons, and go to live with the king. This young lady has four children, two boys and two girls, and as her sisters were very jealous of her, their father sent them out of the house. The king gave his crown to his son-in-law, who was already a son of a king. As they had lived well, they died well too » [Webster 1879 : 172]²⁹¹.

Dans le conte *Amatchi lamiñaen erregeña* raconté par Laurentine, nous remarquons encore une digression :

« When the marriage day had arrived, came the queen. She brought for the wedding-day a robe of diamonds ; for the next day, of gold ; and for the third day, of silver. Judge how beautiful she was with her glint of diamonds, and her dress of diamonds, too. They could not look at her. Her godmother told her to have her sisters-in-law there, and not to be afraid of them ; that they could not come near her in beauty. When she went out (of her room) on the wedding-day, her sisters-in-law could not look at her, she dazzled them so much. They said to each other : / "The little dog was right when she said she was beautiful, this lady." / And for three days Pretty-Rose walked about, and every one was astounded at her beauty. When the feast was over, the godmother went home. Rose would not leave Pretty-Rose. The godmother told Pretty-Rose that she was born of poor parents, and that she had once helped them, but that what she had given them must be already exhausted. Pretty-Rose gave them enough for all to live grandly. She herself had four children, two boys and two girls ; and if they had lived well, they had died well » [Webster 1879 : 64]²⁹².

²⁹¹ Cf. l'original basque : « Badohazi biaramunian ungi yostatzen dire badohazi beren jaureguiat bere gauza ederren bila ez beitzuten geihago nahi mendi zoko hartan kargatzen tuzte karruak eta charretak gauza baliyosez eta badohazi erregeen etcheat han bizitzeat Andre gozte harek beittu lau haur bi mutilak eta bi neschka Aizpek d/j/elosia handia beitzuten aitak egorri etchetikan kampoat erregek eman ziyoen bere korona bere suyari yadaneko errege semea zen Ungi bizi baziren, ungi hil ziren » [W545].

²⁹² Cf. l'original basque : « Ezkonzeko eguna ethorri zenian Erregeña arribatu zen ekharri zuen espos eguneko arropa diamantezkoa Biharamueko urezkoa eta hirugarren eguneko zifarezkoa Pensaazue zenian ederra zen bere bista diamantaekin eta arropa diamantaekin ezin beira zitzaioen Amatchik eran zigoen han izaen zituela bere koñatak Banian ez heyien beldur

Laurentine ajoute des fins atypiques à des contes typiquement merveilleux tels que *Peau d'âne* :

« They lived very happily. Some time afterwards they had two children, a boy and a girl. When the elder was seven years old he died, telling his father and mother that he was going to Heaven to get a place there ready for them. At the end of a week the other child dies too, and she says to them that she, too, is going to Heaven, and that she will keep their place ready ; that they, too, would quickly go to them. And, as she had said, at the end of a year, at exactly the very same time, both the gentleman and lady died, and they both went to Heaven » [Webster 1879 : 164–165]²⁹³.

Le plus souvent le héros des contes de Webster est appelé «mutiko» 'garçon' ou «jaun gazte» 'jeune homme' («andre gazte» 'jeune femme').

Pourtant, parfois, les informants préfèrent certains prénoms. Ainsi, Laurentine choisit le prénom Fidel pour l'héroïne du conte de *Peau d'âne*, ainsi que pour le héros d'*Ezkabi-Fidel*.

On emploie le prénom Fifine dans deux contes (*Errege eta hiru alabak /La belle et la bête* et *Zoria /Le Pou*).

Certains prénoms sont insérés au milieu du conte comme souvent dans les contes de Laurentine : il s'agit des prénoms Marie-Madeleine, Fifine et Azor. On peut se demander pourquoi nous nous trouvons en présence du même nom (Yaundeko) dans deux contes de Webster, tandis qu'il est absent dans les autres recueils basques. Il est possible qu'il ait demandé à son informant s'il connaissait le conte de Yaundeko.

izateko etzireela urbiltzen haren edertasunari ilki zenian espos egunian ezin beiratu zioten bere koñatek hala distiraatzen zuen Erran zuten elkharrri Arrozoña zuen potzoak errateko edera zela andre hura hiru egunez pasaiya tuzuen Bellaros eta mundu guzia soratua zen haren edertasunez Amatchik bestak pasatu eta gan zen bere etcheat Arrosa etzuen nahikatu kitatu Bellaros Amatchik erran zigoen Bellarosi Nola buraso pobretaik atheratzen zen harek lagundu zituztela demboraz Bañian gar gehiago akabatuak zituztela harek emanak Bellarosek Eman zioten bizitzekoa ausarki deneri Berak izan zituen laur haur bi mutil eta bi neschka eta ungi bizi izan baziren ungi hil ziren » [W527].

²⁹³ Cf. l'original basque : « bizi ziren hañitz urrus zembeit demboraren buruban izan zituzten bi haur mutil bat eta neschka bat zazpi urte in zutenian zaharrenak hil zen erraten ziotelaik bere aita eta amari Zeruut zuala hekien plaza egiteat Zortzi egunen buruan hilzen zaiyote bertze haurra ere eta erraten diote harek ere zeruat duala eta tokia prest atchitiko diotela hekieri ethorriko direla laster hekien ganat eta erran bezala urte baten buruban yustu yustuba hil ziren jaun-andreak eta gan zeruat jaun andreak » [W578].

2.1.4. LE CONTENU DES TEXTES

Dans son manuscrit, Webster recopie toutes les variantes, qu'il a notées, mêmes celles qui sont inédites. Au contraire, dans les recueils de Cerquand et de Barbier plusieurs variantes ont été mentionnées, mais n'ont pas été notées. Cependant, s'il s'agit d'un conte qui a beaucoup de variantes, Webster en note moins qu'on ne lui en raconte, ce que prouvent plusieurs extraits de son livre *Basque Legends* :

« We heard, also, another version, which, unfortunately, we did not take down » [Webster 1879 : 177] ;

« Though collected mainly in the neighbourhood of St. Jean de Luz, we have tested them by enquiry of natives of all the provinces, and find that they are equally well known in La Soule and in Basse Navarre as in the Labourd. We never met with a Basque peasant who could not tell us what are the Tartaro, the Heren-Suge, Basa-Jaun, and the Lamiñak » [Ibid. : viii].

En parlant des variations de *Peau d'Ane*, Webster remarque : « We have four other variations of the above story, written down, with others, that we heard, but did not copy out » [Ibid. : 165]. La même remarque concerne *La Belle et la Bête* : « In a third version, which was not taken down, the father was a sailor instead of a king » [Ibid. : 172].

Bizarrement, dans le manuscrit on ne trouve pas de textes étiologiques, tels que les contes de laminas, bien que Webster affirme dans ses notes de bas de pages qu'ils sont courants.

Dans le recueil de Webster, on ne trouve que peu de contes de laminas et elles ressemblent plutôt aux fées européennes. Toutefois, dans un commentaire sur le conte de lamina en couches traduit à partir du conte 35 de Cerquand, Vinson remarque :

« M. Webster a entendu raconter à Ossès une variante de ce conte.

La sage-femme avait été prise à Bedous, et la grotte où on l'avait conduite avoisinait Accous. Elle avait emporté un petit morceau de pain ; aussi, quand elle arriva chez elle, ne trouva-t-elle plus que des briques et des pierres au lieu d'or et des pierreries » [Vinson 1883 : 381].

Évidemment, dans ce conte il s'agit du Béarn voisin, mais ce qui est étonnant c'est que Webster, ayant entendu ce genre de contes en Béarn, n'en ait pas noté au Pays basque.

Dans son article sur les contes de Cerquand, Webster remarque que « les *Paraboles* ou *Allégories* sont très répandues parmi les Basques » [Webster 1875 : 168]. Pourtant, on n'en trouve pas dans son recueil²⁹⁴.

Nous pouvons donner plusieurs explications probables en ce qui concerne l'absence d'un certain type de contes chez Webster.

Etant donné que Webster a collecté et a transcrit les contes d'une partie limitée du Pays basque (principalement, les contes labourdins), nous pouvons supposer que dans le folklore traditionnel de cette partie du Pays basque ce genre de contes n'a pas existé ou qu'il n'en reste plus.

Cependant, cette hypothèse nous semble extrêmement douteuse, parce que l'on trouve des textes de ce genre dans les régions voisines et que l'on sait parfaitement que les emprunts entre les territoires voisins sont très fréquents même s'il s'agit de deux langues différentes.

Il nous reste encore une hypothèse : peut-être que Webster n'était pas intéressé par certain type de texte, par exemple, par les « légendes » (*legends* en anglais). Ainsi, on se demande pourquoi on ne trouve pas de paraboles de Jésus Christ et de Saint Pierre dans les recueils de Webster, bien qu'en analysant les premiers contes publiés par Cerquand il remarque que ce genre de conte est très répandu parmi les Basques [Webster 1875 : 168].

Il est possible que du point de vue de Webster ces textes ne soient pas des « légendes », comme l'indique le titre de son livre *Basque Legends*. Il s'agit souvent de textes étiologiques qui expliquent l'introduction des objets (les ponts, les églises) ce qui ne doit pas être tellement intéressant pour le lecteur anglophone. Et c'est justement le lecteur anglophone qui appréciera une partie de ces contes pour la première fois, pour les autres, il faudra attendre plus d'un siècle.

Webster se rend parfaitement compte qu'il existe d'autres types de récits populaires et qu'il ne les a pas collectés. Ainsi, il dit avoir écouté des contes sur Roland au Pays basque, bien que l'on n'en trouve pas dans son manuscrit :

« Un paysan Basque-Espagnol m'a égayé pendant quelques heures de marche, entre les Aldudes et Roncesvaux, en me racontant toute l'histoire d'après "la chanson de Roland". Il me désignait tous les endroits, et me décrivait les péripéties de la bataille, et me demandait si j'avais jamais vu cela dans les

²⁹⁴ Elles sont également présentes dans les recueils de Barbier et Azkue.

livres imprimés. Lui, il l'avait appris de son père, qui le racontait pendant les longues veillées d'hiver » [Webster 1875 : 172].

Dans le manuscrit de Webster, il y a de nombreux contes longs. Les contes merveilleux de Webster sont généralement plus longs que ceux d'Azkue, de Cerquand et de Barbier. Ils comportent souvent plusieurs mouvements. Le lexique du manuscrit est assez restreint par rapport à celui de Cerquand et d'Azkue. Parmi les contes merveilleux, il en y a certains qui ont les traces évidentes d'emprunts au niveau lexical. Ainsi, en parlant du conte Yaundeko, Webster remarque :

« This name was written thus phonetically from the Basque, and it was not till I saw the Gaelic tale that it struck me that it is simply “Jean d'Ecosse” — “John of Scotland”, or “Scotch John” [...]. This seems decisive that in some way the Basques have borrowed this tale from the Kelts since their occupation of the Hebrides » [Webster 1879 : 146].

On ne sait pas exactement quelles étaient les sources des contes merveilleux dans le manuscrit. Le texte de Perrault est trop long pour que les conteurs ou leurs aïeux puissent s'en servir. Nous pouvons supposer qu'ils utilisaient plutôt des livres de colportage.

2.1.5. LA DESCRIPTION COMPARATIVE DES MANUSCRITS DE WEBSTER ET DE VINSON

En étudiant les deux manuscrits d'un point de vue textologique, essayons de décrire les modifications que nous y trouvons et de les expliquer.

La description du manuscrit de Webster

Les cahiers

Le manuscrit du recueil *Basque Legends* de Wentworth Webster qui se trouve à la Bibliothèque municipale de Bayonne et qui contient 86 contes en basque et plusieurs traductions est sans aucun doute l'un des textes les plus intéressants pour le chercheur qui s'intéresse au folklore basque. Il est d'autant plus précieux que l'on n'a aucune information sur les manuscrits

d'autres recueils de contes basques, et qu'il s'agit d'un texte extrêmement long qui inclut plusieurs campagnes de manuscrits dont des textes déjà corrigés et prêts à être publiés.

Il y a également d'autres manuscrits de Webster concernant l'histoire, les contes et la poésie des Basques remis à la Bodleian Library (Université d'Oxford) en 1921.

Le manuscrit de Webster contient 654 pages de textes écrits en basque, en français et en anglais. La numérotation recto/verso est très hétérogène : certaines pages sont numérotées des deux cotés, tandis que les autres sont numérotées d'un seul côté. Il comprend plusieurs cahiers mais Webster ne conserve qu'une seule numérotation pour les pages de l'ensemble du manuscrit, numérotation qui a dû très probablement être ajoutée plus tardivement²⁹⁵. Mis à part la présence des cahiers, nous pouvons constater la présence de quatre pages (une grande feuille pliée en deux) qui ont leur propre numérotation (de 1 à 4). Nous y trouvons quelques explications sur les contes ainsi qu'une information importante sur les sources des contes et sur leur traduction :

« Les cahiers M.S.S. des Legendes Basque [sic !] écrites par Rev^d Wentworth Webster à Dajieubaita, S^t Jean de Luz, dans les années 1873–1875 pour la plupart à la dictée de M^{me} Bellevue, la Propriétaire de Dajieubaita. Les traductions Françaises aussi furent faites par elle à vive voix et écrites par M. Webster » [W01].

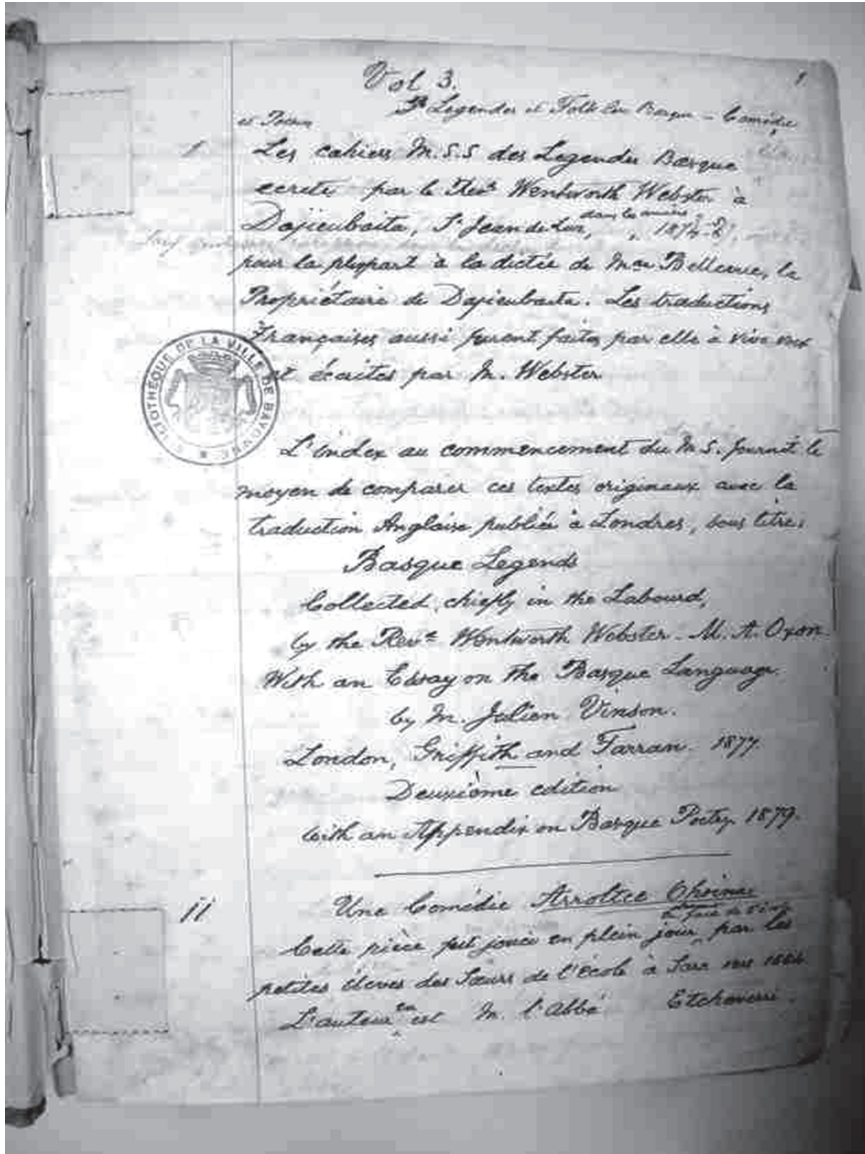
Nous pouvons supposer que Mme Bellevue a lu les brouillons à voix haute²⁹⁶ et que Webster a travaillé sur le manuscrit après la publication de *Basque Legends* (il indique les contes publiés dans la table de matières). Dans ces pages, Webster indique également quels contes ont été utilisés par Julien Vinson dans ses recueils. Il fait une remarque sur le rôle joué par celui-ci dans le manuscrit : « Les corrections faites au Basque de M. S. de ces contes sont de la main de M. Vinson » [W04]²⁹⁷.

Dans le manuscrit, on retrouve encore quelques pages avec une nouvelle numérotation (de 1 à 6, il y a plusieurs pages vierges). Il s'agit d'une liste de contes manuscrits avec quelques indications sur le caractère comparatif de leur édition et de leur traduction.

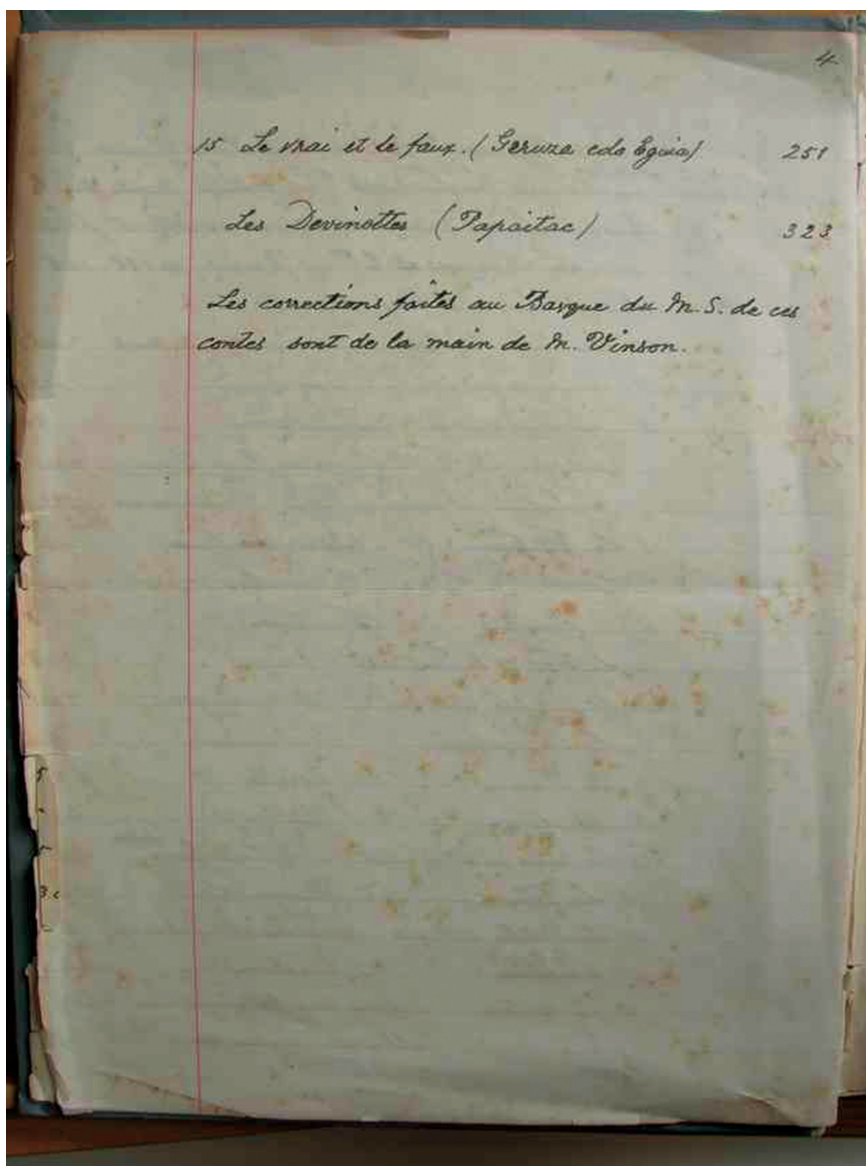
²⁹⁵ A en juger par la couleur de l'encre et du crayon.

²⁹⁶ Cf. lettre du 19 mars 1907 : « The greater part of this [sic !] Folk lore tales were recited to me by Madame Bellevue, of Dajieu-baita » [Urquijo 1935: 209].

²⁹⁷ Pourtant, la plupart des textes basques (sauf le premier cahier) ne sont pas corrigés par Vinson.




Le manuscrit de Webster. La première page



Le manuscrit de Webster. Page 4

6

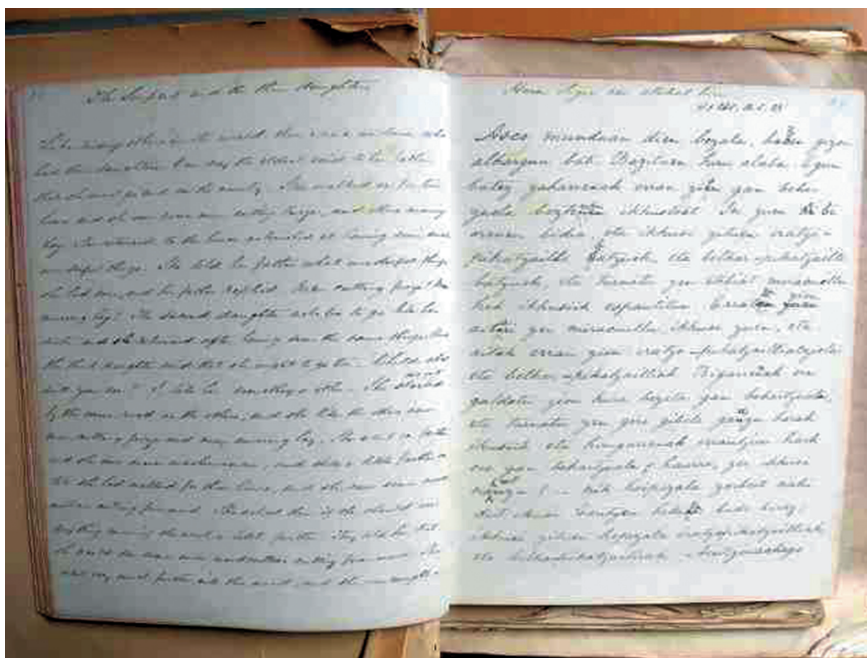
Ms. 179		Bergs Legend
528	Uma xutaca Louise Lanusse.	209
531	Goaxama eta alaba india Louise Lanusse.	168
533	Taundeko	146
536	L'ann de Kaleis Laurentine	151
539	Carage eta bere hiru Alabak (Beauty - M. Beaut)	157
546	Carage eta bere Jonakak (The grateful Tartars - M. Hon. 5pp)	22
559	Estaki-fidel Laurentine Kopera	111
570	Asta-Lama	155
579	Andre-usoa eta bere orratza Laurentine K	120
592	Neschatcha gortea maspoxatuba Laurentine's text	211
601	Liburu tea Txarrak inedit Marie Louise	
605	Le pou, Loria, inedit. Laurentine sœur de Toulon	14
618	Tartars variantes inedit	
620	Hirur Egurak Julien Khatta, variantes inedit	11, 247, 409
622	Jupiter	43
		inedit



Le manuscrit de Webster. La table des matières

Les feuilles du manuscrit de Webster appartiennent à deux périodes. Le texte du premier cahier est à l'encre en basque (à droite) et à l'encre en anglais (à gauche) et comporte les pages 1–192 (193).

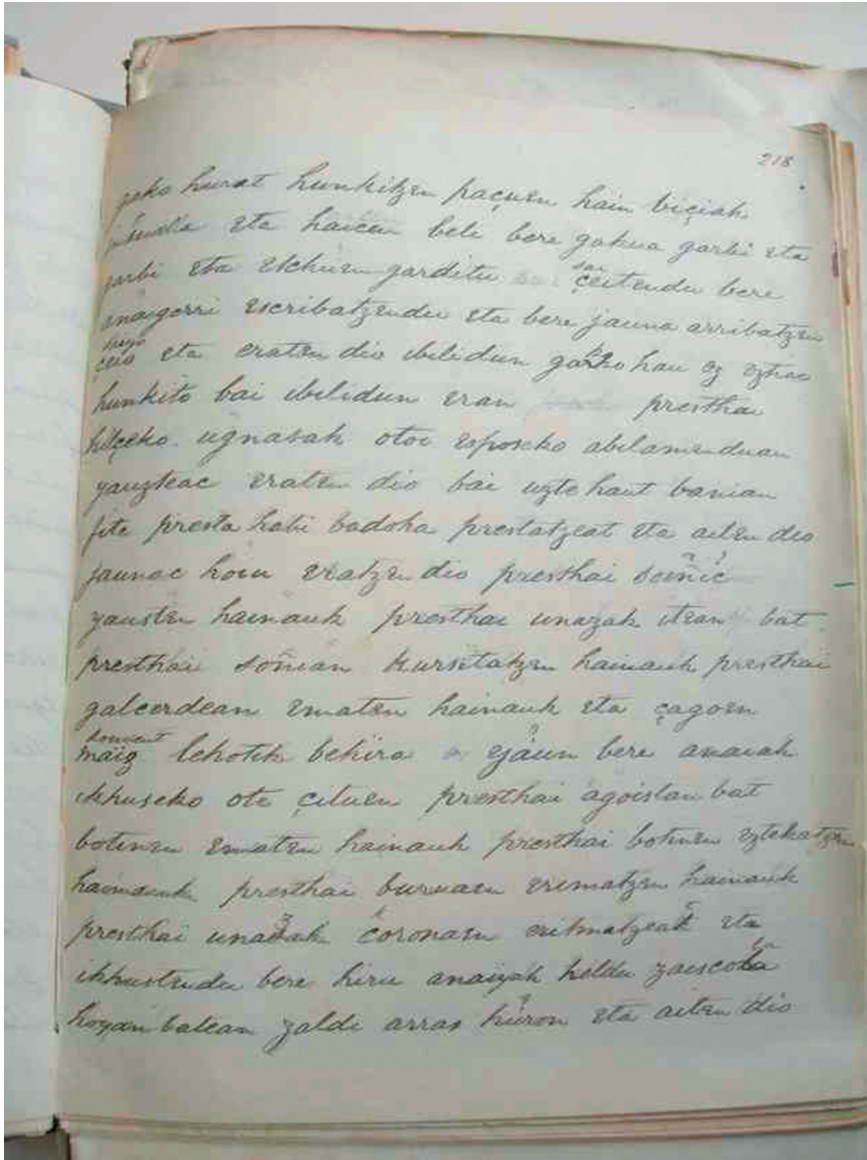
Sur la page 141, on voit une remarque « Text in A / Trans in H », ce qui indique très probablement, la numérotation originale de Webster. Les textes en basque du premier cahier sont déjà corrigés.



Le manuscrit de Webster. Le première cahier : le texte en anglais et en basque

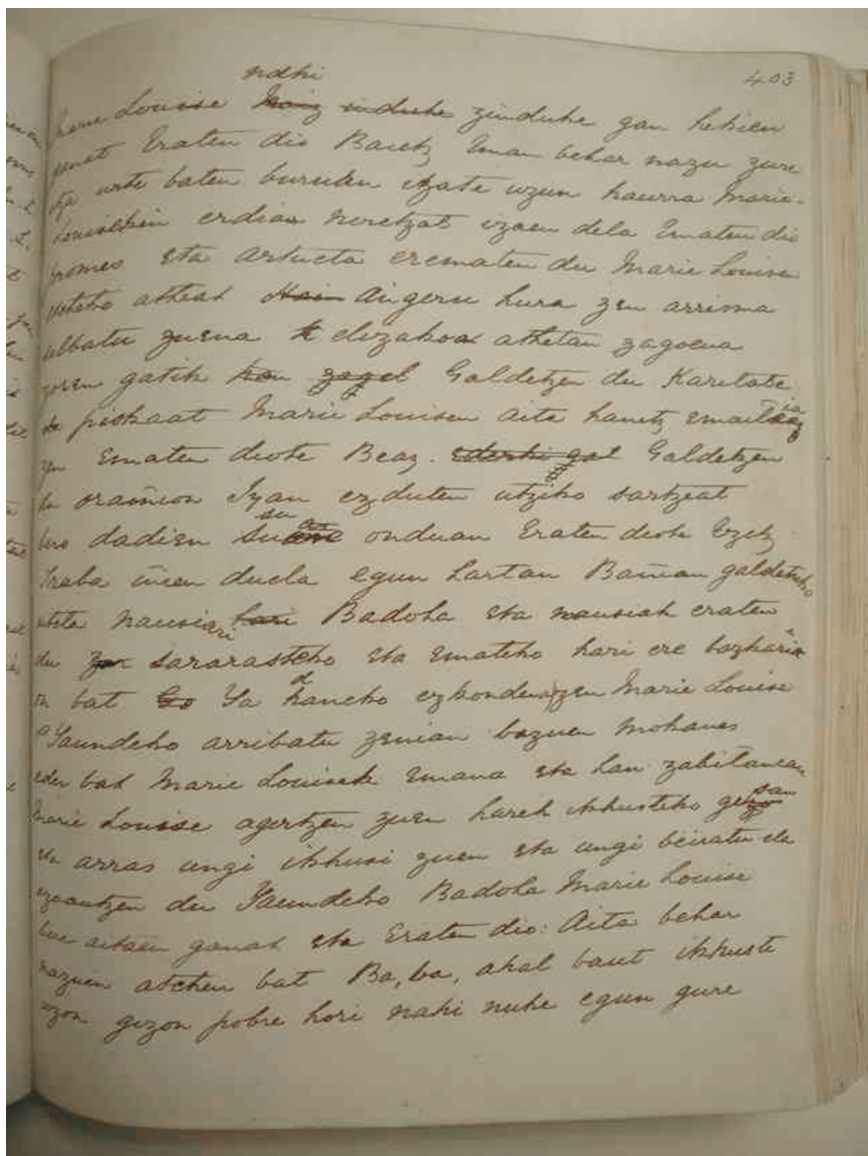
Le deuxième cahier est de petit format (pages 193–252). Les textes sont au crayon et à l'encre. Ils sont parfois traduits. Quelques textes sont corrigés par Julien Vinson dont on reconnaît facilement l'écriture. Dans ce deuxième cahier, figurent les mêmes contes que dans le premier, mais avec davantage d'erreurs.

Webster commence ses cahiers par des contes courts. Le premier et le deuxième cahiers ont des dimensions différentes par rapport aux autres cahiers.



Le manuscrit de Webster. Le deuxième cahier

En revanche, dans le troisième cahier, les pages 253–623 renvoient à plusieurs autres cahiers de même taille.

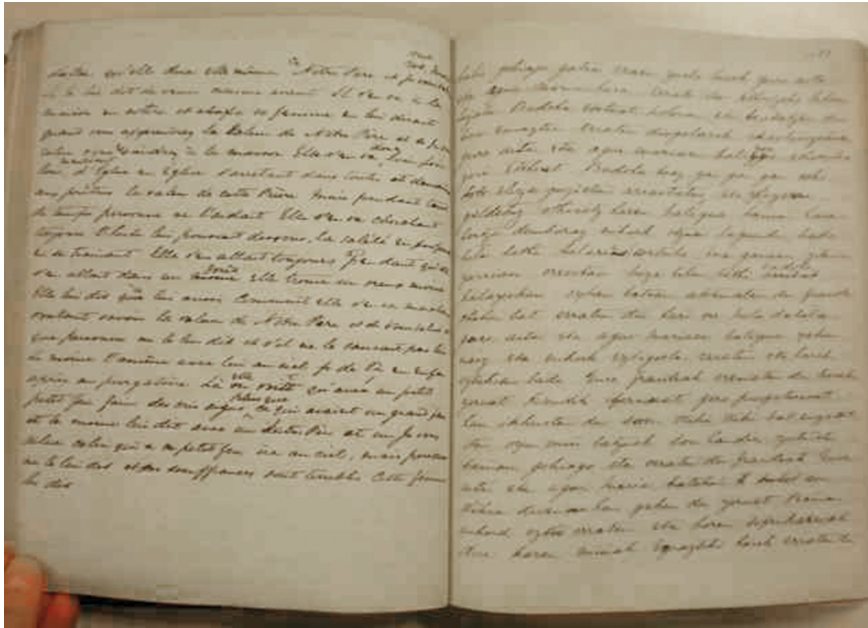


Le manuscrit de Webster. Le troisième cahier

La troisième partie des textes, la plus importante, est un brouillon avec la traduction en français faite au crayon et à l'encre (à partir de la page 396, presque tout à l'encre, auparavant au crayon).

Le texte a probablement été recopié ultérieurement à l'encre au-dessus du texte au crayon, car quelques semaines avant sa mort Webster écrit : « As the greater part of these MSS in this qto Vol. is in pensil, it may soon become illegible » [Urquijo 1935 : 209].

Parfois le texte est écrit à l'encre et couvre le brouillon au crayon. Dans la partie du manuscrit qui est en basque et en français, il y a de nombreuses corrections concernant la grammaire de la langue basque. En revanche, dans la première partie les corrections sont plutôt orthographiques. En regardant le texte écrit à l'encre, on peut noter que Webster écrivait les contes en basque d'un trait, et puis faisait figurer la traduction en français²⁹⁸.



Le manuscrit de Webster. Le troisième cahier

Le manuscrit contient également un autre cahier (pages 624–654), où Webster transcrit des textes autres que des contes.

D'un point de vue textologique, c'est le deuxième cahier qui est le plus intéressant et le plus important parce qu'il est le plus ancien. Dans les contes

²⁹⁸ Cf. le manuscrit [W433].

figurants dans les cahiers suivants, il y a moins de corrections. Les cahiers de la troisième partie ne sont pas numérotés.

La plupart des textes sont sans ratures.

En ce qui concerne le manuscrit de Webster, la plupart des textes n'existent pas en version anglaise. Cela donne à penser qu'il y avait d'autres cahiers. Cependant, c'est Webster lui-même qui a donné le texte à la Bibliothèque de Bayonne après l'avoir fait paraître²⁹⁹. L'endroit où se trouvent les autres brouillons en anglais reste un mystère³⁰⁰. Nous pourrions supposer que Webster a utilisé le texte anglais pour éditer son livre.

La partie anglaise du manuscrit de Webster est dans une certaine mesure incomplète. Plusieurs contes qui sont publiés en anglais dans *Basque Legends* n'y figurent pas. Ils ont été traduits plus tard par Webster lui-même à partir de la version française, bien que parfois le folkloriste se serve de la version basque. Ainsi, dans le conte de Basa-Jaun, l'un des frères dénomme l'autre « asto zaharra » 'le vieil âne' [W13], ce qui est traduit à tort en français par « tu es un vieillard toi » [W205].

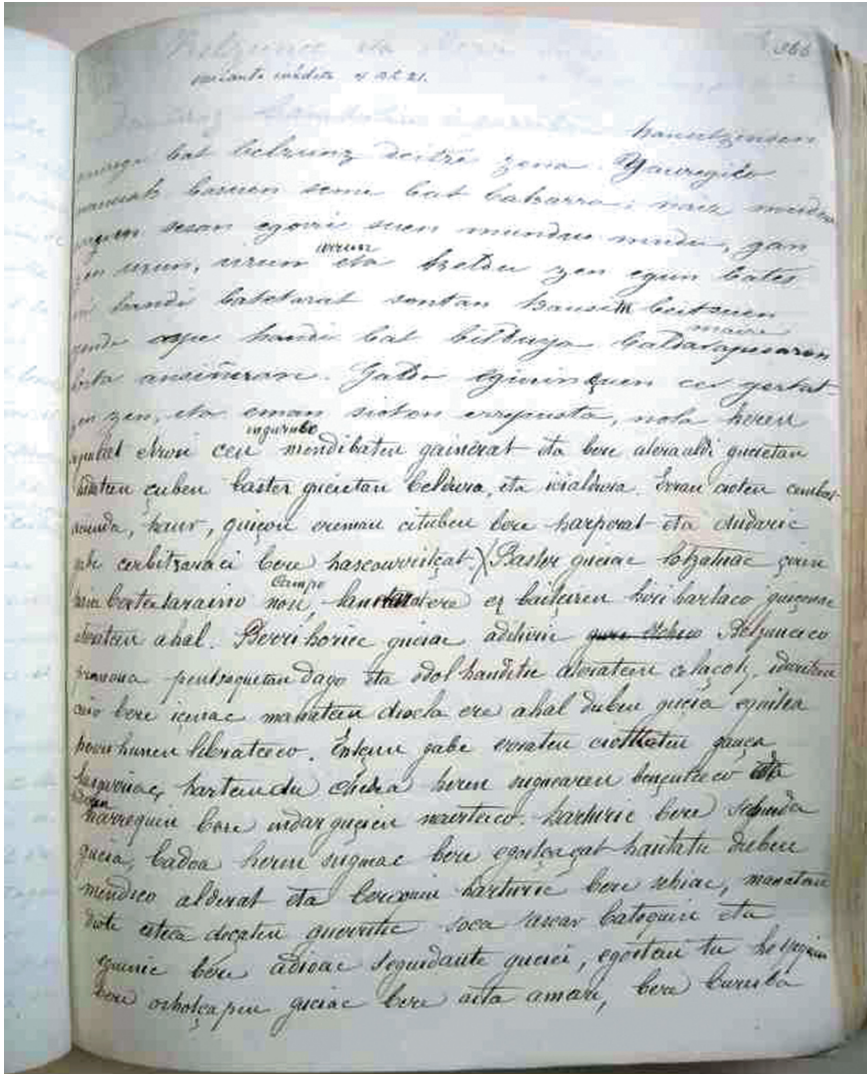
Dans le texte anglais du manuscrit nous trouvons les mots « you are an old man ». Les mots « ass » et « donkey » sont écrits au-dessus, au crayon [W12]. Il convient de consulter *Basque Legends* « you are an old donkey » [Webster 1879 : 49]. Les contes traduits en anglais dans le manuscrit sont assez courts et le plus souvent moins répandus. Dans le texte anglais de Webster on ne trouve pas de variantes du même conte.

Il faut souligner que le premier texte de Webster que l'on trouve à la Bibliothèque municipale de Bayonne n'est pas le premier texte de contes que Webster a transcrit. Très probablement, il existe d'autres brouillons que Webster n'a pas cru nécessaire de laisser à la bibliothèque. D'un point de vue textologique, il est important de noter que les cahiers ont été écrits dans un bref laps de temps³⁰¹.

²⁹⁹ Nous remarquons des numéros des pages du livre *Basque Legends* dans les cahiers.

³⁰⁰ Il serait nécessaire de consulter les archives des bibliothèques en Angleterre, surtout la *Bodleian Library*, cf. <http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwmss/wmss/online/1500-1900/webster/webster.html>.

³⁰¹ Pour les textes modernes ce n'est souvent pas le cas, mais pour les textes qui datent du XIII–XVII^{èmes} siècles, pour les textes hagiographiques anciens russes, par exemple, les changements s'opèrent pendant plusieurs décennies, voire, plusieurs siècles.



Le manuscrit de Webster. Le conte de Belzunce

Mis à part l'écriture manuscrite de Webster, et de celle de Vinson, il est possible de trouver encore plusieurs échantillons d'écriture dans le manuscrit³⁰². Deux contes ont été écrits sous la dictée de Julien Olhasso, instituteur

³⁰² Cf. aussi les corrections [W57, 366].

à Bidarray dont l'orthographe et la graphie sont légèrement différentes. Le conte de Belzunce n'a pas non plus été écrit par Webster.

Les remarques du manuscrit de Webster

Mis à part les contes, le manuscrit de Webster contient certaines remarques (il cite certaines d'entre elles dans son livre *Basque Legends*):

« On trouve la Belle et la bête raconté comme une histoire de Tartaro » [W308r].

« cf. Le vieux soldat et Caballero » [W373v].

« On dit que le héros est idiot » [W394r].

« Jean d'Ecosse » [W399v].

« l'ame est le renard » [W417v].

« see Grimm tale La gardienne d'oies près de la fontaine » [W420v].

« The fox talks like a little child » [W462r].

« aizpa entre sœurs /arriba avec les frères » [W486r].

« Pour les soins on lave les pieds dans le même chaudron selon le rang » [W488v].

« Sa mère a vu la maison de la jeune fille et le corps de la jeune fille à la chapelle à Saint-Sauveur » [W492r]

« cf. Aladdin's lamp et la Tabakièra » [W517v]

« On raconte aussi une variante du Pont de Licq de M. Cerquand. On doit deviner le nom du diable. P. Bellevue »³⁰³ [W521r].

« Livre des contes français » [W538v].

A la fin du conte raconté par Laurentine Kopena figure un texte raturé :

« Colé receveur /M. Colé buraliste à côté de M de Harriette » [W591r].

Probablement, il s'agit des écouteurs du conte.

« autrefois on laissait les enfants 7 ans en nourrice — et pour le premier dans une chambre obscure » [W602v].

« The only tale where the king's son is called Prince » [W613v].

³⁰³ P. Bellevue est probablement le fils de Mme Bellevue, qui était abbé.

A la page [W193] on aperçoit la remarque suivante :

« L. J. V. prêtés à M. H. de Meurville 12/3/79 », où il s'agit, très probablement, de Julien Vinson.



La grammaire et l'orthographe du manuscrit

Dans le texte du manuscrit de Webster la syntaxe est simple, il y a peu de propositions subordonnées. On remarque que les informants utilisent le solécisme de la côte³⁰⁴. L'abondance de phrases courtes s'explique peut-être par le fait qu'au début de sa carrière de folkloriste, Webster comprenait très peu le basque³⁰⁵.

Les principes de la transcription de Webster sont liés au fait qu'il ne parle pas très bien le basque.

Ainsi que nous l'observerons plus loin pour le manuscrit de Vinson, il conviendra dans des travaux ultérieurs d'affiner l'analyse en ce qui concerne le code (ou les codes) orthographique(s) utilisé(s). Remarquons juste que Webster, s'il doit choisir entre le <c> et le <k>, utilise le <k> dans la plupart des cas. Observons également, qu'il transcrit les sifflantes <s/ts> et <z/tz>.

Parfois, Webster fait des remarques sur les procédés textuels sans transcrire le texte littéralement : « On répète la même chose dans le Basque [sic !] jusqu'au cinquième » [W258v].

Le destin du manuscrit et la préparation des éditions

En 1902, Webster écrit qu'il voudrait faire une nouvelle édition de *Basque Legends*, s'il avait plus de forces³⁰⁶.

³⁰⁴ Cf. [Lafitte 2001 : 296]. Peu de textes contiennent ce phénomène grammatical.

³⁰⁵ Cf. lettre du 19 mars 1907 [Urquijo 1935 : 209].

³⁰⁶ « Si después de mi muerte quiere alguien hacer una edición francesa de mi libro, encontrará los materiales preparados en la Biblioteca municipal de Bayona, á donde irán los

À la fin de sa vie, Webster a déposé les manuscrits des contes à la Bibliothèque de Bayonne, comme nous le constatons dans la lettre de C. Léon Hiriart, bibliothécaire-archiviste de Bayonne, qui date du 20 septembre 1906 et où il mentionne « I vol. in 4 de cahiers M. SS. *de Basque Legends* » [Urquijo 1935 : 209].

Nous ne savons pas s'il voulait ajouter d'autres contes dans la nouvelle édition et s'il croyait nécessaire de publier d'autres contes en anglais. Dans les documents que l'on trouve, Webster ne parle pas d'une autre édition anglaise avec de nouveaux contes, probablement, parce que le manuscrit se trouve en France.

Dans sa lettre, Webster remarque que les textes sont déjà prêts à être publiés. Il a évoqué le manuscrit à son ami Julio de Urquijo puisque celui-ci le note dans un article.

Nous reproduisons ci-dessous le fragment de la lettre concernant le manuscrit. Cette lettre a été rédigée quelques jours avant le 19 mars 1907, date de sa mort³⁰⁷ :

« a Volume in qt° containing the cahiers in which I wrote down, often in pencil, my Basque Legends, with the French translation : also a little Basque Comedy performed by the young girls of the sisters school at Sare, and several other pieces of Folk-Lore.

The greater part of this [sic !] Folk lore tales were recited to me by Madame Bellevue, of Dajieu-baita, St Jean de Luz, where I was then leaving as her tenant in the larger house, and she in the smaller one. Her son, l'Abbé Bellevue, now Curé of Hendaye, was then my much loved pupil for Latin and English. I wrote down the Basque phonetically as it sounded to me, not grammatically ; and Mde Bellevue [sic !] supplied the translations afterwards. I did not understand all the Basque ; but I could then follow the general sense of a tale or a conversation. Since, especially after I became deaf, I have forgotten the little I knew » [Ibid.].

Malgré cette remarque quelque peu péjorative, à la fin de sa vie Webster s'intéresse constamment à la langue basque dont nous voyons des preuves dans ces lettres et dans celles de ses correspondants. La surdité dont il souffre l'a probablement empêché de collecter d'autres contes, mais elle ne pouvait pas l'empêcher de préparer une autre édition plus complète des contes basques en anglais. Cela donne à penser qu'il croit que la deuxième édition des contes est suffisante.

cuadernos manuscritos que tengo reunidos, tomándolos escrupulosamente de la versión oral » [Echegaray 1908 : 374].

³⁰⁷ Cette remarque nous sera également utile pour arriver à comprendre les compétences linguistiques de Webster.

Dans la même lettre, Webster déclare son envie d'envoyer encore quelques manuscrits à la Bibliothèque de Bayonne : « I have other cahiers and note books on matters concerning this country, which I shall probably present later to the Bibliothèque de la ville de Bayonne ». Nous ne savons pas où se trouvent ces textes ni ce qu'ils contiennent mais ils pourraient concerner le folklore basque.

Avant de laisser le manuscrit à la Bibliothèque de Bayonne, Webster lui-même a essayé de publier le recueil des contes en français. Pour cela, il s'est adressé à l'éditeur de son livre en anglais, W. Walbrook, qui lui répond le 24 avril 1894 :

« As regards giving permission to M. E. de Bidegaray to translate and illustrate your « Basque Legends » into French I willingly acquiesce ; but I would like that Mr. Fielding should express his feelings in the matter. For this purpose I am forwarding copy of your letter and copy of this one to Switzerland to him » [Veyrin 1934 : 325].

M. de Bidegaray, qui était évidemment chargé de la traduction, annonce le début de son travail dans une courte lettre datant du 7 mai 1894 (quelques jours après la lettre de Walbrook !). Il parle de deux éditions de *Basque Legends* :

« I begin to day [sic !] my translation and shall send to my brother two or three legends at a time. As soon as he sends me back the text and the illustrations I shall communicate you the whole » [Ibid. : 326].

Nous pouvons donc conclure que Webster était sûr de pouvoir publier les contes. Pourtant, l'édition française n'a pas été réalisée. Une autre question se pose : tout en ayant le texte en français dans ces cahiers³⁰⁸, pourquoi a-t-il demandé à nouveau de traduire les contes ? Probablement qu'à cette époque, il n'avait que des brouillons de contes, la traduction française que l'on trouve dans les cahiers de Webster a paru plus tard.

La description du manuscrit de Vinson

Le manuscrit de Vinson nous donne de nouvelles pistes pour la compréhension de celui de Webster.

³⁰⁸ N'oublions pas qu'il a traduit le texte en anglais à partir du texte en français.

Grâce à ce manuscrit, nous pouvons comprendre les processus textuels qui concernent les changements intervenus dans le texte de Webster. Par chance, la Bibliothèque municipale de Bayonne a acquis en 2005 le texte de Vinson. Il est en effet assez rare d'avoir accès à la version manuscrite des contes. Bien qu'étant réécrit, ce manuscrit figure sur le site du Patrimoine des bibliothèques d'Aquitaine³⁰⁹ tandis que l'original de Webster n'y est pas mentionné. Le chercheur est d'autant plus comblé qu'il peut consulter les deux corpus manuscrits de contes traditionnels, fait remarquable puisque dans de nombreux pays aucun corpus n'a été conservé³¹⁰. Le manuscrit de Vinson, écrit à Bayonne, est inconnu à ce jour des folkloristes.

Le texte manuscrit est très soigné, il s'agit probablement de la dernière rédaction prête pour la publication.

Ainsi que nous le précisons plus haut, il a été acheté par la Bibliothèque municipale de Bayonne en 2005 (MS720). Il s'agit d'un texte de 285 pages qui comporte 87 contes dont 84 sont tirés du manuscrit de Webster (les contes XX, XXI, LXXXVIII ne le sont pas). La première page n'est pas numérotée et contient les mots suivants :

CONTES POPULAIRES

BASQUES

Recueillis de 1874 à 1877
principalement par W. Webster
à S^t Jean de Luz, Sare, S^t Pée, Ainhoa, &c.

ASCO

MUNDUAN

BEZALA

BAZIEN..³¹¹

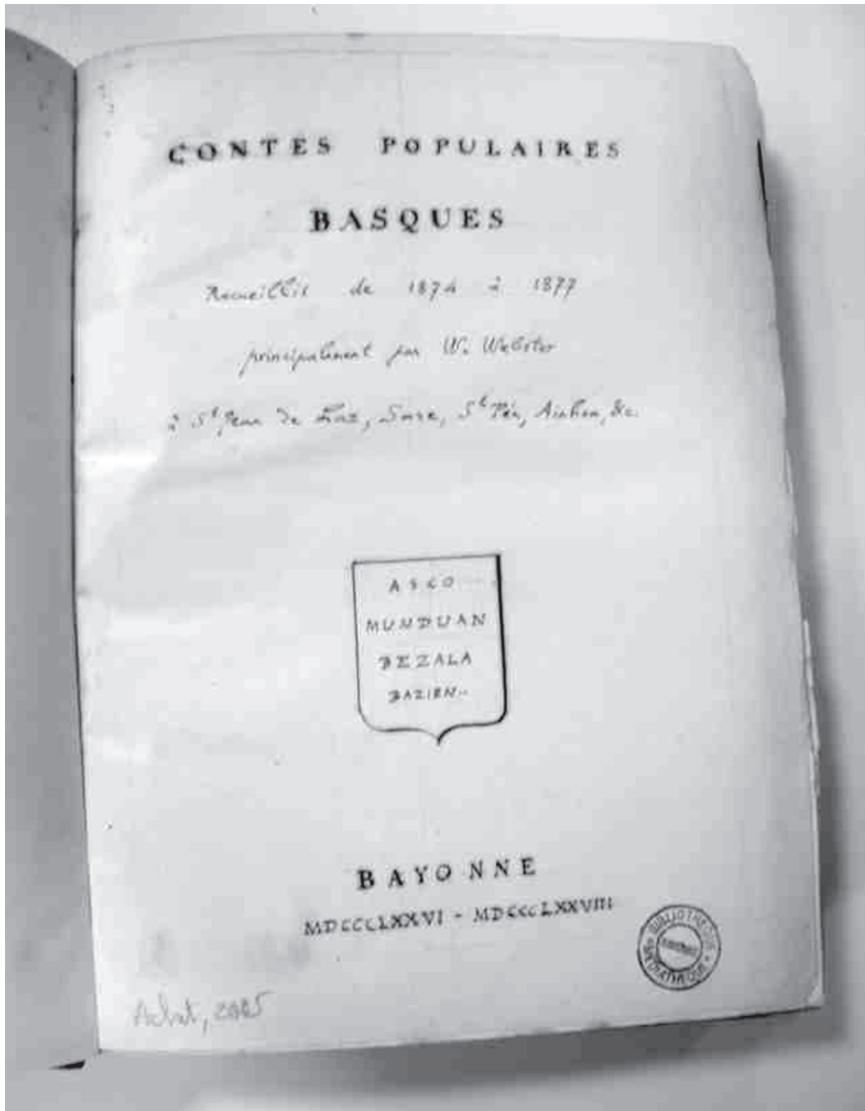
BAYONNE

MDCCCLXXVI-MDCCCLXXVIII

³⁰⁹ <http://arpe.l.aquitaine.fr/frab/document.php?document=2276>.

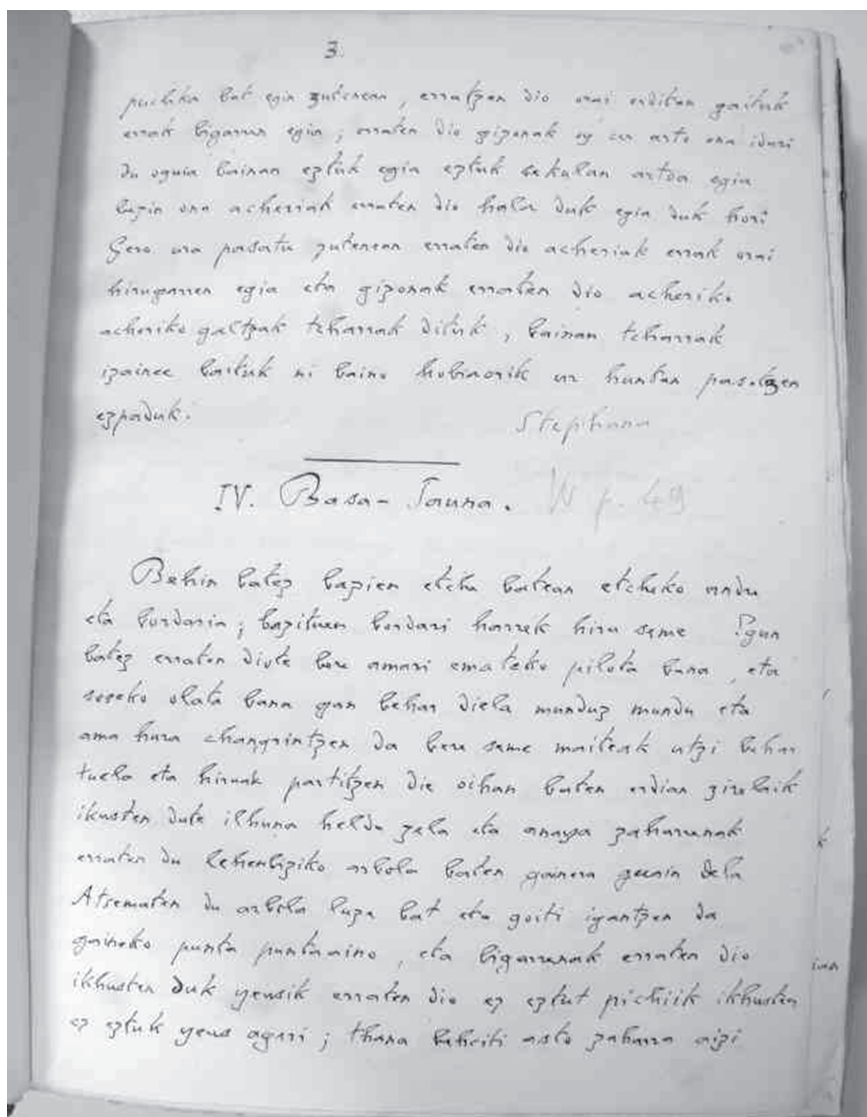
³¹⁰ Ainsi, Boggs remarque qu'il ne connaît aucune collection importante de contes de fées manuscrits en Espagne [Boggs 1930 : 7].

³¹¹ Comme beaucoup dans le monde, il était...



Le manuscrit de Vinson. La première page

Outre la numérotation ordinaire (1–284), dans le manuscrit de Vinson les feuilles sont numérotées par quatre et le papier n'est pas ligné. Le texte a été écrit à l'encre noire sur du papier qui à présent est jauni. Les pages sont numérotées par Vinson, de la même encre.



Le manuscrit de Vinson. Page 3

Les pages du manuscrit de Vinson contiennent quelques fautes de numérotation : le nombre LXXXII figure 2 fois (une fois pour les variantes du conte *Tartaro*). Par ailleurs, au lieu des contes XXXIII et XXXIV, nous trouvons un seul conte. Il n'y a pas de conte XXXVIII et LXVIII.

Les principes de l'écriture de Vinson ressemblaient beaucoup à ceux de Webster. Il conviendra, lors de travaux ultérieurs, d'examiner de plus près les divers codes orthographiques du basque utilisés tout au long du XIX^{ème} siècle et du début du XX^{ème}, et préciser de manière précise la position de Vinson sur ce point.

Nous pouvons remarquer, pour l'heure, que Vinson réécrit les textes de Webster en conservant son orthographe (le <c> au lieu du <k>, le <ç> au lieu du <z>). Néanmoins, il arrive que Vinson, outre le fait de corriger la langue de Webster, utilise un autre système orthographique distinct comme nous pouvons le constater dans deux textes de l'instituteur Julien Olhasso : « Acheria errepostu ematen dio : zure pagamendutzat erranen dausquitzut hirur eguia handiak » [W620r] vs. « Acheriac errepostu emaiten dio : çure pagamendutçat erranen dausquitçut hirour eguia handiac » [V265]³¹².

Précisons également que Vinson omet souvent le <r> intervocalique, présent dans les textes de Webster (errepustarik [W135] vs. errepustaik [V45] 'de réponse', hura [W212r] vs. hua [W69] 'il', haren [W341] vs. hain [V83] 'son'). Autres modifications apportées par Vinson : itsasuain [V92] vs. itxasuauen 'de la mer' [W360r] ; ematen [W157] vs. emaiten 'donnant' [V78], etchean [W254] vs. etchian [W73] 'à la maison'. Les consonnes aspirées sont d'habitude marquées (deithua 'appelé' [V1], artho 'maïs' [V5], ikhusten 'voyant' [V6], urhe 'or' [V21], erhestun 'anneau' [V51]).

Ces changements peuvent être dûs à la volonté de souligner les marques dialectales. Une étude plus poussée sera nécessaire afin de cibler plus précisément l'ensemble de ces modifications.

La source des contes basques publiés dans le recueil de Vinson

Il est probable que Vinson traduisait les textes pour son ouvrage *Le Folklore du Pays Basque* publié en 1883 à partir du manuscrit MS720 de la Bibliothèque municipale de Bayonne. Les contes de Webster que l'on peut trouver dans le livre de Vinson sont légèrement modifiés³¹³. Webster, quant à lui, mentionne les contes que Vinson a traduits en français.

³¹² Cf. la traduction française de Webster : « Le renard lui donne la réponse Pour votre paiement je vous dirai les trois grandes vérités » [W619v].

³¹³ « J'ai naturellement traduit directement sur le texte basque ; dans quelques contes, déjà publiés par M. Webster, j'ai conservé certains détails que mon savant collaborateur avait cru devoir supprimer » [Vinson 1883 : XIV].

Nous pouvons en déduire que Webster a retravaillé le manuscrit après la publication du livre de Vinson en 1883.

Vinson, dans *Le Folklore du Pays Basque* traduit lui-même les textes de l'original basque³¹⁴. Dans *Le Folklore du Pays Basque* la traduction devient moins littérale, plus littéraire. Nous constatons que si Webster, traduit la phrase en basque « asko munduan bezala » dans le cahier par « comme beaucoup dans le monde », Vinson établit une traduction plus correcte en français d'un point de vue stylistique : « comme bien souvent dans le monde ».

Hormis ce genre de correction, Vinson revoit légèrement le style des contes en ce qui concerne l'emploi des temps.

Si Webster conserve le présent et le passé utilisés par ses locuteurs, Vinson préfère souvent utiliser le passé simple dans la traduction française : « egun batez heldu zaio yaun bat, eta erraten dio » [W465r], « il lui vient un monsieur qu'il lui dit » [W464v] ; « and a gentleman comes to him, and says » [Webster 1879 : 77] et « il lui arriva un monsieur et lui dit [Vinson 1883 : 80].

Vinson introduit les antécédents des pronoms : « ematen dio diru hainitz » [W465r], « il lui donne donc beaucoup d'argent » [W464v] « He gives him, then, a great deal of money » [Webster 1879 : 77] et « Le nouveau venu lui donne beaucoup d'argent » [Vinson 1883 : 80].

Quant à la présentation, Julien Vinson divise le texte en alinéas, tandis que les contes chez Webster ne sont pas divisés.

Les relations entre les deux corpus

La plupart des contes des deux manuscrits en question (84) coïncident. Quelles étaient, donc, les relations qui unissaient les deux corpus ? Notre recherche permet d'établir le processus suivant qui concerne surtout les pages 1–140 du manuscrit de Webster.

Tout d'abord, Vinson corrige une partie des brouillon de Webster (Vinson ne corrige pas toujours la langue, il ne corrige pas souvent les sifflantes, il corrige

³¹⁴ Vinson a la même attitude par rapport aux autres éditions bilingues, parmi lesquelles nous pouvons citer celle de Cerquand. Il préfère le plus souvent travailler avec le texte original.

plutôt ce qui est important pour la compréhension du texte), il préfère recopier le reste. Ensuite, Webster réécrit une partie du manuscrit de Vinson³¹⁵.

W1³¹⁶ > V³¹⁷ > W2³¹⁸ > Vinson et une autre personne³¹⁹ ont vu le texte de Webster.

Pour les contes qui n'ont pas de deuxième variante basque dans le manuscrit de Webster, nous restituons le processus suivant :

W0 (brouillon manquant) > W1 (pour certains contes après avoir consulté la lettre de Vinson) > V

Nous remarquons également que dans le manuscrit de Webster, plusieurs contes ont deux variantes en basque qui correspondent à une seule variante chez Vinson.

Parmi les deux variantes, la première est secondaire, et la deuxième ressemble plutôt à un brouillon (la variante du premier cahier tient compte des corrections faites par Vinson dans le deuxième cahier et dans les cahiers suivants).

Dans le troisième cahier, la langue de Webster devient plus correcte, et c'est la raison pour laquelle nous pouvons supposer que chronologiquement le deuxième cahier de Webster était le premier.

Il y a, donc, eu plusieurs étapes de coopération entre les deux folkloristes. On pourrait parler de deux « sous-corpus » de Webster : la première avant la correction de Vinson, la deuxième après la correction de Vinson.

La réécriture des manuscrits : Vinson réécrit le texte de Webster

Comment Vinson recopie-t-il le manuscrit de Webster ?

Vinson recopie tous les contes qui figurent dans le manuscrit de Webster excepté celui écrit par la fille de M. Webster et quelques devinettes.

Tout en recopiant le premier cahier de Webster (les contes I–XIX chez Vinson, pages 193–234 chez Webster), et après avoir réécrit le conte *Sorginak*

³¹⁵ Dans le premier cahier Webster écrit beaucoup mieux en basque, la ponctuation y est ajoutée.

³¹⁶ La première version manuscrite de Webster.

³¹⁷ La version manuscrite de Vinson.

³¹⁸ La deuxième version manuscrite de Webster.

³¹⁹ La personne dont l'écriture ont trouve dans le manuscrit de Webster.

Akbelarrian ‘Les sorciers au Sabbat’ (pages 235–236), Vinson recopie deux autres contes que l’on ne trouve pas dans le manuscrit de Webster (XX, XXI), *Apheza eta andrea* ‘Le prêtre et la femme’ et *Emazteak* ‘Les femmes’.

Par ailleurs, le conte XXII correspond aux pages 248–250 du manuscrit de Webster. On ne retrouve pas non plus le conte 88 dans le recueil de Webster.

Il y a des remarques au crayon bleu dans les deux manuscrits ([W454v, 494r, 519v, 522v, 523v, 525v, 526v V163]).

Le premier cahier de Webster [W15] contient également des corrections au crayon, il s’agit d’une écriture qui ressemble beaucoup à celle de Vinson : il est possible que les deux folkloristes se soient échangés des cahiers à plusieurs reprises.

Il existe des cas où Vinson restitue certaines formules traditionnelles du manuscrit de son collègue : « Orduan han ninzen » ‘En ce temps-là j’étais là-bas’ [W427r] où Vinson ajoute « eta orai hemen » ‘et maintenant ici’ [V131].

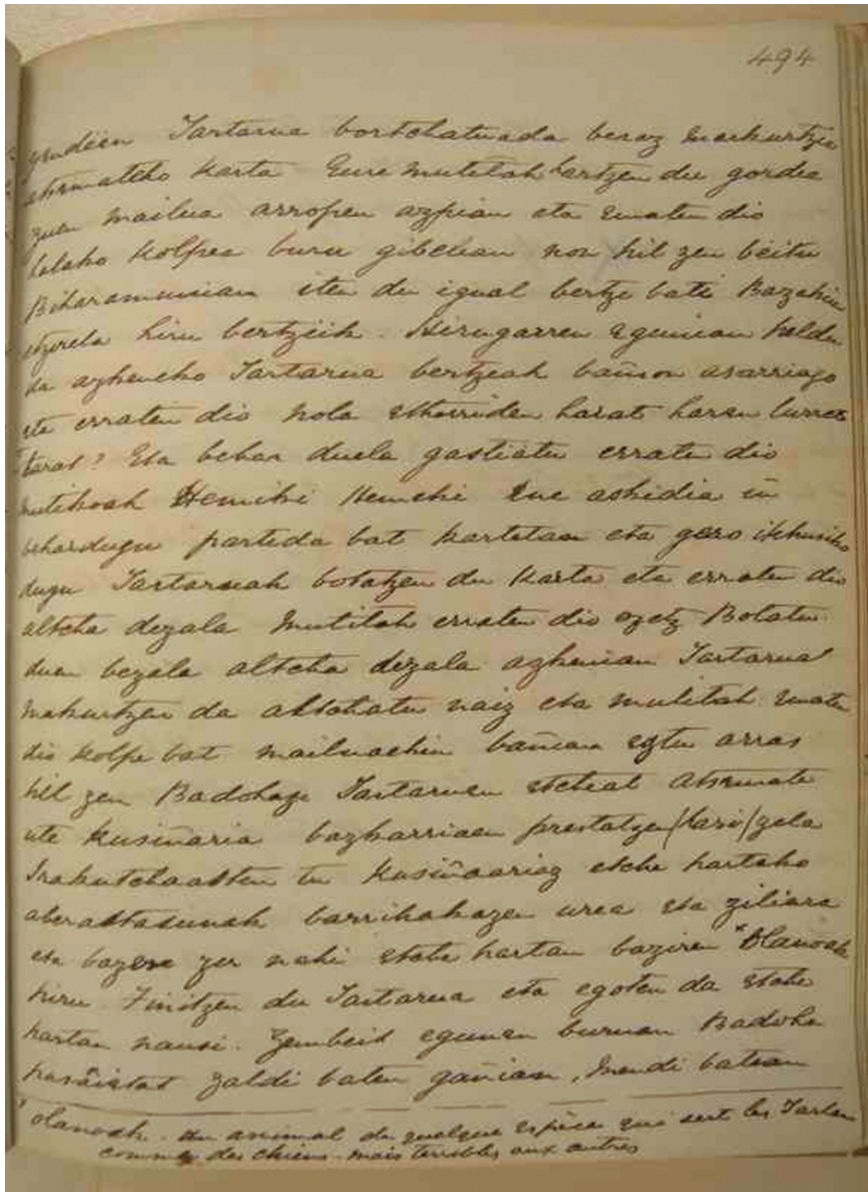
Vinson modifie la transcription de Webster à plusieurs niveaux. Il raccorde par exemple le datif au substantif : « diruak ematen du pobre eri » [W192] vs. « diruak ematen tu pobrieri » [V272] ‘il donne de l’argent aux pauvres’.

Vinson supprime des répétitions de Webster : « behar duzu gan lehembizi behar duzu gan aphez baten bila » [W586r–587r] vs. « Behar duzu gan lehembizi aphez baten billa »³²⁰ [V237].

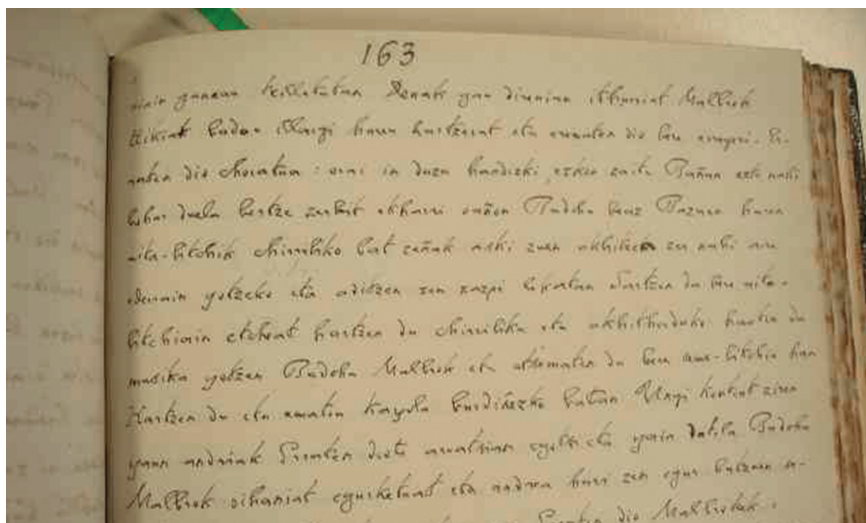
Parfois, Vinson modifie l’ordre des mots de Webster et complète des phrases lorsque celles-ci sont incomplètes et/ou incohérentes : « Bazuan kargatua erreka batean Nafarras » [W463] vs. « Bazuan erreka bateat Nafarras kargatua »³²¹ [V153].

³²⁰ Cf. la traduction anglaise : « You must fetch a priest » [Webster 1879 : 127].

³²¹ Cf. la traduction anglaise : « He was going along a ravine, laden with Malaga wine » [Webster 1879 : 45].



Le manuscrit de Webster. Le troisième cahier



Le manuscrit de Vinson

Lors de la « réécriture » des contes, il est assez facile de sauter quelques mots. Cela signifie que le texte original doit être plus complet et doit contenir des mots qui sont absents dans la version réécrite. Ainsi, quand Vinson omet des phrases de Webster, cela nous aide à restituer la chronologie de travail concernant les deux manuscrits. Par exemple, « pensa neskatcho gaso haren penak eta doloriak bera ala gamber duela eraten dio bere burua bestitzen da »³²² [W253] est une phrase qui est absente chez Vinson [V72].

Nous citerons également deux autres exemples :

« Badohazi bañian “gizon hekiek pena zuten neschatxa hura hilzea arras” poulitazen eta erraten zioten inozenta zela »³²³ [W570r].

« Badohazi bañan pullita zen eta erraten zioten inozenta zela » [V225].

Pour trouver d’autres exemples sur les termes que Vinson saute, il convient de se reporter aux pages W487r, 506r, 528r, 529r, 541r, 563r, 567r.

³²² Cf. la traduction anglaise : « You may judge of the sorrow and the grief of this poor girl. She says to herself that she must dress herself... » [Webster 1879 : 159].

³²³ Cf. la traduction anglaise : « They go off, but these men thought it a pity to kill this young girl, for she was very pretty, and she told them that she was innocent » [Webster 1879 : 179–180].

La réécriture des manuscrits : Webster réécrit le texte de Vinson

En réécrivant le premier cahier, Webster omet parfois quelques mots qui figurent dans le texte de Vinson. Il paraît très improbable que l'omission de Webster soit volontaire :

« Eta egun batez atsematen du neskatchak eztu nahi arras izitu baitzuen »³²⁴ [W3].

« Eta egun batez atsematen du *neskatcha pulit bat, arras gustatu zen, bainan* neskatchak eztu nahi arras izitu baitzuen » [V1].

Il est évident que Vinson n'a pas inventé les mots manquants, puisqu'on les trouve dans la partie du manuscrit de Webster dont la langue basque est moins correcte. La version de Vinson est donc antérieure :

« eta egun bates atchimatendu neskatcha pouli bat arras gustatucen bainan neskatcha estu nahi is/z/ito baizuen » [W193].

On trouve des exemples semblables dans plusieurs contes. Dans le conte *Acheria* 'Le renard', en réécrivant le texte de Vinson, Webster omet le texte qui se situe entre les mêmes mots (« egia » 'vérité') :

« orai erditan gaituk, errak bigarren egia ; eztuk sekulan artoa ogia bezin ona » [W9].

« orai erditan gaituk errak bigarren egia ; *erraten dio gizonak oy ! cer arto ona ! iduri du oguia ! bainan eztuk egia eztuk sekulan artoa ogia bezin ona* »³²⁵ [V3].

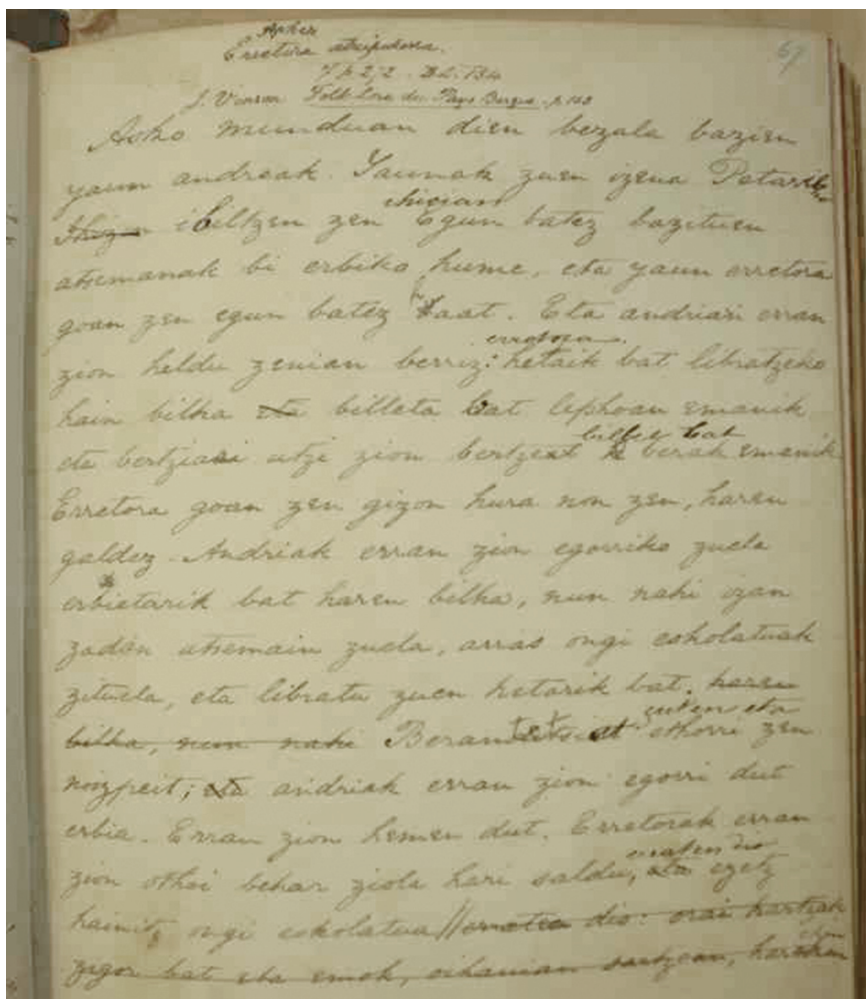
« orai erditas gaito erak bigarren eguia eraten dio guizonac oyhau harto idurid/t/u oguia bainan eztuk eguia eztuk sekula hartua ogua besin ona » [W194].

Nous pouvons tenter de restituer partie du processus d'échanges et de modifications avec quelques fragments. Par exemple, en comparant les pages [W47] et [V9], nous constatons que Webster a sauté quelques mots en recopiant le texte de Vinson. Par ailleurs, dans son premier cahier [W67], après

³²⁴ Cf. la traduction anglaise : « One day he met a young girl who refused him, because she was so frightened at him » [Webster 1879 : 4].

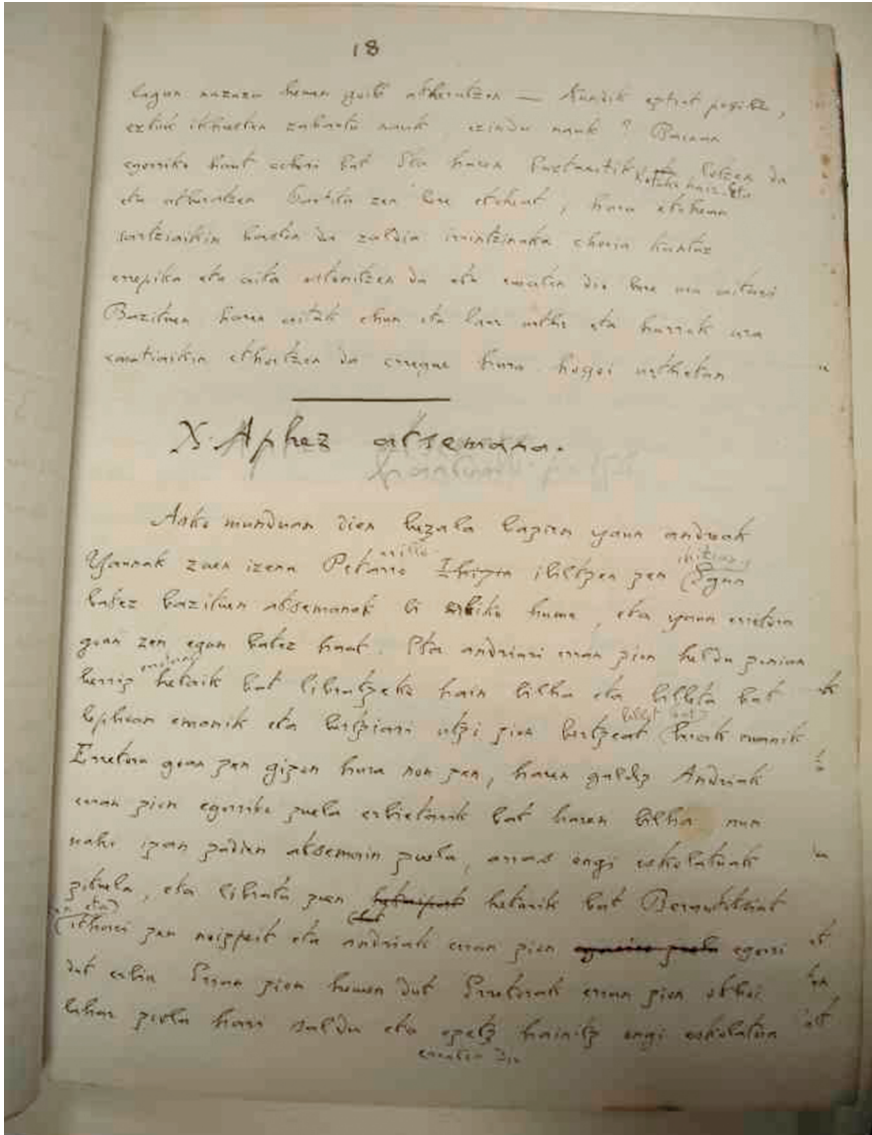
³²⁵ Maintenant, que nous sommes au milieu, dis la deuxième vérité. L'homme lui dit : « Oh ! Que le maïs est bon ! On dirait le pain ». Mais en réalité le maïs n'est jamais aussi bon que le pain.

avoir copié la page [V18], Webster, au lieu de copier [V19], commence à copier [V17] dès le début : « erraten dio : orai hartzak zigor bat eta emok, oihanian sartzean, harekin sarteko bat lurrari [...] » [W67–69]³²⁶. Puis, finalement, après avoir recopié quelques lignes, Webster se rend compte qu'il s'est trompé et rature les lignes.

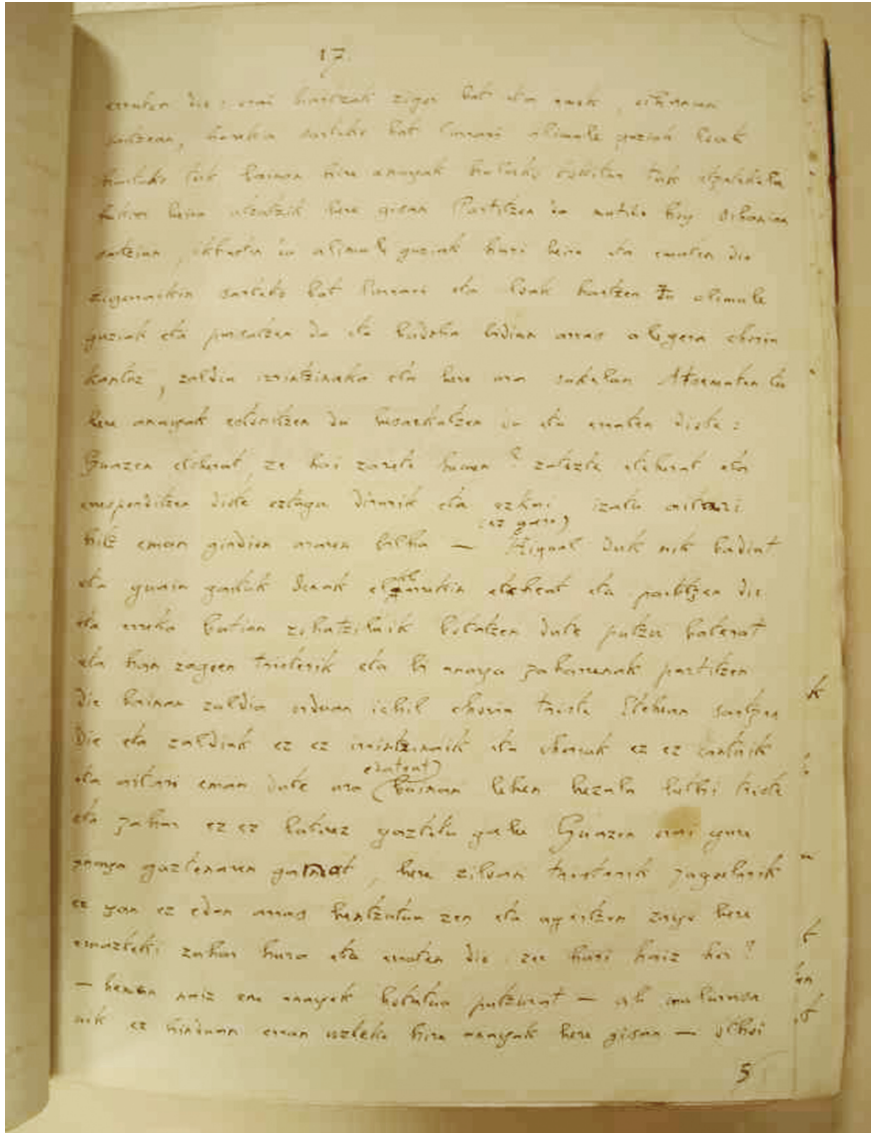


Le manuscrit de Webster. Le premier cahier (page 67)

³²⁶ Cf. la traduction anglaise : « She said to him : “Now take this stick, and strike three blows on the earth” » [W58].



Le manuscrit de Vinson (page 18)



Le manuscrit de Vinson (page 17)

En réécrivant le texte sur la page 213, Webster en omet un morceau de quelques lignes et puis le copie sur la partie verso de la page précédente. Il est évident que c'est bien Webster qui réécrit le texte de Vinson.

Pour quelques contes, nous pouvons également prouver que Webster a recopié le manuscrit de Vinson, lorsque l'on procède à l'analyse de la graphie. Si nous comparons le texte dans les pages [W37] et [V9], nous remarquerons que c'est « gauza herak » qui figure au lieu de « gauza berak » 'les mêmes choses' dans le manuscrit de Webster. Dans le manuscrit de Vinson parfois le ressemble au <h>. Webster a mal lu le texte de Vinson et comme il ne connaît pas assez bien le basque, il ne sait le modifier.

En réécrivant le manuscrit de Vinson, Webster suit l'ordre de ses contes, tout en copiant son texte très attentivement. Afin de comparer le texte de Webster et le texte de Vinson plus en détail, nous citons le conte *Tartalo*, où nous remarquons que Vinson a copié celui de Webster.

La première version de Webster³²⁷

Tartarua. B. L. 4.

J. Vinson, *Le folklore du Pays Basque*, p. 46. <une ligne ajoutée plus tard>

Behin batez, bazen Errege seme bat, punimendu batez bezala mustro bat gelditua ; eta etzitaken yende bilaka escondu arte. Eta egun batez atsematen neskatchak eztu nahi arras izitu baitzuen. Eta Tartato harek nahi zion eman errestun bat, eta neskatchak etzuen nahi hartu ; bainan jaun gazte batekin egortzen dio, eta errestunak, erhian sartu orduko, erraten zuen : « hi hor eta ni hemen. » bethi oyhuka eta Tartarua bethi segitzen da, eta neskatchak izitzen baitzen, erhia pikatzen du bere erhestunarekin eta botatzen du ur handi baterat, eta han itotzen da Tartarua³²⁸.

Estefanella Hiragaray [W3]

³²⁷ Cette version est chronologiquement la deuxième.

³²⁸ Cf. la traduction anglaise : « Once upon a time there was the son of a king who for the punishment of some fault became a monster. He could become a man again only by marrying. One day he met a young girl who refused him, because she was so frightened at him. And the Tartaro wanted to give her a ring, which she would not accept. However, he sent it her by a young man. As soon as the ring was upon her finger it began to say, "Thou there, and I here." It kept always crying out this, and the Tartaro pursued her continually; and, as the young girl had such a horror of him, she cut off her finger and the ring, and threw them into a large pond, and there the Tartaro drowned himself » [Webster 1879 : 4].

La deuxième version de Webster³²⁹ :

Tartarua

Behin bates basen Errege seme bat punimendu bates besala mustro bat gelditua eta etchitaken yendes bilaka esconduarte eta egun bates atchimatendu neskatcha pouli bat arras gustatucen bainan neskatcha estu nahi is/z/ito baizuen Eta Tartato harek nahi z/s/ion eman errestumbat eta neskatcha es dai nahi harto bainan juangazte bateken egortsan dio eta errestunac errian sartu orduko eeraten du ihor eta ni emen beti hoyuka eta Tartarua beti segitzenda eta neskatcha izitzen baitzen heria pikatzendu bere erestunarekin eta botatzendu ou handi baterat eta han itotzen da Tartarua. [W193]

La version de Vinson

I. Tartarua. W. p-4

Behin batez, bazen Errege seme bat, punimendu batez bezala mustro bat gelditua ; eta etzitaken yende bilaka ezcondu arte. Eta egun batez atsematen du neskatcha pulit bat, arras gustatu zen, bainan neskatchak eztu nahi arras izitu baitzuen. Eta Tartato harek nahi zion eman errestun bat, eta neskatchak etzuen nahi hartu ; bainan yaun gazte batekin egortzen dio, eta errestunak, erhian sartu orduko, erraten zuen : « hi hor eta ni hemen », bethi oyhuka eta Tartarua bethi segitzen da, eta neskatchak izitzen baitzen, erhia pikatzen du bere errestunarekin eta botatzen du ur handi baterat, eta han itotzen da Tartarua.

Estefana Hirigaray [V1]

La comparaison de la deuxième version de Webster et de la version de Vinson [W3] et [V1]

Tartarua.

Behin batez, bazen Errege seme bat, punimendu batez bezala mustro bat gelditua ; eta etzitaken yende bilaka ezcondu arte. Eta egun batez atsematen du neskatcha pulit bat, arras gustatu zen, bainan neskatchak eztu nahi arras izitu baitzuen. Eta Tartato harek nahi zion eman errestun bat, eta neskatchak etzuen nahi hartu ; bainan yaun gazte batekin egortzen dio, eta errestunak, erhian sartu orduko, erraten zuen : « hi hor eta ni hemen. », bethi oyhuka eta Tartarua bethi segitzen da, eta neskatchak izitzen baitzen, erhia pikatzen du bere errestunarekin eta botatzen du ur handi baterat, eta han itotzen da Tartarua.

Estefanella Hirigaray [W3] et [V1]

³²⁹ Chronologiquement, il s'agit de la première version. Nous ne transcrivons que le texte de Webster, sans les corrections de Vinson qui y ont été ajoutées plus tard.

Chronologiquement parlant, la comparaison de la première version de Webster et de la version de Vinson³³⁰ :

Tartarua

Behin batesz baszen Errege seme bat punimendu batesz beszala mustro bat gelditua eta etchietzitaken yendes bilaka esconduarte eta egun batesz atchiatse-matendu neskatcha pouli^t bat arras gustatu^tzen bainan neskatchak estu nahi is/z/ito baitzuen Eta Tartato harek nahi z/s/ion eman errestumbat eta neskatchak es dai etzuen nahi hartou bainan juaaungazte bateken egortsanzen dio eta errestunac errian sartu orduko e^grraten du zuen ihor hi hor eta ni emen beti hoyuka oyhuka eta Tartarua beti segitzenda eta neskatchak izi^tzen baitzen heria erbia pikatzendu bere errestunarekin eta botatzendu ou ur handi baterat eta han itotzen da Tartarua.

Estefana Hirigaray [W193] et [V1]

Vinson ne laisse de notes marginales dans le manuscrit de Webster que très rarement : sur la page [W368], on en voit une : « This tale is in a very bad basque ; it seems to me have been translated from french viz. from a french book J. V. »³³¹.

Il nous reste encore une question concernant l'étude comparative : pourquoi Webster a-t-il réécrit le texte basque de Vinson ? Probablement, Vinson voulait garder son manuscrit et Webster désirait déposer les textes des contes dans un endroit où ils pourraient être publiés.

La lettre de Vinson à Webster et ses conséquences

La relation entre les deux folkloristes s'exprime dans une lettre que Vinson écrit à Webster en anglais et en français sur une feuille de papier qui se trouvait probablement dans les cahiers que Vinson a renvoyés à Webster et où figurent certaines remarques concernant le manuscrit. A présent, cette lettre est collée dans le manuscrit à la page [W618v].

En voici le texte³³².

³³⁰ Beaucoup de corrections sont déjà ajoutées au texte de Webster par Vinson.

³³¹ Pourtant, R. Cuzacq affirme que la même légende est extrêmement connue : « sur la lancée des écrivains des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, notre légende, restée populaire, abonde encore largement au XIX^{ème} siècle, et d'abord en sa première moitié » [Cuzacq 1975 : 193].

³³² Il faut ajouter que Vinson a commencé à apprendre la langue basque par lui-même en 1866, après avoir pris « possession de l'emploi de garde général des forêts à Bayonne ». Il devient

recto°: « I rend you back, dear sir, your books and cahiers, with a vol. from M.°Nogaret & 2 n^{es} of a newspaper (with an article of mine ; one for Sayce³³³ to whom I will write soon).

Pray read me other cahiers and academies if them be any thing.

Observations in your tales :

1.° don't confound herri country & hiri city

naiz I am & nahiz although

beriak (bereak) their & berriak new

2.° don't put e for ai : sendu for saindu, &c

nor put h where it is unpronounced. So you must write seurki not sehurki (correct segurki)

3.° write always choilki (not seulki), heian or heyan, eyan (not Iyan) « whether »,

4.° vérifiez si l'on dit haren handia, harembertze, hartaz bertzerik, etc. Il me semble qu'on dit plutôt hain handia, hainbertze, hartaz baizik

5.° don't write zigoen baligoa, but zioen, balioa, or ziuen, baliua or wrighter ziyoen, baliyoa (y not g)

6.° your translations are sometimes not perfect, viz. »

verso : « you put on french the first person when the bask was the 3^d. Erran zuen ethorriko dela "Il a dit qu'il viendra"³³⁴, not "il a dit : je viendrais".

I don't know whom I'll be you. We will make our classification of tales at our first meeting.

A good new [sic !]. My work on bask, translated from hungarian and annotated, is under the press. I corrected yesterday the 1st proof.

Yours' truely,

<signature> »

La date de publication de l'œuvre dont Vinson parle est très intéressante pour savoir en quelle année la note a été écrite. Il s'agit très probablement de *l'Essay sur la langue basque* de François (Ferencz) Ribáry publié à Paris en 1877³³⁵, seule traduction du hongrois de Vinson que nous ayons

sous-inspecteur à Bagnères-de-Bigorre en 1878 et revient à Paris, sa ville natale, en 1879 [Lacombe 1927 : 61].

³³³ A cause de la graphie difficile à déchiffrer de Webster, nous ne savons pas, si nous avons transcrit le nom correctement. Il s'agit probablement de M. Sayce que Vinson mentionne dans son annexe du livre *Basque Legends* [Webster 1879 : 21].

³³⁴ Webster écrit « avait » au-dessous de « a » et « viendrait » au-dessous de « viendra ». Il y a encore quelques mots écrits par Webster sur le côté recto de la note.

³³⁵ Selon Julio de Urquijo, le travail a été traduit en 1876 [Urquijo 1927 : 221].

pu trouver³³⁶. Etant donné que Vinson date son manuscrit de 1876–1878, la note a été écrite lorsque la plupart des contes n’avaient pas encore été copiés.

I send you back, Jean, your books and catalogues, with a vol. from M. Bogaret & a n^o of a newspaper (with an article of mine; in the Sayu to whom I will write soon). — Greg read me other catalogues and academies of the the any thing.

Observations on your tables :

1^o Don't confound henni country & henni city
maiz I am & maiz although
hainak (hainak) their & hainak new

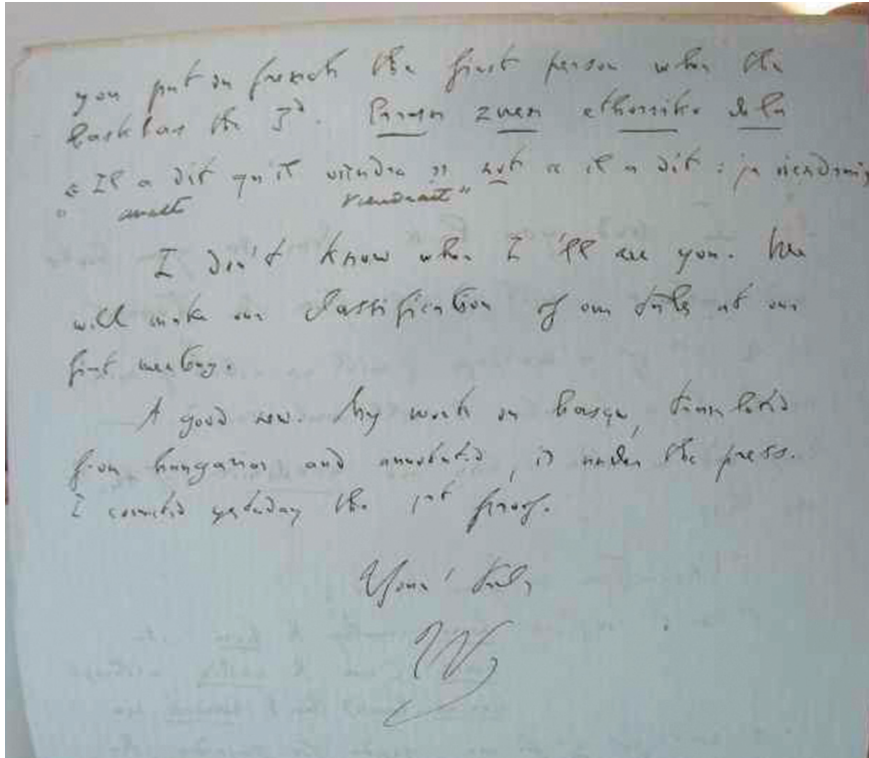
2^o Don't put se for ai : sendu for seinda, &
seurki see part h where it is pronounced. So you must
 write seurki not seurki (not seurki)

3^o write always cheilki (not seurki), haina or
heyon, eyon (not Lyon) « whether »,

différent seurki or seurki hara hunda, hara hara,
hara hara, etc. It me semble you dit

La lettre de Vinson. Recto

³³⁶ L'histoire de cette traduction est intéressante en soi : Vinson a appris le hongrois pour traduire l'ouvrage en question : « En 1876, j'ai voulu traduire en français l'*Essay sur la langue basque* écrit en hongrois par M. Fr. Ribáry, professeur à l'Université de Buda-Pest. Qu'ai-je fait pour y arriver en peu de temps ? Je me suis procuré un petit dictionnaire magyare-français et une grammaire magyare quelconque ; j'ai commencé par lire cette grammaire, la plume à la main, et j'en ai résumé la partie essentielle (déclinaisons et conjugaisons) en quelques tableaux. Puis, je me suis attaqué au texte. Le commencement a été pénible : le sens général se détachait difficilement des mots rapprochés ; mais dès la dixième page tout était plus clair ; à la cinquantième le travail devenait facile, à la fin je traduisais presque à livre ouvert » [Vinson 1899 : vii].



La lettre de Vinson. Verso

En analysant le texte de la lettre, nous arrivons à la conclusion qu'il s'agit des derniers cahiers de Webster (la partie où l'on ne voit presque pas de ratures), puisque dans le manuscrit de Webster on trouve le mot « seulki » sur les pages suivantes : [W345r, 410r, 428r, 441r et 514r] et le mot « sendu » au lieu de « saindu » sur les pages [W253, 289r, 293r, 294r, 397r, 408r, 426r].

Chaque fois, dans son manuscrit, Vinson écrit « choilki » et « saindu » au lieu de « seulki » et « sendu » de Webster. Nous constatons que sur les dernières pages du manuscrit de Webster celui-ci tient compte de la remarque de Vinson et écrit régulièrement « choilki » [W550r, 571r, 590r, 597r, 610r et 611r].

Pourtant, nous pouvons être sûr que Webster ne recopie pas plusieurs contes réécrits par Vinson (*Heren-Sugea* [W141–161, *Errua* 'Le fou' [W163–

177], ainsi que la plupart des contes du troisième cahier), puisque, contrairement au premier cahier, il y a une différence importante entre les deux versions :

« Harat gan direnian sah/g/ar lore guziak jaun haren ganeat zoazin behorra ere arizen aizeka eta Prinzeak etzuen izatu lore bat choilki. » [W610r] vs.

« Haat gan direnian saar lore guziak jaun haren gañeat zoazin Behorra ere hari zen aizeka eta printzeak etzuen izatu lore bat choilki »³³⁷ [V255].

Grâce aux contes basques, Webster perfectionne la langue et l'orthographe basques. Ainsi, à partir de la page [W193] jusqu'à la page [W497r], il écrit le verbe « erran » 'dire' avec un <r>, à partir de la page [W498r] il commence à l'écrire correctement, avec deux <r>.

Ceci dit, Webster continue de confondre « beriak » 'leurs, les mêmes' et « berriak » 'nouveaux, les nouvelles'. Il s'agit d'une constante observable dans tout le texte du manuscrit, sauf dans le premier cahier qui a été copié à partir du manuscrit de Vinson. Cela peut être expliqué par le fait que la différence sémantique entre ces deux mots demande plus de compétences grammaticales et linguistiques que la prise en compte de la remarque précédente.

Pour conclure, nous voudrions ajouter qu'il serait souhaitable de publier le texte basque, français et anglais du manuscrit de Webster et qu'il serait également nécessaire de publier le fac-similé de deux manuscrits, pour de futures recherches textologiques³³⁸.

2.1.6. LA TRADUCTION ET LES COMPÉTENCES LINGUISTIQUES DE WEBSTER

Il est paradoxal de remarquer que l'un des meilleurs recueils de contes basques ait été réalisé par une personne qui connaissait peu la langue et qui l'a perfectionnée dans une grande mesure en transcrivant des contes³³⁹.

³³⁷ Cf. la traduction en français : « Lorsqu'il y furent arrivés, toutes les fleurs de pommier allaient sur ce jeune homme. La jument aussi s'était mise là à souffler, et le prince n'avait pas eu seulement une fleur [Vinson 1883 : 75].

³³⁸ Cf. l'avis de Lebrave : « Le fac-similé reste indispensable. Aucune des formes d'édition envisageables n'appréhende la substance graphique du manuscrit dans sa totalité et ne peut donc mettre fin à un commentaire de celle-ci par nature indispensable » [Lebrave 2006 : 15].

³³⁹ Urquizu écrit que les enfants de Webster savaient parler basque [Urquizu 2000 : 3].

Les modifications du texte

Dans un article consacré aux contes de Cerquand, Webster déclare son principe de fidélité absolue vis-à-vis du texte lors de la transcription : « il faut être aussi exact et aussi rigoureux à les écrire “impissima verba”, que le serait un helléniste avec un vieux palimpseste grec » [Webster 1875 : 174].

Webster n’essaie pas de corriger les éléments innovateurs qu’introduisent les locuteurs : « un jour pendant qu’il était à lire » [W269]. En revanche, Webster remarque les défauts des contes en les commentant dans les notes de bas de page, par exemple, « Here the narrator evidently forgot to tell about the child’s being exposed, and the gardener finding it, as appears by the sequel » [Webster 1879 : 177].

L’euphémisation

Les traductions de Webster sont très littérales par rapport à celles des contes de Cerquand, et ce même lorsqu’il s’agit des contes merveilleux, que les folkloristes modifient le plus souvent. Webster se montre très réservé à l’égard de sa traduction : « Our translations are literal to badness ; the only liberty we have taken is in softening down the exceeding directness and grossness of some portions » [Webster 1879 : viii]. L’analyse du manuscrit et de la traduction du livre, permet d’établir que dans ce passage, il s’agit d’euphémismes. Ils sont peu nombreux et nous en citons quelques-uns :

« bere buruko minia sendatua izen dubela lehenbiziko atsemanen duen asto -pisaekin³⁴⁰ buruba garbitu eta » [W331r–332r] vs. « pour vous guérir le mal de votre tête [sic !] le premier âne que vous trouverez et qu’il invitera vous vous laverez avec cela » [W330v–331v].

« Galdetzen dio Tartaruak : Zer marka uten haren cherriak ? Eraten dio erruak : Nere hik buztan azpian ziño bat zulobi ematen dire » [W23] (Tartaro lui demande : Quelle marque ont ses porcs ? Le fou lui dit : Les miens ont un trou sous la queue, on dirait une caverne) vs. « The Tartaro asked the madman what mark his pigs had. The madman says to him, “Mine have some of them one mark, some of them two marks” » [Webster 1879 : 9].

³⁴⁰ L’urine d’âne.

Cet euphémisme est également présent dans la traduction de Bourguète : « Le Tartaro demanda au fou quelle marque portaient les cochons. Le fou lui dit : « Certains des miens ont une marque, d'autres deux marques » [Webster 2005 : 18].

Dans le conte *Ezkabi-Fidel*, on trouve les mentions suivantes : « Oua goiti eta ekharrak kasola bat eta nik pisa³⁴¹ ite utenian garbituko haiz esku-bak eta buruba » [W560r] — « Go and fetch a saucepan, and when I shall have filled it with water³⁴², you will wash your hands and your head » [Webster 1879 : 112].

On trouve également quelques euphémismes dans le conte *Andre usoa eta bere orratzea* (*La dame Pigeon et son peigné*) :

« Andre gazteak erraten dio arratchean Aitak erran zituen garraño hura nere aita izaen da yoko uzu inđar guziez zure makil izigarri harrekin suh/d/ur/narines/frinsetan pisa espakatuko zaiyo eta garritua izaen da lehenbiziko lehorra nere ahizpa zaharrena izaen da yoko uzu bularetan zure inđialekin hari ere pisa espakatuko zaiyo eta benzutua izaen da Ni azkenik ethorriko naiz inđien duzu alegietan ni yo eta yoko uzu zure makilaekin lurra nik ere inđien dut pisa eta garraituba izaen naiz » [W583r]³⁴³.

« The young lady says to him in the evening : “The horse which my father has spoken to you about will be himself. You will strike him with all your might with your terrible club on the nose, and he will yield and be conquered. The first filly will be my eldest sister. You will strike her on the chest with all your force, and she also will yield and will be conquered. I shall come the last. You will make a show of beating me too, and you will hit the ground with your stick, and I too will yield, and I shall be conquered » [Webster 1879 : 124].

D'autres petites adaptations concernent les mots qui sont difficiles à comprendre dans le texte original :

³⁴¹ L'urine.

³⁴² L'eau.

³⁴³ Cf. la traduction française de Webster : « La demoiselle lui dit le soir Le cheval que mon père vous a dit sera lui-même Vous le frapperez de toutes vos forces, avec votre terrible baton [sic !] sur les naseaux il urinera et il sera vaincu. La première jument sera ma sœur ainée vous la frapperez aux mamelles /seins/ de toutes vos forces à elle aussi l'urine échappera et elle sera vaincu [sic !] Moi je viendra [sic !] la dernière vous ferez semblant de me frapper [sic !] aussi et vous frapperez la terre avec votre baton Moi aussi j'urinerai et je serai vancue » [W582v].

« Agur, agur, otso yauna baldin egarri bahaiz badiat Nafarrona³⁴⁴ edateko » [W465r] vs. « Good morning, good morning, Mr. Wolf ; in case you should be thirsty, I have some excellent Malaga to drink » [Webster 1879 : 45].

Bien que la traduction de Webster soit presque littérale, parfois il change légèrement le sens des mots :

« Eraten diote Iyan lay/ih/orra ematen zioten ikhusten zuten yauregui³⁴⁵ har-tan » [W286r] — « They ask her if shelter would be given them in the house³⁴⁶ which they see there » [Webster 1879 : 203].

Plusieurs notes servent à spécifier les pronoms : « eta horekin batean ematen dio charsta bat » [W151], « Et en même temps il (le pasteur) lui donne un petit coup » [W382v] vs. « And at the same time the shepherd gives him a little blow » [W148]. Ces changements peut-être sont dus aux corrections de Julien Vinson qui suivait le texte basque.

Parfois, Webster remplace le pronom par son antécédent pour que le texte soit plus limpide : « elles font croire à la mère » [W348] vs. « her sisters made the queen believe » [Webster 1879 : 178]), mais le sens reste le même.

Toutefois, malgré les quelques changements décrits, généralement la traduction des textes est assez fidèle. Par exemple, N. Jasmin remarque : « L'une des tendances dominantes des contes est en effet l'euphémisation de la matière folklorique » [Jasmin 2008 : 27].

Si Mme Aulnoy supprime les détails scabreux et trop réalistes, la plupart des adaptateurs modernes ne suppriment que les premiers, et ajoutent aux contes des éléments qui vont donner la couleur locale.

Les compétences de Webster en basque

Nous avons précisé plusieurs fois que Webster ne maîtrisait pas parfaitement la langue basque. Vinson qui le connut, écrit par exemple dans une lettre publiée dans *Gure Herria* : « Webster s'est occupé des Basques, de leurs mœurs et de leur histoire, mais il n'en savait pas la langue » [Vinson 1921 :

³⁴⁴ Le vin de Navarre.

³⁴⁵ Palais.

³⁴⁶ Maison.

682]. Ultérieurement, Veyrin le releva également : « M. Webster lui-même, bien qu'il fût arrivé à comprendre la langue, et à en posséder une haute connaissance scientifique, défendit toujours d'être jamais parvenu à s'exprimer couramment en « eskuara » [Veyrin 1955 : 311].

Plus près de nous, l'universitaire Charles Videgain le note également³⁴⁷.

Les spécialistes qui ont travaillé sur le manuscrit de Webster remarquent qu'il contient de nombreuses erreurs dues tant aux informants de Webster qu'à Webster lui-même³⁴⁸.

En analysant la transcription, nous pouvons conclure qu'au début de son travail il ne parlait pas basque assez bien pour traduire les contes directement en anglais.

La segmentation erronée de Webster prouve que ses compétences linguistiques en basque étaient largement insuffisantes. Il est clair que parfois Webster ne comprend absolument pas le texte en basque qu'il note pourtant : « gizen duazen » (gizendua zen 'il avait grossi')³⁴⁹ [W603r], « guizon gahi » (gizongai 'fiancé') [W602r], « bortchea tuada » (bortchatua da 'il est obligé') [W215r], « aitu kotuela » (aituko tuela) [215v] 'qu'il s'y occupera', « obligatu bada » (obligatua da 'il est obligé') [W212], « arribakotcha hari » (harri bakochari 'à chaque pierre') [W254r], « arribiła katuak » (harri bilakatuak) 'transformés en pierres' [W254r], « pobre eri » pobrieri 'aux pauvres' [W292r], « indu zube » (in duzube 'vous avez fait') [W293r], « sendu ba en » (saindubaen 'du saint') [W293r], « basa kizkian » (bazakizkien 'il les savait') [W299r], « laster kadoana » (lasterka doana 'il court') [W303r], « galde hasten » (« galdaazten » 'en faisant demander') [W211], « bere alaba » 'sa fille' (« berehala » 'tout de suite') [W261]. De cette façon, le texte devient incohérent.

La plupart de ces exemples concernent les premières versions des textes, avant la correction de Vinson.

On peut apprendre également beaucoup à partir des gloses, c'est-à-dire, des traductions que Webster place au-dessus et au-dessous des mots.

³⁴⁷ « Le texte basque de Webster n'est pas d'une fidélité totale, non seulement sans valeur phonétique, mais aussi parce que Webster savait mal le basque » [Irigarai, Videgain 1974 : 463].

³⁴⁸ « Cuentos de Webster [...] están escritos [...] con bastantes faltas y omisiones, atribuibles a Mme Bellevue, más bien que al o a la comunicante de turno. Tampoco Webster, que se confió a aquella señora, parece que dominaba a fondo el euskera [...] » [Irigarai, Videgain 1974 : 451].

³⁴⁹ Nous donnons le texte de Webster entre guillemets et le texte correct basque que l'on peut trouver dans le manuscrit de Vinson entre parenthèses.

Les premières traductions de certains mots en français, notés par Webster en marge, montrent qu'il est au début de l'apprentissage du basque. Il s'agit de mots très courants qui se retrouvent dans un grand nombre de contes : « oihan/forêt/ », « anaya/le frère/ » [W196], « atsimatendu/elle a trouvé/ » [W217], « senarra/l'époux/ » [W261].

Exceptionnellement, Webster ajoute des remarques en espagnol, au crayon : « zortzi bat/unos/ » [W511r]. Webster introduit d'autres changements au niveau du lexique : « doctor/miriko/ » 'medecin' [W363r], par exemple. Il est possible que Webster ait demandé à ses interlocuteurs de répéter le texte plusieurs fois, ou bien il s'agit d'autocorrections.

Par ailleurs, dans *Basque Legends* Webster avance :

« The blunder is confounding “dessus”, over, and “dessous”, under. This shows that the tale is originally French, or, at least, the witch's part of it ; for this punning mistake could not be made in Basque. The two words are not in the least similar in sound. “Gaiñetik” and “azpetik” are the words here used » [Webster 1879 : 70].

Ces quelques mots semblent prouver que Webster peut peut-être accéder à une certaine compréhension du texte en basque.

Les compétences de Webster en français

Dans la traduction française du manuscrit de Webster, on peut trouver des problèmes grammaticaux, tels que l'emploi de l'indicatif au lieu du subjonctif : « Que celle qui a fait cette galette vient [sic !] devant moi » [W380] ; « pour qu'elle ne meurt [sic !] pas de faim » [W349]. Webster confond les articles assez rarement : « il s'arrête dans un [sic !] auberge [W412v], « dans le [sic !] montagne » [W339v].

A plusieurs reprises, on peut constater des erreurs concernant l'accord du nombre et du genre dans les syntagmes nominaux, surtout lorsqu'il s'agit d'homophonies : « on les tuaient » [W412v] ; « telle [sic !] roi » [W415v] ; « Ils reste [sic !] toujours attendants » [W417v] ; « ils [sic !] trouve une vieille vieille dame » [W381] ; « Il avait entendu leur [sic !] paroles » [W347], « cet village » [W360v]. Un autre exemple d'erreur dont la cause est l'homophonie : « Cette pauvre mer [sic !] aurait voulu voir son fils prend une femme » [W397v].

Webster semble avoir eu une connaissance écrite et orale, acceptable en français, ce qui est normal pour un pasteur qui s'installe en France et fait publier plusieurs ouvrages en français.

Dans la version française, Webster omet souvent les signes de ponctuation. Son orthographe du français nous paraît incertaine³⁵⁰. Il semble parfois « oublier » de mettre des accents, mais il convient de réexaminer ultérieurement ces divers points à la lumière de la progressive fixation de l'orthographe française qui est en cours à l'époque.

De temps en temps il omet l'accord des participes (« elle s'était habille avec la belle robe qu'elle avait porté » [W421v], « Quand elle est arrivé » [W379]).

Nous citerons encore un morceau du manuscrit:

« Et elle lui reponde [sic !] oui mon père si vous n'avez que ca [sic !], ne vous chagrinez pas j'irais volontiers Quand les deux ainées ont appris cela elles se sont rejouies Elles sont très [sic !] parce qu'elles pensent que le monstre leur [sic !] mangera » [W314–315].

En revanche, l'orthographe et la ponctuation de sa version anglaise nous paraissent très soignées.

Parfois Webster indique dans le texte français la traduction littérale du basque. Ainsi, dans la traduction de l'un des contes d'Heren-Suge, Webster donne la traduction « froid » (« hotza ») au-dessus du texte « et il tombe raide mort » [W382r].

Il semble évident que le texte français a été dicté à Webster à cause de l'orthographe incertaine qu'il montre : (e. g. « dessuos » [W380], « flaçon » [W335v] et d'autres).

Parfois, on remarque certaines erreurs peut-être dues au caractère provisoire de la traduction : « voudrais-tu aller **chez dans** ta maison » [W465r]).

En comparant le texte basque et le texte français, on peut remarquer des variabilités entre les langues au niveau de la traduction : en basque « Hiru hauride » [W214] vs. « Les trois frères et sœurs » [W349] en français, et « The two brothers and their sister » [Webster 1879 : 179] en anglais.

³⁵⁰ Nous avons déjà cité quelques fautes du manuscrit.

Parfois, la traduction française paraît refléter la structure de l'énoncé basque : « heldu zaio karosa eder bat » [W105] « il lui vient une belle voiture » [W379] ; l'inversion selon le modèle basque « Egun batez erraten diote [sic !] neskatcha harek » [W107] vs. « Un jour leur dit cette jeune fille » [W379].

Mais est-ce qu'il s'agit de la traduction Webster ou de celle de Mme Bellevue ?

Dans la traduction française de Webster nous remarquons des cas de code-switching : « Le maître de l'auberge va tout de suite dans la maison du roi et on lui dit qu'il leur en faut que oui Et Eskabi *goes there* [sic !]. Comme il était tard [...] » [W332v]). Nous pouvons supposer que le Webster a inséré les mots anglais automatiquement au moment même où il écrit la traduction française sous la dictée de Mme Bellevue.

A titre d'exemple, nous citons un extrait du manuscrit en français.

Le roi et ses trois filles

« Comme beaucoup dans le monde il y avait un roi qui avait trois filles Un fils d'un roi des environs lui écrivit un jour qu'il voudrait bien se marier avec l'une d'elles, celle qui aimait le plus son père. Le roi fait venir l'aînée devant lui et lui demande, combien m'aimes-tu. Elle lui dit autant que mon petit doigt. Le père la renvoie sans lui rien dire mais il n'était pas content. Il fait venir la seconde et il lui demande à elle aussi combien elle l'aimait. Elle lui dit autant que le doigt majeur. Il ne trouvait pas qu'elle l'aimait assez. Il la renvoie sans lui rien dire. Il fait venir la plus jeune des filles et lui demande combien m'aimez-vous. Elle lui dit autant que le pain aime le sel. Le père entre en colère il fait venir deux de ses domestiques et il leur dit vous devez prendre ma plus jeune fille la mener dans tel endroit et la tuer Vous me porterez son cœur à la pointe de votre épée Cette jeune fille s'habille très bien Elle se met sur un beau cheval et elle s'en va. Ils s'en vont tous les trois loin dans la forêt Ils avaient du chagrin de tuer une pareille jeune fille et ils lui disent Si vous ne revenez plus chez nous nous vous laisserons la vie Ils tuent donc le cheval de la jeune demoiselle et ils portent au père son cœur au bout de l'épée Cette pauvre demoiselle s'arrête dans un pauvre chaumière La elle vecut [sic !] avec le bout d'herbes qui lui portaient les oiseaux, et avec les fleurs que lui portaient les abeilles Elle vecut de cette manière assez long-temps Un jour le fils d'un roi pendant qu'il chassait voit quelque chose dans cette cabane Il s'approche Il lui demande comment elle se trouve là Elle lui dit que son père la renvoyait Ce monsieur veut l'amener avec lui mais la demoiselle ne la [sic !] veut pas. Ce roi part mais il revient le lendemain avec un second cheval pour amener cette demoiselle Pour rester dans la chaumière elle avait de vieilles robes, et quand elle donna parole au roi qu'elle s'en irait avec lui elle s'était habillée avec la belle robe qu'elle avait porté [sic !] pour aller au cheval Il s'en vont et la demoiselle lui

raconte son histoire Comment son père était fâché [sic !] parce qu'elle avait dit qu'elle l'aimait comme le pain aime le sel Ce fils du roi vit qu'il s'agissait d'une des demoiselles qu'il avait demandé [sic !] et après quelque temps ils se marièrent. Ils font beaucoup d'invitations pour la noce de tous les côtés Ils devaient faire de grandes fêtes Ils avaient invité aussi le père de la jeune demoiselle L'épouse avait demandé à son futur de commander tout le dîner [sic !] Il lui dit que oui Elle fit tout en grand, il y avait un dîner [sic !] étourdissant mais elle commanda le pain sans sel Après dîner [sic !] quand on fit bien honneur au dîner [sic !] on demanda à ceux qui étaient là comment ils trouvaient ce dîner [sic !] Tous disent qu'ils ont trouvé beau et excellent, mais le père de la demoiselle qui l'avait trouvé un défaut au pain qu'il n'avait pas de sel, mais que tout le reste était très bien Cette demoiselle s'approche et lui dit Vous voyez mon père que le pain a bien besoin de sel Ce père est heureux de voir sa fille en vie, et il meurt de cette joie. Le M. et cette dame vécurent [sic !] bien et très heureux et les deux sœurs restèrent vieilles filles. S'ils avaient bien vécu [sic !] ils moururent bien. » [W421v–423v]

Souvent les éditeurs et les traducteurs modernes ont perdu de vue le processus de la traduction des contes. Ainsi, Burguète écrit dans son avant-propos : « La traduction qu'il fit de ces légendes basques en anglais est aussi littérale que possible... » [Webster 2005 : 13–14], sans mentionner que le texte basque a été traduit en français et puis en anglais.

Cependant, on peut affirmer que Webster a traduit le texte dans sa langue maternelle, en utilisant la version de Mme de Bellevue, et non celle de Vinson qui a été publiée quelques années plus tard, dans le *Folklore du Pays Basque*. Pour le prouver, il suffit de comparer les versions du conte *Malbrouk* : « sa femme était sur le point d'accoucher » [W464v], « His wife was on the point of being confined » [Webster 1879 : 77] « La femme redevint enceinte » [Vinson 1883 : 80]

2.1.7. LE MANUSCRIT ET L'OUVRAGE *BASQUE LEGENDS* PUBLIÉ EN ANGLAIS

Remarques générales

Les éditions anciennes des contes basques de Webster sont peu nombreuses. Comme nous l'avons déjà dit, le recueil de Webster a été imprimé

pour la première fois en anglais, en 1877, et la deuxième édition a paru en 1879³⁵¹.

Quelques contes de Webster ont été publiés par Julien Vinson en français dans ses recueils *Les Basques et le Pays Basque* (Paris, 1882) et *Le Folklore du Pays Basque* (Paris, 1883). Selon P. Urquizu, plusieurs contes de Webster ont été publiés par Sébillot dans le recueil *Contes des Provinces de France* [Urquizu 2000 : 7].

La première édition des contes de Webster sous forme d'ouvrage a paru en anglais. Ce fait est probablement dû à la volonté de Webster de publier les contes dans sa langue maternelle et d'avoir la possibilité de travailler avec le texte ainsi qu'au désir que ses compatriotes puissent accéder au texte.

Les contes ont été édités peu de temps après la collecte : collectage en basque entre 1873 et 1875, première édition parue en anglais en 1877. Webster a dû tenir compte du travail de Vinson avant la publication de son livre, puisque le texte de Vinson date des années 1876–1878.

Dans le recueil de contes déjà publié, Webster classe les contes en fonction des thématiques, une classification complètement absente dans le manuscrit. Au sujet des relations Webster/Vinson il faut dire que la classification de Webster, a été probablement influencée par Vinson, puisque celui-ci en parle dans sa lettre.

Nous pouvons supposer qu'une rencontre au moins a eu lieu au Pays basque, puisque Vinson, dans son annexe *An essay on the Basque language* en indique la date et le lieu : *Bayonne, August 28, 1876*.

Une moitié des contes collectés en basque n'a pas été publiée en français et en anglais. Il est à souligner qu'il faudrait les publier en anglais, pour que le lecteur anglophone puisse accéder à ces textes, car il semble assez incroyable que les textes de Webster n'aient pas été publiés dans sa langue maternelle.

Les notes de Webster

Dans le texte imprimé de Webster on remarque aussi les notes de bas de page qui parfois proviennent des notes de bas de page et d'autres remarques trouvées dans son manuscrit. Il y ajoute des commentaires ethnographiques et

³⁵¹ Elle comprend également un chapitre sur la poésie basque.

culturels, tandis que dans le manuscrit on voit plutôt des commentaires concernant le procédé de la collecte. Nous donnerons un exemple d'un commentaire figurant dans l'ouvrage :

« We have other tales about priests, all in the same spirit as this. The Basques are a deeply religious people, and are generally on the best terms with the clergy ; but they will not be dominated by them. Any attempt at undue interference in their national games or customs is sure to be resented ; of this we have known several instances — some rather amusing ones » [Webster 1879 : 157].

Lors de l'analyse des textes des contes, Webster fait non seulement des commentaires en comparant le folklore basque à celui d'autres territoires européens, mais également au sujet des premiers contes collectés au Pays basque par Cerquand.

Vers l'époque où le recueil de Webster a été publié pour la première fois en 1877, le folkloriste anglais a eu accès à deux tomes du *Bulletin* où Cerquand avait publié ses contes. Nous y trouvons les remarques suivantes :

« Of the latter part of our first story we have heard many variations. In one given by M. Cerquand, p. 29, the fox is represented by Basa-Jauna ; in a version from Baigorry, by the Tartaro³⁵² » [Webster 1879 : viii].

« None of these legends have been published or even noticed till within the last two years, when M. d'Abbadie read the legend of the Tartaro, before the Société des Sciences et des Arts de Bayonne, and M. Cerquand his "Légendes et Récits Populaires du Pays Basque," before the sister society at Pau » [Ibid.].

En revanche, Cerquand a pu utiliser les contes de Webster dans les 3^{ème} et 4^{ème} parties lors de la publication des contes basques dans le *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau*. On peut le constater par le biais des commentaires : « M. Antoine d'Abbadie a donné du conte [de Petit Poucet] une version d'Esquile, reproduite, ainsi qu'une version très-abrégée d'Ahetze, dans les Basque Legends du R. Wentworth Webster, p. 4 et 5. London, Griffith et Farran, 1877 » [Cerquand 1877 : 457], « Le rév. W. Webster a donné ce conte : *Basque Legends*, p. 58 » [Cerquand 1883 : 144] etc.

³⁵² Webster fait une référence aux *Légendes et Récits Populaires du Pays Basque*, par M. Cerquand. Part I., Pau, 1875, and Part II., p. 28, Pau, 1876 ».

Dans *Basque legends*, les données concernant les informants ne sont pas cohérentes bien que Webster ait pu éviter ce défaut parce qu'il avait déjà consigné méthodiquement le nom et le prénom des conteurs dans son manuscrit.

Il lui arrive néanmoins, de ne pas du tout donner la source des contes. Dans d'autres cas, il marque le prénom sans dévoiler le nom de famille. Il lui arrive aussi de fournir des commentaires plus élargis : « PIERRE BERTRAND learnt it from his Grandmother, who died a few years since, aged 82 » [Webster 1879 : 10] ; « Laurentine, About 35 years old ; learnt it from her mother » [Ibid. : 87].

La version manuscrite anglaise et le texte du livre

Peu de textes en anglais sont accessibles dans leur version imprimée et manuscrite. Etant donné que l'on ne trouve de textes anglais que dans le premier cahier, tous ces contes n'ont pas été publiés. Ceci dit, on peut remarquer que la qualité de ces versions anglaises est très bonne. Il s'agit donc d'un texte prêt à être publié.

A présent, il faut comprendre comment Webster change les contes basques dans sa publication anglaise, peu de temps après avoir collecté les contes.

Dans le premier cahier du manuscrit de Webster, il y a peu de changements dans le texte anglais par rapport au texte de l'ouvrage imprimé. Nous pouvons néanmoins en citer quelques-uns : les changements de termes sont assez rares, il y a des modifications considérables au niveau de la ponctuation.

Dans l'ouvrage, les alinéas apparaissent dans les dialogues, alors que le cahier ne comporte pas d'alinéas probablement, pour économiser du papier³⁵³.

Nous comparerons, dans les lignes suivantes, quelques extraits représentatifs des versions anglaises du manuscrit avec la version imprimée de la première édition de *Basque Legends*. De même, nous citerons des extraits tirés de quelques contes avec les changements apparus dans l'ouvrage imprimé³⁵⁴.

³⁵³ Nous n'indiquons pas l'absence d'alinéas.

³⁵⁴ Nous indiquons le texte du livre entre accolades.

THE TARTARO

ONCE upon a time there was the son of a king who for the punishment of some fault became a monster. He could become a man again only by marrying. One day he met a young girl who refused him, because she was so frightened at him. And the Tartaro wanted to give her a ring, which she would not accept. However, he sent it her by the young man. As soon as the ring was upon her finger it began to say. “Thou there, and I here.” It kept always crying out this and the Tartaro pursued her always, continually; and as the young girl had such a horror of him, she cut off the her finger and the ring and threw them into a large pond and there the Tartaro drowned himself [Webster 1879 : 4] et [W2].

Dans les contes plus longs il y a davantage de modifications. Il s’agit par exemple de modifications concernant le lexique. Ces changements visent à améliorer le style de la langue anglaise, ils ne changent rien au sens. En voici un exemple :

THE BASA-JAUN. {BASA-JAUNA,} THE WILD MAN

ONCE upon a time there was {lived} in a {one} house a lady, {the landlady} and the farmer’s wife. The farmer’s wife had three sons, {;} one day they said to their mother to give each of them a ball and a penny roll, that they would {wished to} go from country to country. The mother was sorry to part with her three much{-}loved sons. {;} And {but} all the three started {off}.

When they were in the midst of a forest they saw that night was coming on, and the eldest brother said that he would climb up the first tree. He finds a tall tree, and climbs up to the top, to the very tip-top ; {;} and the second says to him. {;} “Do you not see anything {nothing ?}”

He says, “No, no, {;} there’s nothing to be seen, nothing ; not a feather {alone !}. there’s nothing !”

{;} “Come down then, {;} you are an old donkey.”

And the second climbs, and he sees nothing. The third says to him :

{;} “You are no good at all, you others. I will climb up, {;}”

and {And} he climbs, {;} to the top, to the very {tip}-top. The others say to him, {;} “And not you do {you not} see anything ? {;}”

He says to them, {;} “Yes, {;} I see a long column of smoke, but very, {;} very thin, and far, very far away. Let us go towards that, {;}”

and {And} the three brothers set out together. At eight o'clock in the evening they come to a grand castle, and they knock at the door, and the Basa-Andre {(wild woman)} comes to answer. She asks{:}

“Who is there ?”

And they reply :{:} “It is we who are here.”

“What do you want, young children ? Where are you going to at this time of night ?”

“We ask and beg of you to give us shelter for to{-}nigh, {:} we will be satisfied with a corner of the floor, poor wretches as we are.”

“I have my husband{:} the Basa-Jaun{:} and if he catches you he will eat you, {:} that's certain.”

“And if he catches us outside he will eat us all the same{:}”

Then she let these three brothers come in, and she hides the three in three different corners. Afterwards {:} at nine o'clock, the Basa-Jaun comes. He made a great noise and blustering, and attends {then} the Basa-Andre goes out, and says to him :

“There is nobody here.”

“Yes, you have somebody, {:} bring them out, or else I will eat you myself.”

And she goes {out} and brings out the eldest brother{:} trembling with fright. The Basa-Jaun says to him.{:}

“Will you be my servant ?”

He says to him{:} “Yes !{:}”

And Basa-Jaun begins again to sniff about.

“You have still somebody else here ?”

And she brings out the second, and he says to him.{:}

“Will you be servant to me ?”

And he said{:} “Yes.”

Again{:} he smelled the smell of some one, and at the third time she brings out the third, and he says to him. {:}

“All three of you shall sup with me to{-}night, and afterwards we shall go to bed. But to-morrow we will all go hunting.”

And they start on the morrow /go hunting the next day/ {go hunting the next day} 'till {until} eight o'clock in the evening.

Now they had at home a little sister{:} She was little then, but in time she grew up. One day the landlady α {and} the farmer's wife had put out the new maize to dry in the garden {in the garden to dry} ;{:} And {and} when no one saw

her, the little girl takes {took} some from her mistress' heap to {, and} put it to her own. When the mistress saw that, she began to cry out{,} saying to her.{,}

“Bold hussey that you are, there is no one like you,{,} You will come to a bad end like your brothers.”

And the young girl began to cry, and goes to find her mother, and says to her.{,}

“Mama {Mother}, had I any brothers ?”

She says to her.{,} {“}Yes, my child.”

“What were they ?”

{“}Child, they went away a long time ago, — {“} she said to her.

This little girl says{,}

{“}I{,} too{,} must be off to-day. Give me a distaff to spin with, and a penny cake{.”}

She sets off, and comes to the house of the Basa Jauna {Basa-Jaun}, and she knocks at the door, and she lets her in. While his wife was telling her that it is the house of the Basa Jauna {Basa-Jaun}, the eldest/r/ brother/s/ comes {the elder brother comes in} — ; but they did not recognise each other {one another} at all. And afterwards Basa Jauna {Basa-Jaun} comes, and says, as he enters the house. {,}

{“}You have something here for me,{“} says he. {,}

{“}No{,}” says she.

{“}Show it, {.”}

and {And} immediately she shows her. Basa{-}Jaun says to her. {,}

“Will you engage yourself as my servant. {?”}

She says to him. {, “}Yes, sir.{“}

Some days afterwards the brothers recognised their sister, and they embraced each other very much. And this young girl who was so well {before} began to grow thin. And one day one of her brothers asked her. {,}

“What is the matter with you that you are getting thin like that {this}?”

And she answered{,}

{“}The master every evening asks me for {to put} my little finger through the door{,} and he sucks the finger through the door, and she becomes {I become} every day more and more stupid. {more sad and more languid.”}

One day{,} when the Basa{-}Andre was not at home{,} these brothers and the sister plotted together to kill Basa{-}Jaun, if they could catch him in a ravine in a certain place in a ravine /ditch/. And they kill him.

One day the wife asks{,}

“Where is Basa{-}Jaun ?”

And Basa{-}Andre takes out three large teeth{,} and brings them to the house{,} and tells this young girl herself{,} when she beats the water for her brothers’ feet in the evening{,} to put in each one’s water a tooth {one tooth in the water of each, {,} and {And} as soon as the third {had} finished washing the three brothers became three oxen, {;} and this young girl used to drive all three into the fields, {,} and {And} this young girl lived there on the birds which they (the oxen) found, and nothing else.

One day{,} as she was passing over a bridge, she sees Basa{-}Andre under a bridge, and she says to her{:}

“If you do not make these three oxen men as they were before{,} I will put you into a red-hot oven.”

She answers her{:}

“No no {No !} go to such a dell, and take thence three hazel sticks{,} and strike each of them three blows on the back.{”}

And she did what she told her, and they were changed into men the same as they were before, {;} and all the brothers and the sister lived happily together in Basa{-}Jaun’s castle, and as they lived well they made a good end also.

{ESTEFANELLA HIRIGARAY}

[Webster 1879 : 50–54] et [W 12–22]

Nous citerons encore trois extraits des contes où les changements principaux concernent la ponctuation.

~~THE SERPENT AND THE THREE DAUGHTERS~~ {THE SERPENT IN THE WOOD}

She walked on for two hours, and she saw some men cutting furze, and others mowing hay.

The second daughter asks{,} too{,} to go like her sister, and she returned after having seen the same things. And the third daughter said that she ought to go{,} too.

“Child, what will you see ?{”}

“I, like her {my sisters}, something or other.{”}

She set out {off}

She went very much further {farther} into the wood, and she was caught & {, and} kept prisoner by a serpent

The serpent told her to return {come back again } at the end of two days

He told her {said to her}:

on your return, if you do not find me here “{If you do not find me here on your return,} you will have to wear out seven pairs of shoes, six of leather and one pair of iron ones (before you can {will be able to} find me).{”}

So she said to {told} her son{,} when he came back from the church{,} that she had a spinster who came from a great distance. His mother said to the king’s son, {and said to him} [Webster 1879 : 39-40] et [W36]

THE PRIEST DUPED-{THE DUPED PRIEST.}

He was fond of shooting /~~hunting~~/ {sporting}.

The Priest astonished said {astonished priest says} to him, {“} I beg you, you must sell it me.-{You must sell me that hare, I beg you ;}

He says to him M-le-Curé{, “The priest} is going to throw me into the sea because I will not marry the king’s daughter{.”} [Webster 1879 : 155-156] et [W66]

THE FAIRIES (LAMIÑAK) {THE SERVANT AT THE FAIRY’S}

{“}Be off from here, fool of a dog {silly little dog}

she will give you the choice of a sack of coal {charcoal} or of a sack /~~bag~~/ {bag} of gold.

“Mama {Mother}, I will go α {and} be a servant too.” [Webster 1879 : 54] et [W76]

Nous constatons que dans *Basque Legends* Webster reste très fidèle au texte même s’il y a parfois des déviations concernant la logique du texte. Ainsi, dans l’épisode suivant :

« One day there came an old woman begging, and she said to them :

“You cannot be happy.”

“Yes, yes, we certainly are,” they answered.

And the woman said to them : “No, no, you want three things before you can be happy — the tree which sings, the bird which tells the truth, and the water which makes young again.”

The young girl grows sad at that. Her brothers remarked it immediately, and they asked her what was the matter with her. But she would not tell them. At last they forced her to tell it to them. She told them what this woman had told her » [Webster 1879 : 178]³⁵⁵.

³⁵⁵ Voir l’original basque [W213].

Il est évident que, selon la logique interne du texte, la vieille femme n'a raconté la nouvelle qu'à la sœur des deux frères, bien que le locuteur utilise les pronoms du pluriel.

En comparant le texte du manuscrit à celui du livre imprimé, il faut ajouter qu'au lieu d'utiliser les prénoms originaux, dans son édition anglaise, Webster s'adresse à la culture traditionnelle folklorique : le Yaundeko des contes se transforme en Juan Dekos et en Juan de Calais dans le livre imprimé.

Dans le texte manuscrit il y a des corrections au crayon. La publication a tenu compte de ces corrections : « to the very /tip/ top » [W12] où le mot « tip » est inséré vs. « to the very tip-top » dans *Basque Legends* [Webster 1879 : 49].

Le choix des contes

Dans *Basque Legends*, Webster a publié seulement une partie de contes qu'il avait collectés. Quels étaient, donc, ses critères de choix ? Pourquoi plusieurs contes qui ont été traduits en anglais n'ont-ils pas été publiés ?³⁵⁶

Nous remarquons que Cerquand, surtout dans les premières parties de ses publications, ne laisse que les contes qui paraissent les plus intéressants et les plus originaux.

Dans le cas de Webster, nous constatons qu'il fait de même. Ainsi, il publie plutôt les contes qu'il croit être empruntés. Ce qui est intéressant en revanche, c'est qu'il ait laissé tous les textes à la Bibliothèque de Bayonne où il sait qu'ils seront bien conservés et que l'on pourra les utiliser par la suite.

Il sait également que Julien Vinson les a recopiés. Il est probable que Webster ait décidé de ne pas publier les autres textes parce qu'il croyait que Vinson allait s'en occuper, car celui-ci lui paraissait être un folkloriste plus compétent.

Revenons à la raison qui le pousse à publier seulement certains contes dans *Basque Legends*. La raison ne réside pas dans l'originalité des textes puisque d'après Webster, les textes folkloriques en général, ne sont pas originaux [Videgain 1974 : 454].

³⁵⁶ Webster mentionne souvent des « variantes inédites » dans son manuscrit.

Nous remarquons la présence abondante de « contes merveilleux » dans l'édition anglaise.

Nous supposons que tout d'abord, en commençant à collecter les contes, Webster voulait attirer l'attention sur ce qui ressemblait le moins au folklore indo-européen.

C'est pourquoi dans son premier cahier il refuse de donner les variantes des contes qui se répètent. Comme nous pouvons le constater, ces variantes sont celles qui se rapprochent le plus des contes occidentaux³⁵⁷.

Nous constatons aussi que dans les contes non publiés, les textes sont incomplets et le sujet est confus (tel est le cas de W5 *Godeon*).

En comparant les recueils de Vinson et de Webster, nous pouvons souligner qu'ils appliquent des critères différents pour le choix des contes. Webster est plutôt enclin à choisir des sujets communs au fonds folklorique européen, tandis que Vinson préfère les contes plus originaux, même si leur sujet reste dans une certaine mesure vague et, peut-être, incomplet.

A titre d'exemple, nous pouvons citer le conte W2 *Arrosa (La rose)*. Dans ce conte, nous avons affaire à un roi qui est parti à la guerre après avoir donné une rose à chacune de ses deux filles auxquelles il dit que si elles commettent une faute leur rose se fanera. Toutes les deux sont séduites par un homme, et leur père voit que leurs roses se sont fanées. Ce texte correspond au début d'un conte dans une version du Poitou où la troisième fille se défend et punit le séducteur³⁵⁸.

On trouve le texte de ce conte en anglais dans le manuscrit de Webster et dans l'ouvrage de Vinson. S'il n'a pas été publié dans *Basque Legends*, cela est très probablement dû à son caractère incomplet. Webster mentionne d'ailleurs ce conte dans *Basque Legends* :

« The pretty little tale of "The Faded Roses" has been told us from two quite different sources. This tale, though without doubt derived from the French, we can trace up in Basque further than any other. It was told us by a lady of between seventy and eighty, who heard it as a child from an old nurse, whom *she* dis-

³⁵⁷ Ce n'est pas par hasard que Webster donne à l'un de ces contes un nom traditionnel *The Beauty and the Beast*. En effet, nous ne trouvons aucune différence entre le texte basque et les contes traditionnels européens ayant le même sujet.

³⁵⁸ Le conte 883B, d'après l'indice d'Arne-Thompson.

tinctly remembers to have told her that she learnt it as a child from her mother. It must thus have existed in Basque over a century » [Webster 1879 : 191]³⁵⁹.

Il est probable que lors de leurs rencontres Vinson a choisi les contes qu'il a traduits plus tard dans son recueil. Il est également possible que le folkloriste ait ajouté quelques commentaires en préparant la publication de son livre.

Webster omet de publier les contes longs qui ressemblent beaucoup à ceux qu'il choisit de faire publier dans *Basque Legends*. C'est le cas de la variante du conte *Eskabi-Fidel*. Cette variante est moins complète que le texte *Eskabi-Fidel* qui figure dans *Basque Legends*. Elle contient quelques incohérences.

En ce qui concerne *Lanterna poderosa*, Webster note dans ses commentaires [Webster 1879 : 94]³⁶⁰ qu'il s'agit-là d'une traduction quasi littérale d'un conte arabe d'Aladdin. Nous pouvons supposer que c'est pour cette raison que qu'il ne l'a pas publié.

2.1.8. LES ÉDITIONS MODERNES

Les textes de Webster ont été utilisés plusieurs fois dans les éditions de la deuxième partie du XX^{ème} siècle et du début du XXI^{ème}. Hormis l'édition de quelques contes du recueil de Webster publiés par Charles Videgain et Angel Irigarai qui paraît pour la première fois à la fin des années 70 dans *Fontes Lingvæ Vasconvm*³⁶¹, nous devons mentionner les éditions suivantes. Celles du texte basque de Webster publié en 1993 par Xipri Arbelbide [Webster 1993 : xii–xiv] qui a découvert le manuscrit. Il apporte des modifications concernant la ponctuation et l'orthographe certainement afin que le texte soit plus compréhensible au lecteur contemporain lambda. Il s'agit par conséquent plutôt d'une version grand public.

La traduction française du recueil basée sur les notes de Webster paraît quant à elle en 2005 [Webster 2005].

En 2007 un catalogue des contes merveilleux qui contient plusieurs contes de Webster paraît au Pays basque espagnol [Catálogo 2007].

³⁵⁹ Dans son manuscrit, Webster n'en note qu'une seule variante.

³⁶⁰ Cf. aussi la remarque de Webster « cf. Aladdin's lamp et la Tabakièra » [W517v].

³⁶¹ « Antes de ahora no ha sido examinado este inédito manuscrito, al parecer, por nadie » [Irigarai, Videgain 1974 : 451].

En ce qui concerne le fonctionnement du manuscrit et les diverses éditions du texte de Webster, l'une des plus intéressantes a été l'édition française de *Basque Legends* parue en 2005 chez Aubéron [Webster 2005].

Nous insistons sur le fait qu'il s'agit de l'édition française du texte anglais, puisque le traducteur (Nicolas Burguète) conserve les chapitres et les contes que Webster a choisis.

Nous pouvons supposer que l'éditeur souhaite publier tout simplement le texte de *Basque Legends* en français : « depuis leur première édition à Londres, en 1877, les *Basque Legends* de révérend Webster n'avaient jamais été traduites en français dans leur intégralité » [Ibid. : 16].

En traduisant le texte en français, Nicolas Burguète utilise dans une grande mesure les notes de Webster sans prêter attention aux traductions de Vinson qui sont souvent plus correctes.

En comparant les deux textes, nous pouvons affirmer qu'en réalité il s'agit plutôt de la traduction faite à l'aide de madame Bellevue, écrite par Webster et corrigée par Burguète, malgré la remarque « Traduction, recherches et notes de Nicolas Burguète » [Ibid. : 5]³⁶².

En réalité du texte édité par les éditions Aubéron on ne comprend pas dans quelle mesure le texte édité reste fidèle au manuscrit de Webster.

A titre d'exemple nous citerons deux courts passages du conte *Le Merle blanc* collecté par Webster. L'une des versions est tirée du manuscrit en français de Webster, l'autre de la traduction réalisée — en français à partir du texte anglais figurant dans l'édition anglaise — par Burguète pour les éditions Aubéron.

Le texte du manuscrit Webster :

« Comme beaucoup dans le monde il y avait un roi qui avait trois fils. Ce roi était aveugle et il avait appris un jour qu'il y avait un roi qui avait un merle blanc **lequel donnait la vue aux aveugles. Le fils aîné quand il entendit cela dit à son père qu'il irait lui au plus vite chercher ce merle.**

Le père lui dit Je préfère rester aveugle que de me séparer de /toi/ **cet enfant.**

Le fils lui dit n'ayez aucune crainte **de** moi avec un cheval chargé d'argent **qu'il trouverait et porterait le merle.** » [W411v]

³⁶² Bien que Burguète écrive que la traduction française « s'appuie sur les notes manuscrites de l'auteur » [Ibid. : 17].

Les *Légendes Basques* telles qu'elles paraissent dans la traduction en français réalisée par Burguète pour les éditions Aubéron :

« Comme beaucoup dans le monde, il y avait un roi qui avait trois fils. Ce roi était aveugle et il avait appris un jour qu'il y avait un roi qui avait un merle blanc, **qui rendait la vue aux aveugles. Quand son fils aîné entendit cela, il dit à son père qu'il irait lui chercher ce merle blanc au plus vite.**

Le père lui dit : « Je préfère rester aveugle que de me séparer de **toi, mon enfant.**

Le fils lui dit : n'ayez aucune crainte **pour** moi, avec un cheval chargé d'argent **je le trouverai et vous l'apporterai** » [Webster 2005 : 213].

Parmi l'ensemble des modifications, nous constatons que Burguète modifie l'orthographe et la ponctuation de Webster³⁶³, qu'il passe de l'emploi du discours direct et indirect. En revanche, Burguète conserve la division en alinéas de la traduction anglaise de *Basque Legends*.

Nous pouvons constater que Burguète utilise d'un côté, le texte en français du manuscrit, et de l'autre côté, le texte en anglais publié par Webster, cf. les mots entre parenthèses qui manquent dans le texte basque et que Webster reconstruit pour rendre le texte plus compréhensible :

« Ezagutu zuen neskatcha hua zela erakutsi zion kiloa eta lardatza » [W47], « **(Then)** he recognised the young girl. She showed him **(too)** the distaff and spindle » [Webster 1879 : 41] et « **(Alors)** il reconnut la jeune fille. Elle lui montra **(aussi)** la quenouille et le fuseau » [Webster 2005 : 77] ;

« lehenago banuen armario batentzat gakhoat eta hura galdu nuen eta inaazi nuen berri bat. Eta **errantzion** andriari » [W47], « Formerly, I had a key to a chest of drawers, and I lost it, and had a new one made. (After that, I found the old one.) And he **turned** to his wife » [Webster 1879 : 41] vs. « Autrefois, j'avais une clef pour une armoire, je l'ai perdu et en ai fait une neuve. (Puis, j'ai retrouvé l'ancienne.) Et il se **tourna** vers sa femme » [Webster 2005 : 77].

Bien que Burguète utilise la version manuscrite de Webster, nous constatons que la traduction de Vinson et celle de Burguète sont dans une

³⁶³ Si les traductions anglaises de Webster sont d'une très haute qualité, la plupart des traductions françaises ne le sont pas.

grande mesure littérales et se ressemblent beaucoup, tel est le début du conte *Malbrouk*.

La traduction de Vinson :

« Comme bien souvent dans ce monde, il y avait un monsieur et une dame ; ils étaient chargés d'enfants et très-pauvres. Le mari allait tous les jours à la forêt chercher du bois pour sa famille. La femme redevint enceinte. Pendant que l'homme était à la forêt, un jour, il lui arriva un monsieur qui lui dit : Que faites-vous, ami ? — Je fait du bois pour nourrir ma famille » [Vinson 1883 : 80].

La traduction de Burguète :

« Comme beaucoup dans le monde, il y avait un monsieur et une dame. Ils étaient chargés d'enfants et très pauvres. Le mari allait tous les jours à la forêt chercher du bois pour sa famille. La femme était sur le point d'accoucher. Un jour qu'il était à la forêt, un monsieur vint à lui et lui dit :

« Que faites-vous, ami ?

— Je fais du bois pour nourrir ma famille » [Webster 2005 : 123].

Le recueil de Webster a été traduit en d'autres langues. L'existence de la traduction espagnole [Webster 1989] est intéressante puisqu'il s'agit-là de la quatrième version successive du texte original : tout d'abord, à la fin du XIX^{ème} siècle le texte a été collecté en basque et réécrit au moins une fois, puis traduit en français à l'aide de Mme Bellevue, puis en anglais par Webster. Enfin, au début du XXI^{ème} siècle, le texte a été traduit en espagnol.

Par ailleurs, pour revenir à l'édition Aubéron, bien que Nicolas Burguète écrive « Depuis leur première édition à Londres, en 1877 ; les *Basque Legends* de révérend Webster n'avaient jamais été traduites en français dans leur intégralité », son propre ouvrage n'est pas intégral : les éditions Aubéron ne publient pas la moitié des contes.

Par ailleurs, en 2007 plusieurs contes publiés dans le recueil de Xipri Arbelbide ont été traduits en espagnol [Catálogo 2007].

Il serait souhaitable de les traduire en d'autres langues européennes, surtout en français et en anglais mais il convient tout d'abord de réaliser une bonne édition scientifique qui retrace tout le processus de collectage, de traduction et d'édition réalisé au XIX^{ème} siècle. Les éditions et traductions ultérieures devraient partir de cette première « mise en texte ».

Par ailleurs, il paraît indispensable d'analyser les manuscrits de Webster qui se trouvent à la Bodleian Library (Université d'Oxford) et de retrouver, si cela est possible, le lieu où se trouve l'édition française non publiée au XIX^{ème} siècle des contes. Il conviendrait également de retrouver les traces des informants de Webster.

2.2. LES TEXTES DE CERQUAND. LES CONTES QUI N'EXISTENT PAS

Much discussion and result has been based upon material the authenticity of which has not been examined at all [Holbek 1987 : 24].

Dans cette partie de notre travail, nous analyserons les contes basques collectés par Cerquand publiés entre 1875 et 1883 dans le *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau* [Cerquand 1874, 1875, 1876 et 1882]³⁶⁴. Nous ne nous concentrerons que sur l'aspect textologique du recueil.

Nous ne faisons pas d'étude comparative à propos de leur parenté avec des contes d'autres territoires. Nous ne nous pencherons pas non plus sur l'utilisation des textes dans d'autres recueils³⁶⁵. Nous ne nous concentrerons que sur le texte original basque et la traduction en français qui en a été faite.

2.2.1. CERQUAND ET LE *BULLETIN*

Afin de mieux comprendre les principes scientifiques de Cerquand, nous mentionnerons les événements les plus importants de sa vie, surtout ceux qui sont liés à ses recherches folkloriques et à sa collecte des contes.

Jean-François Cerquand est né à Epinal en 1816. En 1853, il a soutenu sa thèse de doctorat : *De l'hospitalité grecque aux temps héroïques*. Il a travaillé comme inspecteur d'Académie dans des villes différentes. Pendant son séjour à Pau, il assiste aux procès-verbaux de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau. Le 18 avril 1874, le Bulletin note que « M. Cerquand, inspecteur de

³⁶⁴ Nous indiquons [Cerquand 1874] pour la revue datant du 1874–1875, [Cerquand 1875] la revue datant du 1875–1876, [Cerquand 1876] pour la revue datant du 1876–1877 et [Cerquand 1882] pour la revue datant du 1882–1883.

³⁶⁵ Ce que nous avons fait dans la première partie.

l'Académie, fait hommage de son mémoire sur Circé » [et que] « M. le président est chargé de lui adresser les remerciements de la société » [Bulletin 1874 : 31]. Cerquand y présente également son étude intitulée « Récits et légendes basques » [Bulletin 1874 : 348]. L'année suivante, le Bulletin annonce que le 19 février « M. Cerquand donne lecture d'une nouvelle série de *légendes basques* » [Bulletin 1875 : 181].

A partir du quatrième tome, en 1875–1876, Cerquand remplit les fonctions de président du bureau de la Société, et participe aux réunions. Le 11 novembre

« M. Cerquand expose la découverte qu'il a faite d'un dolmen très-bien conservé à Mendive. Il promet d'en donner bientôt la description écrite et le dessin. Il déclare ensuite qu'il se voit obligé de résigner des fonctions de président en raison de changement de résidence. Le secrétaire général propose de voter les remerciements au président que la Société a le regret de perdre, ce qui est fait à l'unanimité » [Bulletin 1875 : 5].

Dans les tomes III, IV et V du *Bulletin*, Cerquand est présenté comme étant « inspecteur d'Académie, à Pau » ; dans le tome VI comme étant « inspecteur d'Académie, à Avignon » ; du VII^{ème} au XIII^{ème} tome, comme étant « inspecteur d'Académie en retraite, à Avignon » [Bulletin 1877–1882]. Il est possible que, le fait d'avoir quitté son poste d'inspecteur à Pau l'ait empêché de participer à la rédaction des tomes suivants. C'est probablement grâce à la retraite que Cerquand a pu avoir du temps pour préparer les textes plus soigneusement.

Dans le V^{ème} tome, le travail de Cerquand — publié dans le tome précédent — est évalué comme étant « une œuvre vraiment originale, aussi importante pour les savants philologues qu'attrayante pour tout homme instruit » [Bulletin 1875 : 31].

La quatrième partie du recueil de Cerquand est présentée par un autre savant : « M. Soulice présente un travail de M. Cerquand, c'est la suite des contes basques dont l'auteur avait lu la première partie à la Société. Le mémoire sera imprimé au Bulletin » [Bulletin 1882 : 389].

En 1876, Cerquand travaille déjà à Avignon où il prendra sa retraite en 1879³⁶⁶, d'où nous pouvons tirer la conclusion que les derniers contes

³⁶⁶ Il publie également plusieurs ouvrages consacrés au folklore et à la mythologie *Taranis Lithobole, étude de mythologie celtique* (Avignon : Seguin frères, 1881) ; *L'Imagerie et la littérature*

basques n'étaient pas préparés pour la publication au Pays basque. Cerquand meurt en 1888.

Sachant que Cerquand a passé peu de temps (environ quatre ans) comme inspecteur à Pau, il est certain qu'il n'a pas pu bien apprendre le basque. Rappelons que les autres folkloristes basques — Barandiarán, Azkue et Barbier — étaient bascophones et que Webster, bien que ne comprenant pas bien le basque, avait pu bénéficier de l'aide de Vinson. Il est remarquable que l'un des recueils les plus connus et présenté comme étant l'un des plus authentiques ait été fait par une personne qui ne parlait pas basque. Contrairement aux autres folkloristes, pour le fonctionnaire Cerquand les contes basques n'étaient qu'une œuvre publiée dans une revue locale.

2.2.2. LES BUTS

Les principes de la collecte et de la publication

Les folkloristes basques et étrangers étaient confrontés depuis longtemps au problème du collectage des textes des contes. Selon Cerquand, le folkloriste ne doit rien changer dans les contes collectés. Cette approche nous semble rigoureuse bien qu'elle ne soit pas toujours suivie d'effet par les folkloristes.

Mais comment ce principe s'applique-t-il dans les publications de Cerquand ?

Les textes de Cerquand avec leur traduction, ont été collectés par les instituteurs de Soule et de Basse-Navarre que l'inspecteur avait choisis pour leur connaissance de la langue basque, qu'ils parlaient et entendaient « sans finesse, comme leurs voisins » [Cerquand 1874 : 237].

Dans la collecte des contes, l'apport des collecteurs est essentiel. Il y avait toutefois des règles que tous les assistants de Cerquand devaient suivre :

« ...j'ai recommandé à mes collaborateurs de transcrire les récits avec la fidélité qu'ils mettraient à reproduire une réponse du catéchisme ou une définition de mathématiques et de conserver précisément les idées, les faits, les mots qui

populaires dans le Comtat Venaissin (1600-1830), essai d'un catalogue (Avignon : Seguin frères, 1883) et d'autres.

leurs paraîtraient le plus étranges. Je leur ai défendu de rien ajouter, de changer rien sous prétexte d'élégance et de clarté [...]. En ce qui concerne la traduction, je demandais qu'elle fût plus littérale que grammaticale, c'est-à-dire, plus fidèle qu'élégante » [Cerquand 1874 : 236]³⁶⁷.

Cerquand souhaite que son travail de collectage soit par la suite amplifié :

« Je dois ici prendre mes précautions contre une objection naturelle. Est-il possible, avec un petit nombre de documents recueillis dans quatre cantons qui ne comprennent que 40, 000 âmes, de reconstruire l'ensemble des croyances autrefois acceptées par une population de sept à huit cent mille ? Non, sans doute. Un tel travail, avec des garanties suffisantes pour la science, ne sera possible que lorsque l'enquête, dont je donne aujourd'hui les premiers résultats, aura été complétée dans la Labourd et la Basse-Navarre aussi bien que dans les provinces basques de l'Espagne » Ibid. : 244].

Il y a une grande différence entre les recueils de Webster, d'Azkue, de Barbier et celui de Cerquand. Les autres recueils ont été publiés sous forme de livres — bien que certains contes de Barbier et d'Azkue aient paru précédemment dans des revues — tandis que celui de Cerquand a paru dans quelques numéros d'un Bulletin.

Cerquand en donne des raisons : « J'aurais voulu réviser toutes les traductions avec un basquisant habile, mais il m'a semblé qu'avant tout il fallait constater avec les premiers résultats obtenus, la possibilité d'en obtenir davantage » [Ibid. : 237].

Après la publication, Cerquand n'a jamais eu le temps, cependant, de réviser les traductions.

Cerquand nous laisse peu de remarques sur sa méthode de collecte des contes pourtant, nous pouvons en savoir quelque chose en analysant les revues *Bulletin de la société Sciences, lettres et arts de Pau* où les résultats de la collecte ont paru.

Cerquand fait publier les textes du folklore basque en quatre parties : tome IV (la première partie), tome V (la deuxième partie), tome VI (la troisième partie) et, six ans plus tard, tome XI (la quatrième partie). Dans les trois

³⁶⁷ Cf. les principes de Luzel qui déclare six ans plus tôt : « dans la traduction, j'ai fait tous mes efforts pour serrer le texte breton d'aussi près que j'ai pu, sans chercher l'élégance de la phrase, tout en parlant français autant que possible... » [Luzel 1868 : v]; « quelque fidèle que fût déjà ma traduction dans ce premier volume, j'ai fait tous mes efforts pour la rendre plus littérale encore... » [Luzel 1874 : ii].

premiers parties, les textes des contes sont plus courts (57, 78 et 82 pages respectivement), dans la dernière (195 pages) il y a davantage d'analyses, les textes sont plus longs et moins typiques du Pays basque. Ils ressemblent davantage aux contes d'autres territoires européens.

Nous voyons que les textes sont préparés et analysés sérieusement, bien que les traductions soient moins littérales et plus littéraires.

En 1875, Webster écrit un article sur les contes de Cerquand dans le *Bulletin de la société Ramond de Bagnères de Bigorre* — il s'agit de la première partie des contes — où il ajoute ses réflexions méthodologiques [Webster 1875].

Burguète remarque : « Si Webster se montre élogieux sur cette initiative — collecter des contes traditionnels — il semble toutefois émettre des réserves sur la façon dont ces légendes ont été recueillies » [Webster 2005 : 14].

En analysant le recueil de Cerquand d'un point de vue textuel, il est indispensable de poser la question suivante : vu que la quatrième partie des contes a été publiée huit ans après la première, ces contes étaient-ils collectés plus tard ?

Nous voyons que dans la quatrième partie Cerquand reprend les thèmes des premières parties (les paraboles, les contes de laminas, etc.). Cela veut-il dire que Cerquand a reçu de nouveaux textes, ou qu'il a décidé de publier les textes qui lui restaient ?

En ce qui concerne au moins une partie des contes du XI^{ème} tome, nous pouvons dire que ces contes ont été collectés en même temps.

Ainsi, Malet indique même l'âge de la conteuse Marianne Etchebarne de Charrite-de-Bas (74 ans) en transcrivant deux contes récités par elle³⁶⁸.

Dans le IV^{ème} tome, Cerquand mentionne le récit C111 *La charité basque* [Cerquand 1874 : 243] qui se trouve dans le XI^{ème} tome, et fait par ailleurs un résumé du conte C91 et du conte C95 *La trahison punie* [Ibid. : 261, 274].

Cela semble dire que Cerquand ne voulait pas les publier dans les premières parties, et qu'il aura décidé de le faire plus tard. En revanche, nous trouvons deux contes (C79 et C101) racontés à deux instituteurs différents par la même conteuse, Marider Arostéguy. Constantin indique l'âge de la conteuse (70 ans) et de Dugué (74 ans) ce qui pourrait signifier que l'un des

³⁶⁸ C5 et C102, publiés respectivement dans le 4^{ème} et le 11^{ème} tomes.

contes a été raconté plus tard que l'autre. Jauréguy indique également deux âges différents pour la conteuse Marie Castet (65 et 67 ans).

Il est intéressant qu'en 1878 (peu de temps après la publication de la troisième partie), la revue scientifique *The Academy* dise que l'on attend la quatrième partie, qui doit être la dernière : « Meanwhile we shall eagerly look forward to the fourth and concluding portion » [Academy 1878 : 58].

Plus tard, en 1884, la même revue écrit : « This fourth and concluding part of M. Cerquand's collection of Basque folk-lore is the most interesting of the four » [Academy 1884 : 151]. Cela nous permet de supposer que Cerquand a arrêté définitivement son travail sur les contes basques.

Cerquand, contrairement à Webster, fait publier davantage de variantes de contes. Webster avait fait une sélection en vue de l'édition tandis que Cerquand a publié ses contes au cours des divers numéros d'une revue. Le numéro de contes n'a par conséquent pas été limité. Nous remarquons que Cerquand fait publier plusieurs variantes de contes de laminas et de Tartaro, mais que nous ne trouvons qu'une seule variante pour beaucoup de contes merveilleux. Il est probable qu'il ait décidé de publier d'abord des textes qui lui semblaient les plus originaux et qui étaient moins longs.

Cependant, même si Cerquand croit nécessaire de publier plusieurs variantes d'un même conte, il ne le fait pas systématiquement. Il ne choisit en fait que les textes qui lui paraissent être les plus dignes d'attention pour le lecteur. Ainsi, parmi les trois variantes du conte C16 *Le dragon d'Alçay*, il n'en publie qu'un seul en y ajoutant les commentaires fondés sur les textes des autres conteurs [Cerquand 1874 : 269] et en reprenant la deuxième variante dans la quatrième partie.

Dans la première partie, Cerquand publie une variante de Beyrie de la légende de Saint-Sauveur en note de bas de page, et ce n'est qu'en dernière partie qu'il donne les trois variantes, ce qui peut également s'expliquer par le fait que Cerquand ne choisit d'abord que les contes les plus représentatifs.

Nous n'avons pas accès aux manuscrits des contes de Cerquand et pour le moment personne ne sait où ils se trouvent (s'ils se trouvent quelque part). A la Bibliothèque d'Avignon il y a plusieurs manuscrits de Cerquand, y compris des lettres qui lui sont adressées, mais nous n'y trouvons pas celles des instituteurs. Nous donnons ici la liste des manuscrits que l'on y trouve :

« Manuscrits et lettres adressées à M. J.-F. Cerquand, ancien inspecteur d'Académie.

Fol. I. a Les Rogations sur le Rhône à Avignon au XIV siècle. Manuscrit qui a été publié dans les Mémoires de l'Académie de Vaucluse t. VI, p. 70.

Fol. 19. Notes prises par M. Cerquand sur les divinités Scandinaves.

Fol. 44. Lettres écrites par Auda, Aymé, Anatole de Barthélémy, membre de la commission de la topographie des Gaules ; Bataille, recteur de l'Académie des Vosges ; Alexandre Bertrand, conservateur du Musée de Saint-Germain ; Bourguignat, L. Brousse, chevalier Joseph Capponi, vice-consul d'Espagne à Rome ; de Caumont, recteur de l'Académie de Nancy ; Cerquand, directeur des postes des Vosges ; Hippolyte Chauchard, Cousin, Dabat, recteur de l'Académie de Bordeaux ; Danton, directeur du personnel au Ministère de l'instruction publique ; Delcassé, doyen de la Faculté des lettres de Strasbourg ; Durieu, de l'état-major de l'armée des Vosges ; H. Faye, recteur de l'Académie de Nancy ; Jules Ferry, H. Gaidoz, Garbet, instituteur à Urdos, Gicard, directeur de l'instruction publique à la Préfecture de la Seine ; Guilliemassen, Guillemin, recteur de l'Académie de Douai ; Lalande, du lycée de Vesoul ; J. de Laurière, veuve Liébert, Longpérier Alfred Maury, de Montessus, Robert Mouat, Négrin, K. Nyrop, E. Rivière, S. Rocheblave, E. Rolland, de la Saussaye, recteur de l'Académie de Lyon ; Sébillot, vicomte Sérurier, Louis Sirguy, Vieille, recteur de l'Académie d'Aix ; Volfrom, principal du collège de Neufchâteau.

Fol. 280. Dix lettres de M. Cerquand lui-même.

XIX siècle. Papier. Liasse de 305 feuillets. — (Don de M. J. Brunet, 22 juin 1894). » [Catalogue 1895 : 213–214].

Les instituteurs et les informants

Dans le texte publié dans le *Bulletin*, nous trouvons des remarques très importantes concernant les informants. Elles sont souvent plus précises que celles de Webster. D'après Cerquand, les villageois des cantons dont il s'est intéressé sont des bascophones monolingues, sauf les instituteurs qui sont bilingues [Cerquand 1874 : 236].

Cerquand, qui ne réside pas au Pays basque, choisit les instituteurs pour effectuer la collecte des contes. Il explique le choix des collaborateurs instituteurs par le fait que le basque est leur langue maternelle et qu'« ils ne se distinguent des paysans que par leurs diplômes » [Cerquand 1874 : 237]. Il s'adresse aux « instituteurs des cantons de Tardets, de Mauléon, de St.-Palais, de St.-Jean, réunis en conférence scolaire » [Ibid. : 235]. Le premier abord n'a pas été facile : d'après Cerquand, il fallait insister pour obtenir les résultats [Ibid. : 236].

A l'époque, il était habituel de s'adresser aux instituteurs pour obtenir des textes folkloriques, et cette approche était pratiquée également en Russie.

Parfois, les instituteurs, qui se rendaient compte de l'importance du folklore, organisaient la transcription des textes eux-mêmes. Ainsi, Mabire parle de la jeune Rouennaise, Amélie Bosquet qui a incité des chercheurs à participer à la collecte des textes oraux :

« Elle fut une sorte de maîtresse d'école qui incita des dizaines et des dizaines de chercheurs à partir à la recherche d'une tradition orale pour la transformer en tradition écrite. Sans magnétophone, mais avec de vieux calepins sur lesquels ils prenaient leurs notes... » [Mabire 1997 : 10].

Cependant, d'autres folkloristes de l'époque se montraient méfiants vis-à-vis des instituteurs. Ainsi, en 1876, Antoine d'Abbadie écrit à deux vicaires de la paroisse de Mauléon en leur demandant de collecter « les légendes des vieux basques » :

« Je sais comme vous que M. Cerquand en a publié, mais comme l'a dit avec raison un journal scientifique anglais, les instituteurs sont les plus mauvais ouvriers en cette matière car on les a formés dans cette fausse idée que la culture de la langue basque est un obstacle au progrès trop vanté de notre temps. En recueillant ces légendes il faut conserver avec soin les archaïsmes de la langue qui peuvent exister encore, les brusqueries du style et toutes les autres particularités que des maîtres d'école tendent à effacer pour se conformer aux idées modernes. Ce travail ne peut être bien fait que par un prêtre ou du moins par un homme qui a le feu sacré et qui s'applaudit d'être basque avant de se dire français » [Abbadie 1997 : 452].

Wentworth Webster aussi se montre sceptique vis-à-vis des instituteurs :

« Nous ne sommes pas tout-à-fait d'avis que les instituteurs soient, en général, les meilleurs collectionneurs des légendes et des récits populaires. Leur réputation de savants effraie trop les gens de campagne. Pour qu'on vous raconte les meilleurs de ces légendes, il faut avoir l'air d'y croire un peu, au moins d'y prendre un intérêt sérieux » [Webster 1875 : 174].

Cependant, il croit que Cerquand a eu « l'heureuse pensée d'inviter MM. les instituteurs [...] à recueillir individuellement toutes les légendes où récits populaires qui ont cours dans leurs contrées » [Ibid. : 167].

Dans les publications de Cerquand, figurent des remarques assez précises concernant la source des textes. Nous pouvons connaître le nom et le prénom

du locuteur, le nom de l'instituteur qui a transcrit le texte, le lieu de résidence du locuteur, et parfois son âge ce qu'on ne leur demande pas systématiquement.

Nous ne savons pas de quelle façon, par courrier où lors d'une autre réunion scolaire, les instituteurs lui ont remis les textes : l'un des instituteurs qui a fourni le conte C68 est mentionné comme correspondant [Cerquand 1876 : 493], mais on ne peut pas être sûr que Cerquand ait reçu tous les textes selon la même procédure.

Normalement, les informations concernant les instituteurs et leurs informants sont indiquées à la fin des contes. Nous les résumons dans le tableau ci-dessous.

Instituteur (la personne qui a transcrit le texte)	informant	lieu (dialecte)	conte
Iriart	Pierre Ligueux	(souletin)	1, 2
Iriart	Cath. Quihilliry	Larrau (souletin)	10
Iriart	M. Barthélémy Bustanoby	souletin	14
Iriart	Uthurriague	Larrau	75
Iriart	Pierre Iriart	Larrau	76, 77
Iriart		Larrau	27 (devinettes)
Chango	M. Ghotro	Aldudes (mixte navarrais-espagnol et bas-navarrais-français)	3
Davant	Mme veuve Sallano, 84 ans	Iriberry-Bustince (bas-navarrais)	4
Malet	Mme Marianne Etchebarne, 74 ans	Charritte-de-Bas (souletin)	5, 39, 102
Laxague	Mlle Engrace Carricart	Muscudly (souletin)	6, 12
Laxague	M. E. Barhendy	Muscudly	31, 63
Laxague	M. Aguer	Muscudly (i) ³⁶⁸	112
Carricart	Engrace Carricart		74
Carricart			82
Prat	Mme Martiren, veuve Officialdéguy ³⁶⁹	Mendive (bas- navarrais)	7, 9

³⁶⁹ Nous indiquons par « (i) » le lieu d'origine de l'instituteur.

³⁷⁰ Dans le conte 9 l'instituteur n'est pas mentionné.

Instituteur (la personne qui a transcrit le texte)	informant	lieu (dialecte)	conte
Prat	Etchemendy, Pierre, 89 ans, illettré.	Mendive	71
Prat	Domenica Etchemendy et Marie Etchemendy	Mendive	80
Prat	Jean Etchemendy	Mendive	81
Prat	Mme Cath. Bikain	Mendive	114
Elissagaray	Mme veuve Ladutch	Camou Suhast (bas-navarrais)	8, 13
Elissagaray	Marie Laduix, 64 ans	Suhast (i)	66
Elissagaray	J. Larraburu, 25 ans	Suhast (i)	65
Açarq	M. Grégoire Etcheberry, 77 ans	(souletin)	11
Bordaberry	Marie Candellé	Orègue (navarro- labourdin)	15
Basterreix	Marianne Etchebarne	(souletin)	16
Basterreix		Alçay	27 (devinettes)
Blandé	M. Jean Oçafraïn	Banca (navarrais)	17
Puyade	M. Etcheberry	Aldudes (navarrais)	18
Puyade	M. Etcheberry	Aldudes (labourdin)	20, 21
Arhancet		Ainharp (dialecte souletin un peu francisé)	19
Jauréguy	Jean Hitta, 38 ans	Arhansus	22
Jauréguy	Marie Elissalde, 75 ans	Bustince	24
Jauréguy	Marie Oyhenart, 72 ans	Bustince-Iriberry (i)	28
Jauréguy	Marie Castet, 65/67 ans	Arhansus	34, 40
Jauréguy	M. Pierre Hourade, 48 ans		41
Jauréguy	Mme Marie Uhart, 46 ans	Arhansus	43
Jauréguy	Mme Catherine Samalbide, 66 ans		45
Jauréguy	Jean Ibargaray	Arhansus	70
Jauréguy	Pierre Anchordoquy	Arhansus	103
Jauréguy	Marie Eyhéragaray	Arhansus	115
Jauréguy	Marie Naguila, 64 ans	Bustince	116
Jauréguy	Pierre Ithurbide, 80 ans	Larceveau (i)	61
Jauréguy	Pierre Arrocaïn	Larceveau (i)	62
Jauréguy	R. Gelos, 76 ans		85
Jauréguy	Fr. Escoity		88

Instituteur (la personne qui a transcrit le texte)	informant	lieu (dialecte)	conte
Jauréguy	Mlle Sallano		89
Jauréguy	Salla, Pierre, 54 ans	Tardets	98
Jauréguy	Ignace Arhanégoity		104, 106
Jauréguy	Jean Bidat, 78 ans		110
Constantin	Pierre Etchebarne, 40 ans, le tient de sa grandmère	Ispoure (i)	23
Constantin	Pierre Elissalde	Ispoure	25
Constantin	de souvenir	Ispoure	46, 47
Constantin		Ste-Engrâce, Saint-Jean-Pied-de- Port (i)	54
Constantin	J.-P. Larrand	Ste-Engrâce	96
Constantin	Mme Marider Arosteguy, 70 ans		79
Constantin		Ispoure	95, 108, 109
Constantin	Amélie Barran	Bunus	99, 100
Constantin	Pierre Espel	Ste-Engrâce	107
Dugué	Marider Arostéguy, 74 ans	Ste-Engrâce	101
Duque ³⁸⁰	Marianne Gastarriet, 54 ans	Ste-Engrâce (i)	105
Bidart	de mémoire	Saint-Jean-le-Vieux	26
Irigoyen		Aussurucq (i)	27 (devinettes)
Irigoyen	Jean Sallaber	Aussurucq	32, 37, 49, 52, 58
Pourtau	Marie Martiréné, 75 ans, illettrée, ayant toujours habité Behorlegui	Mendive	29
Loustau	Mme Martirene	Mendive	33
Loustau	Marie Sagarda	Mendive	90
Loustau	M. Sebastien Harguindéguy	Béhorléguy	38, 56
	Et. Harguindéguy, 76 ans		83
Carçabal	Marg. Etcheverry	St-Michel	30
Urrutigoity	Gracieuse Orgambide, 75 ans	Esquiule (i)	35
Urrutigoity	Thérèse Etcheverry, 85 ans	Esquiule	44
Urrutigoity	Mme Marie Bordachar, 85 ans	Esquiule (i)	51
Urrutigoity	Tillous, 76 ans	Esquiule (i)	53
Urrutigoity	Marie Claverie, 83 ans	Esquiule (i)	64

Instituteur (la personne qui a transcrit le texte)	informant	lieu (dialecte)	conte
Urrutigoity	Isabelle Lephaillet, 91 ans	Esquiule (i)	67
		Gotein	36
Garat	de souvenir	Gotein	42
Garat	Martine Lapitchet, 60 ans	Gotein (i)	48
Garat	Jean-Baptiste Lapitchet, 56 ans	Gotein (i)	50
Garat	Gratienne Etchecopar	Gotein (i)	58
Garat		Gotein (i)	86
			55
		Version de Sare	59
Arainty		Estérençuby (i)	60
			68
Servaberry	Marie Andrieu	Orègue	72, 73
Carriquiry	MM. Çaro et Omainty		84
Bordachar		Sauguis	87
Larre	Catherine Ossinague, 68 ans	Beyrie	94
Guichandut		Ilharre	111

Cerquand cite en tout le nom de 29 collecteurs de contes dans les revues du *Bulletin*. Il s'agit des instituteurs Açarç, Arainty, Arhancet, Basterreix, Bidart, Blandé, Bordaberry, Bordachar, Carçabal, Carricart, Carriquiry, Chango, Constantin, Davant, Dugué, Elissagaray, Garat, Guichandut, Iriart, Irigoyen, Jauréguy, Larre, Laxague, Loustau, Malet, Prat, Puyade, Servaberry et Urrutigoity.

Les instituteurs qui ont recueilli plus de contes que les autres sont Jauréguy (21 contes), Constantin (13 contes), Iriart (7 contes), Prat (6 contes), Urrutigoity (6 contes), ainsi que Laxague, Irigoyen, Loustau et Garat (5 contes chacun). Pour certains contes l'instituteur n'est pas indiqué.

Quelquefois, nous trouvons des remarques occasionnelles concernant les villageois : « Mme Sallano ne sait ni lire ni écrire » [Cerquand 1874 : 240].

En comparant les principes de Cerquand aux principes de la collecte de l'époque, par exemple, à ceux de Luzel, nous voyons que ce dernier « a eu soin de mentionner après chaque conte le nom et la profession du conteur ainsi que la date approximative et souvent le lieu de la moisson » [Luzel 1881 : xvi-xvii].

³⁷¹ Dugué et Duque de Ste-Engrâce sont la même personne.

En ce qui concerne le processus de la collecte, une question importante s'impose : pourquoi chacun des instituteurs choisissait-il très peu d'informants ?

Contrairement à la plupart des recueils folkloriques, très peu de conteurs racontent plus d'un conte. Il est hautement improbable que Cerquand ait éliminé une grande quantité de textes, en revanche il est plausible que les instituteurs, en quelque sorte forcés de collecter les textes, n'aient fait que le minimum nécessaire exigé par leur inspecteur.

Bien que normalement plusieurs informants correspondent à un seul instituteur, le contraire est aussi possible.

Ainsi, nous trouvons la même informante (Marianne Etchebarne, dialecte souletin) dans les notes de deux instituteurs : Malet (C5) et Basterreix (C16).

Les contes C29 et C33 ont été racontés par Mme Martirene de Mendive et transcrits par les instituteurs Pourtau et Loustau³⁷².

Les contes C79 et C101 récités par Marider Arostégui, sont transcrits par deux personnes différentes (Dugué et Constantin).

Deux textes de Mlle Engrâce Carricart de Musculdy ont été transcrits par Laxague, et le troisième par un certain Carricart, probablement quelqu'un de la famille.

En analysant le tableau, nous remarquons que les données sont dans une grande mesure incomplètes.

Dans la première partie, Cerquand indique les dialectes. Dans les autres parties, les informations sur les contes sont beaucoup moins complètes. Ce classement dialectal est en quelque sorte arbitraire, puisque l'on trouve que deux contes, C18 et C20, qui sont notés par le même instituteur (Puyade), et sont récités par le même informant (M. Etcheberry), d'après les notes, appartiennent à deux dialectes différents, le navarrais et le labourdin.

La plupart des instituteurs et informants portent des noms basques (Iriart, Urrutigoity, Etcheverry), et, plus rarement, gascons (Loustau, Puyade). Presque tous les informants sont des femmes pour lesquelles nous n'avons qu'exceptionnellement les noms de jeunes filles.

³⁷² Probablement, il s'agit d'une écriture difficile à déchiffrer et ces deux instituteurs pourraient être la même personne. De plus, le nom de Loustau est très commun dans le Béarn voisin.

Nous pouvons supposer que certains conteurs venaient de la même famille : C48 et C50, transcrits par Garat de Gotein, sont racontés par Martine Lapitchet et Jean-Baptiste Lapitchet. Pierre Iriart, un informant d'Iriart de Larrau est, probablement, son parent. Les informants de Prat de Mendive, Domenica Etchemendy, Marie Etchemendy, Jean Etchemendy et Pierre Etchemendy peuvent également appartenir à la même famille.

En indiquant le lieu, Cerquand mentionne tantôt le village de l'informant, tantôt le village de l'instituteur. Nous pouvons supposer que souvent les instituteurs et leurs informants venaient des mêmes villages.

En ce qui concerne les instituteurs, il serait intéressant de suivre leurs traces. Certains d'entre eux apparaissent dans le recueil d'Edouard Bourcier qui a demandé de traduire la *Parabole de l'enfant prodigue* en basque et en gascon une vingtaine d'années après la publication des premières contes de Cerquand, en 1894 (Urrutigoity d'Esquiule, Iriart de Larrau, B. Malet de Charritte-de-bas, B. Laxague de Musculdy, A. Garat de Gotein, J. Guichandut d'Ilharre, Constantin de Saint-Jean-le-Vieux, qui a recueillis les contes à Ispoure, Ste-Engrâce, Saint-Jean-Pied-de-Port et Bunus et d'autres instituteurs) [Videgain, Aurekoetxea 2004].

Pour quelques instituteurs, nous avons réussi à trouver d'autres informations. Ainsi, Constantin est mentionné comme étant Jean-Baptiste Constantin, « ayant commencé sa carrière à Ispoure et à Saint-Jean-le-Vieux (Basse-Navarre) avant de poursuivre à Sainte-Engrâce et plus tard en d'autres communes de Soule » dans un livre de J.-M. Guilcher [Guilcher 1984 : 92–93], où l'auteur parle d'un manuscrit consacré aux danses basques. Son fils, Albert Constantin est devenu médecin [Ibid. : 93] et l'un des auteurs de la revue *Gure Herria* [Charriton 2008].

Dans un article de P. Charriton, nous trouvons que le père d'Albert, Constantin qui a collecté plusieurs recueils pour Cerquand, était un écrivain basque assez connu « Joannes Garaztarra » [Ibid.].

Un autre instituteur, Urrutigoity d'Esquiule, a adressé en 1892 « à Antoine d'Abbadie une poésie-hommage qui se trouve à la Bibliothèque Nationale de Paris » [Haritschelhar 1986 : 886]. Comme l'écrit Ch. Videgain, « l'un de ses cahiers de chansons a servi à Jean Haritschelhar pour sa grande thèse sur Etchahun » [Videgain 2005 : 322].

Nous trouvons aussi une mention de l'Instituteur Martin Iriart qui reçoit une récompense honorifique en 1895 [Journal 1895 : 693]. P. Garmendia

mentionne également un manuscrit de vers dans la collection du Prince Louis-Lucien Bonaparte : « Hounki jin dela Lucien Prince illustria³⁷³. Iriart instituteur Larrau, 3 estrofas. 1857 » [Garmendia 1933 : 146].

Parfois, les informants racontent plusieurs contes en même temps : dans le conte C33, il s'agit de Basa Jaun (Ancho) qui a enlevé la fille de la maison Ithurburu. Le conte C29 commence par « Le même Ancho, Basa Jaun qui, ayant perdu la fille d'Ithurburu de Béhorléguy qu'il avait dérobée, se retira aux Aldudes » [Cerquand 1875 : 207, 201]³⁷⁴.

2.2.3. LES RÉSULTATS

Les commentaires de Cerquand

Mis à part les textes des contes, dans les numéros du Bulletin nous retrouvons les commentaires analytiques de Cerquand, ce qui n'était pas pourtant toujours l'usage.

Ainsi, le but de Luzel est seulement « d'être un collecteur exact et consciencieux », sans donner des commentaires littéraires [Luzel 1868 : iii].

Cerquand trouve assez de temps pour donner des commentaires très précis, puisque pour lui la collecte et la publication des textes comprennent également leur analyse. A l'époque les folkloristes connaissent bien les textes de leurs collègues. Ainsi, Webster utilise la première et la deuxième partie des contes publiés par Cerquand comme un point de référence, évidemment ces textes pouvaient donc être accessibles aux autres philologues.

Dans ses analyses, Cerquand ne travaille qu'avec le texte français, il laisse de côté le basque. Ainsi, il se demande à propos du conte C102 : « Un *page* basque a-t-il jamais existé ? » [Cerquand 1882 : 196]. Ce mot de « page » qui existe dans la version française est pourtant absent dans la version basque où il s'agit d'un *mouthico* 'garçon' [Ibid : 274].

Au travers des commentaires, nous retrouvons quelquefois certains contes courts que Cerquand n'a pas voulu publier parmi les autres comme les deux anecdotes de la dame de Ruthie [Cerquand 1874 : 269].

³⁷³ Que l'illustre Prince Lucien soit le bienvenu.

³⁷⁴ Voir l'original basque [Ibid. : 244].

Si dans la première partie, Cerquand présente un échantillon de textes appartenant à des types différents pour en publier les textes les plus originaux, dans la deuxième partie, il a l'intention d'« examiner [...] les rapports qu'ils [les récits populaires basques] peuvent offrir avec les contes similaires des autres pays, d'origine aryane » [Cerquand 1875 :183]. Ses commentaires sont en général assez exacts, car il est lui-même docteur ès lettres, mais très souvent il lui manque une connaissance profonde du folklore européen, ce qui est normal à cette époque.

Cerquand compare ses contes à ceux de Webster, à partir du VI^{ème} tome (troisième partie), dont l'édition paraît après la première publication de *Basque Legends* de Webster en 1877.

En comparant ces contes à ceux de Perrault, Cerquand revendique systématiquement l'originalité des textes basques : « Quelle que soit l'analogie de la seconde partie du conte avec la Cendrillon de Perrault, il ne faut pas croire qu'il ne soit qu'une imitation du français. L'intervention du chien est significatif à cet égard » [Cerquand 1882 : 207]. Selon Cerquand, ce conte ressemble aux versions écossaises.

La même originalité, d'après Cerquand, est caractéristique du conte C105 :

« C'est moins un conte qu'un canevas³⁷⁵. Mais les grandes lignes sont indiquées avec une telle netteté qu'il nous a semblé qu'il y avait intérêt à le reproduire, parce qu'il semble une version indépendante de conte de Perrault » [Ibid. : 209].

Il analyse les différences entre le conte de Perrault, celui de Webster et celui de Cerquand. La preuve principale, d'après Cerquand, c'est que

« le conte de Perrault ni la version de Webster ne comprennent la mention si caractéristique des délais répétés pour chaque épingle, pour chaque pièce d'habit, non plus que la descente réellement dramatique de chaque marche d'escalier³⁷⁶. Ces deux traits font l'essentiel du conte souletin. Et c'est pour cela que nous sommes portés à regarder notre version comme indépendante » [Ibid. : 210].

³⁷⁵ Ici, le folkloriste ne se trompe pas, puisqu'il manque quelques éléments essentiels au conte : ainsi, le conte ne dit pas ouvertement que le mari veut tuer la femme, il lui demande juste de mettre ses robes et de venir avec lui. De plus, la femme dans le conte ne fait pas de choses défendues.

³⁷⁶ « Alors la femme le pria de lui accorder une heure pour chaque épingle qu'elle mettrait à ses habits et une heure pour chaque pièce de l'habit et une heure pour chaque marche de l'escalier, qui avait sept marches » [Ibid. : 208].

Cependant, nous savons que le temps dans les contes merveilleux est relatif et nous pouvons envisager cette différence comme une amplification du conteur basque.

En analysant le conte C62 *Le Tartare et les trois enfants*, Cerquand le compare à celui de Perrault et accepte que ce soit plutôt une version indépendante qu'« une tradition purement basque »³⁷⁷. Mais nous ne pouvons pas accepter ses critères comme valables.

L'absence d'un épisode ne peut rien prouver puisque les conteurs sont capables d'omettre et de changer des motifs.

Dans son analyse, Cerquand utilise la notion de « tradition purement basque » dont la référence essentialiste est douteuse, mais en même temps il n'a aucun problème pour accepter les emprunts puisqu'il dit : « Mais en le supposant une imitation infidèle, il n'était pas sans intérêt de le conserver pour montrer que le tartare des récits basques n'est pas autre que l'ogre des contes français » [Ibid. : 488].

Cette dernière remarque sur Tartaro (« le tartare ») concerne seulement le rôle qu'il peut jouer dans certains récits. En effet, dans la légende de Tartaro aveuglé, le rôle de ce personnage ne correspond pas à celui des ogres français.

Pour les autres contes, Cerquand accepte l'influence de Perrault : « Cendrillon, le petit Poucet et Peau d'Ane même ont pénétré chez les Basques, et il ne sera pas sans intérêt d'étudier ce qu'y sont devenues les gracieuses inventions de Perrault » [Ibid. : 249].

Les textes et la traduction en général

Les premiers résultats

Mais quels étaient les résultats de la collecte et de la traduction ? Cerquand même avoue ses craintes concernant la méthode de recueil des instituteurs : « Je n'affirmerais pas que ces conditions pour le texte et pour la traduction aient été observées avec une fidélité absolue » [Cerquand 1876 : 236]. Il croit

³⁷⁷ « Nous inclinons à le croire indépendant, parce qu'il manque de l'épisode de petites filles à la couronne d'or. Un détail si caractérisé n'aurait pas été retranché du conte » [Cerquand 1876 : 487–488].

indispensable de donner au lecteur, non seulement la traduction française, mais également l'original basque qui la suit.

Chez Cerquand, il y a très peu de contes dont on ne connaisse pas l'original basque, c'est le cas de C68, C113, et de des trois variantes du conte de Saint-Sauveur C94.

Malgré l'intention louable de Cerquand, lors de l'analyse des deux textes, celui en basque et celui en français, nous remarquons une différence notable entre l'original et la traduction.

Ce point fut évoqué par Vinson, qui n'utilise pas la traduction réalisée par les correspondants de Cerquand : « M. Cerquand a eu l'excellente idée de donner le texte de ces contes, j'ai pu encore traduire directement sur le basque et je l'ai fait avec autant de raison que les traductions fournies à M. Cerquand par ses collecteurs sont très souvent de déplorables paraphrases » [Vinson 1883 : XIV].

Les premiers travaux critiques consacrés aux traductions de Cerquand paraissent peu de temps après la dernière publication. Il faut mentionner une étude comparatiste de Bladé entre diverses versions des contes de Roland : « La forme est lourde assurément, mais elle n'est pas populaire ; et elle atteste, dans maints passages l'intervention de demi-lettrés » [Bladé 1890 : 39].

Cerquand perçoit les contes comme une sorte de brouillon, même s'ils sont le fruit du travail d'instituteurs qui peuvent changer le texte basque. Il est cependant pressé de donner les premiers résultats.

En ce qui concerne l'aspect linguistique, l'utilisation du présent³⁷⁸ dans les textes basques correspond souvent à celui du passé dans les versions françaises : « Egun bates hatcemaiten diçu arragnen erreguia » (Un jour il attrape le roi des poissons) vs. « Pendant plusieurs jours il n'avait pas apporté à la maison que du fretin lorsqu'il ramena dans son filet le roi des poissons » [Cerquand 1882 : 155, 262].

Les propositions simples sont plus caractéristiques du texte basque, tandis que dans le texte français nous trouvons davantage de propositions subordonnées. Les instituteurs utilisent des codes orthographiques différents. Dans certains cas, par exemple, le z basque correspond au ç, dans d'autres cas nous pouvons trouver plusieurs variantes orthographiques pour un même mot dans le texte basque comme « Vergina », « Bergina », « Birgina » (C104).

³⁷⁸ Le présent historique qui est typique de la narration folklorique.

Dans la première partie de son travail, Cerquand remarque qu'après avoir beaucoup insisté et expliqué, il lui a été possible de réunir « soixante textes réellement basques, d'origine populaire » [Cerquand 1874 : 237].

Cette affirmation est difficile à expliquer. Etant donné que les quatre parties du recueil contiennent 117 contes, nous pouvons avancer soit que le folkloriste recevait les contes progressivement, soit qu'il pensait que plusieurs contes n'étaient pas d'origine basque.

Cerquand trie les contes et ne publie pas toutes les variantes, comme il l'indique : « Je reproduis, comme couronnement de cette série, la pièce qui m'a paru la plus parfaite de toutes » ; « Cette pièce est la première que j'ai reçue » ; « Les dix paraboles que j'ai recueillies jusqu'ici... » [Ibid. : 240, 241, 243]³⁷⁹.

Dans les études de folklore moderne, il y a extrêmement peu d'ouvrages qui analysent des versions différentes d'un même conte. L'une de ces œuvres est celle de N. Decourt. L'auteur analyse les versions algériennes du conte A450 (la sœur et ses frères) qu'elle a collectées avec des erreurs de morphosyntaxe, des ruptures de construction.

En abordant la question de la transcription et de l'édition elle écrit : « Le transcripteur dans la nécessité de son effacement, occupe la même position que le traducteur. A lui de passer le conte oral dans la langue écrite, de restituer les inflexions du conteur » [Decourt 1992 : 20, 36]. Voici deux fragments du conte dont nous avons parlé plus haut.

Une version enregistrée :

« Il y a un bonhomme que sa femme elle est morte. Elle lui a dit : « il faut pas te marier jusqu'à ce que les gosses soient grands ». Et puis, le mari, bien sûr, parce que les gosses sont petits, se remarie avec une voisine. Cette voisine elle aussi a une fille. Elle a amené une fille avec elle » [Ibid. : 36].

Un texte tiré du livre qui traite du même sujet :

« Il était une fois un homme auquel sa femme avait fait promettre, avant de mourir, de ne pas se remarier tant que ses deux enfants seraient encore jeunes. L'homme ne tint pas sa promesse et prit une nouvelle épouse, mère d'une petite Aïcha. Ils vécurent ensemble » [Ibid. : 36].

³⁷⁹ Dans la première partie où l'on peut lire cette remarque, il n'y en a que cinq, Cerquand en fait publier le reste dans la 4^{ème} partie.

Decourt remarque que les changements stylistiques dans le conte écrit sont dus au choix de la clarté. Ces modifications sont les suivantes : 1) « L'ordre canonique du récit est rétabli » ; 2) « La narration s'enrichit de nombreuses additions explicatives qui tiennent au souci de clarté » ; 3) La réinterprétation est possible — « A force de vouloir expliciter les relations des personnages, le risque est grand de se laisser influencer par ses propres modules culturels et de substituer à une casualité impensable une casualité plus familière » [Ibid. : 137–139].

Les chercheurs russes qui analysent le processus de la collecte du folklore arrivent aux mêmes conclusions. Ainsi, en analysant des manuscrits falsifiés, Toporkov souligne que lorsqu'il s'agit des collecteurs de folklore des époques précédentes, la nature du folklore implique un intermédiaire qui participe activement dans la fixation écrite, ainsi que dans la publication. Non seulement le folkloriste doit organiser la collecte et trouver des conteurs, mais il est également obligé de restituer le texte sur la base des brouillons qui sont toujours plus ou moins défectueux. C'est sa propre conception du texte qui aide le folkloriste [Toporkov 2001 : 6]. Il est évident que cette conception est liée aux autres textes publiés, folkloriques et littéraires.

La qualité de la traduction

Si généralement on perd des informations en traduisant le texte³⁸⁰, dans le cas des contes basques, il est possible de parler d'informations « acquis(es) en traduction ».

Quand il s'agit d'un texte qui a été écrit dans une langue minoritaire, il y a beaucoup plus de possibilités de modifications que dans un texte qui a été collecté dans la langue officielle ou dans un dialecte compréhensible de cette langue, car on peut le modifier deux fois : en l'enregistrant et en le traduisant.

Premièrement, il faut analyser les problèmes courants rencontrés par les traducteurs. Deuxièmement, les modifications stylistiques que le traducteur décide d'ajouter pour « embellir » un texte qui lui semble « pauvre » d'un point de vue stylistique et au niveau lexical.

Quels sont les contes qui ont été modifiés par les traducteurs et quels sont les principes de ces changements ?

³⁸⁰ Ce que l'on dénomme « lost in translation » 'perdu au cours de la traduction'.

En général, la thématique du conte n'est pas modifiée. L'instituteur ou un autre adaptateur ne fait qu'ajouter des détails que l'on peut prédire à partir de la thématique présente dans le conte. Ces modifications rentrent d'ailleurs dans le schéma des fonctions proppiennes du conte merveilleux (s'il s'agit des contes merveilleux). On observe les mêmes tendances dans d'autres recueils folkloriques de la fin du XIX^{ème} siècle³⁸¹.

Dans la première partie de son travail, Cerquand affirme : « Les traductions sont donc, à peu de chose près, et j'en réclame la responsabilité, telles que me les ont adressées les instituteurs des Basses-Pyrénées » [Cerquand 1874 : 237]. Effectivement, bien que Vinson les appelle « déplorables », les premières traductions sont relativement fidèles. A titre d'exemple, nous comparerons certaines traductions publiées dans le *Bulletin* et celles de Vinson.

Iriart C1 *Attention à la prière (Prière)*

« Jesus Kristek egun batez Joundane Phetiriri erran ceron : « Zamari nat emanen derat *pater* bat erraiten baduc phenxamentia barreiatu gabe. » Pierra hasten da : « *Pater noster, qui es in cœlis et in terra* : bena, Jauna, celarequi alla gabe ? Jesusec : « Orai batetic ere. » [Ibid. : 276].

« Jésus-Christ dit un jour à saint Pierre : — Je te donnerai un cheval si tu récites une seule fois le Pater sans laisser distraire ta pensée. — Saint Pierre commença à réciter ; puis s'interrompant : — Mais Seigneur, dit-il, le cheval ira-t-il sellé ou non ? — Maintenant, répondit Jésus, tu ne l'auras ni sellé, ni sans selle. » [Ibid. : 239].

« Jésus-Christ dit un jour à saint Pierre : « Je te donnerai un cheval si tu dis sans distraction le *Pater* ». Saint Pierre commence : « *Pater noster qui est in cœlis...*³⁸² mais, Seigneur, avec ou sans la selle ? » Et Jésus : « Maintenant, tu ne l'auras d'aucune façon. » [Vinson 1883 : 4].

Laxague C63 *Le prêtre sans ombre*

« Nouizpait. Salamancaco lecian, debru zaharrac formatu ciçuc apphezgueyen escola bat. Dohañic, eta ourte bakhoits, escolatcen citiçun ; beste escoleratic elkhi appheçac beno hanitchez sabantago çutuçun escola hartaric jelkitcen cirenac eta sustout kunjuria hanitz azcar cicien ; bena outhe oroz escolier batec behar ciçun

³⁸¹ Cf. Jacobs, que nous avons mentionné dans la première partie.

³⁸² Julien Vinson respecte le jeu de mots *coelis/cela* (selle), mais les deux textes français sont assez proches de l'original basque.

baratu lecian debru zaharretaco ; eta azkenik jelkhiçalia çuçun bethi han baraçalia [...] » [Cerquand 1876 : 521].

« Le diable un jour ouvrit une école de théologie à Salamanque. Il ne demandait rien aux étudiants et les rendait en une seule année bien plus instruits que les autres, surtout dans la science de détourner les orages. Seulement, chaque année, un des écoliers, celui qui sortait le dernier de la grotte au moment des vacances, restait en son pouvoir [...] » [Ibid. : 488].

« A une certaine époque, le vieux diable avait fondé, dans la grotte de Salamanque, une école pour ceux qui voulaient devenir prêtres. N'acceptant que des cadeaux, et en une seule année, il les instruisait ; ceux qui sortaient de son école étaient surtout forts dans les conjurations. Mais chaque année un élève devait rester dans la grotte pour le vieux diable, et celui qui sortait le dernier était toujours celui qui devait rester » [Vinson 1883 : 6].

Nous voyons que le traducteur basque change plus considérablement le texte du conte, mais reste assez proche de l'original. En revanche, Vinson ajoute « n'acceptant que des cadeaux », ce qui manque dans le texte basque.

C26 *Les deux bossus*

« Guizon gazte bat, cuncurra, Donibane garaci inguruetacua, amoratu cen auzo herri batetaco nechcato batez.

Elgari hitzeman ciren ezkontzaz. Muthicuari debecatia zitzayon emazte gayaz ikhustera yitia ebiacoitz arratsetan. Lekhu hautan, gau hura da amorosguaco gau berecia. Defendio horrec phentsaketa ilhun batzu emaiten ziozcan guizon gazte horri ; phentsatcen cien cembait partida baziela egun hetan errecibitcen cienic, eta beldurtasun horrec emaiten zien inketaduea batzuetan. Egun batez, bizkitartian, nahi ukhan zuen bortcha eguin debecu horri [...] » [Cerquand 1875 : 237].

« Un jeune bossu de Saint-Jean aimait une fille d'un village voisin, qu'il devait épouser. Or, il lui était défendu par sa fiancée de lui faire visite le samedi soir, quoique ces soirs-là soient réservés aux entretiens des amoureux. Il s'en attristait, soupçonnait quelque intrigue avec un rival et s'inquiétait, si bien qu'un jour il voulut braver la consigne [...] » [Ibid. : 193–194].

« Il y avait aux environs de Saint-Jean-Pied-de-Port un jeune homme, bossu, qui aimait une jeune fille d'une commune voisine. Ils s'étaient promis de se marier ; mais la fiancée avait défendu au jeune homme de venir la voir le samedi soir. Or, dans ce pays-là, c'est précisément le soir du samedi qui est réservé pour les rendez-vous amoureux. Cette défense donnait tristement à penser à notre jeune

homme : il s'imaginait qu'elle recevait quelqu'un ce jour-là, et la crainte le mettait dans de grandes inquiétudes. Aussi voulut-il un jour passer outre à cette défense [...] » [Vinson 1883 : 14].

Jaurégui C28 *Les douze mystères, ou vérités*

« Bainan urthea passatu cen eta pobre aberastua ez guehiago abançatuya hastian baino : ez çaquien cer eguin ez jaquitez hamabi eguia hec. Egun hetan berean guerrthatu cen Jondoni Petri ingurune hetan : gure guiçona juaiten çaco nola embarassatua den holaco guiçonari holaco errepostuen emaiteco ; khondatcen daco bere istorio gucia. Jondone Petric erraiten dio : « Egon cite tranquil, ez duçu ene guiblean pharatstea, eta nic emanen dacoçut errepostu çuretçat » [Cerquand 1875 : 243].

« Mais l'année s'écoula et il n'était guère plus avancé que le premier jour dans la découverte des douze vérités.

Or, dans le même temps, St Pierre habitait les environs, et le pauvre homme alla lui conter son histoire et lui dire son embarras. Saint-Pierre lui répondit : « Demeurez en paix, vois n'avez rien à craindre. Lorsque le seigneur rouge viendra, vous vous placerez derrière moi, et je lui répondrai pour vous » [Ibid. : 200].

« Mais l'année s'écoulait, et le pauvre enrichi n'était pas plus avancé qu'au commencement. Il ne savait comment faire, ne découvrant pas ces douze vérités. A cette époque, il arriva que Saint Pierre se trouva dans les environs. Notre homme alla lui dire comment il était embarrassé pour faire les réponses convenables à un tel personnage ; il lui conta toute son histoire. Saint Pierre lui dit : « Demeurez tranquille ; vous n'avez aucune crainte à avoir. Quand ce petit monsieur viendra, il vous suffira de vous tenir derrière moi, et moi je lui répondrai pour vous » [Vinson 1883 : 12].

Il est évident que la différence entre les textes des mêmes instituteurs publiés en deuxième et en quatrième parties est considérable.

Irigoyen C52 *Le Tartare aveuglé*

« Ber carieleco bi soldado, counjitac ukhenic, baçoutçun algarrequi houinca etcherat. Oynan handi batean igaraitiarequi, gaiac hartu citiçun. Ulhuncian ikhoussi cicien khe bat gune batetan : hara khaussitu cicien eta etche char bat ediren cicien. Bortha jo cicien ; barnetic eran cieçun : Nour da hor ? — Bi adisquide. — Cer nahi ducie ? — Gai hountaco alogia.

Borta çabaltu cieçun, sar eraci eta borta cerratu [...] » [Cerquand 1875 : 502–503].

« Deux soldats du même village, libéré du service, regagnaient gaiement leurs foyers. La nuit les surprit dans une vaste forêt. Mais comme ils avaient aperçu au loin de la fumée, ils se dirigèrent de ce côté et arrivèrent enfin à une chaumière. Ils heurtent à la porte et une voix de dedans s'écrie : Qui est là ? — Deux amis, disent les soldats. — Que désirez-vous ? — Le logement pour cette nuit. » Le maître ouvre la porte et, les soldats étant entrés, la referme aussitôt [...] » [Ibid. : 452].

*Basa-Jaun aveugle*³⁸³

« Deux soldats du même quartier, ayant obtenu leur congé, s'en revenaient ensemble à pied à la maison. En traversant une grande forêt, la nuit les surprit. Mais comme au crépuscule ils avaient aperçu une fumée dans une certaine direction, ils se dirigèrent de ce côté-là et trouvèrent une mauvaise cabane. Ils frappent à la porte ; on demande de dedans : « Qui est là ? — Deux amis. — Que voulez-vous ? — Un logement pour cette nuit » La porte s'ouvre ; on les laisse entrer, et la porte se referme. » [Vinson 1883 : 43].

Dans les traductions françaises du recueil de Cerquand, nous pouvons relever de nombreuses digressions, notamment dans l'introduction des contes :

« S'il y a jamais eu deux amis inséparables, c'étaient Goyenette et Etchegoyen, nés le même jour dans deux maisons voisins d'aspects également misérable. Leur amitié datait du moment où ils eurent la liberté de se rouler dans la poussière, sur la porte du logis paternel. Dès lors on les vit user leurs culottes sur les mêmes bancs à l'école et au catéchisme, mener leurs chèvres le long des mêmes haies et grandir jusqu'au moment où ils furent appelés par la conscription. Ils eurent la même chance de tirer un mauvais numéro et allèrent ensemble rejoindre le régiment [...] » [Cerquand 1882 : 148].

Le texte à partir duquel a été faite cette « traduction » est le suivant : « Bi muthil gatzé chortian eroriac phartitu ciren soldado elgarrequi eta gorphuts bererat »³⁸⁴ [Ibid. : 260].

Au cours de leurs traductions, les correspondants de Cerquand peuvent aussi changer les noms des personnages, s'ils ne correspondent pas à leurs rôles traditionnels et que cela leur semble justifié.

³⁸³ Dans le texte basque de Cerquand il s'agit de Basa-Jaun.

³⁸⁴ Deux jeunes hommes, désignés par tirage au sort, partirent faire leur service militaire ensemble et dans le même régiment.

Par exemple, dans C52, on parle de l'histoire de Basa-Jaun, alors que dans la traduction on parle de Tartaro, ce qui peut être expliqué par le fait que l'histoire de l'aveuglement est caractéristique des contes de Tartaro.

Les traducteurs de Cerquand essaient quelquefois de réparer ces incohérences en français. Ainsi, dans le conte C107 on ajoute un passage manquant dans le texte basque :

« Le jeune homme serra les soirs présents de la vieille et alla vendre ses légumes. Puis il se dit qu'il serait bien agréable de courir le monde sans avoir besoin de rien faire et sans rien craindre ; et, au lieu de retourner à la ferme, il s'en alla tout droit devant lui » [Cerquand 1882 : 219].

Parfois, les titres en français reprennent des titres traditionnels. Ainsi, « le corps sans âme », attesté dans les contes bretons du recueil de Luzel [1887 : 427], et très connu à cette époque, apparaît dans plusieurs titres de Cerquand (C98(1), C98(2)).

Les titres des contes donnés dans le *Bulletin* sont parfois arbitraires. Ainsi, le conte C57 porte le titre de *La lamigna aveuglée* bien qu'il s'agisse d'une lamina blessée sur les fesses.

Dans les titres de Cerquand nous ne voyons pas toujours la différence entre les majuscules et les minuscules ce qui est assez normal vu que l'orthographe française et la question des majuscules/minuscules comporte encore des variabilités à l'époque. Il y a également d'autres différences au niveau de l'orthographe (C56 vs. C57, C58, C59, C67).

Bien que les titres dans la partie basque et dans la partie française soient toujours donnés en français, il arrive bien que rarement que le titre dans la première partie ne corresponde pas à celui de la deuxième (par exemple, C23 est intitulé *Les deux frères : Sage et fou* et *Le niais favorisé*).

Les traductions pointent du doigt également les ambiguïtés : ainsi le nom de laminas est traduit en français tantôt au féminin, tantôt au masculin.

Certains contes sont absents dans la version basque. Nous pouvons supposer que l'instituteur a traduit le texte et n'a pas envoyé l'original à Cerquand : ce conte a été raconté en français par un informant qui a récité plusieurs contes en basque.

Les incohérences dans les contes d'un point de vue typologique sont tout à fait normales, elles prouvent plutôt l'absence de corrections stylistiques. Les

traducteurs, ce que l'on voit très souvent dans le recueil de Cerquand, essaient de corriger ces incohérences en remplaçant les parties manquantes, en changeant quelquefois le contenu du texte.

Au moment d'analyser les diverses traductions des contes dans le recueil de Cerquand, nous remarquons que les contes courts, et surtout les légendes sont traduits plus fidèlement. Pour les contes longs, surtout les contes merveilleux, les digressions très longues sont possibles, bien qu'il s'agisse des traductions d'instituteurs différents.

A titre d'exemple, nous comparerons encore quelques passages de la « traduction » du conte C97³⁸⁵ :

« Muthil gaste bat, bere paqueta biscarian, ethetic phartitu cen, sei ardit eta ganiet char bat saquelan muthil plaçatceco nombait. Errecontratcen ditu bidean bele bat, arano bat eta chignuri bat saldi hil baten gainean phausatuyac... » [Cerquand 1882 : 265]³⁸⁶.

« Il y avait une fois un jeune homme qui, depuis plusieurs semaines, manquait de travail. Un matin il ouvrit sa bourse et n'y trouva plus que six liards. Six liards ne sont pour aller loin. C'est ce que pensa le jeune homme. Machinalement il ouvrit aussi son couteau et alla vers la huche pour se tailler son déjeuner. Mais il n'y avait pas un seul morceau de pain dans la huche. Il referma son couteau et le mit dans sa poche ; il referma la bourse et la mis dans sa poche. Il réunit quelques hardes dans sa musette et pendit la musette à son cou.

« Adieu à la vieille maison ! dit le jeune homme en ouvrant sa porte, puisque la fortune n'y veut pas venir, allons dehors chercher la fortune ».

Il allait d'un pas léger, ayant l'estomac vide ; et il avait laissé plus d'une lieue derrière lui quand il fut arrêté par un cheval mort, étendu dans toute la longueur de la route. A côté se tenait, discutant vivement, un aigle, un corbeau, une fourmi » [Ibid. : 167–168].

Nous remarquons par exemple que les phrases basques sont plus courtes et que dans le texte français il y a moins de subordonnées (C99) :

³⁸⁵ Ce conte correspond à C98.

³⁸⁶ Notre traduction en français : « Un jeune homme, son sac sur le dos, quitta la maison, avec six ardis [monnaie] et un mauvais couteau pour se placer quelque part en tant que domestique. Il rencontre en route un corbeau, un aigle et une fourmi posés sur un cheval mort ».

« Mendi bat gainti baçoen. Mendi hura deitcen cen Mendi-Berdia » [Ibid. : 267]³⁸⁷ vs. « Il marcha tant et tant qu'il arriva à une montagne qu'on appelait la montagne verte » [Ibid. : 177].

C61 : « Hamallaü joaiten da laborari etchebatera : bortha joiten du ». (Hamallaü va dans une maison d'un laboureur : il frappe à la porte.) vs. « Quand le grand air et la marche lui eurent bien crevé l'estomac, il s'arrêta devant la maison d'un laboureur et frappa bruyamment à la porte. » [Cerquand 1876 : 516, 481].

« Igortcen dute beraz Hamallaü Tartaroa gana behi pare baten erostera ». (Ils envoient, donc, Hamallaü chez Tartaro acheter une paire de vaches.) vs. « Les maîtres [...] dirent à Hamalau : « Les ours que vous avez amenés peuvent bien conduire notre chariot ; mais cependant nous avons besoin de vaches laitières. Vous irez donc chez le Tartare et vous lui en achèterez une belle paire. » [Ibid. : 518, 484].

Le conte basque est plus court, le traducteur y ajoute des explications :

« Ifernuac [sic !] igortcen dute beriz commissione baten eguitea, debru çahar batera. Hamallaüc eraiten du juanen da bai, ez dela hura debru haren beldur ». (Alors, ils l'envoient à l'enfer, chez un vieux diable, faire une commission. Hamalau dit qu'il n'a pas peur de ce diable.) vs. « En vérité, je crois, dit l'homme, que rien sur terre, ni animaux, ni hommes, ne peut te résister. Mais ne craindrais-tu pas le diable, par hasard, car j'ai justement une commission à te donner pour lui ? — Donnez, donnez votre commission. Je me charge de la porter au diable, si vieux et malin qu'il soit. Je ne le redoute pas » [Ibid. : 518, 484-485].

Les traducteurs ajoutent par conséquent des faits absents dans les récits en basque : ainsi, dans le conte C97/98 « Le roi fit publier à son de trompe », « La fille du roi était fort belle, mais fort dédaigneuse », « ...il résolut d'aller combattre le Eren-Sugué. Pour cela il n'eut pas de peine à obtenir un congé de l'intendant » [Cerquand 1882 : 169].

Les instituteurs ont appliqué les critères de collectage et de traduction en usage à leur époque. Leur travail est louable et c'est grâce à eux que nous avons accès aux textes folkloriques basques.

Toutefois, il faut se rendre compte que les folkloristes perçoivent les textes en français comme étant des contes basques³⁸⁸, tandis qu'il ne s'agit que d'une

³⁸⁷ Notre traduction en français : « Il s'en allait, en pleine montagne. Cette montagne se nommait Montagne Verte ».

³⁸⁸ P. Delarue et M.-L. Tenèze y compris.

réécriture. Cette réécriture est le fruit d'un mélange entre des données issues du folklore traditionnel du Pays basque et de la mentalité d'instituteurs collecteurs et traducteurs, formés « à la française ».

La différence entre la première et la quatrième partie

Le début des changements

Après avoir comparé les textes des instituteurs, nous pouvons supposer que Cerquand a changé considérablement les textes de la quatrième partie.

Dans la première partie, Cerquand déclare sa fidélité au texte : « Je sens cependant qu'ils [les instituteurs] n'ont pas écrit sous la dictée, qu'ils ont reproduit à distance » [Cerquand 1874 : 237]. Il élimine donc les textes qui d'après lui ont conservé les traces d'un travail personnel, conserve ceux qui lui semblent être les plus fidèles, pour publier le plus rapidement possible [Ibid.].

Dans la section des contes divers de la troisième partie (VI^{ème} tome, à partir des contes C63–C73), Cerquand ajoute une remarque importante concernant la traduction : « Il aurait été très-facile d'en [des contes] faire des récits réellement littéraires. Cependant, sauf quelques mots ajoutés pour mieux lier les incidents, nous avons conservé l'intégralité du texte »³⁸⁹. Pour Cerquand il est donc naturel de modifier le texte traduit et de vouloir « améliorer », via la traduction, le texte source en basque.

Le « nous » utilisé par Cerquand renvoie à lui-même. Et nous constatons que plusieurs années plus tard, il transforme les contes pour en faire des récits littéraires.

Cela n'a pas toujours été le cas : au contraire, dans la troisième partie, Cerquand essaie de simplifier la traduction qui lui semble modifiée (dans une note de bas de page du conte C68) :

« Je ne donne pas de texte basque de cette pièce que mon correspondant avait un peu trop modernisée. J'ai essayé de ramener la traduction à la simplicité des

³⁸⁹ Il s'agit plutôt des contes 72 et 73 de M. Servaberry (de plus, Cerquand dit que ces contes sont plus étendus et d'une composition plus réfléchie [Cerquand 1876 : 488], bien que les contes soient récités par deux personnes différentes. Peut-être, y-a-t-il deux strates de modifications : celle des instituteurs et celles de Cerquand).

autres, sans rien ajouter, mais en retranchant tout ce qui est inutile, et en disposant plus logiquement les incidents » [Cerquand 1876 : 473].

Effectivement, dans le conte C72, on trouve des traits stylistiques qui ne sont pas propres aux contes précédents.

Comparons deux parties du conte.

« Jauregui handi bateco Jauna cen ezcontceco intenzonian eta desideratcen cien atceman cezaken presunatic ederrenaren esposatcia. Hautatcia gatic bilarazi zituen egun batez engurumentaco nescateha gazte guziac herrico plazarat. Erran egun eta tenorian presuna gaste tropa handi bat bazagon plazaren gainian, guciac aphaindiac bere arropa ederrenez; ecen hetaric bat bederac igurikitcen zien jaureguico andre izaiteco ohoria. Jaunac, guciac atencionerecin examinatu ondoan galdatcen du heya herrico nescato gaztetaric nehorc ez zienez hutsic eguin haren gomitiari » [Ibid. : 526]. (Le seigneur d'un grand château avait l'intention de se marier et voudrait épouser la plus belle personne qu'il puisse trouver. Pour faire son choix, un jour il a fait se rassembler toutes les jeunes filles des environs à la place du village. Au jour et à l'heure dite, sur la place, il y avait une grande foule de jeunes personnes, toutes ornées des leurs plus jolies robes ; il n'y avait personne qui ne soit venu).

« Un grand seigneur désirait se marier, et que sa femme fût la plus belle personne du pays. Pour mieux faire son choix, il fit convoquer un jour toutes les jeunes filles des environs sur la place de village. A l'heure et au jour indiqué, la place fut remplie d'une quantité de jeunes filles qui ne demandaient pas mieux que d'avoir pour mari un seigneur riche et de belle tournure et qui, pour le mieux séduire, avaient revêtu leurs habits des dimanches et pris leur physionomie la plus agréable. Le jeune seigneur passa dans les rangs, les examina toutes avec beaucoup d'attention, et n'en trouva aucune dont la beauté le satisfit.

Un peu déconcerté : « Sont-ce là, dit-il, toutes les filles de chez nous, et n'en est-il aucune qui ait négligé de se rendre à mon appel ? » [Ibid. : 494–495].

« Eriaren gana denian, iduri eguiten du ezagutzen diela eritasuna eta gaitz harec jina izan behar ziela chagrina handi zembaitaric, eta erran zacon eriaric declarata zadin clarki eta langoki, penitent bat bere confesorari declaratu behar den bezala, hitzemaiten dacolaric segurki eta artharic handiaracin segretia begiratuco dacola » [Ibid. : 528].

« Introduite dans la maison, dans la chambre qui était la sienne, auprès de son mari qui ne la reconnaissait pas, elle interrogea le malade avec toute l'adresse possible, et quand elle se crut bien renseignée, elle lui dit : « Monsieur, les médecins ressemblent à des confesseurs et les malades à des pénitents. Si vous voulez que je vous guérisse, il faut que vous me disiez vous-même où est le siège de la

maladie et ce que vous souffrez. Je vois bien que vous êtes sous le coup d'un grand chagrin, mais je dois savoir quelle en est la cause. Ne craignez pas d'ailleurs de vous confesser à moi, je sais garder les confidences qu'on livre à ma discrétion. » [Ibid. : 497–498].

Cerquand a donc essayé « d'améliorer » la qualité littéraire des textes, ce qui explique pourquoi cela lui a pris six ans. Nous pouvons aussi supposer que Cerquand a pris son temps pour comparer les contes de son recueil avec ceux que Webster venait de faire paraître en anglais (Cerquand cite Webster dans ses commentaires).

Dans le texte basque du conte C110, deux épisodes qu'on trouve dans la version française manquent. Nous citerons le premier épisode, à titre d'exemple.

« Sur la route il rejoignit trois jeunes gens qui retournaient au pays, sans avoir rencontré la fortune mieux que lui. A un certain endroit, ces trois jeunes gens prirent un sentier qui conduisait à l'auberge ; l'homme continua à suivre la grande route. Les voyageurs convinrent que celui qui arriverait le premier ferait préparer le dîner et que le dernier arrivé le paierait. L'homme arriva le premier, fit préparer le dîner, attendit une heure en vain et finit par se mettre à table. Cependant un courrier apporta la nouvelle que les trois jeunes gens avaient été tués par les voleurs. L'homme remercia en son cœur le devin de son bon conseil. L'hôte ne lui réclama que sa part du dîner, vu la circonstance » [Cerquand 1882 : 226].

Il est possible que l'instituteur n'ait pas noté tout le texte de ce conte et qu'ensuite il ait traduit ce qu'il avait retenu. Il a probablement reconstitué deux parties du texte. De plus, Cerquand lui-même aurait pu perdre quelques feuilles du texte basque.

Nous comparons plusieurs variantes d'un conte dans des recueils différents. Ainsi, les contes *Abenan* (W65) et *La belle aux cheveux d'or* (C102) se rapportent au même sujet. De plus, ce conte, très connu en Europe, est influencé par le recueil de Mme Aulnoy, qui utilise le prénom Avenant pour son héros. Il semble évident que le prénom Avenant a été emprunté.

Le motif de la belle aux cheveux d'or vient du même livre. Selon N. Jamin, « *La Belle aux Cheveux d'Or* est le titre du conte-type n° 531 dont le récit de M^{me} d'Aulnoy constitue la première version recensée » [d'Aulnoy 2008 : 714]. Le conte est revenu dans la tradition orale : « sauf le Pays basque, cette première version a influencé les versions populaires en Ille-et-Vilaine, dans l'Ouest et le Nivernais » [Ibid. : 719].

Le conte basque est beaucoup plus sobre que son analogue français. Le narrateur utilise les structures qui sont propres aux contes traditionnels et ne fait pas autant de digressions que Mme d'Aulnoy. Nous comparerons les versions basques avec la version savante (un passage qui décrit le jeune homme en prison).

Dans la version de Webster cet épisode manque.

« Erraten dio hari zer desira zuen eta har zezala nahi zuen erregimendu eta gan behar zuela andre gazte haren bila. Erraten dio eztuela erregimendu beharik gahen dela bere zaldi engañean bere ezpata eta chackurra hartueta Partitzen da beaz erran bezala ».

« Gaian, gatzelin nigarrez ari cen erraitez : « Mi [sic !] heben niz, erran dudalacoz ni egorten banendin erreguec, andre urhe bilho ekharrico niola. »

Gastelu çagnac, entçunic elhe horic erregueri erraiten deiço. Ordian erreguec behala jelkherasten du Abela gatzelutic, eta igorten andere urhe bilhoren cherkhara ; erraiten delaric espadu ekhartan, bicia galdico dila.

Phartitcen da » [Cerquand 1882 : 274].

« Le page, scellé entre quatre murs, pendant les plus belles journées d'été, et qui n'avait rien à se reprocher, ne cessait de pleurer en répétant : « Quel mal si grand ai-je donc commis ? Est-ce offenser le roi que de me vanter que je lui amènerai, s'il m'en donne l'ordre, la belle aux cheveux d'or ? »

Or le géolier, qui avait l'habitude d'écouter aux portes des pauvres prisonniers, entendit les plaintes d'Abèla et les alla rapporter au roi. Le roi fit venir son page devant lui : « Beau page, dit le roi, on me rapporte que vous vous êtes vanté de m'amener la belle aux cheveux d'or. Je vous somme de tenir cette parole ; sinon je vous ferai couper le cou ».

Abèla s'inclina devant le roi et partit plus embarrassé qu'il n'eût voulu le dire, mais confiant dans son jeune courage » [Ibid. : 193].

« Un jour qu'il n'en pouvait plus, il disait en soupirant : « De quoi se plaint le roi ? Il n'a point de sujet qui lui soit plus fidèle que moi ; je ne l'ai jamais offensé. » Le roi par hasard passait proche de la tour ; et quand il entendit la voix de celui qu'il avait tant aimé, il s'arrêta pour l'écouter malgré ceux qui étaient avec lui, qui haïssaient Avenant, et qui disait au roi : « A quoi vous amusez-vous, Sire ? Ne savez-vous pas que c'est un fripon ? » Le roi répondit : « Laissez-moi là ; je veux l'écouter. » Ayant ouï ses plaintes, les larmes lui en vinrent aux yeux ; il ouvrit la porte de la tour et l'appela. Avenant vint tout triste se mettre à genoux devant lui, et baisa ses pieds : « Que vous ai-je fait, Sire, lui dit-il, pour me traiter si rudement ? — Tu t'es moqué de moi et de mon ambassadeur, dit le roi ; tu as dit que

si je t'avais envoyé chez la Belle aux Cheveux d'Or, tu l'aurais bien ramenée. — Il est vrai, Sire, répondit Avenant, que je lui aurais si bien fait connaître vos grandes qualités, que je suis persuadé qu'elle n'aurait pu s'en défendre, et en cela je n'ai rien dit qui ne vous dût être agréable. » Le roi trouva qu'effectivement il n'avait point de tort ; il regarde de travers ceux qui lui avait dit du mal de son favori, et il l'emmena avec lui se repentant bien de la peine qu'il lui avait faite.

Après l'avoir fait souper à la merveille, il l'appela dans son cabinet, et lui dit : « Avenant, j'aime toujours la Belle aux Cheveux d'Or ; ses refus ne m'ont point rebuté, mais je ne sais comment m'y prendre, pour qu'elle veuille m'épouser ; j'ai envie de t'y envoyer pour voir si tu pourras réussir. » Avenant répliqua qu'il était disposé de lui obéir en toute chose, et qu'il partirait dès le lendemain. « Ho ! dit le roi, je veux te donner un grand équipage. — Cela n'est point nécessaire, répondit-il il ne faut qu'un bon cheval, avec des lettres de votre part. » Le roi l'embrassa, car il était ravi de le voir si tôt prêt.

Ce fut un lundi matin qu'il prit congé du roi et des ses amis, pour aller à son ambassade tout seul, sans pompe et sans bruit... » [d'Aulnoy 2008 : 143–144].

Nous pouvons dire que la traduction du texte de Cerquand se rapproche au niveau stylistique de celle de Mme d'Aulnoy.

La comparaison des textes publiés dans les parties différentes

Nous trouvons des modifications se rapportant au texte surtout dans la quatrième partie. Les textes que nous citerons proviennent de divers instituteurs. Nous avons déjà comparé un conte de Constantin (C96) et une partie de C95 qui a été transcrite par le même instituteur, ainsi qu'un morceau transcrit par Jauréguy (C97/98) avec leurs traductions en français.

D'autres exemples proviennent des contes de Dugué (C107), de Malet (C102) et de Prat (C114). Nous les comparerons également aux textes traduits produits par les mêmes instituteurs et publiées dans les parties précédentes³⁹⁰.

Bien que les contes basques figurant dans XI^{ème} tome du *Bulletin* paraissent quelques années plus tard, Cerquand garde la numérotation précédente et ne fait aucune préface. Il faut souligner que dans certains contes de la quatrième partie (par exemple, C82 *Roland enfant*), la traduction est très fidèle. Nous

³⁹⁰ Il n'y a pas de textes de Dugué dans les premières trois parties.

remarquons que les changements introduits par les traducteurs concernent plutôt les contes merveilleux :

C101 : « Hirougarren semiac, ikhouston etcirela bere anayac jiten, erraiten dayo bere aitari houra nahi cela joun tchori khantariaren tcherkhara. Etchia quitatcen du... » [Cerquand 1882 : 272]. (Le troisième fils ne voyait pas ses frères venir, dit à son père qu'il voulait aller chercher l'oiseau chanteur. Il quitte la maison...).

« Le plus jeune des trois frères, resté seul à la maison, voyant que son père continuait à souffrir et s'inquiétait en outre de l'absence de ses deux fils, n'attendit pas qu'il fût mandé et pria son père de lui permettre d'aller, à son tour, à la recherche de l'oiseau chanteur. Le père résista d'abord ; il craignait de perdre son dernier enfant après les autres ; mais le jeune homme le pria tant qu'il finit par consentir, et lui donner une bonne somme d'argent pour ses dépenses. Le jeune homme s'éloigna, plein d'espérance. » [Ibid. : 187].

« Acheriac gomendatu cioçun etcedin igaran holaco hiriric, noun haren anayac edireiten beiticiren praübeturic, ezi, ikhouston balimbacien, hilen ciela. Bere anayen ikhousteco esparantchan, eta acheriaren gomendia gatic, tchanquia badoha hiri hartara [...] » [Ibid. : 272]. (Le renard lui recommanda de ne pas passer par telle ville, où se trouvaient ses frères, parce qu'ils étaient devenus pauvres, et s'ils le voyaient, ils le tueraient. En espérant voir ses frères et à cause de la recommandation du renard, le boiteux va dans cette ville...).

« [Le renard :] « Mais défie-toi de tes frères qui t'attendent dans la ville prochaine. Ils sont capables de te tuer pour t'empêcher de revenir à la maison et de raconter à votre père comme ils ont mal employé son argent ». Le jeune homme se promet bien de ne tenir aucun compte de la recommandation du renard. Quelle apparence que ses frères fussent, en si peu de temps, devenus des mauvais sujets, et même des assassins ! Aussi se promet-il de les chercher aussitôt qu'il serait arrivé à la ville. » [Ibid. : 188].

Malet C102 *La belle aux cheveux d'or*

« ...Abelac buria eramaiten anderiarri. Bena harec erraiten deyo : « Estuc aski eguin ; beita lece baten çolan uthurri bat laü alanoc beguiratcen, eta uthurri hartaco hourac jentic bethi gazte etchekitcen beittitu, behar dutac ekharri hour hartaric fiola hounen bethia. » Mithicoa jouyten da coragia galduric, eta ikhusten du bere huntza çouignec erraiten beitero : « emac eni fiola hori ; ni sarhuco nuc lecuaren çolala, eta alano hourac lo dielaric, gaiaz betheco diat. » Hala eguiten du, eta andere urhe bilhoc azkenian errayten deyo aski eguin dila. Jouyten dira arren erregue gana, couignec biac irous eguin beitchutin » [Cerquand 1882 : 275] (Abèla donne la tête à la dame. Mais elle lui dit : « Tu n'as pas encore fait assez, au fond

d'une grotte il y a une source gardée par quatre dogues, et l'eau de cette source fait les gens éternellement jeunes, tu dois apporter une fiole pleine de cette eau ». Le garçon va, ayant perdu tout son courage, et il voit son hibou qui lui dit : « donne-moi cette fiole ; j'entrerai au fond de ce lieu, et la nuit, quand ces dogues dorment, je remplirai cette fiole ». Il fait ainsi, et la dame aux cheveux d'or enfin lui dit qu'il en a fait assez. Ils vont chez le roi, qui les a faits heureux, tous les deux).

« ...il lui coupa la tête et la porta à la princesse.

La belle aux cheveux d'or ne daigna pas jeter les yeux sur la tête du géant :

« Ce N'EST PAS TOUT, dit-elle. Au fond d'un puits, quatre dogues gardent une fontaine dont l'eau a la vertu de conserver une éternelle jeunesse à ceux qui s'en lavent. Je veux que tu me rapportes une fiole de l'eau de Jouvence ».

Abèla prit la fiole, tout découragé. Il se croyait au bout de ses épreuves. Et maintenant comment descendre dans ce puits et venir à bout de ces quatre dogues ? Le hibou vint à son secours : « Donne moi cette fiole, dit le hibou. Quand la nuit sera venue et que les dogues dormiront, je descendrai sans bruit au fond du puits et je remplirai la fiole d'eau de Jouvence ».

Cette fois, lorsque le page, tenant en main la fiole pleine, se présenta devant la belle aux cheveux d'or, elle le regarda enfin et sourit. Puis elle lui dit :

« C'EST TOUT MAINTENANT, et je suis prête à vous suivre ».

Le page et la princesse allèrent donc trouver le roi.

Mais qui s'y serait attendu ?

Quand le roi vit entrer son jeune page et la princesse, aussi beaux l'un que l'autre, voilà que le roi sourit aussi. Puis il mit la main de la belle aux cheveux d'or dans la main du page.

Et puis il s'en alla. » [Ibid. : 195].

Prat C114 *Les finesses du renard*

« Bildu direnean elgari galdeguiten dizie nondic nahi zuizten norc bere phar-tiac : « Nic gain, eraiten dizu hacheriac ; — Nic erdia, eraiten dizu hartzac ; — Nic zola, eraiten dizu oxuac. » Hacheriac gaina jan ondoan, hartza hasten duzu erdiaren jaten eta eraiten dizu ez zela hura ona, batzuec edo bertzec caillatia jan zutela » [Ibid. : 291]. (Quand ils se sont rassemblés, ils se demandent d'où chacun d'entre eux veut avoir sa partie : « Moi, le haut, dit le renard ; — Moi, le milieu, dit l'ours ; moi, le fond, dit le loup ». Après que le renard a mangé le haut, l'ours commence à manger le milieu et dit que ce n'est pas bon, l'un ou l'autre a mangé le caillé [...]).

« Voilà, dit Renard, notre déjeûné [sic !] prêt, et il ne reste qu'à en faire des parts. J'ai eu toute la peine, comme vous savez, et vous trouverez juste que je me régale le premier. — Je mangerai après toi, dit Ours ; Et le Loup : je me contenterai du fond ».

Renard ne fut pas long à lapper [sic !] la crème, et l'Ours se mit à sa place. Mais de la première bouchée, il s'arrêta : « Ce caillé, dit-il, n'a pas bon goût ; ou plutôt ce n'est pas du caillé. Le caillé a disparu, et il faut que ce soit toi, Renard, ou bien toi, Loup, ou bien moi-même qui ayons fait le coup. Qui que ce soit, il sera puni [...] » [Ibid. : 235–236].

Malet envoie à Cerquand trois contes : C5 (première partie), C39 (deuxième partie) et C102 (quatrième partie). Le conte de la quatrième partie est très remanié. En ce qui concerne C5, Malet le traduit proposition par proposition, il en fait un texte littéral, écrit en bon français, mais plus riche que le texte original :

« Ordin, emazte chahar biltçalic erran ceyon : « Nin nun amabergina ; nes-keguna ene eguna dun ; eta hic aldiz praubari egun eguiteco amouina handiegui edireyten hilacotz, hebentic harat eztun, hire herrin, secula haboro oguiric altchautuco. ». Hori erran eta Amabergina hantic galdu cen.

Gueroztic emaztec oguiac labin eçari ondoun erraiten die : « Jinco hounac haz ditzala ahurhutexecouac beçala. » [Cerquand 1874 : 278].

« Alors la vieille mendiante dit : « Moi, je suis la sainte Vierge ; le samedi est mon jour, et parce que tu as trouvé que ton aumône était trop grande pour un pauvre, désormais il ne se récoltera plus de froment dans ton village. » Cela dit, la sainte Vierge disparut.

Depuis ce temps, lorsque les femmes mettent les pains au four, elles disent :

« Le bon Dieu les nourrisse comme les pains d'Ahurhutxe. » [Ibid. : 242–243].

Dans les premières parties publiées par Cerquand, nous voyons moins de modifications que dans la quatrième :

C39 : « Haur hori handitu cen ; escolalat joun, eta hanitch ikhasten cian : Jauna eta Madama hanitcha bostariotan ciren. Egun batez, escolier lagunac gelossi beirciren certaco haimbeste ikhasten cin, erraiten dere : « Hic ouste duc jaun andere hoyen semea hiçala, bena ehiz hoyen haura ; borthan edirenic hiz. »

Mithicoua etcheat jouayten da hanitch triste, eta erraiten du escolan cer ençun din. » [Cerquand 1875 : 252].

« L'enfant grandit cependant : il alla à l'école et apprenait bien, en sorte que monsieur et madame étaient dans la joie. Mais les autres écoliers étaient jaloux, et un jour ils dirent à l'enfant : « Tu crois être le fils de monsieur et de madame ; mais tu ne leur es de rien. Ils t'ont trouvé à leur porte. »

L'enfant retourna bien triste à la maison et raconta ce qu'on lui avait dit à l'école. » [Ibid. : 218].

Constantin

C23 : « Bi anaiac holaz guelditu ciren bakharric etchian. Egun batez behar çutela cherri bat erossi, yuan ciren merkhaturat. Cherria erossi eta chuhurrac içanez bertce lanic eguiteco oraino merkhatian, eman cian anaiari cherria khordatic eraman eraz ceçan etcherat. Bidian cherria bere lengoayan mintço cen ; erho hori eneatunic bethi haren entçunez, erraiten daco eya nahi duen yocatu çoin lehen etchera. Hain sarri uzten di khorda eta lasterrari emaiten etcherat buruz. Arraxian chuhurra yin cenian hasten da non den cherria. » [Ibid. : 231].

« Ainsi, il ne resta que les deux frères à la maison. Ils allèrent un jour au marché pour acheter un cochon. L'achat terminé, le sage, ayant encore affaire sur le marché, confie le cochon à son frère pour le conduire à la maison avec une corde. En route, le cochon parlait dans son langage ; et le fou, ennuyé de l'entendre : « parions, dit-il, à qui le plus tôt arrivera chez nous. » Il lâche la corde, et se met à courir. Le soir venu, le sage rentre et s'informe du cochon. » [Ibid. : 187].

C54 : « Gay batez Tartaroa einheric jin çuçun eta lo jarri çuçun suphazter kahntian. Ordian haurrac cer eztu eguiten ? Hartcen diçu guerren bat eta irazten dioçu boronteco begui bakhotchä. Guero Tartaroren aharien artian gordatcen duçu. Bortha ezpeytician idequitcen ahal etçaquiçun noula behar cian escapatu. Hartcen diçu ahari handiena eta lahardecatcen diçu : guero haren larriaz unguratcen duçu eta tcintçaurria lepouan eçaten diçu. » [Cerquand 1876 : 505].

« Un soir le Tartare rentra fatigué et s'endormit près du foyer. Que fait l'enfant ? Il prend une broche et en crève l'œil unique que le Tartare avait au milieu du front, puis il va se cacher parmi les moutons. Mais il n'était guère plus avancé parce qu'il était trop petit pour ouvrir la porte. Il imagine donc d'écorché le plus grand des béliers, il en endosse la peau et pend la sonnette à son cou. » [Ibid. : 455].

La plupart des contes des premières parties sont traduits sans digressions. Pourtant, au début de C54, dont la traduction n'est pas littérale, on en constate une, mais il s'agit d'une exception.

« Haur bat jouan çuçon egun batez oiñhialat. Bathu ciçon Tartaro bat, eta Tartaro harec eramán ciçon jente bat eta haur haren aldia ere ari çuçon huillantcen. » [Ibid. : 505].

« Un enfant était un jour allé au bois fut rencontré par un Tartare qui l'emmena chez lui. Il y trouva plusieurs hommes réunis, parce que le Tartare enlevait tous ceux qu'il rencontrait. Il aimait la chair de chrétien, et il lui en fallait un chaque soir à son souper. L'enfant vit bien que son tour arriverait aussi, et prit sa résolution. » [Ibid. : 455].

L'instituteur Prat (C7, C9) reste parfois proche de l'original basque :

C7 : « Duela zazpi, zortzi ehun urthe, ez zuzun Mendiben bi etche baizen : Lohibarria eta Miquelaberroa. Egun batez, lohibarreco muthila, izen garaïcoa zuena Hacherihargaix, jouan zuzun behica Galharbeco photchala. Han harapatzen dizu bassa Andere bat, ganderaiïlia garbituric, iresten ari zela urhe orraziarekin. Gogoan phassetcen dizu ganderailu hori eder hura behar zuela ebaxi. Bi aldi abiatcen dizu, bainan bassa Anderia oharturic, bi aldietan utzi behar izan zizun. »

Hirur garren aldian, trompatu zizun eta abiatu bere ganderailiarekin. » [Cerquand 1874 : 279].

« Il y a sept ou huit cent ans que Mendive ne possédait que les maisons Lohibarria (vallée de boue) et Miquelaberroa (haie des Miquels). Un jour, le valet de ferme de Lohibarria, surnommé Hacherihergaix (renard difficile à prendre), alla chercher des vaches à Galharbeco Photcha (Rocher de Galharbe). Là, il rencontra une dame sauvage (Basa Andere), qui avait nettoyé le chandelier (1), et se peignait avec un peigne d'or. Il se dit qu'il devait ravir ce beau chandelier. Deux fois il le prit ; mais la dame sauvage l'ayant aperçu, il dut le laisser deux fois. La troisième fois il la trompa et partit emportant le chandelier.

(Il n'est pas possible de traduire autrement que par le déterminatif qui annonce les détails absents). » [Ibid. : 247].

Nous croyons que la dernière remarque provient de l'instituteur qui essaye de traduire le texte le plus fidèlement possible et non pas de Cerquand qui n'était pas capable de faire des commentaires grammaticaux de ce genre.

Cependant, la traduction de C71, présentée dans la troisième partie, s'éloigne du texte original :

« Bainan Basa Jaunac oharturic burhau eguin ziacozun, eta erran ziacozun : « Balimba leher eguinen dun etchian sartchearekin » eta nescatuac etchian sart-

cian zango bat alhartcearen barnean eta bertce bat campoan, leher egin zizin. » [Cerquand 1876 : 526].

« Le seigneur sauvage, malgré ces précautions, se réveilla, *se dressa tout en colère*, et l'accabla d'imprécations : « Fuis chez toi puisque tu le veux, lui cria-t-il ; mais je souhaite que tu crèves en y arrivant ».

La jeune fille arrivait tout essoufflée. Un des ses pieds était sur le seuil de la maison et l'autre était en dehors.

Alors, *l'âne commença à braire* et la fille creva. » [Ibid. : 494].

Jauréguy

C24 : « Aita batec, hiltceco mementoan deithu cituen bere hirur semeac eta erran cioten : « ene haurrac, hiltcera noha oray ; nola beitithut bi idi eta behi bat, hauc phartituci tuçue ; çuec, bi çaharrenac, hartuco tuçue idiac eta emanen duçue behia Guillenpequi. » aita hori hil cenean, eguin çuten partaya harrec erran beçala. » [Cerquand 1875 : 232].

« Un père, au moment de mourir, appela ses trois fils et leur dit : « Mes enfants, je vais bientôt mourir ; comme j'ai deux bœufs et une vache, vous, les deux plus âgés, prendrez les bœufs pour votre part, et vous donnerez la vache à Guillen pec. » Le père défunt, on fit les parts comme il avait dit. » [Ibid. : 189].

C70 : « Bortaco habarrots batec, iratçarrazten ditu ; entcuten dute cerbaitec iguitcen bortha clichqueta. Icitcen dire eta erraiten dute bere baithan segur Basa jauna dela. Ichil ichila egoiten dire, batere ez dire elgarri mintçatcen eta eguiten dute aleguia lo. Ez ciren tropmatu : ikhusten dute sartcen Basa Jaun bat, beltz beltza, dena bilhoz bethea. Hurbiltcen ciote eta sentitcen dute escu latz ikharra-garri bat bisayan curritcen. » [Cerquand 1876 : 525].

« Tout-à-coup, au moment de s'endormir, ils entendent grincer le loquet de la porte qui *tourne doucement sur ses gonds*. Voilà les bergers bien effrayés : Pour sûr, disent-ils, c'est Basa Jauna ». Ils ne bougent plus et ne soufflent mot, faisant semblant de dormir. Basa Jaun entre, noir et velu. Ils [sic !] s'approche des bergers et passe sa main sur leur visage. » [Ibid. : 493].

Les variantes dans les commentaires et les notes de bas de page

Dans la première partie de sa collection, suite au conte C16 *Le Dragon d'Alçay*, Cerquand parle d'une variante que pour le moment il ne croit pas nécessaire de publier : « Le rédacteur de la version de Sanguis termine ainsi

son récit de l'exploit du seigneur d'Athéguy : « Il mourut de frayeur ; mais il délivra les Basques du maudit serpent. » [Cerquand 1874 : 270]. Dans la dernière partie de l'œuvre de Cerquand, nous retrouverons ce conte³⁹¹ et nous constatons que le texte en basque proposé est très proche de la variante présente dans la première partie : « Mousde Çaro hantic dembora illabur gabe hil loxeriatric, bena Escualdunac libratu Sugue madaricaturic »³⁹². Cerquand indique que la mention en basque est due à l'instituteur de Sauguis.

Pourtant, dans la version française de ce conte, nous trouvons un autre passage plus long et plus élaboré que celui en basque du texte source : « Le chevalier de Çaro, à la vue du dragon gigantesque, fut pris d'un tel saisissement qu'il se mit au lit en rentrant chez lui et mourut. Mais il avait délivré les Basques du maudit dragon ».

Ce fait confirme notre hypothèse qui postule que des changements sont intervenus ultérieurement.

Malheureusement, nous n'avons pas les originaux français de la plupart des textes de la quatrième partie, puisque, comme nous l'avons montré, les textes français tels qu'on les voit dans le *Bulletin*, ont été modifiés.

Nous avons malgré tout eu de la chance de trouver un texte de la quatrième partie qui comporte un double dans la première partie. Il s'agit du texte C94 *Le chandelier de Saint-Sauveur* que Cerquand cite entièrement dans une note de bas de page de la première partie à titre de comparaison.

Nous voyons que le texte cité est très proche de la version basque, et stylistiquement différent de la deuxième version française, ce qui nous prouve que c'est Cerquand lui-même qui a changé le texte.

La version basque de la quatrième partie :

« Bithirinan, oraino ikhusten den Iñhurri deithu etchean, bi mutil nesca sehi zauden. Arratz batez, etche hartaco yendeac artho churitzen ari zire, bethi bezala, ezcaratzean. Muthila ohartzten da languiletarat arthoaren hurbiltzeco, zerbitzatzzen zen hirur hortzetaco arrastelua landetan urrunchco zen etchola batean ahantzirik utzi zutela. Gaua beltza zelakotz, tresmaren bilha yoaiteco lotza zen. Nes-catoac, ongi trufatu ondoan, erraiten dio : « Jokatzen daizkiat bortz sos ni haur bilha joaiten naizela »?

³⁹¹ La variante C87, transcrite par M. Bordachar de Sanguis.

³⁹² Notre traduction : « Monsieur Çaro, peu de temps après, mourut de peur, mais il délivra les Basques du maudit serpent ».

Parioa ohnartua da, eta nesca gaztea partitu zen ilhumpearen erdian.

Hainitz dembora gabe aditzen dituzte horen gibelerat ethortzeco urhatzac. Bainan etzen etchean sarthu. Bortha gaina idekia baitzen, handic arthikitzen du arrastelua erranez : Hor duzue falta zinutena, ni, ene diru gosearen gaztigutan, ezin ikhusizco escu batec eramaten nau ». Gisa hortan airez aire zaramatelaric Mendibeco Capillaren gainerat heldu ; eta oiuhu egiten du : « Salbatore, laguntzerat ethor zaizkit ! ».

Orduan boz batec ihardesten dio : « Baru itchiki duna ? — Nic ez ; bainan ene amac urthe guziez begiraten du. — Horrec salbaturen hau », dio bozac.

Ordu berean hil hotza phausatua da Capillaren athean.

Ez da gauaz parioric egin behar. »[Cerquand 1882 : 259-260].

La version française donnée dans une note de bas de page de la première partie :

« Dans la maison appelée Inhurria (qui existe encore à Beyrie) servait un eune [sic !] homme et une jeune fille. Un soir, selon l'habitude, les voisins s'étaient réunis dans le vestibule pour dépouiller le maïs, lorsque le domestique s'aperçut que le râteau avait été oublié dans une grange des champs. Il proposa à la jeune fille de l'aller chercher, lui promettant cinq sous pour sa peine. Quoique la somme fût minime, la jeune fille, par passion de gain, accepta et partit. Bientôt après elle revint, et jetant le râteau par-dessus la porte de vestibule auprès des travailleurs, elle s'écria : « voilà l'objet qui vous manque ; quant à moi, en punition de ma cupidité je me sens enlevée par une main invisible. » Ainsi emportée à travers les airs jusqu'à la chapelle du Sauveur, auprès de Mendive, elle implora Dieu : « Saint-Sauveur, venez à mon aide. » Une voix lui demanda : « As-tu observé le jeûné ? » — Non pas moi, mais ma mère l'observe tous les ans. » — Cela te servira, dit la voix. Au même instant, elle fut déposée morte à la porte de la chapelle. »

La morale, dit le conteur, est qu'il ne faut pas faire de paris la nuit » [Cerquand 1874 : 253] .

La version française du conte C94 *La fille ravie dans les airs* publiée dans la quatrième partie :

« Pendant les longues soirées d'hiver, les gens de la maison Inhurri, de Beyrie, — cette maison se voit encore — se réunissaient sous le vestibule pour éplucher le maïs, ainsi qu'on fait dans le pays. Vous savez que, pour mettre les épis pleins à portée des travailleurs, on se sert d'un râteau à trois dents. Eh bien ! on s'aperçut un soir que le râteau avait été oublié dans les champs.

Il y avait deux domestiques dans la maison, un jeune garçon et une jeune fille. C'était le devoir du jeune garçon d'aller chercher le râteau. Mais il avait peur ; la nuit était profonde ; et qui sait ce qui rôde dans les champs pendant la nuit ? La jeune fille se moqua de lui : « J'irai pour cinq sous, moi ! » dit-elle. « Je te donnerai les cinq sous si tu rapportes le râteau ; » répondit le garçon.

La jeune fille s'en alla en riant à travers la nuit.

Un peu de temps se passa et les gens d'Iñhurri entendirent du bruit à la porte. Mais la porte ne s'ouvrit pas, et le râteau fut lancé du dehors dans le vestibule par le panneau ouvert au dessus. Et en même temps on entendit la voix de la jeune fille qui disait : « Voilà votre râteau ; pour moi, en punition de ma cupidité, je me sens emportée à travers les airs par une main invisible. »

Quand la jeune fille emportée à travers les airs fut au dessus de la chapelle de St-Sauveur, auprès de Mendive, elle pria Dieu et cria : « St-Sauveur, venez à mon aide ! »

Une voix lui répondit : « As-tu observé le jeûne ?

— Je n'ai pas observé le jeûne ; mais ma mère l'observe tous les ans.

— Tu es sauvée, » dit la voix.

Au même instant la jeune fille fut déposée morte à la porte de la chapelle.

Il ne faut point faire de paris la nuit » [Cerquand 1882 : 145–146].

A titre de comparaison, nous citerons encore deux traductions françaises d'un seul texte basque C84, l'un publié dans la quatrième partie et l'autre dans *la Revue de Folklore Français* en 1881.

« Le roi Charlemagne, un jour, partit en guerre contre ceux d'Espagne et d'étape en étape, arriva avec Roland à la ville de Tardets, où commence la montée des Pyrénées.

Là, Roland voulut intimider les ennemis par un coup de vigueur. Il monta jusqu'au sommet de la Madeleine, au dessus [sic !] des [sic !] Tardets, et, empoignant une grosse pierre, prit position pour lancer par delà les montagnes sur les villages espagnols. Mais, pendant qu'il ramenait son bras en avant, son pied glissa et la force du coup fut amortie. La pierre retomba en deçà des Pyrénées, à douze kilomètres de la Madeleine et y resta. Elle a conservé l'empreinte des doigts de Roland, si nette et si parfaite qu'aucun ouvrier ne pourrait la faire telle avec les meilleurs outils »³⁹³ [Cerquand 1881 : 142].

« Le roi Charlemagne partit en guerre contre les Espagnols, et Roland, que nous regardons toujours comme un autre Samson, l'accompagnait. Ils arrivèrent au pied de Pyrénées.

³⁹³ Cf. le texte basque [Cerquand 1882 : 251].

Alors Roland, dans l'intention d'intimider les ennemis et de faire connaître au loin sa force, voulut tenter un coup extraordinaire. Il monta sur la Madeleine — c'est une petite montagne auprès de Tartets — saisit un bloc énorme et se disposa à le lancer par dessus [sic !] les Pyrénées, au milieu des premiers villages d'Espagne. Malheureusement, comme il ramenait son bras en avant, le pied lui glissa sur le terrain humide, ce qui amortit la force du coup.

La pierre tomba en deçà des Pyrénées, au lieu de les franchir. Mais elle alla encore à douze kilomètres de la Maideleine, jusque sur le flanc de l'Anthoule où elle est restée depuis.

Et vous pourrez voir encore sur le bloc les traces profondes de la main de Roland, qu'on reconnaît bien n'avoir été creusées par aucun instrument » [Cerquand 1882 : 121–122]

Dans les analyses des contes traditionnels, il y a relativement peu d'observations sur le style des contes.

Demers et Gauvin remarquent que dans les contes on retrouve :

« la simplicité que nous attendons d'un art populaire. Les couches de la société inférieures, les paysans et les artisans, qui permirent de consigner par écrit des contes dans l'ère moderne, ne disposaient évidemment que du langage le plus fruste. Ceci explique la syntaxe paratactique, le choix de mots simples » [Demers, Gauvin 1976 : 165]³⁹⁴.

Pour conclure, nous pouvons remarquer que le texte le plus modifié se trouve dans la quatrième partie, et le moins modifié dans la première et la deuxième. Par ailleurs, dans la dernière partie se trouvent les textes les plus longs, surtout les contes merveilleux, ce qui aurait pu expliquer les modifications.

Les instituteurs ont chacun leur manière de traduire mais l'on constate également des modifications communes.

Puisqu'il n'y a pas qu'un seul instituteur qui ait « embelli » les textes des contes en les traduisant, cela donne à penser que Cerquand lui-même a décidé de « perfectionner » les textes de sorte qu'ils ressemblent davantage aux contes traditionnels. Toutes ces modifications rentrent bien dans la pratique stylistique du collectage des contes de la fin du XIX^{ème} siècle.

³⁹⁴ Cf. la même idée dans [Vries 1958 : 4–5].

Les changements de sens (L'oiseau dont le chant ne guérit pas et le garçon qui ne va pas faire fortune)

Bien que les modifications soient par excellence stylistiques, certaines changent le contenu du conte. Nous en citerons quelques exemples. Ainsi, le conte C101 a pour titre (assez arbitraire) « L'oiseau dont le chant guérit »³⁹⁵. Mais comment ce motif se réalise-t-il dans le conte ?

1. « Aita eritu cen, eta entcunic tchori khantari batec, hora hounkitcen ciren eriac oro sendatcen çutela, igorri cin bere seme çaharrena tchorri haren atçamaitera... ». (Le père tomba malade, et ayant entendu parler d'un tel oiseau, qu'après l'avoir touché, tous les malades guérissaient, il envoya son fils aîné obtenir cet oiseau.) [Cerquand 1882 : 272].

« Il entendit dire qu'il y avait quelque part un oiseau dont le chant était si mélodieux et avait une telle vertu qu'il suffisait aux malades de l'entendre et de le toucher pour être aussitôt guéris. » [Ibid. : 187].

Dans les autres épisodes nous observons la même traduction arbitraire :

2. « Tchanquiac arrapostu emaiten dio badouala tchori khantari baten tcherkhara, aita eriaren sendo erazteco ». (Le boiteux répond qu'il va chercher un oiseau chanteur pour guérir son père malade.) [Ibid. : 282].

« Je vais, répondit la voyageur, à la recherche de l'oiseau dont le chant guérit. Peut-être guérira-t-il mon père que les médecins ont abandonné. » [Ibid. : 188].

3. « Nahi iça jalki hour hortaric ? — Bai », arrapostu emaiten deyo tchanquiac. Ordian acheriac presentatcen dioçu bere buztana [...] ». (Veux-tu sortir de cette eau — Oui, répond le boiteux. Alors, le renard lui donne sa queue [...]) [Ibid. : 282].

« — Renard, mon ami, j'ai eu tort, je le vois bien. Mais ne ferais-tu pas mieux, au lieu de me reprocher ma sottise, de me montrer comment je puis sortir d'ici et trouver l'oiseau dont le chant guérit ? — Accroche-toi à ma queue », dit le renard » [Ibid. : 188].

³⁹⁵ Souvent, c'est le motif le plus intéressant du conte qui figure dans les titres des contes, titres qui sont attribués par les folkloristes et non pas par les informants. En théorie, ce conte aurait pu porter un autre titre, par exemple, *Les frères traîtres*, etc.

Dans le troisième épisode l'oiseau n'est pas du tout mentionné.

4. « Tchanquiac hartu ciçun tchoria eta harçtaz hounki bere aita çouгна ossoqui sendoric içan beitzen » (Le boiteux prit l'oiseau et toucha avec lui son père qui fut complètement guéri.) [Ibid. : 283].

« L'oiseau chanteur sauta sur l'épaule du vieillard et chanta à son oreille si bien que le père fut guéri et embrassa son fils » [Ibid. : 190].

Il est évident que dans le conte basque, bien que l'oiseau en question soit chanteur, le conteur ne mentionne nulle part que son chant a des forces guérissantes. C'est à force de le toucher que le père du héros guérit, comme l'indiquent les épisodes un et quatre.

Le motif du chant qui guérit provient d'autres contes traditionnels que l'on trouve chez Webster et chez d'autres folkloristes européens. De plus, dans la version française, le héros n'est pas boiteux.

Dans la variante en basque du conte C102 on trouve mention d'un diamant, tandis que dans la variante en français c'est d'une bague avec un diamant qu'il s'agit [Ibid. : 274, 194].

Quand le traducteur en français ajoute un épisode manquant dans le texte, cela peut être dû à un élément qui peut être déduit du récit ou d'une modification stylistique, mais cela peut-être également dû aussi à un élément qui se base sur les connaissances folkloriques du traducteur. Ainsi, dans C106, nous voyons s'ajouter un épisode : « Ikhusten du haren khamberan arras eder andre bat lo fotuil baten jarria ; khechatchen çaco eta andrea iraçartcen da... » [Ibid. : 283] (Elle [la gouvernante] voit dans sa chambre une femme très belle endormie dans un fauteuil ; elle se plaint et la femme se réveille...) vs. « Elle [la gouvernante] se servit d'une de ses clefs pour entrer dans sa chambre et fut bien étonnée de voir une si belle fille endormie sur un fauteuil. Elle lui fit d'abord des questions qui n'eurent point de réponse, puis la secoua en l'appelant « effrontée » et finalement lui donna un soufflet. Ce soufflet rompit le charme... » [Ibid. : 213].

Dans certains cas, il est relativement difficile de comprendre pourquoi le traducteur modifie le texte. Ainsi, dans le conte C107 *La nappe nourricière* (*La nappe nourricière, la flûte et le couteau enchantés* en version française) le troisième frère va vendre des fruits dans la version basque, et des légumes frais dans la version française. Pourquoi fallait-il modifier cette partie du texte de sorte que le conte ne devienne plus traditionnel ni plus élaboré d'un

point de vue stylistique ? Nous pouvons supposer que cela est dû au texte précédent. Le premier frère va au marché vendre des raisins et le deuxième des pommes, c'est-à-dire des fruits, le traducteur choisit d'introduire ainsi une variation.

Parfois, des modifications se basent sur les connaissances folkloriques du traducteur. Ainsi, dans la version basque du conte C107, le rôle de la nappe nourricière reste incompréhensible. Au lieu de traduire le passage « Nahi cen beçala bici çuçon » par « Il vivait comme l'entendait », le traducteur ajoute plusieurs illustrations en français : « Il avait fait essai de la nappe et en avait été satisfait... », « Arrivé à la montagne, le pasteur étendit la nappe nourricière, se fit servir un bon déjeuner, puis s'étendit sur l'herbe pour faire sa digestion, sans s'occuper des moutons », etc. [Ibid. : 285, 219, 220].

Dans le texte original du conte C60, Tartaro découpe la pierre en morceaux, et dans la traduction il le coupe en deux : « Tartaruac proposatu cion çoinec harri handiagocua escuetan phorosa, eta chehatu cien harri pheça bat. Muthilac chehiago eçarri cien bere gasna, eta irabaci cien » vs. « ...Le Tartare prit une pierre et la serra si fort qu'il la brisa en deux. Le valet tira de sa poche le fromage et l'écrasa. » [Cerquand 1876 : 514, 479].

La structure syntagmatique où les épisodes peuvent s'échanger et se remplacer est caractéristique des contes, surtout des contes merveilleux. Dans C98 le traducteur remplace un épisode par une ligne des points, parce qu'il le croit rapporté d'un autre conte. Pourtant, nous y trouvons un passage qui joue un rôle important dans le sujet : « Le lendemain il [Basa-Jauna] lui dit : « Tous les jours je quitte la maison de grand matin pour n'y revenir qu'au coucher du soleil ». Ce motif est repris dans le conte. Ainsi, une vieille dit au fiancé de la fille enlevée : « Rien n'est plus facile que d'entrer au château, entre le lever et le coucher du soleil, alors que Basa-Jauna est absent » [Cerquand 1876 : 173].

Les amplifications et le développement de la thématique des contes

Dans certains contes qui ne sont pas toujours des contes merveilleux, les amplifications changent dans une certaine mesure la thématique. Les contes qui leur correspondent en français ne sont pas des traductions, il s'agit plutôt d'une réécriture du transcripteur. Comme nous l'avons déjà montré, la tendance à embellir les traductions se manifeste plutôt au début des contes.

En analysant le conte C88, nous remarquons que pratiquement une page en français correspond à moins de trois lignes en basque. Il s'agit donc d'un texte que l'on ne peut pas utiliser dans les analyses folkloriques.

Cerquand, ce qui est rare, donne une explication de cette amplification. Nous pouvons supposer que dans ce cas, l'amplification est de la main de Cerquand :

« Nous avons cru devoir développer, contre notre habitude, la première phrase du texte, qui est ainsi conçue :

« *On* remarquait depuis quelque temps que l'huile de la lampe de l'église d'Itxassou disparaissait chaque nuit. Les membres du conseil, etc. ».

Nous voulions d'abord simplement remplacer l'indéterminé *on* par le personnage réel et déterminé ; puis nous avons été entraîné à mettre en scène ce personnage qui joue un certain rôle dans les petites communes basques » [Cerquand 1882 : 134]³⁹⁶.

Nous citons le début du conte 89 en basque et la partie correspondante en français :

« Erremarquatcen çuten cembat dembora hartan Itxassuco herriaren eliçaco lampaco olioa galtcen cela gau guciez. Conseilluco membroac bildu ciren... ».

« La béate d'Itxassou, en faisant sa ronde un matin dans l'église, vit avec surprise que la lampe du sanctuaire s'était éteinte pendant la nuit. La mèche était entièrement consumée et il n'y avait plus une seule goutte d'huile dans la lampe.

« Se peut-il, pensa la béate, que j'aie oublié hier soir, pour la première fois de ma vie, de garnir la lampe ? C'est un gros péché sur ma conscience, dont je me confesserai pas plus tard que samedi prochain. »

La béate prit une mèche neuve, garnit la lampe et l'alluma. Le lendemain matin elle trouva encore la lampe éteinte, la mèche charbonnée et pas une goutte d'huile dans la lampe. Elle fut si saisie qu'elle s'assit sur la marche du sanctuaire pour se remettre.

« Voilà une terrible chose, se dit la béate, deux fois de suite ! Et cependant j'ai garni assurément la lampe hier matin. La mèche était neuve ; et si elle est charbonnée, c'est une preuve qu'elle a brûlé avec l'huile, et il y avait de l'huile plus qu'il n'en fallait. Il faut que la mèche ait brûlé par les deux bouts où bien que je radote ».

³⁹⁶ Dans le conte, il s'agit de la béate.

La béate remit une mèche neuve dans la lampe, avec les précautions nécessaires pour l'empêcher de brûler par les deux bouts ; elle versa de l'huile jusqu'aux bords de la lampe, et resta une grosse demi-heure à voir si tout allait bien.

Tout allait bien le matin, et tout allait bien le soir quand la béate fit sa dernière ronde pour fermer la porte.

Le lendemain le soleil n'était pas encore levé quand se leva la béate pour faire sa première ronde dans l'église d'Itxassou. Elle alla tout droit à la lampe. La lampe était encore éteinte, sans qu'il y restât une goutte d'huile et la mèche était carbonnée dans toute sa longueur.

Alors elle n'y tint plus et courut raconter au curé ce que se passait.

Le curé pensa, comme la béate, que c'était une grave affaire et que si jamais il y ait eu une occasion de réunir le conseil de la paroisse d'Itxassou, c'était bien pour cette affaire-là.

Le Conseil fut réuni dans la sacristie après la messe, et la béate fit à Messieurs du conseil le récit de ce qui s'était passé et comme quoi il n'y avait pas de sa faute. Il y a de la sorcellerie dans cela », conclut la béate. » [Ibid. : 132–133].

Dans le conte 99, l'amplification a une fonction explicative, on comprend ainsi en détail le travail fait par le personnage :

« Bigarren eguneco lana ukhan cian baratce eder baten eguitia landare suerte guciequin arroca baten erdian ».

« Le lendemain Barbe-rouge conduisit le jeune homme sur un plateau pierreux où pas un brin d'herbe n'eût trouvé à se nourrir et il lui dit :

« Ce plateau est déplaisant. Ta besogne de ce jour est de le changer en un jardin d'agrément avec des pelouses, des bassins, des fleurs et des arbres qui donnerent de l'ombre.

— Cela paraît difficile ; mais je peux toujours essayer ».

Avec l'aide de la bague, cela ne fut difficile. Les pelouses sortirent de terre, les bassins se creusèrent, les fleurs poussèrent et les bosquets étendirent leur ombre là où il fallait. Un jardin délicieux remplaça le plateau déplaisant.

La vue de jardin surprit fort Barbe-rouge ; mais il ne fit pas voir et s'en alla sans mot dire. » [Ibid. : 269, 180].

Parfois, des passages moraux sont ajoutés :

« Phettiri ontsa hartu cien hura eta olache familia hura ičan cen sokhorriturik bera berritz bicitcen has artino ».

« Cela se fit ainsi et Manech partagea son pain avec Phettiri tant qu'il plût à ceux qui décident de la paix et de la guerre de faire tuer des Français par les Espagnols et des Espagnols pas les Français.

Quand il y en eu beaucoup de couchés sous la terre de deux côtés des Pyrénées, on fit la paix et Phettiri recommença à travailler vigoureusement » (C111) [Ibid. : 290, 231].

Le conte C108 a pour titre *Le prince et le moine*. Cependant, il y a des variantes entre les deux versions, celle en basque et celle en français. Dans la version en français le roi veut remplacer l'abbé. Cette intention est absente dans le conte basque : « nahi hut aberastu eta altsatu » (je voudrais te faire riche et t'élever) vs. « Et que diriez-vous, mon révérend, si je vous tirais d'où vous êtes et que je vous fisse asseoir parmi les princes de l'Eglise ? [...] Et puis, sire, laissez-nous notre abbé. Il est indulgent pour nos faiblesses ; il entretient parmi nous l'esprit de concorde. Entre mille, vous savez bien que vous en trouveriez à peine un pour le remplacer » [Ibid. : 223–224, 287].

Les disparitions

Les cas de disparition sont beaucoup plus rares que les cas d'amplification. Ainsi, dans le conte C108 l'épithète *crudela* (cruel), qui est présent régulièrement dans le texte en basque, disparaît dans le texte en français, bien que cette épithète soit justifiée dans le texte en basque : « Pierro crudela hitz eman çacon eta atchiqui cian bere hitça »³⁹⁷ [Ibid. : 287, 224].

Dans le conte C19, le traducteur saute la dernière proposition, qui, probablement, doit lui sembler tellement évidente qu'elle n'a pas besoin de traduction : « Tratia atcetaturic içan çuçun, eta horra biguerren emazte gachouac, bestiaren sudurraren senditceco plazerarentaco, behar ukhen ciela urun bost libera capita » [Cerquand 1874 : 287]³⁹⁸.

³⁹⁷ « il donna sa parole à Pierre le Cruel et celui-ci la garda », mais le datif singulier –ari « Pierro crudelari », « à Pierre le cruel » ne figure pas dans le texte en basque. Ou alors s'agit-il de : « Il lui donna pour surnom Pierre le cruel et celui-ci le conserva. » ?

³⁹⁸ Cf. la traduction de Vinson « La proposition fut acceptée, et voilà que la seconde femme, pour le plaisir de flairer le nez de l'autre, dut filer cinq livres de filasse » [Vinson 1883 : 116].

Dans C116, le transcripateur remplace une partie du texte qui décrit en détail le comportement du loup vis-à-vis des chèvres par une sobre phrase « Puis, il leur donna ses instructions, et leur fit répéter leur rôle » :

« Hacheriac erran diote : « Nic trompatuco diat otsoa, asqui duçue bihar goizean goizic huna jitia ». Ahuntzec ez dute hutzic eguiten tenorari eta juaiten dire hacheriac eran beçala. Hunec atheratcen du sei çothal phusca eta bedera eçartcen, sei ahuntzeri adaren artean ; usten du çaspi garena gabe ; eraiten diote guero : « Nola otsoa curios içanen baita cer duçuen adaren artian, galdaguinen beitauçute : Cer tuçue horic ? Eranen dioçute : Otso buruac. Eranen baitu : gui-beleco horec ez dic ; eraçoçue : Horec hiria dic ».

Holachic escolaturic, ahuntzac aicina juaiten dire leroan, sei çothaldunac aicinean, eta gabia guibelean. Otsoa jinen da ; icitcen da cer duten adaren artian ; galdeguiten diote : « Cer tuçue horic ? Ahuntzec : « Otso buruac ». Otsoac beriz : « Guibealeco horec ez tic ». Ahuntzec : « Horec hiria behar dic. » [Cerquand 1882 : 293–294].

« Si vous voulez venir ici demain de bonne heure, leur dit le renard, je trouverai un tour à jouer au loup. »

« Les chèvres ne manquèrent pas au rendez-vous. Le renard les attendait, ayant préparé son tour. Il arrache une motte de gazon desséchée et la place entre les cornes de la première chèvre ; il passe à la seconde chèvre qu'il habille de même et ainsi de suite jusqu'à septième chèvre, à laquelle il ne mit rien du tout. Puis, il leur donna ses instructions, et leur fit répéter leur rôle.

Les chèvres se rangent en ligne de bataille, les six premières portant la motte de gazon entre leurs cornes. Derrière elles, se tient la septième sans coiffure.

Le loup arrive, méfiant : « Qu'est-ce que vous avez mis-là entre vos cornes ? hé ! les chèvres ! — Des têtes de loup. — Et celle qui est là, derrière, pourquoi n'en a-t-elle pas ! — Attends un peu, elle va y mettre la tienne. » [Ibid. : 241–242].

Dans le conte C82, le traducteur ne traduit pas deux fois le nom du Pays basque 'Hescoual herria' en basque (évidemment, pour le narrateur, Roland est un héros surtout basque) : « Hescoual herri goucian yaquin çuten Arrolanen balentria hori » vs. « Les gens du voisinage apprirent bientôt cet exploit de Roland... » ; « Hescoual herri gicia Mairec ikharan çaucaten, sustout Ispoura Laoustaueco... » vs. « Les Mairiac occupaient alors les maisons Loustau, d'Is-poure... ».

Dans une version du conte C82, le traducteur donne à Orriaga (Oreaga) le nom français Roncevaux, dans une autre version, le traducteur (peut-être différent) laisse le toponyme original [Ibid. : 248–251, 114–117].

2.2.4. COMPARAISON D'UN CONTE BASQUE ET DE SA TRADUCTION EN FRANÇAIS

A titre d'exemple, nous comparerons un conte basque et notre traduction en français avec la version française de Cerquand. Nous donnerons nos commentaires entre barres obliques (/). Dans l'analyse de ce passage, nous verrons la façon dont le traducteur ou l'interpréteur des contes basques corrige le texte original et nous essayerons d'en trouver les raisons.

C96. Le pêcheur et ses trois fils

/Avant de commencer la comparaison ligne par ligne, nous faisons la première remarque : le texte en français est presque deux fois plus long que le texte en basque./

« Behin baçuçun arrantzale bat ». (Il y avait une fois un pêcheur.)³⁹⁹

« Il y avait une fois un pauvre pêcheur qui n'avait que les produits de sa pêche pour nourrir sa femme et ses trois fils ».

/Le traducteur ajoute beaucoup d'informations qui apparaissent dans le texte plus tard (le pêcheur a une femme et trois fils). En plus, il ajoute des clichés que l'on trouve dans les contes merveilleux partout en Europe. Ainsi, dans le texte basque le pêcheur n'est pas « pauvre », mais le personnage d'un conte pourrait bien l'être comme dans beaucoup de contes basques et européens. Du point de vue de la morphologie du conte merveilleux, que le personnage soit pauvre ou non n'a aucune importance, dans tous les cas il remplit les mêmes fonctions./

« Egun bates hatcemaiten diçu arragnen erreguia ». (Un jour il trouve le roi des poissons.)

« Pendant plusieurs jours il n'avait pas apporté à la maison que du fretin lorsqu'il ramena dans son filet le roi des poissons ».

/Premièrement, nous pouvons remarquer que le conteur basque utilise le présent. Le présent historique est typique des contes, ce qui les rend plus pittoresques. Deuxièmement, le traducteur ajoute quelques mots en français qui n'existent pas en basque pour attirer l'attention du lecteur sur la misère extrême du pêcheur (« pendant plusieurs jours il n'avait pas apporté à la maison que du fretin »)./

³⁹⁹ Nous donnons notre traduction entre parenthèses.

« Arragnen erreguiac erraiten dioçu : « Usten balinbanaic, nic hatceman eraciren derat nahi dia beçain beste arrain ». (Le roi des poissons lui dit « Si tu me laisses, je te ferai attraper autant de poisson que tu veux ».)

« Le roi des poissons lui dit : « Laisse-moi la vie, tu t'en trouveras bien. Chaque coup de filet te rapportera à l'avenir une charge de poisson ».

/Le traducteur s'exprime d'une façon plus concrète (« chaque coup de filet »)./

« Usten diçu jouaitera eta sariac betheric arragnes idequiten tiçu houretic ». (Il le laisse partir et il retira de l'eau les filets pleins de poissons.)

« Le vieux pêcheur, trouvant le marché avantageux, laissa aller le roi des poissons. Puis il lança de nouveau son filet dans la rivière et le retira si plein qu'il n'eut pas besoin de le lancer une seconde fois ».

/Tout d'un coup le pêcheur devient « vieux », bien que cela ne soit pas indiqué dans le texte original. Dans cet extrait, il s'agit encore d'un cliché : normalement, lorsque dans les contes on parle de deux générations, de celle du protagoniste (dans notre cas c'est le fils du pêcheur) et de celle de ses parents, nous trouvons souvent l'opposition jeune — vieux qui est dans une grande mesure conventionnelle.

Compte tenu de l'âge du mariage il y a quelques siècles, si le jeune personnage a vingt ans ou un peu plus, le représentant de la génération de ses parents doit avoir la quarantaine ou la cinquantaine. Et à l'époque un personnage de cet âge pouvait être considéré comme étant vieux. De plus, le traducteur ajoute des raisonnements possibles du pêcheur (« trouvant le marché avantageux ») et une comparaison (« si plein qu'il n'eut pas besoin de le lancer une seconde fois »). Le traducteur indique également le lieu de la pêche (une rivière)./

« Esmatiari [sic !] erraiten dioçu cer heltu zeron ». (Il raconte à sa femme ce qui lui est arrivé.)

« Il rentra donc chez lui bien joyeux et s'empessa de raconter à sa femme ce qui lui était arrivé ».

/La transcription « Esmatiari » au lieu de « Emastiari » semble dénoter que le texte prêt à être publié n'a pas été relu une dernière fois par une personne bascofone.

Le traducteur fait une observation tout à fait logique sur l'état d'esprit du pêcheur (« bien joyeux », « s'empessa »), ce que les conteurs font moins sou-

vent, et ajoute une remarque cohérente « Il rentra donc chez lui » ce qui semble évident au conteur./

« Eta emastiac erreprotchatcen dioçu certaco utci cian escapatcera arragnen erregue ». (Et sa femme lui reproche d'avoir laissé échapper le roi des poissons.)

« La femme du pêcheur trouva que son mari avait fait un marché de dupe.

Qu'était-ce que les goujons qu'il rapportait à côté du roi des poissons, qu'on se serait disputé sur le marché ? Le pauvre homme n'osa rien répondre ; il connaissait la sottise avidité de sa femme ».

/Au lieu d'une simple constatation dans le texte basque, nous voyons une explication dans le texte français. Pour le traducteur, la conduite de la femme doit être expliquée car le lecteur ne peut pas comprendre pourquoi elle est mécontente tandis que le mari « trouve le marché avantageux ». Pour l'expliquer, le traducteur ajoute donc tout un alinéa./

« Bihamenian berris hatcematen diçu ». (Le lendemain il l'attrape de nouveau.)

« Le lendemain il alla jeter son filet au même endroit de la rivière et du premier coup amena le roi des poissons ».

/Nous voyons des précisions manquant dans le texte original qui permettent de renforcer l'impression (« au même endroit », « du premier coup »)./

« Ordian ere arragnen erreguiac othoitu beytcian uts ceçan, besperan beçala jiten duçu cargaturic ». (Et comme le roi des poissons le pria encore de le laisser s'en aller, il [le pêcheur] s'en revint chargé comme la veille.)

« Le roi des poissons lui dit comme la veille : « Laisse-moi la vie et tu prendras une charge de poissons, à chaque coup de filet ».

Cette fois encore le pêcheur se laissa toucher, quoiqu'il prévît une nouvelle avec sa femme. Il rejeta à l'eau le roi des poissons et d'un seul coup de filet ramena sa charge de poissons ».

« Emastiac erreprotchu haboro eguiten dioçu ». (La femme lui fait encore plus de reproches.)

« Mais quand il raconta à sa femme ce qu'il avait fait, elle s'emporta si haut, et lui dit de telles injures sur sa sottise que le pauvre homme se promit de ne plus s'y exposer ».

/Le traducteur donne tout un tableau de la conversation du pêcheur avec sa femme. La motivation manquant dans le passage basque apparaît dans le texte français./

« Hirour guerren eguinian orano ere hatchematen diçu ». (Trois jours plus tard, il l'attrape encore une fois.)

« Le lendemain il retourna à la rivière et, du premier coup de filet, reprit le roi des poissons ».

/Nous remarquons que dans le texte basque le traducteur mentionne beaucoup moins souvent les noms des personnages (le pêcheur, le roi des poissons)./

« Ordian erraiten dioçu jin behar ciala harequi eta badouaçü etcherat ». (Alors, il lui dit qu'il doit l'accompagner et il s'en va à la maison.)

« Mais cette fois le roi des poissons eut beau renouveler sa prière, le pêcheur resta sourd : « Non, non, dit-il, je ne puis m'exposer, pour vous plaire, aux reproches de ma femme. Aujourd'hui vous irez dans la casserole de ma ménagère ».

/Au niveau du lexique des textes, nous voyons une grande différence : le texte basque utilise un lexique plus simple que le texte français./

« Etchera oundouan arragnen erreguiac erraiten dioçu : « Ni jan oundouan ene etchurrac eçaritçac lurpian eta jelkhiren çaic hire hirour sementaco hirour çamari, hirour alano eta hirour espata ». (Près de la maison, le roi des poissons lui dit : après m'avoir mangé, pose mes os sous terre, et surgiront pour tes trois fils, trois chevaux, trois dogues et trois épées.)

« Le roi des poissons lui dit : « Tu m'a épargné deux fois, et tu m'aurais épargné encore si tu craignais moins ta femme ; je veux t'en récompenser. Lorsque tu m'auras mangé, tu enterreras mes os et il en sortira dans un an trois chevaux, trois dogues et trois épées. Tu donneras à chacun de tes fils une épée, un dogue et un cheval ».

/Le traducteur sait que les dons des animaux (auxiliaires) dans beaucoup des contes européens sont une récompense, et il l'explique. Il ajoute aussi une indication temporelle (« dans un an »)./

« Hala, hala aguitu çuçon. Erran cioçon orano : « Hirour çuhain sortuco tuc hire etchiaren khantian eta eder egonen hire semiac ounxa jouaten direno ; bena malurric ukheiten badie eyartuco tuc ». (Ce furent ses propres paroles. Il poursuivit encore : trois arbres pousseront près de l'angle de ta maison et tant que tes fils seront en bonne santé, les arbres seront beaux; mais s'il leur arrive malheur, ils sècheront.)

« Trois peupliers s'élèveront devant ta maison. Ils demeureront verts et vigoureux tant que tes fils iront bien ; ils sècheront tout à coup si tes fils sont en danger.

Le pêcheur fit comme avait dit roi des poissons. Il enterra les os dans son jardin. Et au bout d'un an il en naquit trois beau chevaux, tout harnachés, trois dogues et trois épées ; et trois peupliers s'élevèrent devant la maison, frais et vigoureux ».

/Dans le texte basque, au lieu de la courte phrase « Hala, hala aguitu çuçon » le traducteur ajoute une répétition de ce que le pêcheur a fait. Dans le texte français, il y a des épithètes qui manquent dans le texte original (« tout harnachés », « frais et vigoureux »)./

« Muthico hayetatic guehiena abiatcen duçu fortuna eguitera ». (L'aîné de ces garçons s'en va faire fortune.)

« Le temps passa et l'aîné des fils du pêcheur eut envie de courir le monde et de chercher fortune ».

« Jouaten duçu hurrun bere çamarian, espata saihexian eta alanoua ounditic. Heltcen duçu herri batetara eta han editen tiçu jendiac oro icigarri triste ». (Il va loin sur son cheval, son épée sur le côté et son dogue à côté. Il arrive dans une ville et là-bas il voit que tout le monde est extrêmement triste.)

« Il ceignit une des trois épées, monta sur un des trois chevaux et siffla l'un des trois dogues. Puis il s'en alla bien loin, jusqu'à ville dont tous les habitants semblaient, tant ils paraissaient tristes et silencieux, porter un deuil universel ».

« Galtheguiten diçu eya cer cien, eta errayten dieçu ecic ourthe oros obligatu cirela Eren-Sugue bati nescatilla gaste baten emaitera eta ordian erregueren alhaba cela Eren-Suguiac jan behar ciana ». (Il leur demande ce qu'ils ont et ils lui disent que chaque année ils étaient obligés de donner une jeune fille à l'Eren-Sugue et que c'était la fille du roi que l'Eren-Sugue devait manger.)

« Aux questions qu'il adressa, on répondit que, tous les ans, la ville devait donner une fille à manger à un terrible Eren-Sugué (dragon), et que le sort

avait, cette année, désigné la fille de roi, qui était la plus belle, la plus aimable et plus accorte princesse qu'on pût voir ».

/Le traducteur ajoute la façon de choisir la jeune fille (le sort), que l'on trouve dans les contes⁴⁰⁰. Il donne une correspondance française de l'Eren-Sugue (dragon). La princesse est traditionnellement belle et « la plus aimable et plus accorte princesse qu'on pût voir »./

« Oherat joueytian ikhouston diçu leyhotic oyhan batetan argui handi bat, eta galdeguiten diçu ostalersari eya cer cen argui hora ». (En allant se coucher, il voit depuis la fenêtre une grande lumière dans la forêt et demande à la femme qui tient l'auberge ce qu'est cette lumière.)

« Le fils du pêcheur trouva cette nouvelle fort intéressante et, pour en voir la suite, résolut de s'arrêter quelque temps dans la ville. Le soir même, de la fenêtre de l'auberge où il avait pris son gîte, il aperçut au loin, sur une montagne qui paraissait boisé, une lumière éblouissante. Il fit monter l'aubergiste et lui demanda ce que c'était que cette lumière : [...] ».

« Ostalersac erraiten diroçu harat jouaitia utciric oyhan hartarat burus abiatcen duçu ». (La femme qui tient l'auberge lui dit de ne pas aller là-bas et il s'en va vers la forêt.)

« Nous n'en savons rien, répondit l'aubergiste. De tous ceux qui ont pénétré dans la forêt pour voir d'où elle vient, aucun n'a reparu. — Je veux tenter l'aventure, dit le fils du pêcheur.

Le fils du pêcheur ceignit son épée, siffla son dogue et partit à travers la nuit ».

« Argui hora cen lekhia çuçun jauregui bat ». (Là où était la lumière, était un château.)

« La lumière de plus en plus vive le guidait dans la forêt et enfin il arriva en face d'un château splendide dont chaque fenêtre laissait échapper d'éblouissantes clartés ».

« Hara heltciarequi emaste chahar bat aguertcen cioçu ». (Quand il y arrive, une femme âgée apparaît.)

« Une vieille vint à sa rencontre ».

⁴⁰⁰ Cf. [Zélénine 2002 : 463], le motif [S 262.3] « victime à sacrifier est indiquée par le sort » dans le catalogue des motifs [Thompson 1955].

« Hari galdeguiten diroçu harat sartceco permissionia ». (Il lui demande la permission d'entrer là-bas.)

« Ma bonne, dit le fils du pêcheur à la vieille, je désirerais visiter ce château si brillamment éclairé dans la nuit. Puis-je en obtenir la permission ? »

« Bai, erraiten diozu emaste chaharrac, bena sarthu gabe behar duçu hor hori hortche estecatu ». (Oui, lui dit la femme âgée, mais avant de sortir vous devez attacher ici ce chien.)

« — Nous n'empêchons personne *d'entrer* ; mais vous n'entrerez qu'à condition de laisser votre chien à la porte. Attachez-le donc ici et me suivez, si vous voulez ».

« Estecatcen diçu gora eta sartcen duçu ; haboro etçuçun aguertu ». (Il l'attache et entre ; et ne reparut plus.)

« Le fils du pêcheur attacha son chien. La vieille le fit entrer et la porte se referma ».

« Eta ordian berian etche khantuco hirour çuhaignetarik bat eyhatu çuçun ». (Et à ce moment précis l'un des trois arbres de la maison sécha.)

« Au même moment un des peupliers qui s'élevaient à côté de la maison du pêcheur se dessécha ».

« Biguerren semia ordian abiatcen duçu ber bidias. Hari lehenari beçala beçala aguintcen cioçu ». (Alors, le deuxième fils prend le même chemin. Il lui arrive exactement la même chose, qu'au premier.)

« Quand le fils puîné vit le peuplier desséché, il comprit que son frère courait un grand danger et résolut d'aller le secourir. Il ceignit une des deux épées, monta sur un des deux chevaux, siffla un des deux dogues. Il marcha jusqu'à ce qu'il fut [sic !] arrivé dans la ville en deuil, aperçut de la fenêtre de l'auberge la lumière lointaine, chercha le château et disparut.

Au même moment un des deux peupliers verts qui s'élevaient à côté de la maison du pêcheur, se dessécha ».

/Le traducteur décrit plus précisément ce qui arrive au second fils. Bien que la retardation soit courante dans les contes merveilleux, c'est un élément optionnel que le conteur peut omettre s'il le veut. Dans ce cas, le traducteur agit comme un conteur typique./

« Hirourguerrena abiatcen duçu, ikhusi cianian biguerren çuhagna eyhar-tu cela ». (Le troisième, ayant vu que le deuxième arbre s'était desséché, prit la route.)

« Quand le plus jeune des fils du pêcheur vit le peuplier desséché, il s'inquiéta à son tour et résolut d'aller secourir ses frères. Il ceignit la troisième épée, monta sur le troisième cheval et siffla le troisième dogue ».

« Heltcen duçu houra ere herri hartara, eta arraxen ikhustiarequi argui eder houra, galteguiten diçu eya cer cen : « Erran deyçut lehen bietan argui houra cer den », arrapostu emayten dioçu ostalersac ». (Lui aussi arrive dans cette contrée et, à la nuit tombante, en voyant cette belle lumière, il demande ce que c'était : « Je vous ai déjà dit deux fois ce qu'est cette lumière » — lui répond la femme de l'auberge.)

« Il trouva la ville en deuil et, de la fenêtre de sa chambre, aperçut, au plus profond de la forêt, la lumière éblouissante. Il fit monter l'aubergiste.

« Qu'est-ce donc que cette lumière ? » demanda-t-il.

Or les trois frères se ressemblaient tellement que l'aubergiste les avait pris pour la même personne. Il répondit donc :

« Deux fois vous m'avez fait la même question. Nous n'en savons rien. De tous ceux qui ont voulu voir de près cette lumière, aucun n'est venu nous dire ce qu'il avait vu ».

/Ici le traducteur éclaircit le motif de la ressemblance des trois frères qui apparaît dans la variante basque plus tard, mais qu'on peut en déduire, puisque évidemment l'aubergiste prend les trois frères pour la même personne. Effectivement, ce motif existe dans d'autres contes sur le même sujet, où la femme du pêcheur accouche de trois jumeaux, après avoir mangé les os du poisson./

« Ordian phenxatcen diçu haren bi anaiac han igaran direla eta ostalersac ouste diala bethi bera dela ». (Alors, il pense que ses deux frères sont passés par là et que la femme qui tient l'auberge pense qu'il s'agit toujours de lui.)

« Le jeune homme comprit que c'était là que ses frères avaient disparu et que c'était là qu'il fallait aller pour les délivrer ».

« Berhala çamariari igaran eta jouayten duçu oyhana burus ». (Tout de suite il monte sur le cheval et s'en va vers la forêt.)

« Il ceignit son épée, siffla son dogue et partit à travers la nuit. La lumière le guidait dans la forêt ».

/Le traducteur n'oublie pas de mentionner l'épée qui figure rarement dans le texte basque./

« Ber emaste chaharra aguertcen cioçu hari ere ». (La même femme âgée apparaît devant lui.)

« Enfin il arriva devant le château et la vieille vint à sa rencontre ».

« Eta espeytcian utci nahi sartcera nere alanoua esteca eraci gabe, chehecasten diçu bere haras. Barnerat guero sartcen duçu ». (Et comme elle ne voulait pas le laisser sans qu'il attachât son dogue, le dogue l'attaque immédiatement. Il entre ensuite.)

« Ma bonne, dit le plus jeune des fils du pêcheur, je désirerais visiter ce château si brillamment éclairé dans la nuit. Puis-je en obtenir la permission ?

— Nous n'empêchons personne *d'entrer*. Mais vous n'entrerez qu'à condition de laisser votre chien à la porte. Attachez le donc là et me suivez.

— J'entrerai comme il me plaira, avec mon chien et mon épée. »

La vieille essaya de le repousser « Tayaut, Tayaut ! mon bon chien, » cria le jeune homme. Le dogue obéissant se jeta sur la vieille et la mordit cruellement. Le jeune homme entra sans obstacle dans le château ».

/Dans la variante français, le chien obtient un nom./

« Edireyten tiçu barnen bost andere eta bere bi anaiac incantaturic. Berhala hourac libratu citiçun ». (Il trouve cinq dames à l'intérieur et ses deux frères prisonniers d'un charme. Il les libéra tout de suite).

« Dans une salle basse étaient immobiles ses deux frères et cinq dames, tous enchantés. Il lui suffit de les toucher de son épée pour rompre le charme, et il revint avec eux à la ville ».

« Jauregui houra egunas galtcen çuçun eta harri handi batetara khambiatcen. Harri handi harenpian çiaçoçun Eren Suguia ». (Ce palais disparaissait dans la journée et se transformait en une grande pierre. Le Eren-Sugue se trouvait sous cette pierre.)

« Or le château, si brillamment éclairé chaque nuit, disparaissait tous les matins, et à sa place se creusait, sous un roc immense, la caverne où se tenait le Eren-Sugué ».

« Nois ere jin beytcen erregueren alhabaren arphe hartarat jouaiteco eguna, mouthico hura ere jouaiten duçu hara ». (Quand vint le jour où la fille du roi devait aller dans la grotte, ce garçon y alla aussi.)

« Le jour arriva où la fille du roi devait être livrée au dragon. Personne n'avait pas osé l'accompagner, et elle s'en alla seule par le sentier ombragé qui menait à la caverne. Mais devant elle, sans qu'elle le sût, allait aussi le plus jeune des fils du pêcheur, monté sur son cheval et suivi du dogue ».

/Evidemment, d'après le traducteur, le cheval et le dogue apparaissent très rarement dans le texte basque, et puisqu'ils jouent un rôle assez important dans l'action, le traducteur n'oublie pas de les ajouter./

« Ikhusten diçu Eren-Sugua çaspi buruequin han. Alanouaren ikhoustiari Eren-Sugue houra guibel guibel abiatcen duçu. Mouthico gaste harec manhatcen diçu alanoua ». (Là-bas, il voit l'Eren-Sugué avec sept têtes⁴⁰¹. En voyant le dogue, cet Eren-Sugué recule, recule. Le jeune homme commande au chien.)

« Jausten diçu Eren suguiari gagna eta mouthicouac bi espata khaldu sei buru mousten dioçu. Eren-Souguiac ordian phaussu amigni bat galthe guten diçu. Bestiac usten diçu phausatcera ; bena ikhusten diçu hain sarri berris buriac sortcera abiatcen cirela. Ordian berhala erho urhentu ciçun ». (Il se jette sur l'Eren-Sugue et le garçon, en deux coups d'épée, lui coupe six têtes. Alors l'Eren-Sugué lui demande une toute petite pause. L'autre le laisse se reposer ; mais il voit que les têtes commencent à pousser de nouveau rapidement. Alors il le tua tout de suite.)

« A la vue du dogue, le Eren-Sugué, tournant le dos, essaya de se réfugier dans la caverne. « Tayaut, Tayaut ! mon bon chien, » cria le fils du pêcheur, en tirant son épée.

Le dogue sauta sur le Eren-Sugué et le déchira. Le jeune cavalier, l'attaquant en face, abattit de deux coups de son épée six des sept têtes du dragon. « Epargne-moi, disait le dragon de la seule gueule qui lui restait, accorde-moi un instant de repos avant de reprendre la lutte. »

Le jeune homme y consentit. Mais il ne perdait pas son ennemi de vue et remarqua que les six têtes coupées repoussaient tout doucement. Sans attendre davantage, d'un troisième coup de son épée il abattit la septième tête et acheva le Eren-Sugué ».

⁴⁰¹ En réalité, Eren Sugue, signifie Serpent à Trois Têtes.

« Arte hartan erregueren alhaba so çuçun. Eren-Sugua hilic ikhoustiare-qui huillatu çuçun. Muthico gaste harec galthequiten diroçu boucanas bat eta erhastuna ». (Pendant ce temps, la fille du roi regardait la scène. En voyant que l'Eren-Sugué était tué, elle se réjouit. Le jeune homme lui demande un mouchoir et une bague.)

« Cependant la jeune princesse était arrivée et, voyant la bête morte, elle s'approcha pour remercier son sauveur. « Je ne veux d'autre récompense, dit le fils du pêcheur, que votre mouchoir et une des bagues de cette belle main ».

Emaïten dioçu seta boucanas bat eta cian erhastunic ederrena ». (Elle lui donne un mouchoir en soie et la plus jolie bague qu'elle avait.)

« La princesse lui donna le mouchoir et celle de ses bagues qu'elle préférait ».

« Ordian mouticoac mousten tiçu çaspi buru her mihiac eta boucanasian unguraturic sacolan eçartcen tiçu ». (Alors le jeune homme tranche les langues des sept têtes, et, les ayant enveloppées dans le mouchoir, les met dans sa poche.)

« Le fils du pêcheur mit la bague à son petit doigt, et enveloppa dans le mouchoir le sept langues enlevées aux sept têtes du Eren Sugué ».

« Guero hanti phartitcen duçu ». (Ensuite, il quitte les lieux.)

« Puis il salua la princesse et retourna à son auberge ».

« Erregueren alhabac, etcherat jouaiten celaric, batcen diçu tcharpero bat. Hari erraiten diroçu cer heltu cen eta noula libraturic etcherat baçouen ». (La fille du roi, s'en retournant chez elle, rencontre un chiffonnier. Elle lui raconte ce qui lui est arrivé et comment, délivrée, elle s'allait à la maison.)

« La fille du roi reprit, seule aussi, le chemin du palais. En chemin elle rencontra un chiffonnier à qui elle apprit ce qui était arrivé ».

« Tcharperoua jouaiten duçu Eren-Sugua cen lekhiala eta çaspi buru hourac laster eguiten diçu erregue gana. Erraiten dioçu haren alhaba libratu diala eta nahi litçatequiala harrequi escountu ». (Le chiffonnier s'en va à l'endroit où était Eren-Sugué et il apporte vite les six têtes au roi. Il dit qu'il a délivré la fille du roi et qu'il voudrait se marier avec elle.)

« Le chiffonnier, bien renseigné, alla ramasser les sept têtes du dragon et les porta au roi, en se vantant d'avoir délivré la princesse. En conséquence, il réclamait que le roi lui donnât sa fille en mariage ».

« Erreguec, hanits countent beytcen, sinhexi çiçun nahis, alhabac eraiten [sic !] ceron etcela houra ». (Le roi, très content, le crut, bien que la fille lui dît qu'il ne s'agissait pas de lui.)

« Le roi, lié par son serment, ordonna de faire les préparatifs de la noce, quoique sa fille ne cessât pas d'accuser le chiffonnier de mensonge ».

/Nous remarquons la différence entre l'attitude du roi dans le texte original en basque (le roi se sent heureux) et dans la version française (le roi est obligé de donner sa fille en mariage, « lié par serment »)./

« Esteyetaco eguna jin çuçun. Egun hartan berian arrañçaliaren hirourguerren seme hura jin çuçun herri hartara ». (Le jour du mariage vint. Le même jour le troisième fils du pêcheur arriva dans cette contrée.)

« Le jour arriva et le troisième fils du pêcheur arriva aussi ».

« Ikhouston diçu jentiac oro icigarri alaguera ». (Il voit tout le monde extrêmement joyeux.)

« Le deuil était fini dans la ville et tous les habitants prenaient part à la fête de la meilleure humeur du monde :... »

« Galdeguiten diçu eya cer besta handi cen ? » (Il demande en quel honneur était cette grande fête).

« Qu'est-il arrivé ? demanda le fils du pêcheur, à quel propos toutes ces réjouissances ? »

/Dans beaucoup de traductions françaises, le traducteur préfère le style direct au style indirect de l'original basque. Le conte devient ainsi plus dynamique. La raison pour laquelle le fils du pêcheur rejoint la princesse plus tard n'est pas expliquée dans le texte, mais elle fait partie du schéma proppien./

« Erraiten dieçu noula erregueren alhaba libraturic içan cen tcharperobates eta noula ordian harequi escountcen cen ». (On lui explique comment la fille du roi avait été délivrée par un chiffonnier et que c'était la raison pour laquelle elle se mariait avec lui.)

« La fille du roi a été délivrée de la bête par un brave chiffonnier, et le roi la lui donne en mariage, comme il le mérite bien ».

« Bascaitaco demboran igorten diçu alanoua ekhar diçon erregueren mahagneco platic ederrena ». (Pendant le dîner il envoie son dogue pour qu'il lui apporte le plus beau plat de la table du roi.)

« Le jeune homme s'assit sur une borne, à la porte du palais. Puis il siffla son dogue : Va ! mon bon chien ; apporte-moi ici le plus beau plat de la table du roi ».

« Alanouac ekharten dioçu berhala ». (Le dogue le lui apporte tout de suite.)

« Le chien partit comme un trait, sautant par-dessus les convives et rapporta en un instant le plus beau plat de rôti ».

« Guero igorten diçu ekhar diçon mahagneco ardou hobeneti botilla bat. Ekharten diroçu ». (Ensuite, il l'envoie pour qu'il lui apporte la meilleure bouteille de vin qui est sur la table [du roi]. Il la lui apporte.)

« Maintenant va me chercher la meilleur bouteille de vin ».

Il n'avait pas fini de dire que le dogue était de retour ».

« Erreguec galtheguiten diçu nourena cen alano houra ». (Le roi demande à qui était ce dogue.)

« Qu'est-ce donc, dit le roi étonné, que ce chien qui vient enlever à ma barbe le meilleur plat de mon dîner et ma meilleure bouteille de vin ? ».

« Erraiten dieçu norena cen eta igorten diçu mouthico haren tcherka ». (On lui dit à qui il était et il l'envoie chercher le jeune homme.)

« On dit au roi que le chien appartenait à un jeune homme qui se tenait à la porte du logis. « Allez me chercher ce garçon », dit le roi ».

« Erregueren alhabac ikhoussi cianian lephouala jaussi cioçun bessarca erayten bethi houra cela haren libraçalia ». (Quand la fille du roi le vit, elle lui sauta au cou pour l'embrasser, en disant sans cesse que lui qui était son sauveur.)

« Alors arriva le fils du pêcheur dans la salle à manger royale. Et la fille du roi ne l'eut pas plutôt vu qu'elle se leva de sa place et courut lui sauter au cou en disant : « Voilà celui qui m'a délivrée, voilà le vainqueur du Eren Sugué, celui que je veux seul pour époux ».

« Bena tcharperouac beytciouan bethi houra cela, erregue dudan çucun [sic !] ». (Mais comme le chiffonnier disait toujours que c'était lui, le roi avait des doutes.)

« — N'en croyez rien, Sire ? [sic !] criait de son côté le chiffonnier. C'est moi qui ai tué la méchante bête, et c'est moi qui vous en ai apporté les sept têtes coupées.

— Lequel croire ? » disait le roi ».

« Ordian arrantçaliaren semiac errayten dioçu tcharperouari erakhax di-tçan Eren-Suguen mihiac ». (Alors le fils du pêcheur dit au chiffonnier de montrer les langues d'Eren-Sugué.)

« Le fils du pêcheur, s'adressant au chiffonnier : « Montre nous, lui dit-il, les langues des sept têtes ».

« Bena buriac mihi gabe çutuçun ». (Mais les têtes étaient sans langues.)

« On ouvrit les gueules sans y trouver les langues, et le roi commença à regarder te travers le chiffonnier consterné ».

« Hain sarri idequiten diçu sakolati seta boucanas erregeren alhabac emana eta erecasten [sic !] tiçu çaspi mihiac ; eracasten diçu ere erhastuna ». (Tout de suite, il ouvre la poche, prend le mouchoir de soie donné par la fille du roi et lui montre les sept langues ; il lui montre aussi la bague.)

« Voici, continua le fils du pêcheur, les sept langues enveloppées dans le mouchoir de la princesse. Voici la bague qu'elle m'a donnée en guerdon [sic !] après la bataille. Dira-t-on que celui qui a coupé les langues n'avait pas coupé les têtes auparavant ! »

/Dans la version française on explique le rôle des langues dans le conte, mais cela ne figure pas dans la version basque. En revanche, nous trouvons cette explication dans d'autres contes./

« Ordian tcharperoua obligatu içan çuçun aithortcea cer eguin cian. Sarthu cicien labi gorri baten barnean eta arrantçaliaren semia escoutu çucun [sic !] erregeren alhabarequin ». (Alors le chiffonnier fut obligé d'avouer ce qu'il avait fait. On le mit dans un four ardent et le fils du pêcheur se maria avec la fille du roi.)

« Le chiffonnier confondu finit par avouer sa supercherie. Mais cela ne lui servit de rien ; on le jeta dans le four allumé. Et la princesse donna sa belle main au fils du pêcheur » [Cerquand 1882 : 262–265, 155–160].

2.2.5. CONCLUSION

Nous avons donc des raisons importantes pour douter des principes de fidélité au texte dont se targue Cerquand. Bien que ses connaissances en folklore soient vastes⁴⁰², il ne faut pas oublier que Cerquand travaille avec le texte secondaire sans comprendre toujours l'original.

⁴⁰² Les remarques et les commentaires dans les éditions du texte le montrent.

Nous résumerons plusieurs des raisons pour lesquelles Cerquand aurait pu modifier les traductions des instituteurs qui ne reproduisaient pas non plus fidèlement le texte :

1. Etant donné que Cerquand leur a défendu de changer quoi que ce soit, il est peu probable que plusieurs instituteurs aient décidé de changer considérablement le texte, ce qui est le cas dans les publications du *Bulletin*.

2. Les modifications des mêmes instituteurs sont moins grandes dans les premières parties.

3. Cerquand avoue deux fois modifier le texte, il pense donc acceptable de le faire.

4. Tout en ayant un motif (adaptation des textes pour un public qui s'est déjà habitué au style des contes « arrangés »), Cerquand en a eu également la possibilité car la quatrième partie a paru beaucoup plus tard que les autres, et en ce temps-là Cerquand avait déjà pris retraite.

Pourquoi les contes de Cerquand sont-ils structurés ainsi qu'il l'a fait ? Nous pouvons le comprendre, en comparant ses arrangements à ceux de Charles Perrault.

Soriano l'explique de la façon suivante :

« Or, nos *Contes* [ceux de Perrault], la moindre analyse nous le révèle, sont précisément ce que nous appelons aujourd'hui un « arrangement », c'est-à-dire l'élaboration et l'aménagement d'une œuvre préexistante dans un but déterminé, par exemple pour la rendre accessible à un nouveau public, plus vaste ou caractérisé par des exigences différentes » [Soriano 1968 : 75].

Si Perrault le fait pour rendre le texte accessible au public de la haute société, les traducteurs de Cerquand le font pour le public qui s'est déjà habitué au style des contes savants.

Après avoir analysé les contes basques collectés par Cerquand et leurs traductions, ou plutôt leurs variantes en français, nous pouvons en tirer les conclusions valables pour d'autres recueils de contes européens et, peut-être, de contes du monde.

Pour que la comparaison des contes soit scientifique, il faut avoir recours aux originaux des textes, c'est-à-dire aux brouillons. Dans le cas contraire, on utilise quelquefois les éditions où des textes ont déjà été changés où certains motifs ont été ajoutés, supprimés et modifiés.

Néanmoins, le plus souvent, les folkloristes utilisent les recueils publiés sans se rendre compte des différences entre le texte du livre et le texte du conte tel qu'il a été raconté.

Cela ne veut pas dire qu'il faut renoncer à toute utilisation des textes imprimés, mais il faut comprendre qu'il ne s'agit pas du texte original.

Il convient de relever qu'une étude consistant à comparer les contes basques de Cerquand en français de la quatrième partie publiée dans le *Bulletin*, avec les contes européens afin de prouver les ressemblances ou les différences entre les contes basques et les contes d'autres territoires européens, n'a pas de sens si on ne pousse pas la recherche plus en amont (manuscrits) étant donné que les contes basques traduits en français ont été déjà modifiés d'après le modèle européen... Si une recherche scientifique rigoureuse n'est pas menée, les données peuvent tout simplement être faussées. On peut par exemple trouver plus de ressemblances qu'il n'y en a en réalité et il est absolument impossible d'utiliser ces contes dans un catalogue de motifs, puisque plusieurs motifs y ont été rajoutés après la collecte, au cours du processus d'arrangement.

Le lecteur francophone pendant presque un siècle n'a pas eu accès aux textes authentiques en basque du recueil de Cerquand.

Par ailleurs, les contes publiés dans d'autres recueils, comme ceux d'Azkue et de Barandiarán sont publiés en espagnol et ne sont pas toujours accessibles au lecteur francophone. Le recueil en anglais de Webster n'était pas traduit. Et le recueil de Barbier est beaucoup moins scientifique que les autres.

Jusqu'à présent on a souvent cru que les textes de Cerquand étaient des traductions fidèles⁴⁰³. Il faut souligner, de plus, que Cerquand a fait collecter 117 contes, et non pas 60, évidemment, comme on le dit. Ce dernier chiffre provient d'une remarque faite par Cerquand lui-même dans la première partie de ses publications.

Parmi les contes basques il y en a beaucoup qui ne sont pas accessibles au lecteur européen. Cette situation continue en ce début du XXI^{ème} siècle. Les contes de Cerquand, sauf quelques-uns, qui ont été traduits par Vinson, n'ont

⁴⁰³ Cf. un cours de basque que l'on peut trouver sur l'internet : « J.-F. Cerquand, Inspecteur d'Académie, demanda aux instituteurs de Basse Navarre et de Soule qu'ils recueillent auprès de la population les contes et légendes, puis qu'ils les traduisent le plus fidèlement possible. De cette façon, 60 contes ont été recueillis » [<http://www.radiokultura.com/cours/IKASGABI.DOC>]

pas d'équivalent même en français. La même remarque concerne la moitié des contes de Webster.

Les textes des contes ont été publiés à la fin du XX^{ème} siècle et au début du XXI^{ème} siècle chez Aubéron. Il s'agit de l'édition en français uniquement. Mais il ne s'agit pas d'une édition scientifique, et les éditeurs ne mentionnent nulle part le grand décalage qui existe entre le texte original et la traduction, ou plutôt, la réécriture. Ce n'est qu'en 2007 que la plupart de ces contes ont été traduits en espagnol [Catálogo 2007].

Les spécialistes ont pourtant raison d'affirmer que ces deux recueils sont actuellement les plus représentatifs. Il serait souhaitable que les autres contes de Webster et Cerquand fussent traduits en français et en d'autres langues européennes pour que des chercheurs non bascophones aient accès au folklore basque.

Mais avant tout, il convient de procéder à une analyse textuelle scientifique systématique de l'ensemble du corpus des contes, ce qui est encore loin d'être le cas. Le présent travail se veut une démarche dans ce sens.

2.3. LA RÉCEPTION DES CONTES ET LES RECUEILS MODERNES

Les contes sont internationaux, les influences sont entremêlées et difficiles à discerner [Delarue 1957 : 42].

2.3.1. L'ÉVOLUTION DANS LA RÉCEPTION DU CONTE BASQUE

Dans cette partie de notre travail nous étudierons le fonctionnement des contes basques dans les recueils du XX^{ème} siècle, dont la plupart sont des livres de vulgarisation et non pas des travaux scientifiques. Nous analyserons plusieurs recueils de contes basques et les transformations que ces contes ont subies par rapport à la version originale. Hormis les contes proprement dits, nous prêterons attention aux préfaces dans lesquelles les éditeurs expriment, ouvertement ou pas, leurs préférences folkloriques.

Que pensaient les folkloristes basques qui collectaient les textes et les analysaient, de l'originalité du folklore de leur pays ? Cette question qui intéresse

de nombreux folkloristes, surtout au Pays basque, est sans doute liée aux représentations sur la langue basque.

En analysant de nombreux recueils de contes d'autres provinces, nous constatons que les folkloristes du XIX^{ème} siècle se posent ce genre de question plus rarement, et qu'ils se la posent précisément à propos du Pays basque et la Bretagne où sont parlés le basque et le breton.

2.3.2. LES DIFFÉRENTS POINTS DE VUE SUR L'ORIGINALITÉ DU FOLKLORE

Quand on analyse les contes, ce qui intéresse les chercheurs sont leurs éléments identitaires et universels. A l'époque que nous analysons, le problème d'une revendication culturelle des contes ne caractérise pas que les chercheurs travaillant sur le folklore basque. Précisément à cette époque, un folkloriste anglais, Joseph Jacobs, pose la même question vis-à-vis des contes anglais :

« Who says that English folk have no fairy-tales of their own ? The present volume contains only a selection out of some 140, of which I have found traces in this country. It is probable that many more exist » ; « Up to 1870 it was equally said of France and of Italy, that they possessed no folk-tales. Yet, within fifteen years from that date, over 1000 tales had been collected in each country. I am hoping that the present volume may lead to equal activity in this country... » [Jacobs 1890 : vii].

L'originalité dans le domaine du folklore est rare en général. Si nous consultons le catalogue Delarue-Tenèze [Delarue, Tenèze 1951-1997], nous verrons que très peu de types de contes n'ont qu'une seule variante (et que dans cette catégorie il y a des contes basques). La plupart d'entre eux ont des variantes assez éloignées géographiquement.

Cependant, le fait qu'il y ait plusieurs versions de contes dans des régions différentes n'a jamais empêché les folkloristes de les collecter. Ainsi, à propos des contes de la Basse Bretagne qui ont des similitudes avec d'autres contes, Sébillot remarque :

« Quelle que soit l'origine de ces récits, qu'ils soient dans le pays où on les raconte, ou qu'ils y aient été importés récemment, ils sont intéressants à recueillir, ne serait-ce que pour montrer les innombrables transformations que chaque race

et parfois chaque groupe provincial a fait subir à ces mythes qui semblent communs à l'humanité toute entière » [Sébillot 1881 : 39].

L'opinion de Palay qui parle des contes béarnais est très proche de celle de Sébillot :

« Nous n'avons pas de parchemin pour revendiquer la propriété des légendes qui se racontent, mais qui prouvera que nous les avons prises à d'autres ? » [Palay 1928 : 2].

Webster, qui n'a pas hésité à collecter au Pays basque les contes les plus courants sur le territoire européen se montre très sceptique à propos de l'originalité dans le folklore en général :

« Aujourd'hui, je crois qu'il n'y a pas plus d'une quarantaine de motifs ou de faits originaux pour tout le folklore de l'espèce humaine. Tout le reste tend à n'être plus ou moins que des changements ou des variations des pièces d'un kaléidoscope. J'ai n'ai rien trouvé dans le folklore basque que je n'aie trouvé dans le folklore d'autres pays. L'unique différence se réduit à la couleur locale et à la manière de narrer les faits » [Videgain 1974 : 454].

On cherchait les explications possibles des ressemblances entre les contes au XIX^{ème} siècle. Ainsi, Emmanuel Cosquin trouve dans son recueil des contes de Lorraine, les ressemblances avec des contes européens et orientaux et essaie de prouver « l'histoire des migrations des fictions indiennes à travers le monde » [Cosquin 1886 : VI].

Bien que nous puissions douter de l'origine commune indienne de tous les contes européens, l'idée de comparer les contes et d'en trouver une source unique reste assez pertinente. Contrairement à ceux qui pensent que les contes se ressemblent puisqu'ils proviennent des mythes autrefois communs à tous les indo-européens, Cosquin affirme que cette explication ne suffit pas puisqu'elle ne concerne pas les ressemblances les plus proches. Par conséquent, selon lui, « les contes ont été inventés dans tel ou tel pays d'où ils sont passés dans les autres » [Ibid. : XI].

L'attitude des folkloristes par rapport à ce problème est différente au Pays basque. Il existe deux opinions : soit les contes basques sont originaux, soit ils ne le sont pas. Certains spécialistes admettent qu'une seule partie du folklore basque est originale : « Unos teman son indígenas, y otros — los mas — proceden de culturas y mitologías extranjerias que fueron incorporándose a la

tradición del pueblo vasco en diferentes épocas de su proceso histórico » [Barandiarán 1960 : 61].

Normalement, l'absence d'originalité s'explique par les emprunts, bien qu'il puisse exister d'autres explications :

« Two remarkable instances of the diffusion have recently been discovered. The tales of the Basques published by Webster and Cerquand have evidently been absorbed from the surrounding people » [Crane 1885 : 203].

Très souvent les opinions des folkloristes sur le même genre de folklore ou sur le même texte diffèrent énormément.

Ainsi, en analysant le folklore basque, Cerquand parle de « proverbes d'une forme excellente et de chansons médiocres » [Cerquand 1874 : 235], tandis que Vinson qui s'y connaît mieux, pense que les proverbes sont moins importants :

« La partie qui m'a le moins intéressé et à laquelle je n'ai presque apporté aucune part personnelle, est celle des « proverbes ». J'apprécie médiocrement ces sentences banales, faites pour tous les goûts et pour tous les temps, où de nombreuses niaiseries coudoient de rares traits d'esprit » [Vinson 1883 : xvi].

Gotzon Garate, qui a analysé plusieurs milliers de proverbes basques, ainsi que d'autres proverbes, remarque au contraire qu'il y a des caractéristiques typiques dans les proverbes basques : « three are the most important characteristics of basque proverbs, which I should say are : humour, concreteness and brevity » [Garate 1985 : 139].

Vinson écrit que *Les trois vagues* d'Araquistain lui « ont paru la seule « tradition » de ce livre qui reste originairement populaire », tandis que Webster y trouve des coïncidences avec des contes suédois [Vinson 1883 : xiv].

Vinson croit que dans la littérature orale basque il n'y a rien d'original « car les Basques ont été civilisés, formés, élevés par des populations intellectuellement supérieures » [Ibid. : 1993 : 125].

Le chercheur moderne ne pourrait accepter ce point de vue lorsqu'il s'agit de la littérature orale et traditionnelle où la civilisation n'a que peu d'impact, d'autant plus que Vinson déclare que les contes, les devinettes et les proverbes « sont un produit spontané du sentiment populaire » [Ibid. : 125].

Dans les meilleurs recueils, c'est-à-dire dans ceux de Webster et de Cerquand « on peut étudier ces personnages extra-humains qui composent toute la mythologie basque, mais dont l'origine est fort incertaine » [Ibid. : 137].

Il est facile de remarquer que Vinson n'accorde pas beaucoup d'importance aux contes merveilleux basques, les croyant probablement encore moins originaux. Le genre que Vinson croit le plus original dans le folklore basque, c'est la pastorale.

Un demi-siècle plus tard, en 1928, Rodney A. Gallop remarque en analysant la chanson basque que « l'on se rend compte que ni ses formes, ni ses contours mélodiques, aucun enfin des éléments qui constituent une chanson, ne lui sont exclusivement particuliers » et il trouve des correspondances avec des chansons d'autres nations européens [Gallop 1928 : 6, 9].

On a cherché les traces de l'originalité des Basques dans des domaines différents. Ainsi, comme nous l'avons déjà mentionné, Cerquand pense que l'on peut trouver cette originalité dans le sujet de certaines chansons, tandis que les proverbes et d'autres chansons sont moins originaux⁴⁰⁴. D'autres folkloristes, comme R. A. Gallop, plus tard, diront le contraire :

« Les Basques ont un sentiment infailible de la forme, et leurs mélodies sont toujours construites avec une robuste simplicité doublée d'un goût et d'une sûreté étonnants. En les écoutant on a toujours conscience d'entendre une œuvre complète et achevée » [Gallop 1928 : 10].

Cependant, selon Cerquand, il existe des contes basques qui témoignent d'un caractère original⁴⁰⁵.

En ce qui concerne les contes basques, Vinson fait le commentaire suivant :

« Je pense en effet qu'en parcourant les pages ci-après on y constatera une fois de plus ce que démontre une étude impartiale et approfondie, l'absence compétente d'originalité sociale du peuple basque. A part leur langue — élément de premier ordre du reste — les Basques n'ont rien à eux » [Vinson 1883 : xiii].

⁴⁰⁴ « Je cherche en vain dans ce couplet la marque nationale » ; « Ce n'est point là de véritable poésie populaire ; c'est l'œuvre d'un poète » vs. « Dans les chansons des buveurs, dans les plaintes des amoureux, dans les satires je retrouve bien la marque nationale ; mais la forme fait défaut » [Cerquand 1874 : 235].

⁴⁰⁵ « il en est qui paraissent absolument basques et qui ont une saveur originale » [Cerquand 1874 : 270].

Plus tard, P. Arette-Lendresse remarque avec raison, en analysant les légendes du Béarn voisin que :

« Vinson était injuste avec les Basques ; le fait de retrouver partout les analogies n'est pas la preuve irréfutable du manque d'originalité sociale d'un peuple ; et d'ailleurs, tout héritage, quelle que soit sa richesse, est un bien précieux » [Arette-Lendresse 1994 : 12].

Même si l'on trouve au Pays basque et en Bretagne les mêmes légendes qu'ailleurs, « le ton de la légende, son atmosphère, son décor correspondent toujours à l'état mental de l'auditoire auquel elle est destinée » [Ibid.].

Selon Delarue, « les contes basques ont des versions originales et d'autres qui sont venues sans sensible modification de France » [Delarue 1957 : 34]. Pourtant, Delarue ne distingue pas les uns et les autres.

L'opinion de Webster sur l'absence d'originalité dans les contes basques se rapproche de celle de Vinson, mais l'explication n'est pas la même : Webster croit que les ressemblances des contes basques avec les contes d'autres pays sont le résultat de motifs communs au folklore de tous les pays. Et selon Vinson, il s'agit d'une particularité du folklore basque.

Dans les analyses de certains auteurs, les traits communs européens que nous trouvons dans les contes basques, est attribué aux Français ou aux Espagnols :

« Du reste, nous constatons le même problème que nous connaissons déjà dans le domaine de belles-lettres : une grande partie du trésor des contes populaires basques vient des voisins, des Français et des Espagnols. En général, le Pays Basque français a subi l'influence de la France, les « Provincias Vascongadas » l'influence espagnol » [Giese 2003 (1949) : 675].

En revanche, les contes que Giese croit originaux [Ibid.], tels que les contes d'akelarre (sabbat) présentent de nombreuses analogies avec ceux du folklore européen.

Cependant, Giese lui-même, contrairement aux autres folkloristes de son temps, trouve beaucoup de sujets originaux dans les contes :

« En considérant les contes basques dans leur totalité, on remarque, bien sûr, des contes originaux qui traitent de *lamiñak*⁴⁰⁶ ou *gizontsoak*, *sorginak*, de *Basajaun*, de *Marie Urrarka* ou *Anbotoko dama*, de *l'Akelarre* et du *Txerren* (du diable) » [Ibid.].

⁴⁰⁶ Ici, il ne s'agit pas des contes sur les laminas-maçons — N. Z.

Les folkloristes du XX^{ème} siècle sont normalement assez tolérants. Clavería Arza remarque :

« Los cuentos y leyendas, a los que tan aficionado se ha mostrado siempre nuestro pueblo, son numerosísimos, aunque no pueda decirse que su área de difusión se reduzca a los límites etnográficos de Vasconia. Esto no tiene nada de extraño, puesto que lo mismo podíamos decir de los cuentos recogidos en los demás países del mundo » [Clavería Arza 1958 : 19].

Cependant, nous ne saurions accepter le critère de Barandiarán que cite Clavería Arza :

« Un cuento no puede ser considerado con razón « como exclusivamente vasco o de procedencia vasca por el mero hecho de haber sido recogido en nuestro pueblo, hasta que, realizadas las debidas investigaciones, se ve que semejante relato no existe ni ha existido en otras partes, o que habiendo sido producido aquí luego se difundió por otras tierras » [Ibid.].

D'après cette définition, comme nous l'avons vu dans la partie consacrée à l'analyse comparative des contes, il est extrêmement difficile de trouver des contes qui soient exclusivement basques.

Plusieurs folkloristes modernes basques croient normal et voire typique que tous les textes folkloriques se ressemblent : « Ningún pueblo puede mantenerse tan aislado, que no sufra el impacto de la influencia de los pueblos vecinos » [Barandiarán Irizar 1983 : 39]. Selon certains chercheurs, le folklore basque peut inclure des éléments d'autres folklores européens, cela ne l'empêche pas d'être basque : « Les deux contes suivants rappellent ceux, classiques, de Perrault, à ceci près que Jésus y tient la place des fées. Ils n'en font pas moins partie du folklore basque » [Thomasset 1962 : 118].

Il faut noter que déjà les premiers folkloristes basques se rendaient compte du caractère subjectif de la réception dans le domaine du folklore basque.

Ainsi, Webster en 1875 remarque que jusqu'à présent « presque tout ce qui a été écrit sur les croyances religieuses des anciens Basques, a été entaché des idées purement subjectives et même capricieuses de leurs auteurs, et ne reposait sur aucune donnée exacte » [Webster 1875 : 169].

Les titres des contes sont également dignes d'analyse, puisqu'ils reflètent la réception des contes. Normalement, dans toutes les cultures, les narrateurs

ne donnent pas de noms à leurs textes. Ce sont les folkloristes qui les inventent, ce qui ne fait pas partie du processus folklorique⁴⁰⁷.

Parfois les titres changent d'une version du texte à l'autre. Ainsi, l'un des contes d'Heren-Suge qui s'appelait *Sugia eta alabak hiru / The Serpent and the three daughters* dans le manuscrit de Webster a changé de nom et s'appelle *The Serpent in the Wood* dans *Basque Legends*. Ce mélange des noms peut provoquer des erreurs. Ainsi Webster indique que le conte qui se trouve dans ce manuscrit à la page 141 a été publié par Vinson dans son recueil *Le folklore du Pays Basque*, ce qui n'est pas le cas. Effectivement, Vinson a publié un autre conte dont le sujet ressemble à celui du conte indiqué par Webster qui porte le même nom *Heren-Suge*.

Les titres des contes sont souvent traditionnels, empruntés dans les recueils de contes européens : c'est le cas du *Corps sans âme* (le titre des légendes bretonnes), de *La Belle aux Cheveux d'or* (le recueil de Mme d'Aulnoy), du conte *Le serpent à sept têtes* (de nombreux recueils de contes), etc.

De cette façon, *Heren-suge* dans le manuscrit basque de Webster [W153] est traduit comme « Serpent à sept têtes » [W383], une image plutôt indoeuropéenne.

Les titres sont souvent arbitraires, ainsi ceux d'Azkué sont en général plus courts que ceux de Cerquand. Parfois, les titres ne correspondent pas au contenu du conte : ainsi, dans le conte A116 *Senar-emazte zozoak* 'Un mari et une femme fous', il s'agit d'un père et d'un fils [Azkué 1942 : 327].

Dans le recueil de Cerquand, tous les titres des contes basques, même dans la version originale, sont donnés en français, c'est pourquoi nous pouvons supposer que c'étaient toujours les instituteurs qui donnaient les titres aux contes. Ainsi, malgré la recherche d'originalité, les folkloristes cèdent souvent à la tradition européenne qu'ils ont acquise inconsciemment.

Dans le conte BI.6 *Les laminak de Mondarrain*, les laminas ne sont mentionnés que dans la première proposition du texte : « Autrefois, il y avait, dit-on, des Laminak au plus haut de la montagne du Mondarrain » [Barbier 1931 : 18]. Dans la légende, il s'agit de la Dame Sauvage, la dame au peigne d'or. La même incohérence concerne BI.7, *Les laminak à Béhorlégui-mendi*⁴⁰⁸,

⁴⁰⁷ « Aucune des Paraboles, aucune des pièces dont je donne ici la traduction n'était pourvue d'un titre. J'essaie d'en mettre partout, conformément à nos habitudes » [Cerquand 1874 : 239].

⁴⁰⁸ « à Béhorlégui-mendi, autrefois, il y avait partout des trous de laminak ».

une autre légende où il s'agit de la Dame Sauvage [Ibid.]. Evidemment, pour Barbier les *laminak* désignent des êtres surnaturels différents.

L'originalité des contes basques est liée à leur origine. Les folkloristes se trompent souvent dans l'attribution des contes, ce qui dépend de leur point de vue général sur le sujet. Ainsi, en parlant des contes « ressemblants aux contes celtes », Webster ne dit rien du conte de Tartaro aveuglé qu'on peut trouver dans les contes populaires irlandais⁴⁰⁹.

Les noms et les attributs des personnages sont différents, mais il s'agit de la même histoire d'un monstre à un œil qui est aveuglé, d'une bague qui annonce le statut de héros, du doigt que le héros doit couper pour se débarrasser de cette bague et noyer le monstre.

Parmi les contes que Webster classe comme celtes, beaucoup ressemblent à ceux d'autres territoires. Cependant, les réflexions de Webster sur ce sujet sont intéressantes. Il propose certaines hypothèses pour expliquer les ressemblances dans les contes de ces deux territoires :

« That these legends do in some degree resemble the Keltic ones will, we think, be denied by no one. Whether they have a closer affinity with them than with the general run of Indo-European mythology may be an open question. Or, again, whether the Basques have borrowed from the Kelts, or the Kelts from the Basques, we leave undetermined » [Webster 1879 : 77].

Webster classe sous cette catégorie la plupart des contes merveilleux basques qui ne trouvent pas de correspondants parmi les contes merveilleux français.

D'ailleurs, nous pouvons voir de nombreuses correspondances avec d'autres contes européens.

Néanmoins, Webster se trompe parfois dans sa classification des contes celtes. Ainsi, le conte *l'Idiote et sa mère* est répandu parmi les contes scandinaves et slaves. En ce qui concerne le conte *Malbrouk*, il est peu probable que ce soit un conte celte, puisque la plupart des motifs sont communs même aux contes merveilleux russes. Nous constatons donc que la qualification d'une partie des contes comme contes « *like the Keltic* » par Webster ne peut pas être scientifique.

Webster souligne lui-même : « We do not suppose that the tales here given [Contes des fées derived directly from the French] are the only ones in our

⁴⁰⁹ *Fionn Mac Cumhaill et son pouce de science* [Dottin 2002 : 127–134].

collection which are derived more or less directly from or through the French » [Ibid. : 158]. Le folkloriste pose la question de l'histoire du texte de ces contes, sans pouvoir en donner la réponse :

« Therefore, when we hear these tales related by peasants ignorant of French, we may still ask how far they have learnt them at second or third hand from the printed works, and how far they are reciting the crude materials out of which those works were originally composed ? This is a question which can only be fully answered when all the legends in all the languages and patois of France shall have been collected and compared » [Ibid. : 158].

Nous pouvons nous demander si les contes basques ont vraiment été empruntés chez les Français ou bien s'ils représentent plutôt des éléments du folklore européen.

Comme nous l'avons montré, le plus souvent des contes similaires apparaissent sur les autres territoires. Mais nous pouvons supposer que cette ressemblance avec les contes européens, surtout français, a incité beaucoup d'éditeurs à renoncer à inclure dans leurs recueils les contes de ce type. C'est le cas d'Azkue et de plusieurs éditeurs modernes qui ne présentent presque aucun conte merveilleux.

Cependant, étant donné que le texte de nombreux contes oraux a beaucoup changé par rapport au celui des livres de contes et que la plupart des paysans du Pays basque ne parlaient pas français, nous pouvons supposer soit une transmission orale des contes français, soit l'existence d'un fonds commun des contes sur le territoire européen.

L'hypothèse selon laquelle la totalité de contes merveilleux basques ont été lus en français dans les recueils de contes, puis traduits en basque et transmis oralement nous paraît peu probable. Pourtant, l'intégration des contes écrits dans la tradition folklorique est tout à fait normale. Ainsi, les conteurs russes du début du XX^{ème} siècle plaçaient les œuvres de Marc Twain et d'Alexandre Dumas parmi les contes merveilleux [Zélénine 2002 : 13].

Les emprunts des recueils de contes littéraires dans les contes russes ont également été assez répandus, et il est parfois difficile de démêler dans une région les éléments originaux des emprunts. Quelques éléments peuvent, en outre, avoir été empruntés grâce aux écoliers [Zélénine 1997 : 526]. La même situation est caractéristique en France où il s'agit de l'intégration par les ruraux des contes littéraires de Charles Perrault et de la bibliothèque bleue.

En général, l'absence d'originalité n'empêche pas d'étudier les contes, bien au contraire. Beaucoup de collecteurs, y compris les folkloristes basques, surtout Webster, cherchent dans les contes des motifs plutôt traditionnels que novateurs, ce que nous voyons souvent dans les commentaires. Bien qu'à la fin de sa vie Webster écrive à son ami que les textes folkloriques ne sont jamais originaux [Echegaray 1908 : 377], l'idée de publier une nouvelle édition de son recueil lui semble indispensable.

Nous croyons que dans le folklore européen, c'est la manière d'arranger les motifs qui peut être plus ou moins originale. A ce niveau-là, la différence entre les contes basques et les contes français ou espagnols peut être aussi importante que la différence entre les contes russes et allemands.

2.3.3. A LA RECHERCHE DES TRAITS TYPIQUES

Comme nous l'avons déjà signalé, le problème de l'originalité des contes ne concerne pas que le folklore basque. Les folkloristes cherchent souvent, d'un côté les traits communs et de l'autre les traits originaux dans les contes du monde entier : si les contes d'un certain territoire sont originaux, il faut relever en quoi consiste cette originalité.

Ainsi, R. S. Boggs étudie les contes de dix nations européennes à l'aide de données statistiques. Il arrive à discerner les caractéristiques des contes de certains pays : par exemple, « Rumania has a large number of tales with a supernatural adversary »; « Spain which is highest in animal tales, is lowest in animal helper tales »; « Among the Finnic groups and in Lapland, stupid ogre tales abound also in Norway » [Boggs 1930a : 10–12]. L'auteur essaie également de montrer la corrélation des contes avec les religions — catholique, protestante et orthodoxe. A la fin du XIX^{ème} siècle, J. Jacobs fait un commentaire sur les particularités des contes anglais : « The preponderance of the comic element [dans les contes anglais] is marked, and it is clear that humour is a characteristic of the English *folk* » [Jacobs 1890 : 2].

Selon les slavophiles⁴¹⁰ « les chansons populaires définissent le peuple » [Azadovsky 1963 : 384]. Zouyeva, qui a étudié les prémisses des contes slaves orientaux dans le folklore mondial, indique que ces contes ont leur propre

⁴¹⁰ Un courant culturel russe des années 1840.

visage national unique et que la tendance à y voir un phénomène d'« entièresité » datant du XIX^{ème} siècle est parfaitement justifiée [Zouyeva 1994 : 47].

En France, Paul Delarue, en analysant l'originalité et les traits typiques des contes français, se pose la question suivante :

« Mais ces contes, venus on ne sait d'où, qu'on retrouve partout, dont les folkloristes cherchent avec mille difficultés à déceler l'origine [...] peut-on dire qu'ils sont des contes français ? Se sont-ils fixés depuis longtemps sur notre sol, quelques-uns n'y sont-ils pas nés ou n'y ont-ils pas pris leur structure propre ? Ou, pour le moins, n'ont-ils pas acquis des caractères particuliers qui les fassent reconnaître et les différencient de ceux des autres pays ? » [Delarue 1957 : 9].

Bien que dans les contes français il y ait énormément de similitudes avec d'autres contes européens, en les comparant, Delarue arrive à y trouver des différences : « D'une manière générale, le merveilleux de nos contes, comparé à celui des contes des pays voisins, apparaît élagué, discipliné, familier, simplifié, presque raisonnable ».

Toujours selon Delarue, l'action des contes allemands se déroule dans la forêt, alors qu'en France elle a lieu « dans le monde plus clair », ce que nous ne pouvons accepter, la forêt étant un endroit typique très présent dans les contes merveilleux français. Tandis que dans les contes allemands il y a beaucoup d'êtres fantastiques, en France ce sont presque exclusivement des fées et des ogres. Les Français remplacent les êtres fantastiques par des êtres humains.

Par ailleurs, « Les objets magiques sont moins nombreux [...] et interviennent moins souvent » [Ibid. : 36–39]. Delarue ajoute d'autres caractéristiques typiquement françaises : c'est la « tendance à substituer aux ressorts magiques un développement dramatique fondé sur des éléments uniquement humains » ; c'est aussi la « douceur humaine »⁴¹¹ ; « le conteur français n'éprouve pas le besoin de hausser son héros à la dignité royale pour accroître l'intérêt de ses aventures » ; « le style du conteur français est très dépouillé, simple, direct ; le conte est ramené à ce qui est action, sans aucune effusion lyrique, sans description, sans analyse même des sentiments... ».

En ce qui concerne la structure, Delarue observe une tendance à créer des cycles [Ibid. : 41–45]. Pour résumer, Delarue affirme que « le peuple français » manifeste dans ses contes « le goût du rationnel ». Tenèze, une collabo-

⁴¹¹ Les contes français sont beaucoup moins cruels que les autres.

ratrice de P. Delarue, trouve dans les contes français le point de convergence des domaines méditerranéen et nordique [Delarue, Tenèze 1964 : xvii].

Cependant, les sources que Delarue utilise dans son catalogue sont déjà modifiées par les éditeurs des contes européens. Ainsi, il utilise le recueil d'Anjou qui transforme considérablement les contes [Anjou 1946].

De plus, dans son recueil plusieurs contes ont été collectés en basque, ce ne sont donc pas des contes français dans le sens linguistique du mot. Barbier, dont les contes sont présents dans le catalogue, n'indique pas leur source et ne peut alors être considéré comme fiable. Delarue inclut également plusieurs contes du recueil de Cerquand, pas dans la version basque mais dans la version française qui s'éloigne beaucoup de l'original. Les conclusions que tire Delarue à propos des contes de France sont fondées sur des sources douteuses. Par ailleurs, même lorsqu'il est question de sujets aussi importants que l'originalité et l'origine des contes, Delarue envisage les contes français comme un ensemble homogène, ce qui n'est pas le cas.

M. Simonsen indique deux caractéristiques stylistiques qui distinguent le conte français de ceux des autres territoires : le merveilleux — « en général les contes français sont moins étranges, plus familiers que ceux des autres peuples. Les êtres surnaturels sont moins nombreux qu'en Russie... ». Le deuxième trait est le ton familier — « les contes traditionnels, au contraire de ceux de Perrault, sont situés dans un milieu modeste, souvent paysan » [Simonsen 1981 : 10].

Parfois, les compilateurs des recueils attribuent aux contes français, c'est-à-dire, aux contes collectés en France, les traits qui ne leur sont pas tout à fait caractéristiques.

Le plus souvent ils sont typiques du folklore européen et ne sont pas seulement français. Il arrive quelquefois qu'ils s'éloignent des contes typiques français, à cause des modifications apportés par des collecteurs et des éditeurs : « Le conte français offre à l'auditeur, ou au lecteur, des points de repères concrets qui lui permettent de ne pas perdre le sol sous ses pieds (plus de toponymes) [...]. Le christianisme a nettement marqué les contes en France (mais les saints y portent des traits païens) » ; « Le conte français est sans doute plus réaliste que le conte allemand, celte où russe et parvient à concilier le miracle et la raison ; mais il se caractérise par la simplicité et la fraîcheur de son style, le recours fréquent au langage direct et au dialogue, ainsi que par son humour libérateur ». A titre d'exemple, nous pouvons citer encore une remarque presque absurde : « La comparaison avec des contes d'autres pays nous révèle

encore un trait important des contes français : la tradition de la narration fidèle⁴¹² leur a fait garder souvent la forme archaïque⁴¹³, avec ses répétitions rituelles et toutes les longueurs nécessaires au récit⁴¹⁴, où pourtant il n'y a pas un mot de trop » [CMF : 1991 : vi–vii]. Le même éditeur attribue des traits particuliers aux contes gascons, qui ressemblent, par ailleurs, aux Basques : « Dans les contes de Gascogne, nous trouvons les traces très nettes du manichéisme » [Ibid, p. xvi].

La tendance à chercher des traits particuliers se manifeste également dans d'autres parties de France. Ainsi, Ch. Joisten maintient que les contes acquièrent les particularités du terrain : « En Ariège, comme partout ailleurs, les contes folkloriques s'imprègnent de couleur locale ; ils reflètent le milieu social où se transmettent et se montrent, par mille détails, révélateurs de la psychologie paysanne » [Joisten 1965 : 9]. Selon P. Arette-Lendresse, les spécificités des contes béarnais sont les suivantes : les conteurs allongent toujours le récit initial et l'action se passe en Béarn [Arette-Lendresse 1994 : 13]. Il est facile de remarquer que les deux caractéristiques indiquées ici sont extrêmement douteuses : les allongements dépendent souvent des conteurs, tandis que dans la plupart des contes merveilleux de Béarn, le lieu est arbitraire et lointain, de même qu'au Pays basque, dans les contes originaux, les toponymes ne sont typiques que des légendes étiologiques.

Passons maintenant aux contes basques. Les folkloristes basques soumettent souvent les contes à l'analyse comparative. Nous pouvons citer un exemple de Cerquand, *Le pêcheur et ses fils*, dont une variante est présente chez Webster. Cerquand analyse ce conte dans les différentes cultures européennes, la variante donnée par Webster y compris [Cerquand 1882 : 160]. Parmi les folkloristes comparatistes, Webster et Cerquand sont les plus cohérents, et leur analyse est très détaillée. Les folkloristes espagnols, ainsi que Barbier sont beaucoup moins rigoureux.

Les contes basques ont été très rarement comparés aux contes slaves, la plupart des chercheurs n'y voyant qu'une ressemblance avec les contes français et celtes.

⁴¹² La tradition de la narration des premiers contes collectés en France n'a pas été assez étudiée, faute de témoignages — N. Z.

⁴¹³ Comme la collecte des contes français commence dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, nous ne connaissons rien de leur forme archaïque — N. Z.

⁴¹⁴ Extrêmement typiques des contes européens, surtout merveilleux — N. Z.

Les matériaux russes ne sont pas pris en considération, sauf parfois les contes d'Afanassiev. Les folkloristes basques comparaient les contes de leur région avec les recueils connus de leur temps. C'est pourquoi le texte de Cerquand mentionne les recueils de Webster, Campbell, Bladé, Luzel, Grimm, Sébillot, Raton, Asbjørnsen et plusieurs autres encore. Cependant même Webster ne présente que de courts commentaires à caractère très général sur l'origine des contes, en mentionnant parfois l'opinion de Cerquand.

Azkue ne donne presque pas de commentaires sur les contes. Pourtant, parfois il présente quelques renseignements à ce sujet⁴¹⁵. Mais cette information n'est pas donnée systématiquement. De plus, il ne mentionne le corpus de Cerquand que très rarement.

Jean Barbier propose une petite analyse comparative, en parlant des emprunts faits aux contes de France et d'Allemagne [Barbier 1931 : 63], sans mentionner les recueils folkloriques.

Parfois le folkloriste analyse les contes comme un texte littéraire et non pas comme un conte traditionnel : « Et le Capitaine ne s'étonne pas d'entendre parler le renard [...]. Nous admettons, cependant, qu'il a une drôle d'idée, le capitaine, d'aller demander des *pièces d'or* à semblable passager » [Ibid. : 154].

Parfois ses commentaires sont du genre romantique, ainsi, en parlant d'un auxiliaire, Barbier dit : « Elle [la sorcière] est cependant *reconnaissante* ; et cela est à noter, car, il paraît que Dame Bienfaisance et Dame Reconnaissance presque jamais ne se rencontrent, même dans le Paradis » [Ibid. : 153], bien que cela soit typique de tous les contes du territoire européen.

Barbier essaye de trouver des traces d'originalité même parmi les contes qui ressemblent dans une grande mesure aux textes traditionnels européens. Dans son commentaire Barbier affirme que l'esprit de l'aventure des Basques est caractéristique du conte de la nappe nourricière : « Nous retrouvons ici cet esprit d'aventures qui toujours caractérisa le Basque [...] *Faire fortune* ! Formule magique qui hanta nos pères et qui nous hante encore, hélas ! Nous en voyons plus d'un exemple au cours de ses légendes » [Barbier 1931 : 127]. Néanmoins, le sujet de la pauvreté qui oblige le héros à faire fortune est extrêmement répandu dans le folklore européen. Barbier présente le conte comme

⁴¹⁵ Par exemple, après le conte *Erensugea* « La versión de Webster en Basque Legends, pag. 33, es muy linda y muy diferente de ésta, como también la que recogió Vinson en San Juan de Luz y publico con el título de Triple serpent » [Azkue 1942 : 134].

véhiculant une vérité : « Pourquoi cette peur instinctive de la *barbe rouge* ? Je ne sais ; mais cette réputation est un peu générale chez nous »⁴¹⁶.

Barbier proclame que la forêt est typique du folklore basque : « La forêt ! C'est le théâtre de tant de récits mystérieux du Pays Basque ! Il nous faudrait un *Livre de la Forêt*, comme nous avons un *Livre de la Jungle*. » [Ibid. : 59]. Mais nous savons parfaitement que la forêt est la notion la moins typique des contes basques, il est possible de la trouver dans tous les contes européens avec la même fonction.

L'explication que donne Barbier aux actions du berger du conte BIII.8 est liée au « caractère basque » : « Comme beaucoup de Basques il croit, dur comme fer, aux remèdes prescrits par les sorciers [...] ou les guérisseurs [...]. Et pas un moment, il ne songe aux supplices qui l'attendent là-bas, si la petite reine n'est pas guérie » [Ibid. : 153], bien que dans les contes merveilleux le héros ne doute jamais à propos de l'aide de l'auxiliaire.

Dans les contes basques, on voyait beaucoup d'éléments religieux qui étaient moins typiques dans des territoires voisins. Dans les recueils de contes basques, on trouve souvent un chapitre de « contes religieux ». Parmi ce que Webster appelle « contes religieux », il n'y a pas de contes merveilleux, tandis que chez Barbier le conte de Marie-Valentine trouve des similitudes dans les contes merveilleux. Nous pouvons supposer que ce chapitre est introduit dans les contes pour mettre en évidence le zèle religieux des Basques.

Barandiarán confirme cette caractéristique des contes basques : « L'attitude par rapport à la religion dans les contes basques est extrêmement contradictoire, l'image de la Vierge se mélange avec les représentations païennes, ce qui se voit très clairement » [Barandiarán 2001 : 10].

Pourtant, on trouve le même mélange dans les contes d'autres régions de la France, comme, par exemple, dans un conte corse traditionnel où il s'agit de l'eau merveilleuse qui guérit les aveugles, avec le passage suivant : « Le cadet, à son tour, rencontra la jeune femme et son enfant, qui n'étaient autres que la sainte Vierge et le petit Jésus » [Ortoli 1883 : 46].

Cette recherche d'originalité dans les contes de Barbier est également particulière aux autres auteurs. En analysant le recueil de ce folkloriste, Giese fait attention aux traits typiques des contes basques⁴¹⁷.

⁴¹⁶ Les gens aux cheveux rouges sont mal vus d'un point de vue du folklore traditionnel.

⁴¹⁷ « El material comunicado por el Sr. Barbier nos permite señalar los principales motivos típicos de la morfología de los cuentos populares vascos » [Giese 1931 : 523].

L'auteur y trouve beaucoup de choses en commun avec d'autres contes européens : l'absence de nom et de prénom, la condition modeste du héros, certains êtres surnaturels. En analysant les contes de ce recueil, lui aussi en tire une conclusion sur le prétendu caractère des Basques : « Comprueba la profunda religiosidad de los vascos el hecho que en los cuentos III, 10 y 11 han substituido al hada original la Virgen... » [Ibid.].

Pourtant la plupart de ces traits servent plutôt à rapprocher les contes basques de ceux d'autres territoires. Ainsi, d'après Giese les contes basques ont beaucoup en commun avec les contes germaniques et les contes romans. Il faut souligner que les conclusions de ses comparaisons ne peuvent pas être considérées comme valables puisque le recueil de Barbier n'est pas une reproduction exacte des paroles des conteurs.

Azkue pense que les contes basques sont plus « faciles » comparés à ceux d'autres territoires :

« Son más fáciles los nuestros ; de ellos, la mitad son chistosos, ingeniosos otros muchos procedentes de alegre chaveta. Hay también entre ellos, aunque no demasiados, números que pueden figurar dignamente al lado de cuentos y leyendas de cualquier pueblo » [Azkue 1935 : 8].

Jusqu'à maintenant encore, les critiques des contes basques sont parfois trop généraux et pas assez rigoureux.

Ainsi, Xipri Arbelbide écrit :

« Ipui hauen erakaspenek mami guti daukate. Entzuleen gogoan gehienek sor araziko duten amets bakarra, aberats, errege edo printze behar dela izan mundu honetan zoriona ezagutzeko. Lehenagoko Euskaldunen ideala edo helburua osa apala zen ; nahiz girixtinoak ziren, *Jesusen Berri Onak* eragin guti zeukan itxura guzian arabera » [Webster 1993 : x].

D'une part, les princes sont les héros principaux sur un vaste territoire, quelle que soit leur mentalité. D'autre part, dans les contes basques, il y a de nombreux héros qui ne sont pas riches. De plus, certains chercheurs avaient des idées préconçues sur les textes folkloriques. M. Gorostidi, peu de temps après la publication du livre de Webster y trouve un défaut qui est commun aux contes de tous les pays : on observe dans les contes des idées confuses et des anachronismes (l'église, la guillotine, le tabac et d'autres) [Gorostidi 1878 : 178].

Il est important de comprendre, pourquoi on a cherché des traits originaux dans le folklore basque.

Habituellement, quand il s'agit du folklore d'un autre territoire européen, on cherche les traits partagés qui prouvent l'origine ancienne des contes. Quant à la réception des contes basques, la situation est tout à fait différente, puisque l'on y recherchait depuis toujours des traces d'originalité. Ce fait est, sans aucun doute, lié à l'originalité de la langue basque⁴¹⁸.

Juan San Martín se montre plus réservé en ce qui concerne l'origine des contes : à son avis, certains contes peuvent avoir des origines basques, d'autres n'en ont pas et parfois il est impossible de résoudre ce problème. Nous pouvons évoquer la même question relativement aux langues du monde. Dans toutes les langues, certains traits se répètent, mais il est impossible de nier l'existence de langues diverses.

On peut parler, cependant, des particularités des contes basques par rapport à ceux des autres territoires.

Premièrement, il s'agit des types de contes que l'on trouve chez les Basques, et d'autre part de ceux que l'on n'y trouve pas⁴¹⁹. Bien qu'il y ait beaucoup de coïncidences avec des contes d'autres territoires, le répertoire n'est pas le même. Deuxièmement, il s'agit des fréquences de certains contes, ainsi les contes de Tartaro et de laminas y sont plus courants qu'ailleurs.

Comme nous le voyons dans le catalogue, certains contes ont beaucoup plus de variantes que les autres et sont plus répandus au Pays basque que dans d'autres régions⁴²⁰.

2.3.4. LES ANALYSES DES CONTES BASQUES

Passons à présent aux analyses — peu nombreuses — qui ont été faites sur les contes basques. Nous pouvons citer principalement deux ouvrages. Tout

⁴¹⁸ Cf. une déclaration de Cosem : « Ce qui forge l'identité basque, c'est aussi la langue. Les contes et les légendes plongent directement dans cette identité : à travers eux, c'est l'imaginaire du peuple basque qui s'exprime, mais aussi sa propre mythologie » [Cosem 2008 : 140] et celle de Boggs : « I believe that linguistic boundaries are more apt to coincide with folkloric than ethnic, that is physical, racial boundaries » [Boggs 1930a : 6].

⁴¹⁹ Cf. sous-partie 1.4.

⁴²⁰ Cf. les types les plus fréquents dans la sous-partie 1.4.

d'abord le livre de Bengoetxea au titre vague de *Euskal Ipuinak* (Les contes basques). Vu que le livre est trop petit, l'auteur n'a pas eu la possibilité d'analyser tous les aspects des contes à fond. De cette façon, le livre donne un bref aperçu des contes basques. Etant donné que la plupart des travaux sur le folklore basque concernent la mythologie et non pas les contes, Bengoetxea appelle son œuvre « lehen hurbilketa »⁴²¹ et dit qu'il se limite seulement à la description de quelques problèmes concernant les contes [Bengoetxea 1986 : 78–80].

Il s'agit d'un petit ouvrage de moins de 100 pages, dont la bibliographie ne comporte que 14 titres, y compris les œuvres générales et les recueils de contes. L'auteur consacre une partie de son travail à des questions théoriques telles que la notion des contes, leur origine (en général), et les liens entre le mythe et le conte.

En analysant les contes basques, Bengoetxea affirme qu'on a commencé à collecter les contes assez tard [Ibid. : 20]. Cela s'explique par le fait que dans son analyse, Bengoetxea utilise les recueils de Barandiarán et d'Azkue, sans faire attention aux contes du Pays basque continental qui s'inscrivent parfaitement dans le schéma de la collecte européenne.

Le chercheur analyse la structure, le temps et les personnages des récits folkloriques assez complètement pour un livre de petit volume. Etant donné que son recueil est l'un des premiers qui examine les contes basques en langue basque, l'auteur parle beaucoup de la *Morphologie du conte* de Propp. Malheureusement, l'œuvre ne contient pas d'éléments comparatifs, et certaines parties de la description pourraient être appliquées à n'importe lequel des contes européens.

Bengoetxea se demande jusqu'à quel point les contes répandus sur le territoire basque sont basques, sans trouver de réponse [Ibid. : 20].

Selon l'auteur, certains contes, tels que *Cendrillon* etc. proviennent d'autres traditions et il y a de nombreuses modifications empruntées à d'autres autres cultures [Ibid. : 78]. Cependant, l'auteur n'est pas capable de prouver cette hypothèse et de prouver que ces contes n'appartiennent pas au fonds commun européen.

Le livre d'Etxeberria [Etxeberria 1973] est plus volumineux. L'auteur analyse 12 contes basques tirés du recueil d'Azkue selon la méthode de Propp, en retrouvant leurs fonctions et en analysant les aspects différents. Les particula-

⁴²¹ Première approche.

rités des fonctions (la répétition, le changement de place) dont l'auteur parle sont déjà décrits dans l'œuvre de Propp.

La partie la plus originale comporte une quinzaine de pages et s'appelle « Azterketaren ondoriobideak »⁴²². Bien que son œuvre ait pour titre *Euskaldunen ipuin harrigarriak*⁴²³, l'auteur consacre une moitié de son livre aux questions théoriques qui ne concernent pas spécialement les contes basques, en s'attardant particulièrement sur les recherches mythologiques de Lévi-Strauss et sur celles de Vladimir Propp et sur d'autres critiques comme Claude Bremond. Etxeberria reprend ses idées dans [Catálogo 2007], en y ajoutant une analyse chronotopique des contes. Pourtant dans cette analyse il n'y a aucun trait particulier qui caractérisent exclusivement le folklore du Pays basque.

Il est indispensable de mentionner la réception du conte traditionnel basque du point de vue psychanalytique, qui se fonde notamment sur les travaux de Bruno Bettelheim (*Psychanalyse du conte des fées*) [Bettelheim 1999].

Cette approche a été suivie par B. Bricout qui interprète des contes traditionnels d'un point de vue plutôt psychologique [Bricout 2005]. Andrés Ortiz-Osés dans son recueil analyse également les contes basques du point de vue de l'inconscient :

« el cuento vasco intitulado « La sal o el rey » (Gatza ala erregea) da cuenta simbólica de la oposición entre el sentido consentido (la vida, representada por la sal « femenina ») y la abstracta razón masculina reinante (representada por el rey). Que el sentido matriarcal-femenino de la vida es más importante que la razón patriarcal y su seca verdad establecida, resulta obvio » [MLV 1986 : 5].

A notre avis, cette analyse ne sert pas à dégager les particularités des contes basques puisque les auteurs choisissent souvent les contes du fonds commun européen.

Enfin, nous pouvons mentionner encore un livre consacré au folklore basque. Txema Hornilla [Hornilla 1994] analyse les personnages des contes basques du point de vue anthropologique et psychanalytique adopté par Bettelheim.

Vu que les contes basques ressemblent beaucoup aux autres, il est difficile de comprendre pourquoi l'auteur n'analyse que les contes basques et si on peut généraliser ses résultats pour les contes d'autres territoires.

⁴²² Les résultats de la recherche.

⁴²³ Les contes merveilleux des Basques.

Il reprend le sujet de l'initiation qui fait partie de beaucoup de textes mythologiques, malgré le fait que le héros comme archétype initiatique figure dans la plupart des contes européens. De plus, cette idée a été analysée ainsi que la transition de la société matrilineaire vers la société patrilinéaire, du matriarcat vers le patriarcat⁴²⁴. Il faut accepter que l'analyse psychanalytique du conte basque ne serve à rien, étant donné qu'elle n'aide pas à dégager les particularités du caractère basque...

Dans les recherches sur le conte traditionnel, l'approche structurale est souvent opposée à l'étymologique.

En analysant les travaux des folkloristes basques, nous remarquons une troisième approche, descriptive : les auteurs décrivent les personnages en établissant une liste de tous les contes, légendes et traditions où un personnage apparaît et énumèrent le nom des villages où l'on a entendu parler de ce personnage. Cette approche est typique des dictionnaires mythologiques.

2.3.5. LES TEXTES SOURCES ET LES ÉDITIONS CONTEMPORAINES

Remarques générales

Passons à présent aux recueils de contes basques plus modernes. A la seconde moitié du XX^{ème} siècle, on peut observer partout en Europe, en France et au Pays basque un retour vers les sources, et le folklore commence à nouveau par être apprécié.

Comment les textes folkloriques basques ont été utilisés ? Quels types de récits folkloriques sont plus répandus dans les livres de « vulgarisation », les contes merveilleux ou les autres contes et légendes plus typiques au Pays basque ?

Bien que le titre de ce sous-chapitre concerne les recueils contemporains, nous aborderons tout d'abord les problèmes du fonctionnement des textes basques dans les premières éditions.

La commercialisation du folklore basque est un processus normal et contemporain qui est caractéristique de beaucoup d'autres pays. Une partie de ce processus consiste à publier des livres sur les sujets folkloriques, qui peuvent

⁴²⁴ Cf. *Les racines historiques* de Propp [Propp 1998].

s'éloigner de l'original. Dans certains recueils, qui ont très peu en commun avec le folklore basque, il s'agit d'histoires de vie, qui se passent au Pays basque⁴²⁵.

A titre d'exemple nous pouvons citer un livre de Souberbieille, un recueil de contes où l'auteur utilise des motifs basques. Ainsi, l'un des contes *La jeune Basquaise et le roi* [Souberbieille 2005 : 34–40] est un arrangement littéraire d'un conte traditionnel qui est courant au Pays basque⁴²⁶.

Un autre conte (*Le Diable et le Basque* [Ibid. : 59–67]) évoque la légende du diable qui n'a pas pu apprendre la langue basque. Nous ne les analyserons pas dans notre ouvrage, puisqu'ils ne sont pas dérivés des recueils traditionnels.

Les premiers folkloristes attachent beaucoup d'importance à la traduction des contes dans une langue romane et à la présentation du texte original en basque.

Ainsi, Barbier dit que sans le texte basque, le livre serait « un recueil, comme il y en a tant, un peu suspect de fantaisie et toujours très banal » et que « la traduction de ces morceaux devait être à peu près littérale » [Barbier 1931 : 5].

Cependant, malgré le fait que la plupart des premiers recueils aient été bilingues, les recueils postérieurs sont presque toujours monolingues.

Il faut souligner qu'en ce qui concerne l'histoire textuelle des contes, comme nous avons déjà vu, même le texte des premiers folkloristes n'est pas toujours authentique. De plus, dès le début de la collecte, les chercheurs commencent à romantiser les contes. Ainsi, très peu de temps après la publication de la première édition de Webster, en 1878, Manuel Gorostidi écrit :

« Las leyendas llamadas por los naturales « Lege zaharreko istoriyuac »⁴²⁷, son trasmitidas de padres á hijos, desde la época más remota, refiriéndose, en torno del hogar, durante las largas veladas del invierno, cuando, terminadas las faenas del día, se retiran á los solitarios caseríos enclavados en medio de una naturaleza magestuosa é imponente » [Gorostidi 1878 : 177–178].

Pourtant, à l'époque où l'on recueillait les contes basques, la tradition des veillées était en train de disparaître, et tous ou presque tous les contes des collecteurs basques reconnus ont été collectés dans des conditions artificielles.

⁴²⁵ *Euskal Herriko Kondairak* [EHK 1986] et d'autres.

⁴²⁶ Cf., par exemple, C73.

⁴²⁷ Les histoires de l'ancienne loi.

Les contes ont normalement de nombreuses variantes, ils évoluent de recueil en recueil. Par exemple, nous pouvons parler d'un conte qui s'appelle *Malbrouc* paru dans *Basque Legends* de Webster en anglais [Webster 1877 : 77–86], d'un autre conte *Malbrouk*, dans le recueil de Vinson *Le folklore du Pays Basque* en français [Vinson 1883 : 80–92], du texte de la nouvelle traduction de *Basque Legends* en français [Webster 2005 : 123–134], ainsi que de plusieurs textes en basque et en français dans le manuscrit de Webster [W464–479] et de Vinson [V77–78].

Mais si dans ce cas il s'agit plus ou moins du même texte, il existe des contes qui changent radicalement au cours du temps. Parfois les auteurs mélangent les variantes des contes et en créent une image qui leur paraît plus complète. C'est le cas du conte des deux bossus qui a été pris par Julien Vinson [1883 : 14–16] chez Cerquand (C25, C26).

Les variantes se ressemblent beaucoup, il ne s'agit pas d'un changement considérable. La forme succincte des contes basques qui se caractérise par l'absence des enjolivements est parfois perçue comme un résultat des changements⁴²⁸. Par ailleurs, des traductions successives peuvent aboutir à des variantes qui s'éloignent de l'original. Ainsi, le titre *Tabakiera* du manuscrit de Webster en basque [W354r] devient *Tabatière* dans le recueil de Vinson en français [Vinson 1883 : 63], et il est traduit de nouveau comme *Tabakontzia*. [MLV 1986 : 112]

Le choix des contes

Envisageons à présent les questions liées à l'histoire textuelle des recueils. Comment se transformaient les contes basques de recueil en recueil ? Quels sont les contes choisis par les éditeurs contemporains des recueils s'agissant de contes authentiques, ces récits qui se transmettent de génération en génération ? Ce sont souvent ceux des recueils classiques que l'on choisit et que l'on modifie.

Tout d'abord, il convient de mentionner les éditions modernes des recueils classiques où l'on ne mélange pas des contes collectés par les folkloristes différents.

⁴²⁸ Cf. [CMF 1991 : 42] où il s'agit de Tartaro de Webster : « Le Tartaro a été traduit du basque en anglais et de là en français, d'où sa forme un peu sèche et résumée ».

L'édition récente des contes basques de Cerquand transcrite par Anuntzi Arana [Cerquand 1985, 1986] est l'une des meilleures. L'orthographe est moderne, les mots dialectaux sont traduits en basque unifié dans les notes de bas de page. Le transcripteur y ajoute quelques notes comparatives : Arana compare les contes de Cerquand à ceux de Barbier et indique la topographie des lieux.

Parmi d'autres éditions récentes de contes qui appartiennent à un seul auteur, nous pouvons mentionner celle d'Azkue [Azkue 1968] : le texte est publié 17 ans après la mort du savant et contient 62 contes, environ un quart des textes publiés dans le deuxième tome de son travail folklorique.

Pourtant, mis à part ce genre de recueils, il en existe beaucoup qui présentent une compilation de textes appartenant à plusieurs recueils, très souvent, modifiés. Les textes sont comparés à ceux de Webster, Vinson, Barandiarán.

Il est possible de considérer les recueils de contes comme une sorte de corpus, car les compilateurs sont souvent obligés de choisir une vingtaine ou une trentaine de contes parmi quelques centaines. Ainsi, ayant choisi 99 textes, l'éditeur d'un recueil explique son choix : « nous nous sommes efforcés de retenir les variantes les plus typées » [CMF 1991 : ii]. Il est intéressant que les auteurs de compilations essayent de créer de nouvelles classifications.

Les principes selon lesquels les auteurs choisissent les contes et les adaptent sont souvent cités :

« les contes de toujours qui viennent de tous les endroits, mais en basque, c'est cela que nous voulons recueillir dans ce livre. En effet, beaucoup de gens seront étonnés, en lisant nos contes, d'y trouver d'autres pays et des histoires d'autres cultures dans la nôtre. Par exemple, c'est le cas du conte basque intitulé *La lampe magique* en comparaison à l'histoire d'Aladdin ; ou bien le Tartalo, le frère du Cyclope classique chez nous. Dans ce recueil, le lecteur trouvera également quelques contes des frères Grimm [...]. En plus, nous avons publié les différentes éditions des mêmes contes, puisque le lien entre les peuples et les cultures et cette abondance est le signal de ce qui s'est passé au Pays Basque » [Etxaniz 2000 : 7]⁴²⁹.

⁴²⁹ « ...betiko ipuinak, leku guztietakoak, baina eukaraz », horixe da liburu honetan bildi nahi duguna. Izan ere, bat baino gehiago harrituko da gure ipuin hauek irakurtzean beste herrialde, beste kulturetako istorioak gurean ere aurkitzean. Hor ditugu, esaterako, « Lanpara poderosa » izeneko euskal ipuina Aladinoren istoriaren ondoan ; edo Ziklope klasikoaren anaia gure artean : Tartarora ; Grimm anaien ipuinetako hainbat istorio ere aurkituko ditu irakurleak bilduma honetan [...]. Halaber, ipuin berberaren bertsio ezberdinak ere jarri ditugu, aberastasun hori, herrien arteko eta kulturen arteko lotura eta ugaritasuna Euskal Herrian bertan ere gertatu den seinale ».

Quelques compilateurs éclaircissent leurs raisons comme le fait San Martín :

« En choisissant, nous n'avons pas seulement regardé s'ils sont les meilleurs, mais parmi les meilleurs, sur des sujets différents, et en plus des dialectes différents, de tout le Pays basque » [Azkue 1968 : 11]⁴³⁰.

Pourtant, les principes du choix des contes modernes ne sont pas toujours évidents. Les compilateurs qui ne les expliquent pas choisissent plutôt des recueils plus connus, se fondant sur trois ou quatre livres environ.

Nous pouvons remarquer que pour beaucoup d'éditeurs, les contes basques restent tout d'abord des contes d'Espagne ou de France, puisque les éditeurs espagnols préfèrent le recueil de Barandiarán et les Français ceux de Barbier et de Cerquand⁴³¹. Ainsi, Angel Irigarai dit dans son recueil [Irigarai 1957 : 121] que la plupart de ses contes ont déjà été publiés par José Miguel de Barandiarán. Un autre éditeur de contes, Beobide'tar José Luis, signale sous le titre de son livre : « Nous devons à Azkue, Barandiarán, Estonba et autres personnes qui ont rassemblé les contes ce recueil des contes »⁴³² [Beobide'tar 1980 : 1]. L'absence de contes du Pays basque d'Espagne dépend souvent de la tradition française qui situe les contes basques parmi les contes de France. Ainsi Pierre d'Anjou publie son recueil dans la collection *Contes de France*, ce qui explique aussi le choix des folkloristes dont il utilise les contes.

En revanche, nous constatons que, même dans les éditions plus récentes qui sont publiées en France, les recueils d'Azkue et de Barandiarán sont plus rarement employés, ce qui peut être expliqué par le fait que leurs versions bilingues étaient basco-espagnoles.

Dans le recueil des contes populaires basques paru en France [CB 1978], on utilise les contes de Webster, Barbier, Cerquand, Vinson et Francisque Michel. Néanmoins, les recueils modernes se servent des sources espagnoles aussi bien que françaises. Xabier Etxaniz qui habite au Pays basque d'Espagne utilise dans son recueil des textes de Cerquand, Webster et Barbier, ainsi que ceux d'Azkue et Barandiarán. Etxaniz reconnaît certaines modifications dans

⁴³⁰ « Autapenak egitean ez diogu begiratu onenak izateari bakarrik, baizik ontxoenen artean gaiez desberdinenak eta gainera euskalki guztietarik zetxobait arturik, Euskalerrriaren zabalera guztiokoekin ornitzearren » [Azkue 1968 : 11].

⁴³¹ Ce qui ne les empêche pas d'utiliser d'autres sources, nous parlons ici d'une tendance plutôt que d'une règle absolue.

⁴³² « Azkue, Barandiarán, Estonba eta beste euskal-ipuin batzailleai zor dautsegu ipuin-sorta hau ».

le texte, tandis que plusieurs éditeurs ne le font pas, et pour une meilleure compréhension les contes du recueil sont traduits en basque unifié.

Le choix des contes dépend aussi du lecteur du livre. Qui sont les lecteurs potentiels des contes merveilleux basques de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle et des recueils postérieurs ? Ces textes, sont-ils prédestinés à des adultes ou à des enfants ? Il est connu que dans beaucoup de pays européens, le conte est devenu un genre enfantin par excellence, d'où viennent les changements au niveau de l'auditoire et de la manière de raconter le conte [Vlasova 1994 : 8].

Dans le recueil de Cerquand, par exemple, il ne s'agit point de contes pour les enfants, parce qu'il a été publié dans le bulletin d'une société savante, tandis que les recueils de Barbier et de Webster pouvaient être utilisés pour les enfants, ainsi que pour les folkloristes, contenant des images et des commentaires, ainsi que la version basque. Juan San Martín écrit dans la préface de son recueil que celui-ci est conçu pour les enfants qui ont besoin de contes, mais parmi les recueils modernes, il en existe plusieurs dont les folkloristes et les enfants se servent.

Le recueil de Vinson

Pour beaucoup de recueils modernes de contes basques, surtout ceux qui ont été publiés en France, le livre de Vinson *Le folk-lore du Pays basque* (1883) est un point de repère. En plus des contes, le livre inclut des chansons, de différents dictons, proverbes, devinettes, etc. Dans son recueil, Vinson indique trois sources des contes : ceux que Webster et lui (en fait, c'était principalement Webster) ont collectés, des textes de Cerquand et un conte d'Araquistain [Vinson 1883 : xiv].

Nous indiquerons les sources du recueil de Vinson.

A. Légendes et superstitions

- I. Aide-toi, et... (C2)
- II. La prière (C1)
- III. Le râteau (histoire vrai) (W63)
- IV. Le prêtre sans ombre (C63)
- V. La Lune (C22)
- VI. La Grande-Ourse (C6)

B. Contes merveilleux

- I. Les trois vérités (C31)
- II. Les douze Mystères (C28)
- III. Les deux Bossus (C25 et 26) — plutôt 26
- IV. Les deux Muletiers (W55)
- V. Les trois Vagues (Araquistain p. 211–231)
- VI. Le pont de Licq (C42)
- VII. La femme du Lamigna (C32)
- VIII. La lamigna en couches (C35)
- IX. Basa-Jaun attrapé (C29)
- X. Basa-Jaun aveuglé (C52)
- XI. Le Tartaro (W1)
- XII. Le Fou et le Tartaro (W23, W83)
- XIII. Le triple Serpent (W64)
- XIV. Les mouches de Mendiondo (C51)
- XV. La tabatière (W38)
- XVI. Le Pou (W82)
- XVII. Malbrouc (W60)

C. Récits de sottises et de naïvetés

- I. La Mère et le Fils idiot (W43)
- II. Les femmes (J. D. de Chéraute — Ainhoa, 1868)
- III. La Rose (W2)
- IV. Le prêtre attrapé (W10)
- V. Le curé (W50)
- VI. Le Docteur (W68)
- VII. Petit-Poucet (W24)
- VIII. Mundu-milla-pes (W53)
- IX. Le Vrai et le Faux (W28)
- X. Définition du mariage (C17)
- XI. Faut-il compter les années de sa vie ? (C18)
- XII. Chacun pour soi (Lerenboure, Sare, 1881, [Vinson 1876-1878])

En somme, Vinson a publié 35 contes dont 16 sont extraits des revues de Cerquand, 16 des cahiers de Webster, un du recueil d'Araquistain et encore deux ont été collectés en 1868 et 1881, probablement par Vinson lui-même : le conte collecté en 1881 est l'un des trois contes du manuscrit 720 de Vinson qui n'a pas été copié du manuscrit de Webster, de cette façon nous trouvons pour la première fois sa source basque.

Pour les contes de Cerquand, Vinson n'indique pas les instituteurs qui les ont collectés, et pour les contes de Webster il ne mentionne que le nom du conteur à la fin de chaque conte. Même en sachant le nom de famille, Vinson ne croit pas toujours nécessaire de le révéler : ainsi, il écrit Laurentine X*** dans son livre [Ibid. : 79], tandis qu'il sait (nous le voyons dans son manuscrit) que son nom de famille est Kopena [V282].

Pour Vinson, le point principal dans la traduction est son caractère littéral. Dans la préface du recueil il écrit :

« J'ai traduit en effet, suivant mon habitude, aussi littéralement que possible [...]. Je n'ai jamais admis le système qui consiste à habiller d'un français académique et guidé des pensées exprimées dans les langues étrangères » ; « Le lecteur sera peut-être aussi choqué de certains passages qui lui paraîtront trop libres. Je n'ai pas cru devoir les supprimer, parce qu'ils sont originaux et qu'ils donnent une idée plus complète de l'esprit basque » [Vinson 1883 : xxxiii, xxxiv].

Bien que les recueils de Vinson soient des compilations, il traduit les textes basques qui sont les meilleurs. Les textes français qu'il publie paraissent pour la première fois dans cette langue.

Bizarrement, pour les contes que nous trouvons dans le manuscrit de Webster, Vinson indique toujours l'année, bien que dans le manuscrit de *Basque Legends*, elle ne soit pas indiquée ni dans le livre, ni même dans le manuscrit de Vinson. Nous sommes amenés à nous demander s'il le fait au hasard (les années indiquées sont souvent 1874 ou 1875), ou si c'est Vinson qui a collecté ces contes ou qui participait à leur collecte.

Le recueil de Carpenter

Bien que tous les éditeurs contemporains choisissent des textes classiques pour leurs livres, leurs choix se distinguent dans une grande mesure. Par exemple, dans le livre *Tales of Basque Grandmother* de Frances Carpenter, on utilise plutôt les contes de Vinson, Webster et Barbier :

« Many [tales] are based on stories and myths recounted by M. Jules [sic !] Vinson in his “Le Folk-Lore du Pays Basque”, by Rev. W. Webster in his treatise on “Basque Legends” and by those found in the pages of the Basque Magazine “Gure Herria”. Several have for their basic source tales written by M. Emmanuel Souberbielle » [Carpenter 1930 : 5].

Nous citerons les sources de ses contes qui sont tous modifiés⁴³³ :

- II. The tale of the south Wind
- III. Bidabe and his Witch Bride (Gure Herria = BIII.13)
- IV. The Dancing Gipsy (*Le cascarot*, Souberbielle)
- V. The fairy and the Spinning Woman (Gure Herria fév. 1924 = BI.2 / probablement W13)
- VI. Dominik-Tecun (Gure Herria oct. 1924 = BI.3)
- VII. The flies of Mendiondo (V.B.XIV < C51)
- VIII. Asheria, the Crafty Red Fox (W3 / probablement BIII.9)
- IX. The Boy who talked With Birds (W21)
- X. The story of Good-for-Nothing Ganich (V.C1 < W43)
- XI. The man without a shadow (V.A.IV < C63)
- XII. Wise Pélé and His Foolish Friend
- XIII. The Old Soldier and His Magic Sac (W25 / probablement BII.18)
- XIV. The Hunting Nest of the Old Echébé
- XV. The Sea Capitain and the Serpent (W34)
- XVI. The Basque Maiden and the King (*La jeune basquaise et le roi*, Souberbielle, probablement influencé par C75)
- XVII. Fifine and the White Mare (V.B.XVI / W82)
- XVIII. The Stupid Tartaro (V.B.XII < W23, W83 / probablement, *Gure Herria*, epai. 1921)
- XIX. The Magic Snuff Box (V.B.XV / W38)
- XX. The Dragon with Seven Heads (W22 et d'autres)
- XXI. The Fairy Bridge of Licq (V.B.VI < C42)
- XXII. Bilinch and the Three Waves (V.B.V < Araquistain p. 211–231)

⁴³³ Nous n'avons pas trouvé les sources de trois contes, mais ils ne viennent pas des recueils que nous analysons.

- XXIII. The Legend of the Cruche (*La légende de la Cruche*, Souberbielle)
- XXIV. The Two Mule Drivers (V.B.IV /W55)
- XXV. The Sick Fairy (V.B.VIII < C35 / probablement BI.5)
- XXVI. The tale of the Makila (Le Makhila, Souberbielle)
- XXVII. The Maid in the House of Fairy Laminak (W11)
- XXVIII. The Age of the Sorcerer (W69)

Dans le recueil de Carpenter, nous trouvons beaucoup plus de digressions que dans les autres recueils postérieurs.

Nous citerons le début du conte du sabbat qui commence par la digression suivante :

« When Bidabe was a young man he decided it was a time to find himself a wife to help him tend his goats and his sheep and keep his soup pot fill and boiling. He looked about among the girls in his village, and one by one he passed the all except Kattalin and Iana-mayi. Between these two he found it hard to decide.

You see, Kattalin was the prettiest girl in the whole countryside ; but Iana-mayi was the best of the bread makers. Kattalin's eyes were shining and black ; but Iana-mayi was hard-working and good. Kattalin could dance the fandango in a manner to delight the eyes of all beholders ; but Iana-mayi went every Sunday to church and everyone spoke well of her.

However, after thinking and thinking, Bidabe decided he loved Kattalin best. He loved her bright smile and her soft rosy cheeks, and he liked the gay scarf she wore tied round her head. He would not believe certain old folk of the village who whispered behind their hands that Kattalin was a witch. Be she witch or be she fairy, he determined she was one he would marry.

One Saturday evening Bidabe went to pay a visit to the family of his bride-to-be. He had planned as a surprise a pair of fine wooden shoes for his beloved Kattalin. He had cut two pieces of white cherry wood and modeled them to the shape of her dainty foot [...] » [Carpenter 1930 : 25–26].

Même si les sources principales sont assez fiables par rapport aux autres (les textes de Webster et de Vinson), Carpenter arrange les contes à sa propre façon : en plus de changements considérables dans le style, l'adaptatrice donne des prénoms basques et non basques aux personnages alors qu'ils sont presque toujours absents dans les textes originaux (Bidabe, Cattalin, Iana-mayi, Piarres, Ganiche, Gracianne, Chiko, Gachucha [Carpenter 1930 : 26, 82, 87,

143, 176, 191], Mayiana [Ibid. : 34] au lieu de Sabine [Souberbielle 2005 : 22] et d'autres).

Parfois le sujet du conte devient plus adapté aux oreilles des enfants. A titre d'exemple, nous pouvons comparer les deux versions du conte *Le pou* — celle de Vinson, la traduction du conte de Webster, et celle de Carpenter : dans cet épisode, il s'agit de la manière dont la mère du jeune homme vérifie qu'il s'agit d'une fille.

« La mère ne savait pas que penser et lui dit : « Moi, je lui demanderai de coucher avec moi, et alors je m'en assurerai. Si c'est une fille, vous vous mariez ; si c'est un homme, je le ferai avec lui ». Cette dame dit donc au prince s'il voudrait coucher avec elle. Le prince lui dit que oui, certainement. Quand le soir est venu, ils vont au lit tous les deux. La dame lui touche les seins et les trouve durs, durs ; elle allume de la lumière pour mieux s'en assurer, et voit que c'est véritablement une fille. Elle va dire à son fils que le prince sera pour lui s'il veut ; que c'est vraiment une fille, et bien charmante et bien faite » [Vinson 1883 : 75–76].

« The next day, however, the Queen tip-toed into Fifine's room when she was asleep. She found her dressed in a fine silken gown which she had put on for her afternoon's rest. Then at last she knew that her son's dreams were true, and that their guest was indeed a beautiful princess » [Carpenter 1930 : 157].

Carpenter substitue le motif de la lamina en couches par une lamina qui est malade :

« Elles [la sage-femme et une lamina] entrent dans une grande chambre qui était la plus belle de toutes. Là, il y avait une Lamigna sur le point d'accoucher et en mal d'enfant ; tout le tour de la chambre était garni de mignons petites êtres, tous assis et dont aucun ne bougeait jamais. Marguerite fit son office » [Vinson 1883 : 41].

« Through one room, after another, each more splendid than the last, she was led on and on until she finally stepped into a great chamber, the most gorgeous of all. There on a bed in the center of the floor lay a pale beautiful lady who, she soon learned, was the Queen of the Fairies. Many fairy figures were seen in the vast room. They sat on the window sills, on the chairs and the couches, but the moved never a muscle. Without saying a word, they sat their bright eyes on Catiche as she began to care for the sick fairy. She bathed her and rubbed her and then she gave her a drink made of powerful herbs that quickly brought the roses back into her white cheeks. In a short time the fairy Queen sat up on her couch. Her illness was gone » [Carpenter 1930 : 241].

Les adaptations de Carpenter concernent souvent la fin des contes, par exemple, au cas où il s'agit du châtement d'un imposteur ou si la fin est trop triste. Ainsi, dans le conte *The Dragon with the seven heads* on bat le charbonnier au lieu de le brûler [Ibid. : 195]. Dans le conte des trois vagues, l'adaptatrice supprime l'explication que les sorcières sont la femme et la fille du capitaine, donc le capitaine, au lieu de mourir de chagrin, se réjouit à cause de tous les poissons que son équipage a attrapés [Ibid. : 213].

Dans le conte des deux muletiers Carpenter enlève la fin triste. Nous citons la fin de la traduction du texte de Cerquand faite par Vinson et l'arrangement de Carpenter. Il s'agit de la partie où les sorcières se doutent qu'il y a quelqu'un sous le pont qui aurait pu entendre leurs paroles :

« Elles y vont toutes et trouvent notre muletier, qui ne savait où se cacher. L'une le frappe, et l'autre le pousse. Après l'avoir ainsi ballotté, elles le jettent à l'eau, et là finit notre muletier trompeur. L'autre, au contraire, vécut riche et heureux au milieu de sa famille. Je vivais alors dans une petite maison, près de ce pont, et tous les soirs j'entendais les gémissements du muletier » [Vinson 1883 : 19].

« All the witches trooped down under the bridge, and of course they found hiding there the Dishonest Mule Driver. He started to run away as fast as he could, but the caught him before he had gone more than two paces. This one beat him, and that one kicked him. Between them they finally tore off his clothes and threw him, bruised and beaten into the bramble bushes on the edge of the stream in the ravine. So you see in the end the Dishonest Mule Driver was very well paid for cheating his friend » [Carpenter 1930 : 233–234].

Cependant, malgré les nombreuses digressions, Pierre Lafitte déclare sa fidélité au folklore basque :

« Madame Carpentier [sic !] a reproduit fidèlement une trentaine de nos légendes : la simplicité du vocabulaire, la bonhomie de la syntaxe, la brève conclusion morale qu'Amatchi épingle sur chaque histoire, l'allure populaire du récit, rendue par quelques gentils américanismes piqués dans une belle prose anglaise [...] » [Gure Herria jan.–fév 1931 : 83].

Contes Populaires et Légendes du Pays basque

Ce livre [CB 1978] fait partie des recueils de contes traditionnels des régions différentes de France, et c'est la raison pour laquelle l'éditeur n'y utilise pas les contes d'Azkué. Nous indiquons les sources du recueil.

Contes merveilleux

1. Mahistruba, le capitaine marin (W34)
2. Le Basa-Jaun aveugle (V.B.X < C52)
3. La trahison punie (C95, abrégé)
4. Le berger fait roi (BIII.7)
5. Et la reine riait (BIII.8)
6. La jument blanche (Le Pou V.B.XVI < W82)
7. Malbrouc (V.B17 < W60)
8. La belle et la bête (d'Anjou 20 < Le roi et ses trois filles W75)
9. Hachko et ses deux compagnons (BIII.5)
10. Le Tartaro reconnaissant (d'Anjou 9 < traduction W76)

Contes facétieux. Anecdotes et devinettes

11. Le voleur habile (W42)
12. Les malins (V.CV < W50, V. CVI < W68)
13. Le jeune idiot (BIII.15)
14. La mère et le fils idiot (V.C1 < W43)
15. Qu'est-ce que c'est que se marier (Les femmes V.CII)
16. Le Tartare (BIII.4)
17. Mundu-milla-pes (V.C.VIII < W53)
18. Le vrai et le faux (V.C.IX < W28)
19. Le roi, la marmite et le sifflet (BIII.6)
20. Devinettes (C.V, etc.)

Mœurs, croyances et superstitions

21. Les contrebandiers basques (F. Michel)
22. Le Cagot (F. Michel)
23. L'ancienne mendicante basquaise (Mme d'Abbadie)
24. Le bohémiens (F. Michel)
25. Le soldat basque (P. Dibarrart)
26. Le tribut du 13 juin (des Essarts)
27. Autour de la chambre d'Amour (de Lavigne)

- 28. Les dindons de la farce (F. Michel)
- 29. La sorcellerie dans le Labourd (Vinson)

Jésus et Saint Pierre au Pays Basque

- 30. Les cinq sous des bohémiens (C112)
- 31. Trentekutchilo (BII.18)
- 32. La nappe, l'âne et le bâton (BII.15)
- 33. Le battage du blé (BII.1)
- 34. La reine dans la forêt (BII.19)
- 35. Autres actes de Jésus avec Saint Pierre (BII.6, BII.7, BII.16, BII.17, BII.8, BII.9, BII.13, BII.20, BII.21, BII.22, BII.23, BII.12)

Légendes et récits

- 36. Les Laminac à Saint-Pée (BI.1)
- 37. La Lamina en couches (V.B.VIII < C35)
- 38. Le Lamina et la vieille (BI.2)
- 39. Dominichtekun (BI.3)
- 40. Les serpents pyrénéens (de Monts)
- 41. Le chandelier de Saint-Sauveur (BIII.2)
- 42. Le prêtre sans ombre (V.A.IV < C63)
- 43. Le râteau (V.A.III < W63)
- 44. Les trois vagues (V.BV < Araquistain)
- 45. Les deux muletiers (V.B4 < W55)
- 46. L'ange de Baigoura (BIII.17)

L'attribution de certains contes est erronée. Ainsi, *Le râteau* qui est attribué à Cerquand, est en fait tiré du livre de Vinson et représente une traduction du conte de Webster, bien que des histoires similaires soient présentes dans le recueil de Cerquand. A la fin du conte, l'éditeur ajoute une remarque absente chez Vinson : « Cette maison de verre, on pouvait encore la voir, avec le corps de la jeune fille, au temps de la Restauration ». Nous trouvons encore une indication incorrecte dans la table des matières : il s'agit d'un conte de « W. Webster et J. Vinson » (*Qu'est-ce que c'est que se marier*) [Ibid. : 361], et en réalité, nous ne trouvons pas ce conte chez Webster.

Donc, compte tenu des indications erronées de l'éditeur, la plupart des contes ont été tirées du recueil de Barbier (27) et de celui de Vinson (14 contes, dont neuf viennent de Webster, trois de Cerquand, un de Vinson même et un d'Araquistain). Le recueil contient également deux contes de Webster, évidemment, traduits par d'Anjou, qui n'est pas mentionné dans la bibliographie⁴³⁴. Nous trouvons dans le recueil deux contes de Cerquand et un conte de Carlos de Monts. D'autres textes (Mœurs, croyances et superstitions) n'appartiennent pas au genre de contes.

La préface de ce recueil écrite par Mme Charles d'Abbadie d'Arrast mérite une attention particulière, car elle décrit une veillée dans la maison basque, tandis que la plupart des contes du livre n'ont pas été collectés pendant des veillées. Dans cette partie, on cite également le conte des mouches de Mendiondo tiré du recueil de Vinson, qui l'a emprunté chez Cerquand, ainsi que des contes de laminas et Basa-Jaun, un conte de la fournée d'Ahurhutzte, une parabole de Jésus Christ et Saint-Pierre, un conte de deux bossus et quelques devinettes tirés de la même source. Bizarrement, dans une remarque, l'auteur de la préface mentionne que Basa-Jaun est un diminutif d'Antoine, et non pas l'homme de forêt [CB 1978 : 12–27].

Dans les *Contes Basques*, les contes de Barbier sont mieux présentés, que ceux des autres folkloristes, bien qu'ils soient les moins originaux, ce recueil contient aussi des modifications légères : « Et il était riche ainsi et pour toujours » [Barbier 1931 : 50] vs. « Et il se trouva riche » [CB 1978 : 276]. Ce sont plutôt les versions de Barbier que *Contes Basques* donne presque sans modifications, bien qu'ils soient les plus littérisés. Ainsi, parmi trois versions du *Chandelier de Saint Sauveur* apparaissant chez Cerquand, une version chez Vinson⁴³⁵ et une version chez Barbier, l'éditeur choisit celle de Barbier, bien qu'évidemment elle soit secondaire par rapport à celle de Cerquand. Le texte d'autres folkloristes est reproduit assez fidèlement, mais certains contes sont abrégés. Le conte C95 du recueil de Cerquand, qui a été modifié par le traducteur et l'éditeur, se trouve changé encore une fois.

« S'il y a jamais eu deux amis inséparables, c'étaient Goyenette et Etchegoyen, nés le même jour dans deux maisons voisins d'aspects également misérable. Leur amitié datait du moment où ils eurent la liberté de se rouler dans la poussière, sur la porte du logis paternel. Dès lors on les vit user leur culottes sur

⁴³⁴ [Anjou 1946] et encore 2 contes de Webster.

⁴³⁵ Traduction du manuscrit de Webster.

les mêmes bancs à l'école et au catéchisme, mener leurs chèvres le long des mêmes haies et grandir jusqu'au moment où ils furent appelés par la conscription. -Ils eurent la même chance de tirer un mauvais numéro et allèrent ensemble rejoindre le régiment » [CB 1978 : 45, Cerquand 1882 : 148]⁴³⁶.

« Hurbildu cen erregueren palaciouri, eta nola aitcinahégui beyçouen, hartu çuan galdeguiten ceclaric eya nor cen eta han cer hari cen ? Eman ceen arrapostia nola yaquin çuen erregueren alhaba eri cela ; medicu cela eta haren sendorastera heldu cela. Berri horren entcutiarequi erreguec berehala sar eraci cuen medicu berri hura eta yuan eraci eriaeren aintcinera » [Cerquand 1882 : 261].

« à la fin il arriva au palais du roi. Il allait entrer sans façon dans la cour lorsque les gardes l'arrêtèrent en lui demandant qui il était et ce qu'il venait faire.

« Je suis le docteur Goyenetche. J'ai entendu dire que la fille du roi est malade et je viens la guérir. »

Les gardes allèrent avertir le roi d'Italie qu'il y avait un médecin à la porte du palais, qui venait pour guérir la princesse. Le roi fit entrer le médecin chez lui et le conduisit dans la chambre de la malade. Puis il [Celui-ci dit] à Goyenetche : « Docteur, si vous parvenez à guérir ma fille, je vous donnerais autant d'argent que vous voulez et je ferai de vous mon gendre. » [CB 1978 : 48, Cerquand 1882 : 151].

L'éditeur raccourcit également un texte de Vinson qui d'habitude est reproduit fidèlement :

Le recueil original de Vinson :

« Quand le père arrive, ce monsieur lui dit s'il veut lui donner sa fille pour femme. Le père lui répond s'il est venu là pour se moquer d'eux et si pour cela qu'il le fait arriver après avoir quitté son travail. Ce monsieur lui dit qu'il ne s'agit aucunement de moquerie, et que s'il veut lui donner sa fille pour femme, il lui donnera dans le pays une maison pour lui et tout ce dont il aura besoin pour manger et boire. Quand ce père eut entendu cela, il lui dit : « Oui, bien volontiers je vous donnerai ma fille », car il voyait qu'il avait besoin de bien passer le reste de sa vie, étant bien fatigué de vivre dans ces bois, et qu'il avait assez de peine à se sortir d'affaire. Son œil s'était même rajeuni, et il était devenu tout joyeux de voir que la fortune de sa fille était faite et que lui-même allait être bien. Le père et la fille sont donc vite d'accord avec ce monsieur. Il leur donne une grande bourse pleine d'or, (leur disant) d'attendre jusqu'à ce qu'il envoie d'autres nouvelles, et qu'il leur enverrait une voiture pour les chercher ; cette fille devait aussi s'acheter

⁴³⁶ Cf. le texte basque [Ibid. : 260], cf. aussi 2.2.3.

les vêtements nécessaires et prendre une fille de chambre pour arranger bien. Ces ordres donnés, le monsieur s'en revient à la maison, laissant le père et la fille fort contents » [Vinson 1883 : 99].

Le recueil ultérieur :

« Quand le père arrive, il lui demande sa fille pour femme qu'il lui donnera une maison pour lui et tout ce dont il aura besoin pour manger et boire. Quand le père eut entendu cela, il lui dit : « Oui, bien volontiers je vous donne ma fille. » Le père et la fille sont donc vite d'accord avec ce prétendant qui leur donne une grande bourse pleine d'or, leur disant d'attendre jusqu'à ce qu'il leur envoie une voiture pour les chercher. Cela dit, il revient chez lui, laissant le père et la fille fort contents » [CB 1978 : 152].

Dans le recueil, sauf les textes qui sont raccourcis, l'éditeur ajoute quelques modifications : « il part, disant à son père et à sa mère qu'il va visiter les environs, et emportant avec lui beaucoup d'argent » [Vinson 1883 : 98] vs. « part, disant à son père et à sa mère qu'il va visiter les environs, et il emporte avec lui beaucoup d'argent afin de mieux plaire » [CB 1978 : 151]. Certaines corrections ne sont pas liées au sens, mais à la syntaxe du texte : « Malbrouc alla à la maison. Sa femme était une sorcière. Ils avaient trois filles. Le petit Malbrouc grandit beaucoup » [Vinson 1883 : 80] vs. « Là, où il se trouvait, chez les sorciers qui avaient déjà trois filles, le petit Malbrouc grandit beaucoup » [CB 1978 : 74]. Dans les contes *Les deux muletiers*, l'éditeur des *Contes Basques* ajoute un mot : « tous les soirs j'entendais les gémissements du muletier *fantôme* » [Ibid. : 354].

Bien que la plupart des folkloristes modernes croient nécessaire de transcrire et d'éditer les textes le plus fidèlement possible, il en existe certains qui croient indispensable d'adapter le texte. Nous attestons cette attitude moderne par rapport au texte dans le conte *La jument blanche* : « Ce conte est reproduit ici tel qu'il était dit en 1875 par un conteur de Saint-Jean-de-Luz. On pourra cependant reprocher au transcripteur de ne pas avoir « nettoyé » un peu mieux ce texte, sans doute par souci d'en garder le pittoresque » [Ibid. : 63]. La même remarque concerne le conte *Malbrouc*⁴³⁷, où l'éditeur ajoute plusieurs corrections. Ainsi, le processus de « nettoyage » des contes est considéré comme normal, voire nécessaire. En parlant du conte *La mère et le fils idiot* et *Qu'est-ce que c'est que se marier* [Ibid. : 145, 151], l'éditeur remarque : « Conte transcrit tel qu'il a été dit par le conteur », comme une sorte d'excuse, ce qui reflète son avis négatif⁴³⁸.

⁴³⁷ « Même note que pour le conte précédent » [Ibid. : 73].

⁴³⁸ De plus, le conte V.CII, comme nous l'avons déjà vu, est considérablement raccourci.

Le recueil d'Anjou

Pierre d'Anjou se veut conservateur des traits originaux basques, bien qu'il se permette de nombreux changements en adaptant les contes :

« nous nous sommes refusés à faire œuvre d'adaptateurs, nous avons voulu conserver, autant que faire se peut, cette rudesse, mais aussi cette originalité qui donnera une idée — encore imparfaite — du goût et du génie de ceux qui conçurent cette œuvre, en rapport avec l'auditoire auquel elle était destinée » [Anjou 1946 : 7].

Son recueil contient 22 contes, nous indiquerons leurs sources entre parenthèses :

1. Le Pou (V.B.XVI < W82)
2. La nappe, l'âne et le bâton (BII.15, modifié)
3. Malbrouc (V.B17 < W60)
4. La tabatière (V.B15 < W38)
5. Le fou et le Tartaro (V.BXII < W23, W83)
6. La mère et le fils idiot (V.C1 < W43)
7. Les douze mystères (V.BII < C28)
8. Pour faire rire la reine (BIII.8 *Et la reine riait*, modifié)
9. Le Tartaro reconnaissant (W76, traduction)
10. Le triple serpent (V.BXIII < W64)
11. Les lamignas du pont d'Utsaléa (BI.1, modifié)
12. La femme du Lamigna (V.BVII < C32)
13. Le pont de Licq (V.BVI < C42)
14. Basa Jaun aveuglée (V.BX < C52)
15. Les trois vagues (V.BV < Araquistain)⁴³⁹
16. Les deux muletiers (V.B4 < W55)
17. Les deux bossus (V.BIII < C25 et 26 : plutôt 26)
18. Le chandelier de Saint-Sauveur (BIII.2, modifié)
19. Hachko (BIII.5, modifié)
20. La belle et la bête (W75, traduction)
21. Chaindia (BIII.3, modifié)
22. Le lac de Biarritz (BII.23, modifié)

⁴³⁹ D'Anjou omet la remarque de Webster.

Dans le recueil d'Anjou, nous retrouvons 13 contes de Vinson (sept de Webster, cinq de Cerquand, un d'Araquistain), ainsi que sept contes de Barbier et deux contes traduits de *Basque Legends* de Webster [Webster 1877]. Nous pouvons constater que, contrairement au recueil de contes basques [CB 1978], les modifications concernent presque toujours les contes de Barbier.

Le système des notes utilisé par l'auteur nous paraît assez souvent insuffisant. L'auteur indique très rarement les sources de ses contes. Ainsi, d'Anjou crée une version littéraire du conte *La nappe, l'âne et le bâton* sans mentionner le recueil de Barbier d'où provient ce conte. Le premier conte, *Le Pou*, est tiré du recueil de Julien Vinson, *Le folklore du Pays Basque* (Vinson lui-même l'a repris des cahiers de Webster). Pourtant, d'Anjou ne mentionne ni l'un, ni l'autre. *Malbrouc, La Tabatière, Le Fou et le Tartalo, La Mère et le Fils idiot, Le Triple Serpent, Les Trois Vagues, Les Deux Muletiers* proviennent également du livre de Vinson que cite souvent Webster, que d'Anjou ne mentionne pas non plus.

Plusieurs contes ont été empruntés dans le recueil de Vinson qui a traduit les contes de Cerquand, pourtant d'Anjou n'indique que la note de Vinson : « Marie Oihenart, soixante-douze ans, de Bustance-Iriberry, Cerquand, 28 », « Jean Salaber d'Assurucq — Cerquand 52 » [Ibid. : 52, 84].

Très peu de contes sont empruntés à Webster (il s'agit de textes qui sont absents dans le recueil de Vinson).

D'un point de vue stylistique, quelques passages de retardement, typiques des contes merveilleux⁴⁴⁰, sont enlevés chez d'Anjou. Nous observons également dans le texte original l'emploi de deux temps, le présent et le passé, tandis que le conte d'Anjou emploie seulement le passé, selon l'usage littéraire. Bien que d'Anjou prétende ne pas vouloir faire d'adaptation littéraire, c'est précisément un travail d'adaptateur qu'il accomplit. Nous pouvons comparer le début des deux contes.

Le conte d'Anjou :

« Au temps où Seigneur Jésus accompagné de Pierre parcourait le pays des Basques, vivait dans une maison d'Ahusquy une vieille femme et ses trois fils. C'étaient de rudes et joyeux souletins aventureux et quelque peu contrebandiers. Un jour l'aîné dit à sa mère :

— Mère, faites-moi cuire des petits pains, ensuite j'irais de l'autre côté de la montagne faire fortune.

⁴⁴⁰ Par exemple, « Et il allait, allait toujours » chez Barbier.

La mère fit ce que son aîné lui demandait. Quand les pains furent dorés à souhait le fils les mit dans la poche et s'en fut par monts et par vaux » [Ibid. : 17].

Le conte de Barbier :

« En d'autres temps, dans une maison, il y avait trois fils.

Un jour, l'aîné dit à sa mère : « Mère, faites vite les petits pains, que je m'en aille ensuite faire fortune. »

La mère fait les petits pains, et le fils s'en va par monts et pas vaux. » [Barbier 1931 : 41]

Nous ne pouvons pas douter qu'il s'agisse de deux variantes du même texte, les coïncidences étant trop remarquables. Il est également évident que le texte original appartient à Jean Barbier puisque la deuxième variante a été publiée plus tard. Les différences entre les deux textes sont dignes d'analyse, car le premier passage du texte que nous citons est deux fois plus long que le deuxième. Les différences entre les deux textes sont les suivantes.

Premièrement, les digressions de l'auteur servent à donner une couleur locale basque. On mentionne le nom d'une maison « dans une maison » — Barbier vs. « dans une maison d'Ahusquy » — d'Anjou⁴⁴¹. On indique l'origine des jeunes gens — souletins, et leur caractéristique — « quelque peu contrebandiers », ce qui renforce l'image du Basque typique chez le lecteur. Si dans le conte de Barbier il s'agit d'un « jeune homme », Pierre d'Anjou parle du « Basque ».

Deuxièmement, il y a dans le conte des digressions qui visent à le rendre plus littéraire : « le Seigneur Jésus lui donna une nappe » — [Barbier 1931] vs. « le Seigneur Jésus lui donna une nappe, une belle nappe blanche en fine toile » — [d'Anjou 1946], « sur cette nappe, aussitôt, tu auras tout le boire et manger qu'il faudra » vs. « aussitôt elle apparaîtra chargée de tout ce dont tu auras besoin pour boire et manger ».

Si d'Anjou peut donner une explication au sujet des contes, il n'hésite pas à le faire. Ainsi, au lieu d'une courte phrase introduisant la parution du Seigneur Sauvage chez Barbier : « C'étaient des forêts effrayantes que les forêts de ces temps-là », il donne toute une description de la mythologie qui n'est d'ailleurs pas tout à fait basque « Mais, en ces temps-là, les forêts n'étaient pas comme aujourd'hui des lieux calmes et reposants où l'on vient

⁴⁴¹ Les domonymes sont l'un des traits caractéristiques des Basques.

se détendre et oublier les soucis de la vie. Bien au contraire, elles étaient le repaire de monstres, de lutins, de fées, d'animaux fabuleux, qui pouvaient à loisir perpétrer leurs forfaits ou dispenser leurs faveurs, suivant le tempérament de chacun d'eux ».

La demeure du Seigneur Sauvage devient « étrange et magnifique ». Au lieu du banal « Ils grimpent donc le long de la caverne » apparaît le texte romantique « Désireuse de retrouver le village, des êtres humains et le soleil, la mère consentit à suivre son fils ».

Pour d'Anjou, les valeurs traditionnelles basques sont également importantes : « Quelle joie de la pauvre mère » vs. « La pauvre mère pleurait, tant son bonheur était grand de revoir sa maison, son petit jardin et l'église où elle venait s'agenouiller si souvent » [Barbier 1931 : 84–85, Anjou 1946 : 107–109].

En adaptant les contes de Barbier, d'Anjou ajoute de petits passages moraux⁴⁴² :

« Ayant reconnu la sainte chapelle, elle [la servante] se mit à crier : « Saint-Sauveur, faites-moi grâce, ayez pitié de moi ! »

Et à peine eut-elle achevé ces mots, qu'elle descendit à terre tout doucement, délivrée du mauvais esprit... » [Barbier 1931 : 81]

« La servante ayant reconnu la chapelle s'écria :

— Saint-Sauveur, faites-moi grâce ! Ayez pitié de moi !

Comme par enchantement, le vent qui l'entraînait dans les airs cessa de souffler, elle descendit à terre tout doucement, et délivrée du mauvais esprit, elle se promit que plus jamais elle ne serait cupide et coquette » [Anjou 1946 : 126].

Dans le conte *Le Fou et le Tartaro*, d'Anjou omet un passage de Vinson, probablement par hasard — le même mot « anneau » est mentionné deux fois :

« La femme dit tout cela au garçon et lui donne les trois anneaux. *Notre garçon sauve les trois malheureux en leur disant ce qu'ils avaient à faire.*

Il arrive chez son maître et lui donne les trois anneaux un à un. Quand il prit le premier, il s'est mis à danser » [Anjou 1946 : 45 ; Vinson 1883 : 55].

⁴⁴² Dans les versions de la même légende de Cerquand et de Webster (C94, W63) la jeune fille meurt.

D'Anjou n'ajoute pas d'épisodes supplémentaires ; tout ce qu'il change c'est la stylistique. Cela ressemble beaucoup aux modifications d'autres traducteurs et peut être expliqué par le fait qu'il est plus difficile de changer le contenu d'un conte que sa forme. A titre d'exemple, nous comparons encore deux extraits du conte de Barbier avec les modifications d'Anjou.

Et la reine riait !...

La version de Barbier :

« Dans une misérable chaumière vivaient trois frères. Ils connurent la promesse du roi et se dirent par devers eux-mêmes qu'il leur fallait bien voir si, de quelque façon, ils ne s'arracheraient pas un sourire à la malade.

L'aîné prend donc avec lui un panier de *pommes* toutes rouges, et le voilà parti. Tandis qu'il chemine ainsi, dans un trou à sorcières, et tombée là-dedans, il voit une vieille femme — une sorcière — qui ne réussissait pas sortir de là. La vieille se met donc à crier, pour lui demander un secours. Mais le jeune homme ne lui accorde pas un regard de plus et passe son chemin » [Barbier 1931 : 96].

La version d'Anjou :

« Dans une misérable chaumière vivaient trois frères. Dès qu'ils eurent connaissance de la promesse du roi, ils se dirent qu'après tout ils pouvaient bien tenter leur chance, et qu'il leur fallait bien voir, si de quelque façon, ils n'arracheraient pas un sourire à la jeune reine.

L'aîné partit le premier. Il emportait avec lui un panier de pommes rouges. Chemin faisant, il rencontra dans un trou à sorcières une vieille femme — une sorcière — qui tombée là, se débattait et criait à qui la sortirait.

Elle était laide comme un démon, et le jeune homme ne lui accorda qu'un regard. Il passa son chemin sans plus s'occuper d'elle et de ses cris » [Anjou 1946 : 53].

Le lac de Biarritz

La version de Barbier :

« Et ces gens demeurèrent stupéfaits : ils voyaient la huche... bondé de pains jusqu'au bord...

Ils tombèrent à genoux devant le Seigneur Jésus. Et le Seigneur Jésus, alors, demanda s'ils pouvaient avoir un lit, car ils étaient bien fatigués, tous les deux » [Barbier 1931 : 59].

La version d'Anjou :

« Le gens demeurèrent stupéfaits. Leur surprise fut grande en constatant que la huche était bondée de pain jusqu'au bord.

Il en fut de même au charnier, qui vide l'instant d'avant se trouvait garni de salé. Dans le cellier le vin remplissait le tonneau qui n'avait jamais eu panse plus rebondie.

La femme leur prépara à souper.

Le Seigneur Jésus et saint Pierre après s'être restaurés se sentirent las.

Le Seigneur Jésus demanda :

— Avez-vous un lit à nous donner ? » [Anjou 1946 : 127].

De pareilles modifications concernent d'autres contes d'Anjou, empruntés à Barbier⁴⁴³, tels que *Les lamignas du pont d'Ustalea*. Dans le conte *Le chandelier de Saint-Sauveur*, d'Anjou modifie la version de Barbier, et non celles de Cerquand, plus anciennes (C7, C8) :

« Quelques jours après, le valet fut de nouveau à la montagne ; il avait, la veille, battu le froment. Tout à coup, à un détour du chemin, se dresse le Seigneur Sauvage. Terrifié, persuadé que c'en est fait de lui cette fois, le valet se gratte la tête... Et voici que, entre ses doigts, se rencontrent trois ou quatre grains de blé, accrochés aux cheveux depuis la veille... *Crac*, il les porte à la bouche pour rompre le jeûne... et le Seigneur Sauvage disparu pour ne plus reparaitre jamais. Mais jamais, non plus, le valet ne s'est aventuré à jeun dans la montagne » [Barbier 1931 : 78].

« A quelque temps de là, le valet de Lahibarria retourna dans la montagne avec son troupeau. La veille il avait battu le blé qu'entre temps il allait faucher.

Tout à coup, au détour d'un sentier, le Seigneur Sauvage se dressa devant lui !

— Cette fois, je te tiens, clama le Seigneur Sauvage. Et terrifié, persuadé qu'en effet c'en était fait de lui, se gratta la tête.

Et voici que ses doigts rencontrèrent quelques grains de blé égarés dans sa chevelure depuis la veille.

Pieusement, il les porta à sa bouche pour rompre le jeûne.

⁴⁴³ Ils sont eux-mêmes moins fiables que ceux de Cerquand et de Webster.

Le Seigneur Sauvage poussa un cri terrible que transmit l'écho de la vallée ; cette fois encore le valet lui échappait et le Seigneur Sauvage disparut pour ne plus jamais reparaitre car jamais plus le valet ne s'aventura à jeun dans la montagne » [Anjou 1946 : 104].

Les recueils de Pierre Bidart

Beaucoup de compilateurs constituent leurs recueils à partir de ceux des premiers folkloristes, sans changer considérablement le texte. C'est le cas du recueil de Bidart. Bidart utilise une nouvelle orthographe : Haxko vs. Hachko chez Barbier. Le seul critère selon lequel Pierre Bidart choisit les contes pour son recueil est le critère géographique : il s'agit des contes de Basse-Navarre et de Labourd. Les deux livres contiennent beaucoup de photos du Pays basque, ce qui peut être intéressant d'un point de vue culturel.

Le titre des recueils de Bidart est trompeur. Ainsi, le premier volume de son ouvrage s'appelle *Récits & Contes populaires du Pays Basque recueillis par Pierre Bidart en Basse Navarre*, et le second *Récits & Contes populaires du Pays Basque recueillis par Pierre Bidart dans le Labourd* [Bidart 1977a, 1977b], ce qui donne l'impression que c'est Bidart lui-même qui les a collectés sur le terrain.

L'attribution des contes dans les recueils de Bidart est souvent erronée. Parmi les contes qui, selon Bidart, viennent du Labourd, nous en trouvons plusieurs qui ont été contés par les habitants des autres provinces du Pays basque de France.

Ainsi, le conte C96 *Le pêcheur et ses fils*, que le compilateur place parmi les contes labourdins, a en fait été récité par une personne originaire de Sainte-Engrâce, en Soule. Le conte C103, *L'épouse à la recherche de son mari*, vient d'Arhansus en Basse-Navarre et non pas du Labourd. Le même défaut concerne les contes bas-navarrais contenant beaucoup de contes de Barbier. Mondarrain, où habitent les laminas (BI.6), se trouve au Labourd. C'est un souletin qui aurait raconté à Barbier le conte *Et la reine riait*, placé dans le volume bas-navarrais [Barbier 1931 : 153]. Pour plusieurs contes de Barbier nous n'avons aucune donnée géographique, par conséquent leur attribution est complètement arbitraire. Le lecteur pourrait comprendre, pourquoi la légende des laminas de Saint-Pée se retrouve dans le volume labourdin, étant donné que Saint-Pée est un village labourdin. Mais la plupart des attribu-

tions sont plus difficiles à comprendre. Bien que Bidart écrive dans son tome des contes de la Basse-Navarre : « L'abbé Jean Barbier [...] s'intéresse particulièrement aux contes et légendes de la Basse Navarre dont il est originaire » [Bidart 1977 : 21], Barbier lui-même n'écrit nulle part qu'il préfère cette province ; au contraire, il cite les trois provinces du Pays basque français (le Labourd, la Basse-Navarre et la Soule) comme la source de ses contes [Barbier 1931 : 5].

Bidart indique régulièrement les recueils d'où les contes ont été tirés. La plupart d'entre eux viennent des recueils classiques, du recueil d'Ariztia et de la revue *Gure Almanaka*, mais il y en a trois racontés par U. Aranguiz et D. Xebera, probablement recueillis par Bidart lui-même :

*Récits et contes populaires du Pays Basque/1
recueillis par Pierre Bidart en Basse-Navarre*

Le merveilleux païen et chrétien

1. Le château de Laustania (BI.4)
2. Le Lamina et la vieille (BI.2)
3. Les Laminak du Mondarrain (BI.6.)
4. Les Laminak à Behorlegui (BI.7)
5. Le Tartare et les trois enfants (C62)
6. Le gentilhomme et le valet avisé (C60)
7. Haxko et ses deux compagnons (BIII.5)
8. Antxo et les vachers (C9)
9. Le chandelier de Saint-Sauveur (BIII.2)
10. Les trois vérités (C30)
11. La fin du Basa-Jaun (version de Bustince-Iriberry) (C98)
12. L'autre fin du Basa-Jaun (version de Mendive) (C98(2))
13. Le battage de blé (BII.1)
14. Le caillou et la bouse de vache (BII.16)
15. Les javelles de blé (BII.3)
16. Les mariages (BII.4)
17. Xaindia (BIII.3)

18. Trentekutchillo (BII.18)

Récits facétieux

19. Le renard et le seigneur capitaine (BIII.9)
20. Les finesses du renard (C114)
21. Les mésaventures du loup (C115)
22. La conscience et... le chaudron (Barbier, Gure Herria, 1925)
23. Hamalau (C61)
24. Les astronomes d'Espagne (C109)
25. Les deux frères : sage et fou (C23)
26. Artto (Ariztia, Gure Herria 1934)
27. Pello le cordonnier (Barbier, Gure Herria, 1925)

Contes édifiants et légendes

28. Les trois conseils du devin (C110)
29. Guillen Pec (C24)
30. La mère jalouse et la fille persécutée (C106)
31. La trahison punie (C95)
32. Et la reine riait !... (BIII.8)
33. Le roi, la marmite et le sifflet (Barbier, Gure Herria, 1923)
34. Axular (Barbier, Gure Herria, 1923)

Sorciers et sorcières

35. Le berger fait roi (BIII.7)
36. Les deux bossus (C26)
37. La châtelaine qui a vendu son âme (C15)
38. Le bras allumé (C90)
39. La sorcière Ttapusa (recueilli auprès de D. Xebero)

Eloge de la Satire

Les Pertsularis ou bardes (dans les deux dernières parties du livre il n'y a pas de contes)

Récits et contes populaires du Pays Basque/2
recueillis par Pierre Bidart dans le Labourd

Le monde fantastique, les animaux

1. Pello (Gure Almanaka, 1935)
2. La lamina aveuglée (C59)
3. Le louis d'or sous la pierre (C78)
4. Les laminak à Saint-Pée, au pont d'Utsalea (Barbier, Gure Herria, 1975)
5. Le pêcheur et ses fils (C96)
6. L'épouse à la recherche de son mari (C103)

Les hommes et les animaux :

7. Un procès entre un serpent et un homme (raconté par U. Aranguiz en 1978)
8. Le merle, le renard et le chien (raconté par U. Aranguiz en 1978)

Récits merveilleux

9. Les aventures d'un brave garçon avec une jeune fille Vierge-Marie (Ariztia, Amattoren uzta, 1934)
10. Les enfants du roi (Ariztia, Ibid.)
11. Le roi aveugle et ses trois fils (Ariztia, Ibid.)
12. Les aventures d'un jeune homme (Ariztia, Ibid.)

Les naïfs et les saints

13. Le clocher (Gure Almanaka, 1954)
14. La fête patronale à Itxassou (C88)
15. Le marguillier d'Itxassou (C89)
16. Les tribulations de Jésus et Saint Pierre (Barbier, Gure Herria, 1975)
17. Le fer à cheval et les cerises (Barbier, Gure Herria, 1975)
18. Mikolas et mendiant (Gure Almanaka, 1965)

Récits facétieux

19. Batita au ciel (Gure Almanaka, 1935)
20. Le mariage de Mari-Eder (Gure Almanaka 1976)
21. Mari et femme (C21)

22. Le pari de trois repas (Gure Almanaka 1954)
23. Un itsasoar pas bête (Ariztia, Ibid.)
24. Une fille soldat (Ariztia, Ibid.)
25. Histoire de chasseur (Gure Almanaka 1935)
26. Kuiatxo (Ariztia, Ibid.)
27. Le mal de mariage de grand-mère (Gure Almanaka 1977)
28. Hartz-kume⁴⁴⁴ (Ariztia, Ibid.)
29. La cloche ensorcelée (Barbier, Suphazter Chokoan, 1924)

De San Pantzar aux pertsularis

Théâtre et chanson (dans les deux dernières parties du livre il n'y a pas de contes)

Le recueil de Cosem

Michel Cosem « s'est imprégné » des recueils de Cerquand, Webster⁴⁴⁵, et Barbier, ainsi que du *Dictionnaire illustré de la mythologie basque* de José Miguel de Barandiarán [Barandiarán 1993] et de l'ouvrage *Quelques éléments pour découvrir la mythologie basque*⁴⁴⁶. La plupart des contes du recueil sont assez courts, certains (*La jument blanche*) étant raccourcis par Cosem.

Nous donnerons la liste des contes de Cosem, en indiquant les sources des contes venant des recueils classiques que nous analysons. Tous les contes sont modifiés.

1. La dame d'Anboto
2. Mahistruba, le capitaine marin (W34)
3. La Mandragore et le Voleur (C90)
4. Le Plus Grand des Voleurs
5. Hamalau (C61)
6. Le Tartaro et le Petit-Homme (C55)

⁴⁴⁴ L'ourson.

⁴⁴⁵ L'édition anglaise de *Basque Legends*, bien que la traduction française ait été publiée en 2005.

⁴⁴⁶ Nous n'avons pas pu retrouver cet ouvrage.

7. Anxo et les Vachers (C9)
8. Comment se débarrasser de Basajaun (C98)
9. La Lamina et le Tailleur de pierre (BI.10)
10. La Lamina en mal d'enfant (C35)
11. Le Laminak et les Hommes. L'église d'Arros (C41). Le pont de Licq-Athérey (C42).
12. Graxi eta Familiarrak
13. La Fleur du Soleil
14. La Jument blanche (W82)
15. Barbe Rouge (C99)
16. La Belle et la Bête (W75)
17. La châtelaine qui a vendu son âme (C15)
18. Le Mère, la Fille et la Sorcière (C106)
19. La Flûte et le Couteau enchantés (C107)
20. Marro beltz ardi (BIII.16)
21. Comment Kattalin trompa le diable (C91)
22. Le Taureau d'Or
23. Deux contes pour rire. L'âne et les astronomes (C109). Les mésaventures du loup (C115)
24. Le Basilikoa de la mare
25. Le Chien aux yeux de braise
26. La vie est une course incessante (C103)

Pour ajouter une touche de couleur locale dans ses textes, Cosem indique (parfois, assez arbitrairement) les noms des lieux où se déroule l'action, ou le lieu d'origine du héros, plutôt dans les parties introductives des textes : « Mahistruba n'avait pas de bateau et il en était désolé. Chaque matin, il allait sur les quais d'*Hendaye* regarder les vagues d'océan » ; « Manex, un pauvre homme de *Tardets*, ne savait plus combien il avait d'enfants » [Cosem 2008 : 11, 111].

Le recueil de Cosem, ainsi que plusieurs autres, est un exemple typique de la double modification du conte : d'abord celle du traducteur et ensuite celle de l'adaptateur. A titre d'exemple, nous citerons le conte C106, où l'un des instituteurs de Cerquand, et très probablement Cerquand lui-même, traduit le texte et où ensuite Cosem le modifie. De cette façon, il s'agit souvent de

chaînes de transformations, qui ne sont pas très longues, car les compilateurs reprennent les recueils originaux.

La version originale basque de Cerquand avec notre traduction :

« La mère jalouse⁴⁴⁷

Baciren ama alhaba batzu biciqui propiac. Nescatoco haren amatchia, çoina baitcen sorguina, juan cen egun batez bere alhabatchiaren ikhustera. Haren amari eguiten dasco laudorioac ceren duen hain alhaba edera. Ama horec galdeguiten deyo heya hura baina ederrago denez, phena luquela hala baliz eta galarastea is-seya litekela, sobera berantu gabe. Sorguinac erraiten dio segurqui alhaba bera baino propiago dela, et nahi badu, hura cargincen dela galarasteaz. Ama horec ez du bertceric galdeguiten eta beraz igortcen du bere alhaba promenatcera araxaldi batez bere amatchirequin » [Cerquand 1882 : 281].

Il y avait une mère et une fille très belles. Un jour, la marraine⁴⁴⁸ de cette fille, qui était sorcière, alla voir sa filleule. Elle fait des compliments à sa mère, parce qu'elle a une si belle fille. Cette mère lui demande si elle [la fille] est plus belle qu'elle, qu'elle serait peinée si cela était et que si cela était, elle essaierait de la faire périr, sans trop tarder. La sorcière lui dit que bien sûr sa fille est plus belle qu'elle, et que si elle [la mère] le veut, elle [la sorcière] se chargera de sa perte. Cette mère ne demande rien d'autre et donc, un soir, elle envoie sa fille se promener avec sa marraine.

La traduction du recueil de Cerquand :

« La mère jalouse et la jeune persécutée

Une fille était si belle que sa mère en devint jalouse. La marraine de cette beauté va la voir un jour. C'était une sorcière qui ne se plaisait qu'au mal. Elle connaissait bien la jalousie de la mère, en espérant y trouver une occasion de nuire à sa filleule. Pour l'exciter encore, elle se répandit ce jour-là en longs compliments sur les perfections de la jeune fille, jusqu'à ce que la mère, n'y tenant plus, lui dit : « La vue de ma fille est un supplice pour moi. Si vous m'avez conservé quelque affection, vous m'en débarrasserez.

La méchante marraine n'attendit que cette parole. Elle prit sa filleule pour l'accompagner, disait-elle, pendant sa promenade... » [Ibid. : 211]

La deuxième version française est encore plus éloignée de l'originale que la première.

⁴⁴⁷ Les titres dans les versions française et basque sont différents.

⁴⁴⁸ « Amatchi » : grand-mère ou marraine.

La version de Cosem :

« Ce jour-là, la sorcière, voyant la mère d'Amélie, ne cessa de lui faire compliments sur sa fille. La mère, excédée, lui dit :

— Si vous avez quelque affection pour moi, vous m'en débarrasserez.

La méchante sorcière n'attendait que cette parole. Elle demanda à sa filleule de l'accompagner... » [Cosem 2008 : 95].

La traduction en français est mieux organisée et plus cohérente que le texte original. Dans la version de Cosem, apparaît un prénom qui est absent du texte basque, et qui, de plus, n'est pas du tout basque. Le texte adapté garde quelques expressions du texte traduit. La version de Cosem est la plus courte parmi les trois textes.

Les modifications de Cosem, notamment le raccourcissement des textes trop longs des contes merveilleux, aboutit à la perte de motifs essentiels, tels que le motif du marin épargnant la vie au serpent, qui joue un rôle important dans la thématique. A titre d'exemple nous citerons le texte de *Basque Legends* et celui de Cosem :

« LIKE many others in the world, there was a master mariner. Having had many losses and misfortunes in his life he no longer made any voyages, but every day went down to the seaside for amusement, and every day he met a large serpent, and every day he said to it :

« God has given thy life to thee ; live then. »

This master mariner lived upon what his wife and daughter earned by sewing. One day the serpent said to him :

« Go to such a shipbuilder's, and order a ship of so many tons burden. Ask the price of it, and then double the price they tell you » [Webster 1879 : 100].

« Mahistruba n'avait pas de bateau et en était désolé. Chaque matin, il allait sur les quais d'Hendaye regarder les vagues de l'océan. Il s'asseyait sur les rochers et avait envie de pleurer.

Un jour, il rencontra un gros serpent qui parlait.

— Tu ne peux pas vivre ainsi, sans gagner le moindre sou, vivant du travail de ta femme et ta fille. Non, tu es un capitaine et un marin. Va voir le constructeur de navires que tu connais, commande-lui un beau bateau et paye-le le double du prix qu'il demandera » [Cosem 2008 : 11].

Dans certains extraits, Cosem n'adapte que le style des contes :

« La jeune châtelaine, en entendant prononcer le nom qu'elle avait oublié, se hâta de l'écrire et récompensa la vieille mendiante, heureuse de pouvoir répondre à la sorcière qui ne manqua pas de venir le soir même réclamer l'exécution de la promesse.

Pensez comme elle fut reçue » [Cerquand 1875 : 264].

« La jeune femme éclata de rire.

— C'est justement ce que j'avais oublié. Que l'on te donne tout l'argent promis.

Puis elle écrivit le nom, avant de s'élançer dans une danse joyeuse et de mordre dans les plus belles galettes. Son mari, tout heureux, l'interrogea. Mais elle ne répondit pas. Elle savait seulement comment elle allait recevoir la sorcière qui ne tarderait pas à arriver » [Cosem 2008 : 92].

Le recueil de Gil Reicher

Dans le recueil de Gil Reicher, l'auteur n'indique que le lieu d'enregistrement du conte et ne dit rien des locuteurs et des autres sources des contes. Parfois, Gil Reicher introduit des éléments novateurs qui s'écartent du folklore traditionnel.

Ainsi, Tartalo chez Gil Reicher est chrétien. Dans la légende de Tartalo qui enlève une jeune fille et qui a un enfant d'elle⁴⁴⁹, c'est la jeune fille elle-même qui veut se marier avec Tartalo, séduite par ses richesses :

« [Tartalo :] Personne ne connaît le palais que j'habite. Celle qui y régnera sera la plus riche de la terre.

Alors, Margareta, la troisième fille d'Uberua, qui était coquette et ambitieuse, s'avança :

— Je veux bien t'épouser, Tartalo, si M. le Curé y consentent » [Reicher 1947 : 3].

Les dernières paroles de Tartalo (« Tu es la première femme qui ait bien voulu épouser un Tartalo, tu es la première à posséder ses richesses » [Ibid. : 4]) nous rappellent plutôt le Prince de *La Belle et le Bête*.

Dans les contes de Reicher, les lamas « ne sont pas méchants ; ils ont besoin d'homme. Ils ne demandent qu'à l'aider et qu'à l'aimer » [Ibid. : 7].

⁴⁴⁹ La légende qui est conservée dans beaucoup de recueils de contes du Pays basque et des territoires voisins.

Ayant étudié les autres textes folkloriques parlant des laminas, nous pouvons observer que cette image est trop idéaliste.

Les contes que Reicher emprunte aux recueils classiques sont modifiés. *Pauvres laminak* correspond au sujet d'une lamina en couches, qui est présent chez différents éditeurs ; *Mairiac* est tiré du recueil de Cerquand ; *Piarres et le vent du nord* trouve ces racines dans *La lune* (A177) ; *Cattalina et Errege Salomon*, une histoire fondée sur la légende du roi Salomon, est dérivée du C22.

En changeant la version plus récente d'un conte de Barbier (BII.23), Reicher transforme la légende étimologique du lac de Biarritz en déluge de Noé.

La version de Barbier :

« Cette nuit là il y eut d'innombrables éclairs, d'innombrables coups de tonnerre ; la pluie vint en trombe, le vent en tourbillon... Le lendemain, emportées par les eaux, toutes les maisons de voisinage avait disparu, et disparu également tous leurs habitants.

La maison qui avait recueilli le Seigneur Jésus et Saint Pierre fut la seule à demeurer debout...

S'il vous arrive d'aller jamais du côté de la Négresse, vous la verrez encore là-bas, au bord du grand lac créé par la pluie, durant cette nuit terrible » [Barbier 1931 : 59].

La version de Reicher :

« La méchanceté, l'orgueil, la dureté des hommes ne faisaient que croître. Alors, dieux, pour les punir, envoya le déluge.

Les grandes eaux s'abattirent sur la terre, gonflant les torrents, faisant déborder les lacs, les vagues de la mer se soulevèrent et recouvrirent les côtes ; la pluie tomba sans arrêt pendant quarante jours et quarante nuits. Tout disparaissait sous les eaux, les maisons, les champs, les bois, tous les hommes périrent.

Mais dans un village du Pays basque, autour d'une pauvre maison, un rempart magique empêchait les eaux de tomber. La pluie s'arrêtait à l'orée du pré. Un toit d'eau recouvrait la demeure, mais ne crevait pas. A travers la pluie, les anges bâtissaient un escalier de cristal, sur lequel un jour descendit, resplendissant, Jésus qui venait rappeler sa promesse.

Les gens de la maison continuèrent à vivre, les blés du champ à pousser, le fournil à chauffer.

Un lac se forma au-dessus. Puis, la colombe apporta à Noé le rameau d'olivier et les terres réapparurent. Les collines séchèrent, les arbres repoussèrent, et la vie recommença jusqu'à ce que de nouveaux crimes des hommes viennent encore une fois attirer la colère divine.

Sous le lac, tout est en paix.

Et vous pouvez y descendre, si vous trouvez la première marche de l'escalier » [Reicher 1947 : 83–84].

Le recueil de Thomasset

Dans le recueil de René Thomasset, plusieurs contes qui se trouvent dans la partie intitulée *Contes récents* sont tirés du recueil de Jean Barbier (*La haie de joncs, La reine de la forêt* (= *Une reine dans la forêt* chez Barbier), *La nappe, l'âne et le bâton*). Pourtant, Thomasset ne donne aucune référence bibliographique. Il mentionne seulement que les deux derniers contes ont été traduits par P. Rectoran (« D'après une traduction de P. Rectoran ») [Thomasset 1962 : 118], mais il ne donne pas la source originale de ces contes.

Nous pouvons cependant remarquer que les textes dans les deux recueils sont assez différents d'un point de vue stylistique.

Même les formules folkloriques (« Il y avait, une fois, un homme et une femme ») sont éliminées et remplacées par une narration littéraire. Mais les changements les plus importants consistent à enrichir le vocabulaire du conte, à modifier légèrement sa grammaire et à expliquer les passages qui pourraient être mal compris par le lecteur : « Le roi mis en défiance » chez Barbier [1931 : 51] vs. « Le roi se méfia de cette nouvelle, car il avait remarqué avant son départ, l'hostilité que sa mère témoignait à sa femme » chez Thomasset [1962 : 121]. Il s'agit d'une tendance générale de cette époque : s'il y a quelques omissions dans les textes originaux des contes, les auteurs des recueils modernes essayent de les compléter.

Les changements considérables sont plutôt rares. Nous pouvons néanmoins remarquer quelques modifications dans les contes : « le Seigneur Jésus avait baptisé les deux enfants de la reine, les appelant, l'un le Soleil, et l'autre la Lune » [Barbier 1931 : 52] vs. « Il baptisa ensuite lui-même les nouveaux-nés, nommant l'un *Chalvat* (Sauvé) et l'autre *Pierrech* (Pierre) [Thomasset 1962 : 123]. Pourquoi fallait-il changer le nom des enfants ? Peut-être, ils étaient trop païens pour un conte basque ? Et le nom de Chalvat est une belle

démonstration de l'importance de la foi catholique chez les Basques, tandis que le nom de Pierrech est un nom classique basque.

Dans le conte *La nappe, l'âne et le bâton*, René Thomasset insère des éléments de la couleur locale qui n'existaient pas dans le texte original de Barbier : « Un jour, l'aîné dit à sa mère » [Barbier 1931 : 46] vs. « Un jour, l'aîné dit à l'*etcheko-anderea* (maîtresse de la maison) » [Thomasset 1962 : 127] ; « — *Aïché* ⁽¹⁾ [Interjection basque] s'exclama l'homme, tout effaré, quelle aubaine ! » [Ibid. : 129]. Sur la nappe merveilleuse apparaissent les plats basques et même bearnais (« Quelle *garbure* ! Quelle piperade ! [...] Quelle coque au lait ! (crème renversée) et quel Irouléguay » [Ibid. : 128] qui sont absents chez Barbier.

Dans un autre épisode, il est également possible de noter des changements. Dans le conte original de Barbier, la reine, Marie-Valentine, aperçoit un homme qui s'est enfoncé une épine dans la main et après l'avoir retiré, « elle s'aperçut alors *que cet homme était son père* !... » [Barbier 1931 : 54]. Dans le conte « dérivé », en apprenant que quelqu'un s'est enfoncé une épine dans la main, la reine « ne doute pas un instant qu'il s'agit de son père » [Thomasset 1962 : 126].

Peut-être est-ce destiné à rendre le conte encore plus merveilleux.

D'autres recueils de contes basques

Les auteurs de plusieurs recueils utilisent les textes folkloriques comme matériaux didactiques. Ainsi, dans le livre de Beobide, le style du conte de Barandiarán *Errana ta amagiarraba* 'La belle-fille et la belle-mère' est complètement modifié. Nous pouvons noter les différences au niveau phonétique (*Errena ta amagiñarreba* dans le titre de Beobide). Les calques espagnols sont corrigés (« *bajatu zan errekarra* » vs. « *jaitsi zan errekarra* » 'elle descendit au ruisseau', « *iru golpiek emon* » vs. « *iru kosk-kosk emon* » 'frapper trois coups', « *palazio eder bat* » vs. « *jauregi eder bat* » 'un beau palais', « *iru kazadore* » vs. « *iru eiztari* » 'trois chasseurs', « *kriaduak* » vs. « *morroiak* » 'les domestiques', « *eutzi trapue eskuek sikaketako* » vs. « *artu eskuak legortzeko zapia* » 'prends la serviette pour essuyer les mains'). Les changements au niveau grammatical concernent la déclinaison biscayenne (« *alaba biyekin* » vs. « *alaba biakaz* » 'avec les deux filles'), ce qui rend le texte plus cohérent, mais moins authentique.

Comme bien souvent dans les œuvres de vulgarisation, on ajoute les détails qui manquent de l'avis du compilateur du livre :

« gero umeak ure eskatu eutzan amari : ama, ure gure dut nik, ama » 'ensuite les enfants ont demandé de l'eau à leur mère : mère, je veux de l'eau, mère' vs. « Basoan umeak egarritu, eta eske hasi ziran : Ura, ama, ura. Ura nai dot, ama... » 'Dans la forêt l'enfant a eu soif et ils ont commencé à demander : De l'eau, mère, de l'eau. Je veux de l'eau, mère' ;

« kriaduak kendu eutzesan esku biek erranari » 'les domestiques ont coupé les deux mains à la belle-fille' vs. « morroia'k, errukituta, beso biak bakarrik kendu eutzozan amari » 'les domestiques, pris de pitié, n'ont coupé que les deux mains à la mère' [Barandiarán et al. 1972 : 16–17] ; [Beobide'tar 1980 : 84].

La même finalité didactique est soulignée dans le recueil d'Angel Irigarai qui utilise les contes de Barandiarán et Azkue :

« La finalidad que persigue la Academia de la lengua vasca al editar este libro es doble. Presentar por un lado Cuentos y Leyendas [...] en lenguaje vivo y natural para solaz de los lectores vascos, niños y mayores ; y que sirva también para los escolares de esta idioma, gracias a la versión castellana y a las notas aclaratorias que van acompañados » [Irigarai 1957 : 121].

L'éditeur évite d'être trop littéraire et renonce à utiliser une transcription phonétique fidèle qui prendrait en compte toutes les particularités des parlers locaux. Angel Irigarai ne change pas le texte espagnol de Barandiarán.

En ce qui concerne le texte basque, presque tous les changements sont d'ordre phonétique. Si Barandiarán a publié un texte très proche de la transcription phonétique, cette dernière est remplacée dans le recueil d'Irigarai par une notation orthographique (« bê » => « bere » 'son', « ementzôn » => « omen zuan » 'il avait (paraît-il)', « oiakôn » => « oerakoan » 'en se couchant', « ei'zak » => « egin zak » 'fais-le', « beiz ê » => « berriz ere » 'de nouveau'). L'éditeur ne change jamais le lexique des contes, en revanche, au niveau syntaxique, il modifie légèrement l'ordre des mots : « eta motille oso alai bê etxea jûn ementzan » => « eta mutilla joan zan oso alai bere etxera » 'et il paraît que le jeune homme s'en alla chez lui très joyeux' [Ibid.].

En analysant les recueils modernes, il faut également mentionner un livre publié par C. Clavería Arza qui ne décrit pas toute la richesse du folklore basque. Il cite quelques contes et légendes et les analyse, y compris les personnages, ne donnant les sources des contes que très rarement. Certains contes

ont des similitudes avec ceux des recueils classiques, mais le compilateur n'indique pas quelles variantes ont été utilisées [Clavería Arza 1958].

Dans les recueils modernes, nous pouvons remarquer des problèmes de traduction. Ainsi dans un conte, le traducteur traduit l'expression « belle fille » par un terme de parenté :

« Une veille de la St-Jean, à l'aube, une belle fille entra chez la maîtresse de la maison Gorritépé. « Bonjour, Marguerite... » vs. « Al término de una noche de San Juan, Margarita, la nuera de la señora de la casa Gorritepe, regresaba a la hora en que el sol está a punto de salir » [Cerquand 1875 : 214, MLV 1986 : 49].

Aujourd'hui nous pouvons trouver plusieurs recueils de contes basques sur internet. Ainsi, les contes de Webster sont présentés en anglais (le site <http://www.sacred-texts.com/neu/basque/bl/index.htm> correspond à [Webster 1879]).

Les mêmes contes, en basque, de Webster se trouvent sur le portail *Klasikoak Gordailua* : <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/W/Webster.htm> correspondant à [Webster 1993]. Le recueil de Jean Barbier [1929] également : <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/B/BarbierMixterio.htm>, ainsi que le recueil d'Errose Bustintza, *Euskalerriko ipuñak 1950–1952* : <http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/B/BustintzaEIpunak.htm>. Les contes collectés par Cerquand sont accessibles sur le portail *gallica* (gallica.bnf.fr), dans la version fac-similé du *Bulletin*.

Plusieurs contes basques traduits en russe et adaptés à partir de la version française avec de nombreuses modifications se trouvent sur un portail des contes du monde <http://fairy-tales.su/narodnye/baskskie-skazki>.

Les contes basques dans d'autres recueils

Parfois les contes basques sont utilisés dans des recueils parmi d'autres contes de France. Ainsi, dans l'anthologie des contes de France, où Dévigne inclut les contes de Picardie, Angoumois, Basse Bretagne, Champagne, Corse, Lorraine, Touraine, Pays basque, etc. et qu'il appelle un livre « où les Français de toutes nos provinces retrouvent assemblés en un monument expressif, les vieux récits et les traditions populaires de leur pays » [Dévigne 1950 : 13], l'éditeur ajoute un conte basque. Parmi les nombreux textes basques, il choisit seulement le conte *Les trois vagues* du recueil de Vinson *Le folklore du Pays*

Basque, qui est lui-même une réédition d'un texte d'Araquistain de 1866 [Araquistain 1866]. Il abrège et modifie considérablement le texte. Nous comparons les parties finales des textes :

Le texte de Vinson :

« Nous entrâmes à la maison, et nous courûmes à la chambre de ma tante. Elle était couchée dans son lit, la tête tournée vers le mur. Dès qu'elle nous entendit entrer, elle releva la tête, et lançant à son mari un regard chargé d'une haine inextinguible, s'écria avec une expression effrayante :

— Maudit ! maudit ! sois maudit !

Puis elle se couvrit la figure avec les draps et rendit le dernier soupir en un grognement terrible.

Le malheureux époux se jeta sur le cadavre, l'entoura de ses bras, et chercha à le ramener à la vie à force de baisers et de caresses. Ce spectacle me perçait le cœur. Je sortis de la maison.

À quelques mètres de là, je rencontrai ma cousine. Vous ne pourriez vous faire une idée de l'horrible transformation qui s'était opérée en elle en un si forte espace de temps. Son angélique regard était remplacé par une affreuse expression de vengeance et de rancune. Saisi d'un tremblement nerveux, je me dominaï cependant et lui demandai :

— Qu'as-tu, Marie ?

— Maudit sois-tu, assassin ! me répondit-elle sur un ton épouvantable ; et elle disparut à mes yeux.

Je compris tout ; mais ne pouvant admettre encore l'affreuse réalité, je courus à la jetée de Maspé, où je retrouvai Bilinch.

— Qui étaient, lui demandai-je, les deux femmes que tu as vues la nuit dernière ?

Mon compagnon secoua la tête et garda le silence.

— Qui étaient-elles ? répétai-je avec impatience.

— Marie et sa mère ! me répondit-il à voix basse.

Mon pauvre oncle, profondément affecté de la mort de sa femme et de la mystérieuse disparition de sa fille, prit le lit peu de jours après et mourut au bout de quelques mois, de douleur et de chagrin.

De nouveau orphelin, ce pays me devint insupportable. Je m'engageai à la première occasion sur un navire qui partait pour l'Amérique, et c'est seulement au bout de vingt ans que j'ai revu ces rivages » [Vinson 1883 : 35–36].

Le texte de Dévigne :

« On arrive à la maison. La porte est fermée. La tante est au lit. Elle se lève sur un coude et dit :

— Maudit ! Sois maudit !

Elle remonte, se recouvre la figure du drap et meurt. Pendant que mon pauvre oncle pleurait près du lit tant qu'il pouvait, entre sa fille. Faut vous dire que ma cousine avait une vraie figure d'ange. Mais elle avait aussi terrible expression que son père lui dit :

Qu'as-tu, Marie ?

— Maudit sois-tu ! fait-elle, et elle disparaît à tout jamais, au beau milieu de la chambre.

Personne ne dit rien, bien entendu, mais mon oncle dut prendre le lit et mourut quelques jours après » [Dévigne 1950 : 177].

Ainsi, dans la variante ultérieure de la légende des trois vagues, manque l'épisode qui explique que les sorcières sont la femme et la fille du capitaine.

Michel Cosem, pour son recueil *Contes traditionnels des Pyrénées* [Cosem 1991], ne choisit que deux contes venant du Pays basque : *La trahison punie* de Cerquand et *Les sept voleurs* de Barbier, versions du recueil [CB 1978].

Les seuls recueils que choisit l'éditeur d'un autre livre, *Contes merveilleux des pays de France* [CMF 1991], parmi les recueils classiques des contes basques, sont l'édition anglaise des contes de Webster, dont il traduit *The Grateful Tartaro et Heren-Suge* [Webster 1879 : 22–32], et l'édition de Barbier (*L'agneau noir*, une traduction du conte *Et la reine riait !*) [Barbier 1931 : 96–99], les types courants en Europe.

2.3.6. CONCLUSION

Pour conclure, nous pouvons dire que dans les œuvres de vulgarisation utilisant les contes basques, la structure du conte n'est jamais altérée, aussi bizarre et confuse soit-elle (c'est le cas des contes composés, comme W60 *Malbrouk*, C96 *Le pêcheur et ses fils*). En revanche, on essaie de « basquiser » le conte au niveau phonétique et syntaxique (on corrige les calques), aussi bien qu'au niveau stylistique.

Le plus souvent, dans la plupart des éditions de vulgarisation le pourcentage des contes merveilleux est très faible. Cela concerne surtout les éditions peu volumineuses.

Nous pouvons supposer que pour les éditeurs les contes merveilleux semblent les moins authentiques, tels ceux que l'on peut en trouver dans n'importe quel livre de contes.

Ainsi, dans le recueil de René Thomasset [Thomasset 1962], il n'y a qu'un seul conte merveilleux. Pour lui, les contes les plus typiques du Pays basque sont les récits de corsaires, de joueurs de pelote et de contrebandiers.

Dans le recueil de Gil Reicher [Reicher 1947] on peut également trouver quelques récits de personnages historiques (Dechepare, Iparagirre), mais les contes merveilleux sont absents.

Nous voyons bien que les éditeurs de contes choisissent soit beaucoup de contes merveilleux, soit des récits parmi lesquels aucun ne relève du genre.

En ce qui concerne la réception du texte, il est à souligner que les folkloristes basques ont été trop critiques par rapport aux contes basques. Déçus de ne trouver aucun trait particulier, ils concluaient au manque d'originalité du folklore basque. La recherche des traces d'originalité dans les contes basques est liée, sans aucun doute, à l'originalité typologique de la langue basque. Il demeure certain que c'est grâce à la langue basque et à la recherche d'originalité qu'ont été collectés autant de contes au Pays basque. Il est à souligner que les folkloristes basques ont eu des attentes excessives par rapport aux contes basques. Leur ambition de trouver à tout prix des traits originaux a suscité des déceptions et l'envie de prouver le contraire, c'est-à-dire l'absence totale d'originalité.

Au début du XXI^{ème} siècle on commence à rééditer les textes classiques de contes basques⁴⁵⁰. Nous pouvons supposer que maintenant que les contes basques faisant partie de *Basque legends* sont traduits en français, et que plusieurs contes de Cerquand le sont en espagnol, ces textes seront utilisés par des compilateurs pour créer de nouveaux recueils de contes basques.

⁴⁵⁰ [Webster 2005, Cerquand 2006, Catálogo 2007] et d'autres.



CONCLUSION GÉNÉRALE



Dans notre travail, nous avons envisagé plusieurs aspects concernant les problèmes structuraux et textuels des contes basques collectés à la fin du XIX^{ème} et durant la première moitié du XX^{ème} siècle. Notre corpus, dont nous avons analysé les points forts scientifiques consiste en quatre recueils (environ 500 contes), ceux de Cerquand, de Webster, de Barbier et d'Azkue et représentent les contes des sept provinces du Pays basque.

Après avoir discuté de la terminologie dans le domaine des textes folkloriques, nous nous sommes attardés sur la terminologie dans des recueils basques. Il est à souligner que les folkloristes du Pays basque français préféreraient le terme de « légende » pour désigner les contes traditionnels, y compris les contes merveilleux, tandis que les chercheurs modernes utilisent ce terme dans un autre sens.

Ensuite nous avons mis en doute la question de l'existence des contes basques. Notre définition unit les critères linguistiques et géographiques : les « contes basques » sont pour nous les contes qui ont été collectés en langue basque et qui ont existé sur le territoire basque. Par conséquent, les versions de contes basques sont souvent typiques des autres territoires. Nous avons défini les contes « typiquement basques » comme étant ceux qui existent en plusieurs versions indépendantes.

Ensuite, nous avons abordé les particularités temporaires et géographiques de la collecte des contes qui sont liées à la fidélité au texte. Cette question, qui a attiré assez peu d'attention de chercheurs, nous semble extrêmement importante : il est impossible d'analyser un texte folklorique sans comprendre à quel point il est authentique. La plupart des chercheurs modernes, y compris les auteurs des catalogues, utilisent des matériaux qui sont douteux d'un point de vue scientifique : tel est le cas du recueil de Barbier utilisé dans le catalogue renommé de Delarue-Tenèze. Il ne faut pas oublier non plus que lorsque l'on

analyse un conte traditionnel enregistré, il s'agit d'une seule variante parmi de nombreuses variantes potentielles que les conteurs ont produites ou auraient pu produire.

Il est à souligner qu'au Pays basque la collecte des contes n'était pas tardive par rapport à la collecte en France, bien que celle-ci ait commencé assez tard par rapport aux autres pays d'Europe.

Dans notre travail nous avons analysé le moment historique où la tradition folklorique s'éteint. Les premiers collecteurs du folklore attestaient souvent la disparition de la tradition orale, bien que l'on ait réussi à collecter de nombreux textes. Un aspect très intéressant influence sans aucun doute le texte des contes enregistrés et les conditions de la collecte : les recueils les plus importants au Pays basque n'ont pas été réalisés dans des conditions naturelles, par exemple, pendant des veillées.

La profession des collecteurs a pu également influencer le choix des contes et la manière de les raconter (la plupart d'entre eux étaient des prêtres). Contrairement à la collecte moderne, les chercheurs de l'époque que nous analysons prêtaient très peu d'attention aux conteurs, les remarques étant occasionnelles.

La fidélité de la notation est une question difficile à analyser car nous avons peu de témoignages concernant le sujet, de plus ces témoignages ne sont pas vérifiables. Pourtant, parfois il est possible de trouver des incohérences qui prouvent l'absence de fidélité chez certains auteurs qui déclarent ce principe au Pays basque et dans d'autres parties de l'Europe. Beaucoup de chercheurs travaillant sur le folklore basque font des remarques occasionnelles sur les textes trop littérisés de certains collecteurs, pourtant personne n'essaye de prouver en quoi consiste cette littérisation.

Dans notre travail, nous avons essayé d'en trouver les preuves. Nous avons montré que le recueil de Barbier a été influencé dans une grande mesure par celui de Cerquand, surtout en ce que concerne les paraboles et les contes de laminas. Ayant analysé le deuxième tome de l'œuvre d'Azkue, nous avons relevé plusieurs preuves de changements dans le texte que le folkloriste a notées. Les modifications concernent les dialectes, la syntaxe et même les dimensions des contes. Parfois c'est le style des textes et les réflexions métalinguistiques qui nous permettent de supposer qu'il s'agit d'un texte modifié.

Dans la partie structurale de notre ouvrage, nous avons également envisagé le problème de catalogage dans le domaine du folklore basque. Notre catalogue des résumés des contes basques est le plus complet de ceux qui

existent, et inclut environ 500 contes. Cette question a attiré notre attention, car les catalogues deviennent très importants ces dernières décennies.

L'utilisation de résumés de contes permettra aux chercheurs de comparer les contes plus facilement, au lieu de rechercher les mêmes contes dans un catalogue européen.

Après avoir analysé plusieurs classifications de contes basques et d'autres contes européens, nous avons créé notre propre classification qui se fonde à la fois sur les sujets et sur les personnages.

Grâce à notre catalogue, on peut voir quels contes ont été vraiment typiques du Pays basque (ils se trouvent dans plusieurs recueils). Nous avons relevé environ 40 sujets typiquement basques : si pour certains sujets on peut se douter qu'il s'agit d'une invention des folkloristes, les contes qui se trouvent dans plusieurs recueils indépendants ont sûrement existé sur le territoire basque.

A l'avenir la liste de contes typiquement basques sera utile pour créer de nouveaux recueils de contes basques fondés sur des critères scientifiques. Tout en reconnaissant que la classification d'Arne-Thompson-Uther n'est pas assez cohérente, on l'utilise, car ce système est largement reconnu par les folkloristes, par conséquent, notre recherche sera compatible avec d'autres.

Nous avons classé plus de 300 contes basques, en utilisant le système d'Arne-Thompson-Uther. De plus, pour plusieurs contes nous avons pu trouver le chapitre où ces textes doivent être placés. Cependant, tous les contes basques de notre corpus ne trouvent pas de correspondances dans ce catalogue. La plupart des contes basques trouvent des correspondances avec des contes d'autres territoires. En revanche, dans les catalogues des contes il existe beaucoup de sujets qui sont absents dans les recueils que l'on analyse. Ce fait peut s'expliquer par deux raisons : d'un côté, les Basques pouvaient ignorer ces contes et, de l'autre, l'échantillon des contes auxquels on a accès est assez restreint.

Jusqu'à présent, de nombreuses recherches sur le folklore basque n'ont pas été assez scientifiques : les auteurs affirmaient que les contes basques n'étaient point originaux, sans expliquer en quoi consiste cette absence de l'originalité.

Ce n'est qu'avec la comparaison totale de tous les contes du corpus que l'on peut tirer les conclusions valables.

Il est difficile d'étudier la variation dans le domaine du folklore basque, faute de variantes. En ce qui concerne les versions des contes dans le même

recueil, on trouve le plus de versions dans les publications de Cerquand et dans le manuscrit de Webster, ce qui s'explique par le fait que leurs dimensions n'ont pas été restreintes.

L'un des points d'analyse consiste en la comparaison systématique des contes basques avec ceux des régions voisines en France : le Béarn et la Gascogne. De nombreux récits qui trouvent extrêmement peu de correspondance dans le folklore européen, ont souvent beaucoup de traits communs avec les contes gascons. De plus, il s'agit très souvent de personnages que l'on croit typiquement basques, Tartaro et les laminas (personnages que l'on trouve dans de nombreux dictionnaires de mythologie basque, sans que l'on ne mentionne les versions gasconnes).

Les sujets communs incluent le Tartaro aveuglé, le Tartaro et le valet avisé, la lamina blessée, le pont de laminas. En comparant les versions basques et gasconnes, nous remarquons que ce qui, selon l'avis des spécialistes, constituait la particularité du folklore basque ne reposait que sur les noms des personnages. Tartaro correspond au Bécut ou à l'Homme rouge, les laminas aux fées ou aux diables.

Hormis ces contes, un genre qui est typique des deux régions sont les paraboles, ce qui n'a pas été remarqué par les chercheurs. Ainsi, Tenèze dit que les paraboles en France sont typiques du Pays basque et de la Bretagne, ne mentionnant pas la Gascogne.

Les contes merveilleux basques ressemblent plus aux autres contes européens, tandis que les légendes sont plutôt typiques de la région pyrénéenne.

Une source qui aurait pu influencer le folklore européen est celle constituée par les contes littéraires et la Bibliothèque bleue. Plusieurs contes collectés au Pays basque ont subi l'influence de contes écrits, tels sont les contes C102 et W65 où l'on voit des traces d'un conte de Madame d'Aulnoy.

En revanche, plusieurs détails nous prouvent que certains contes du type 510 *Peau d'âne* et du type 312 *La Barbe bleue* proviennent des versions orales.

Une particularité des personnages de contes basques : les mêmes noms se retrouvent pour désigner les personnages des contes merveilleux, ceux d'autres types de contes, y compris ceux des légendes.

Nous avons également analysé le problème des formules. Il est à souligner que les formules déclarées par les folkloristes, par exemple, Azkue, sont attestées dans les contes basques assez rarement. Par exemple, dans le recueil de Webster, deux formules d'introduction seulement sont présentées. Le petit nombre de

formules dans certains recueils peut s'expliquer par la manière dont a été effectuée la collecte des contes (les conditions artificielles qui sont assez éloignées de la transmission naturelle des contes pendant les veillées). De l'autre, le nombre élevé de contes dans certains recueils (celui de Barbier) pourrait s'expliquer par le désir du folkloriste d'adapter le texte aux besoins littéraires du lecteur.

La partie textuelle de notre recherche est très importante, car, premièrement, ce genre de recherche n'a jamais été réalisé sur le matériel basque et, deuxièmement, le folklore basque, contrairement à beaucoup d'autres folklores, dispose de manuscrits et de publications qui nous permettent de réaliser cette analyse.

Après avoir étudié deux manuscrits de contes basques datant de la fin du XIX^{ème} siècle, celui de Webster, qui l'a laissé lui-même à la Bibliothèque municipale de Bayonne en 1906, et celui de Vinson, qui a été acheté par la même Bibliothèque en 2005, nous avons réussi à restituer l'histoire textuelle de ces deux textes. Nous avons également, partiellement réussi à établir la relation entre Webster et Vinson grâce aux manuscrits, aux lettres, aux commentaires et aux œuvres imprimées. Comme on peut le constater, plusieurs contes ont été copiés par Vinson à partir des brouillons de Webster et puis, réécrits par Webster.

L'analyse du manuscrit de Webster permet d'établir qu'il a existé d'autres brouillons que Webster n'a pas laissés à la Bibliothèque de Bayonne.

Dans le manuscrit de Vinson, nous avons trouvé trois contes qui n'ont jamais été publiés en basque et qui étaient probablement collectés par Vinson lui-même.

Le manuscrit de Webster nous permet d'apprécier les progrès réalisés par Webster dans le domaine de la langue basque, même si ses compétences sont insuffisantes. Nous avons montré, et la lettre de Vinson qui est collée dans un manuscrit de Webster le prouve, que l'aide de Vinson a été fondamentale dans la compréhension du basque par Webster. En français en revanche, les compétences de Webster sont assez bonnes.

Grâce au manuscrit de Vinson, nous comprenons d'où viennent les différences phonétiques entre la première et la deuxième version basque du texte de plusieurs contes : le texte a été réécrit par Vinson qui y ajoute quelques traits dialectaux.

Nous avons relevé donc que le texte final basque du manuscrit de Webster doit beaucoup de ses traits à la correction de Vinson. La fidélité de la traduc-

tion est un aspect très important lorsqu'il s'agit d'un texte folklorique, surtout dans une langue minoritaire. Ayant étudié la traduction de Webster du point de vue de la fidélité pour la première fois, nous arrivons à la conclusion que la traduction en français et en anglais est en général très fidèle, mis à part quelques euphémismes et autres petits changements.

En ce qui concerne le choix de contes de Webster, nous avons montré que Webster n'a pas noté tous les contes qu'on lui a racontés, qu'il a évité plusieurs types de contes et qu'il a préférés les contes merveilleux.

Dans la partie consacrée aux contes de Cerquand qui les a collectés, aidé des instituteurs, nous nous sommes attardés sur plusieurs aspects de la collecte et de la publication de contes. Nous avons essayé de suivre le processus de la collecte des contes et nous sommes arrivés à la conclusion que plusieurs contes ont été publiés sept ou huit ans après la collecte.

En ce qui concerne la traduction des textes folkloriques, notre analyse a été liée au principe de la fidélité au texte déclaré par Cerquand lui-même qui n'a pas été observé. Nous essayons d'expliquer la différence énorme entre le texte basque et la traduction, nous arrivons à la conclusion que c'était Cerquand même qui a changé le texte de la quatrième partie de ses publications et nous en donnons plusieurs explications (contrairement à l'avis de Vinson, les premières traductions sont les moins changées, tandis que dans la quatrième partie qui a été publiée six ans après la troisième, les changements sont plus considérables). Les modifications principales dans la traduction concernent le style des contes, tandis que les motifs et le sujet restent presque toujours les mêmes. Le plus souvent, il s'agit d'amplifications, qui sont considérables et peuvent atteindre une page de texte. L'adaptateur ajoute des éléments de contes traditionnels européens, enrichit le vocabulaire assez simple de la version basque, parfois ajoute des prénoms et corrige l'emploi de temps. Quelquefois l'adaptateur corrige des incohérences logiques et explique des motifs traditionnels qui ne sont pas assez clairs. Cependant, dans plusieurs contes on trouve des changements de sens, qui sont liés aux motifs courants du folklore européen (tel le motif de l'oiseau dont le chant guérit). Dans les traductions, les disparitions sont beaucoup plus rares, le plus souvent le traducteur supprime les répétitions évidentes. Les contes courts et les légendes sont traduits plus fidèlement que les contes merveilleux. Nous avons abordé pour la première fois le problème des instituteurs qui ont aidé Cerquand à collecter les contes. Ainsi, nous avons relevé que parmi ces personnes il y avait un écrivain assez connu, ainsi que d'autres personnes qui correspondaient

avec des bascophiles de leur époque, ce qui a sans doute agi sur leur manière de collecte et de traduction.

Dans la dernière sous-partie de la deuxième partie de notre ouvrage, nous avons analysé la réception du conte basque et les différentes opinions sur l'originalité du folklore basque (les uns essayant de trouver de traits originaux, même s'il s'agit de motifs typiques européens, les autres niant toutes les traces possibles de l'originalité).

Nous avons montré que la recherche des traits typiques n'était pas seulement caractéristique du folklore basque et qu'elle était commune au XX^{ème} siècle. La particularité du folklore basque qui a incité les chercheurs à essayer de découvrir des traces originales est sans doute due à l'originalité de la langue basque. A notre avis, la particularité du folklore basque consiste dans la fréquence de certains types de contes et l'absence d'autres types.

Après avoir analysé différents recueils modernes de contes, nous avons relevé de nombreux changements dus aux éditeurs. Ces changements peuvent être liés à l'auditoire à laquelle ces recueils s'adressent. Aujourd'hui, il s'agit presque exclusivement d'enfants, tandis qu'à l'époque où les contes ont été publiés, ils s'adressaient aux adultes et aux enfants et parfois aux adultes seuls (tel est le cas des contes de Cerquand qui ont été publiés dans un bulletin savant ou les premières publications de Barbier dans la revue bascophile *Gure Herria*). Le plus souvent, les éditeurs mélangent les recueils différents, ceux de Webster, Barbier, Cerquand, Azkue et Barandiarán étant les plus courants. Normalement, les éditeurs n'indiquent pas la source exacte des contes et ne notent pas à quel point le conte a été changé. Dans notre travail, nous avons relevé les sources de plusieurs recueils de contes. Plusieurs éditeurs ont tendance à choisir entre les contes venant du Pays basque continental ou péninsulaire.

Les digressions typiques des créateurs de recueils ultérieurs sont souvent liées aux coutumes basques et à leur vie quotidienne, ce qui aboutit parfois à des erreurs (ainsi, l'un des compilateurs, dans le conte de la nappe nourricière, utilise le nom d'un plat béarnais — la garbure). Tandis que dans les textes d'origine les éléments de la couleur locale et les prénoms sont plutôt rares et qu'ils ne sont pas toujours d'origine basque, les compilateurs modernes inventent souvent des noms basques pour les personnages de leurs contes.

Les changements sont souvent liés au fait que les lecteurs potentiels des recueils sont les enfants, par conséquent, on enlève les passages qui pourraient

sembler mal adaptés aux oreilles des enfants (par exemple, la lamina en couches) ou les fins de contes trop tristes, là, où il s'agit de la mort de l'antagoniste.

Evidemment, le contenu de notre travail n'est pas assez vaste pour que nous puissions répondre à toutes les questions. Plusieurs tâches attendent le spécialiste moderne en folklore basque. Premièrement, il faudrait essayer de trouver les manuscrits des folkloristes basques, les recueils que nous avons analysés (Cerquand, Azkue et Barbier), ainsi que les manuscrits de Webster qui se trouvent à la Bibliothèque d'Oxford. Deuxièmement, il faut retrouver les traces des conteurs, en consultant les archives départementales. Il s'agit-là d'une recherche qui viendra compléter celle concernant les instituteurs dont nous avons parlé plus haut. Troisièmement, il faut traduire en français (et probablement en anglais) les contes qui n'ont pas été traduits (plus de quarante contes de Webster) et ceux qui n'ont pas été traduits correctement (les contes de Cerquand, surtout, leur dernière partie).

Enfin, tâche indispensable à réaliser dans les années futures : publier, grâce aux techniques informatiques adaptées à l'édition textuelle, les manuscrits de Webster et de Vinson...

BIBLIOGRAPHIE



1A. LES RECUEILS TRADITIONNELS PRINCIPAUX DES CONTES BASQUES

AZKUE, Resurrección María de. *Euskalerraren Yakintza. Literatura popular del País Vasco*. I : *Ohitura eta sineskeriak*. II : *Ipuin eta irakurgaiak*, Madrid : Espasa-Calpe, 1935, 1942.

BARBIER, Jean. *Ichtorio-Michterio*. Bayonne : Impr. du « Courrier », 1929.

———. *Légendes basques*. Paris : Delagrave, 1931.

CERQUAND, Jean-François. « Légendes & Récits Populaires du Pays basque » // *Bulletin de la Société de sciences, lettres et arts de Pau*. 1874–1875. II série. Tome 4^{ème}, pp. 233–289.

———. « Légendes & Récits Populaires du Pays basque » // *Bulletin de la Société de sciences, lettres et arts de Pau*. 1875–1876. II série. Tome 5^{ème}, pp. 183–260.

———. « Légendes & Récits Populaires du Pays basque » // *Bulletin de la Société de sciences, lettres et arts de Pau*. 1876–1877. II série. Tome 6^{ème}, pp. 450–531.

———. « Légendes & Récits Populaires du Pays basque » // *Bulletin de la Société de sciences, lettres et arts de Pau*. 1882–1883. II série. Tome 11^{ème}, pp. 101–294.

VINSON, Julien. *Basque Legends*. Manuscrit. (MS 720, Bibliothèque Municipale de Bayonne), 1876–1878.

WEBSTER, Wentworth. *Basque Legends*. Manuscrit. (MS 88, Bibliothèque Municipale de Bayonne), 1873–1875.

- . *Basque Legends : Collected, Chiefly in the Labourd*, by Rev. Wentworth Webster, M. A., Oxon. With an Essay on the Basque Language, by M. Julien Vinson, of the Revue de Linguistique, Paris. London : Griffith and Farran, 1877.
- . *Basque Legends : Collected, Chiefly in the Labourd*, by Rev. Wentworth Webster, M. A., Oxon. With an Essay on the Basque Language, by M. Julien Vinson, of the Revue de Linguistique, Paris, together with Appendix : Basque Poetry London : Griffith and Farran, 1879. (<http://www.sacred-texts.com/neu/basque/bl/bl00.htm>).

1.B. LES AUTRES ÉDITIONS DU FOLKLORE BASQUE

- AZCUE, Resurrección María de. *Cancionero popular vasco*. Bilbao : Euskaltzaindia, 1990 (1^a ed. 1919).
- . *Aintziñako ipuiñak*. Zarautz : Itxaropena, 1968.
- BARANDIARÁN, José Miguel de, y otros. *El mundo en la mente popular vasca*. San Sebastián : Auñamendi, 1960, 1961, 1962, 1966.
- BARBIER, Jean. *Ixtorio-Mixterio*. GARRO, Bernardo. « *Otxolua* ». *Ipuin-Mipuinak*. Bilbao : Sutondoan, 1989.
- . *Légendes basques*. Donostia : Elkarlanean, 2003.
- CERQUAND, Jean-François. *Ipar Euskal Herriko Legenda eta Ipuinak*. Anuntxi Aranaren transkripzioa. Ipuinak, Fabulak, Parabolak. Donostia : Txertoa, 1985.
- . *Ipar Euskal Herriko Legenda eta Ipuinak*. Anuntxi Aranaren Transkripzioa. Donostia : Txertoa, 1986.
- . « Une légende basque. La pierre de Roland, l'Anthoule » // *Revue de Folklore Français*, p. 142.
- . *Légendes & Récits Populaires du Pays Basque*. Bordeaux : Aubéron, 1992.
- . *Légendes & récits populaires du Pays Basque*. Anglet : Aubéron, 2006.
- VINSON, Julien. *Le folklore du Pays Basque*. Paris : G.-P. Maisonneuve & Larose, 1883.

WEBSTER, Wentworth. *Ipuinak*. Xipri Arbelbideren edizioa. Donostia : Klasikoak, 1993.

———. *Légendes basques. Recueillis principalement dans la province du Labourd*. Anglet : Aubéron. 2005.

———. *Leyendas vascas*. Madrid : Miraguano, 1989.

<http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/B/BarbierMixerio.htm>

<http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/W/Webster.htm>

2. LES RECUEILS ULTÉRIEURS DE CONTES BASQUES

ALCIETTE, Pierre. *Grain de Maïs. Contes Basques*. Bayonne : Imprimerie A. Foltzer, 1931.

ANJOU, Pierre d'. *Contes populaires du Pays des Basques*. Collection « Contes de France ». Paris : Le Liseron. 1946.

ARAQUISTAIN, Juan V., *Tradiciones vasco-cantabras*. Tolosa : Impr. de la provincia, 1866.

ARIZTIA, Mayi. *Amattoren uzta*. Bayonne : Gure Herria, 1934.

ARRATIBEL, Joxe. *Kontu Zabarrak*. Donostia : Erein, 1995.

AZARDUN, Juan. *Cuentos de vascos*. Bilbao : La Edición Vizcaína, 1921.

BARANDIARÁN IRIZAR, Luis de. *Breve antología de fabulas, cuentos y leyendas del País Vasco*. 2ª edición. San Sebastián : Txertoa, 1983.

BENGOETXEA, Xabier. *Euskal ipuinak*. Donostia : Erein, 1986.

BEOBIDE'TAR, José Luis. *Euskalerriko ipuinak*. Bilbao : Euskerazaleak, Asociación para el fomento del vascuence. 1980.

BIDART, Pierre. *Récits et contes populaires du Pays Basque/1 recueillis par Pierre Bidart en Basse-Navarre*. Paris : Gallimard, 1977b.

———. *Récits et contes populaires du Pays Basque/2 recueillis par Pierre Bidart dans le Labourd*. Paris : Gallimard, 1977a.

CARPENTER, Frances. *Tales of Basque Grandmother*. New York : Doubleday, Doran and Company Inc., 1930.

- CB = *Contes Populaires et Légendes du Pays Basque*. Richesses du Folklore de France. Paris : Les Presses de la Renaissance. 1978.
- CBI = *Contes basques*. Biarritz : Editions E. Plumon, 1943.
- CLAVERÍA ARZA, Carlos. *Leyendas de Vasconia*. Pamplona : Gómez, 1958.
- COSEM, Michel (Sélection et réécriture). *Contes du Pays Basque*. Toulouse : Milan, 2008.
- DÍAZ DE ARCAÑA, Manuel. *Leyendas Alavesas*. Zaragoza : Librería de Cecilio Gasca, 1898.
- DUVOISIN, JEAN. *Baigorriko zazpi liliak*. Donostia : Elkar, 1987.
- EHK = *Euskal Herriko Kondairak*. Joan B. Arakistainek bere “Tradiciones vasco-cantabras” liburuan jasotakoak. Donostia : Elkar-Debako kultur elkarte, 1986.
- ERCORECA, Antón. *Laminak (recopilación de leyendas)* (I) // Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra, Nº 30, 1978, pp. 451–491.
- . *Laminak (recopilación de leyendas)* (II) // Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra, Nº 31, 1979, pp. 65–124.
- ETXANIZ ERLE, Xabier (-ren edizioa). *Geure ipuinak*. Iruña : Pamiela, 2000.
- FOURCADE, Auguste. *Contes du Labourd*. Bayonne : Imprimerie A. Foltzer, 1910.
- GOROSTIDI Manuel. *Leyendas vascongadas*. Euskara, 1878.
- IRIGARAI, Angel. *Euskalerriko ipuiñak = Cuentos populares vascos : con su versión castellana*. Zarautz : Itxaropena, 1957.
- JAURGAIN, Jean de. *Quelques légendes poétiques du Pays de Soule*. Vienne : Ligué, 1899.
- Le Romancero du Pays Basque*. Paris : Firmin Didot frères, fils et G^{ie} ; Londres & Edinburgh : Williams and Nogarte, M DCCC LIX.
- MLP = *Mitos y leyendas del País vasco*. San Sebastián : Induban. 1973.
- MLV = *Mitos y leyendas vascos*. Prologo y épilogo de Andrés Ortiz-Osés. Madrid : Zero, 1986.
- REICHER, Gil G. *Récits et Légendes Basques*. Bordeaux ; Paris : Bière, 1947.

SOUBERBIEILLE, Emmanuel. *En Pays Basque. Contes et rêveries*. La Rochelle : La Découvrance, 2005 (1^{ère} édition 1921).

THOMASSET, René. *Contes et Légendes du Pays Basque*. Paris : Fernand Nathan, 1962.

TRUEBA, Antonio de. *Contes du Pays Basque*. Tours : Maison d'Alfred Mame et fils. 1900.

URRUZUNO, Pedro Miguel. *Euskalerritik zerura eta beste ipui batzuk*. Donostia : Auspoa. Antonio Zavalaren edizioa, 1961.

<http://fairy-tales.su/narodnye/baskskie-skazki/>

<http://klasikoak.armiarma.com/idazlanak/B/BustintzaEIpunak.htm>

3. AUTRES RECUEILS DE CONTES

ABBADIE, Marcel. *Légendes pyrénéennes d'aujourd'hui*. Pau : Princi Negue, 2005.

AFANASSIEV. *Les contes populaires russes*. Tome premier. Paris : Maisonneuve & Larosse, 1988.

ARANA, Vicente de. *Leyendas del norte. Recuerdos, leyendas y tradiciones del Pays Vasco*. Bilbao : Editorial Amigos del libro vasco, 1983 (1^{ère} édition 1890).

ARETTE-LENDRESSE, Pierre. *Légendes de la montagne et de l'Adour*. Biarritz : J & D éditions, 1994.

ARNAUDIN, Félix. *Contes populaires de la Grande-Lande*. Première série. Texte gascon et traduction française en regard. Sabres : Groupement des amis de Félix Arnaudin, 1977.

BEAUVOIS, Eugène. *Introduction aux Contes populaires de Norvège, de Finlande, de Bourgogne*. Paris : E. Dentu 1862.

BLADÉ, Jean-François. *Contes populaires de la Gascogne*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1886.

BRISOU-PELLEN, Eveline. *Les contes traditionnels de Bretagne*. Toulouse : Milan, 1992.

CARNOY, Henry. *Littérature orale de Picardie*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1883.

- CB = *Contes populaires et légendes de Bretagne*. Richesses du Folklore de France. Paris : Les Presses de la Renaissance, 1974.
- CE = *Contes espagnols*. Paris : Société de Publications Internationales, 1889.
- CÉNAC-MONCAUT, Justin. *Contes populaires de la Gascogne*. Nîmes : C. Lacour, éditeur, Collection REDIVIVA, 1992 (1861).
- CHENAULT, Christian. *L'imaginaire orléanais*. Vol I. *Les grandes thèmes du légendaire orléanais*. Orléans : Page à page, 1997.
- CMF = *Contes merveilleux des pays de France*. Franchesse : Iona, 1991.
- COSEM, Michel. *Contes traditionnels des Pyrénées*. Toulouse : Milan, 1991.
- COSQUIN, Emmanuel. *Contes populaires de Lorraine comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers, et précédés d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens*. Paris : Vieweg, 1886.
- CP = *Contes populaires et légendes de Provence*. Richesses du Folklore de France. Paris : Les Presses de la Renaissance, 1974.
- DÉVIGNE, Roger. *Le légendaire des provinces françaises à travers notre folklore*. Paris : Horizons de France. 1950.
- DOTTIN, Georges. *Contes et légendes d'Irlande*. Paris : Terre de Brume, 2002.
- DUCHON, Paul. *Contes populaires de Bourbonnais*. Moulins : Crépin-Leblond, 1938.
- ESPINOSA, Aurelio M., hijo. *Cuentos populares de Castilla : recogidos de la tradición oral y publicados con una introducción*. Madrid : Espasa-Calpe, 1946.
- GRIMM = *Les veillées allemandes. Chroniques, contes, traditions et croyances populaires par Grimm*. HÉRITIER de L'AINE, L.-F. (ed.). Paris : impr. de Mme Huzard, 1838.
- *Contes choisis des frères Grimm*. Traduit de l'allemand par Frédéric Baudry. Paris : L. Hachette, 1859.
- HUET, Gédéon. *Les contes populaires*. Paris : Ernest Flammarion, 1923.
- JACOBS, Joseph = *English Fairy Tales Collected by Joseph Jacobs*. London : David Nutt, 1890.

- JOISTEN, Charles. *Contes populaires de l'Ariège*. Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, 1965.
- KALTZAKORTA, Xabier. *Ekialdeko ipuin miresgarriak*. Bilbao : Labayru Ikastegia, 1988.
- LAMBERT, Louis. *Contes populaires de Languedoc, recueillis, publiés et traduits par Louis Lambert*. Montpellier : C. Coulet, 1899.
- LUZEL, François-Marie. *Chants populaires de la Basse Bretagne*. Lorient : Edouard Corffmat. Tome I. 1868. Tome II. 1874.
- . *Contes bretons*. Quimperlé : E. Clairet, 1870.
- . *Contes Populaires de la Basse Bretagne*. Paris : Maisonneuve et Leclerc, 1887.
- . *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1881.
- MABIRE, Jean. *Légendes traditionnelles de Normandie. Coutumes, croyances, superstitions*. Saint-Malo : L'encre de Marine, 1997.
- MOGEL, Bizenta Antonia. *Ipuin onak*. Klasokoak. Donostia : Euskal editore elkarte, 1991.
- MONTS, Karl des. *Les légendes des Pyrénées*. Paris : Michel Lévy frères, 1876.
- MOULIS, Adelin. *Contes merveilleux des Pyrénées (Comté de Foix)*. Nîmes : C. Lacour, 1995.
- ORTOLI, Jean-Baptiste Frédéric. *Les contes populaires de l'île de Corse*. Paris : Maisonneuve et C^{ie}, Editeurs, 1883.
- PERRAULT 1967 = *Contes de Perrault*. Edition de G. Rouger. Paris : Garnier frères, 1967.
- 1968 = *Charles Perrault'en ipuiñak*. Bigarren argitalpena. Etxebarra'tar Juan Anjel'ek euskeratuta. Durango : S. Anton'go Katekesia. Euskal-argitalpenak, 1968.
- PERRAULT, Charles. *Œuvres choisies de Ch. Perrault, ... avec les mémoires de l'auteur et des recherches sur les contes de fées par M. Collin de Plancy*. Paris : Peytieux, 1826.
- SÉBILLOT, Paul. *Les littératures populaires*. Tome I. *Haute Bretagne*. Paris : Maisonneuve et C^{ie}, 1881.

- . *Littérature orale de l'Auvergne*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1898.
- SEIGNOLLE, Claude (rassemblés par). *Contes, récits et légendes des pays de France. Bretagne, Normandie, Poitou – Charentes, Guyenne – Gascogne, Pays basque*. Paris : Omnibus, 1997.
- . *Histoire et légendes de la Gascogne et de la Guyenne mystérieuses*. Paris : Sand, 1986.
- SOUVESTRE, Émile. *Contes et légendes de Basse-Bretagne*. Nantes : Société des bibliophiles bretons et de l'histoire de Bretagne, 1891.
- Азадовский, Марк Константинович. Верхнеленские сказки. Иркутск : ОГИЗ, 1938. (AZADOVSKY, Mark K. *Contes de la Haute Léna*).
- Афанасьев = Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 1–3, Москва: Наука, 1957. (AFANASJEV, Akelsandr N. *Les contes populaires russes*). (1^e изд. 1855–1863).
- Дедушкины прогулки, содержащие в себе 10 русских сказок. Санкт-Петербург, 1786. (*Les promenades du grand-père qui contiennent 10 contes russes*).
- Зеленин, Дмитрий Константинович. Великорусские сказки Вятской губернии. Москва : Тропа Троянова, 2002. (ZÉLÉNINE Dmitrij K. *Les contes russes de la province de Viatka*). (1^{ère} édition 1915).
- . Великорусские сказки Пермской губернии. Москва : Дмитрий Буланин, 1997. (ZÉLÉNINE Dmitrij K. *Les contes russes de la province de Permj*). (1^{ère} édition 1914).
- Карнаухова, Ирина Валерьяновна Сказки и предания Северного края. Ленинград : Госиздат, 1934. (KARNAOUKHOVA Irina V. *Contes et légendes du Pays du Nord*).
- Коренева, Клара Евгеньевна (составитель). Русская волшебная сказка. Москва : Высшая школа, 1992. (KORENEVA Klara Ye. *Le conte merveilleux russe*).
- Лекарство от задумчивости и бессонницы, или Настоящие русские сказки. Санкт-Петербург : Наука, 1976. (*Le remède contre la mélancolie et l'insomnie, ou les vrais contes russes*). (1^{ère} édition 1791).

Малинка А. Н. Сборник материалов по малорусскому фольклору. Чернигов, 1902. (MALINKA A. N. *Le recueil des matériaux sur le folklore ukrainien*).

НС = Народные сказки, собранные сельскими учителями Тульской губернии. Москва : Издание А. А. Эрленвейна, 1863. (*Les contes populaires recueillis par les instituteurs de la campagne de la région de Toula*).

Ончуков, Николай Евгеньевич. Северные сказки. Записки Русского географического общества по отделу этнографии, т. 33, Санкт-Петербург : типография А. С. Суворина, 1909. (ONTCHUKOV Nikolai Ye. *Les contes du Nord*).

Песни и сказки Ярославской области. Под общ. Редакцией Э. В. Померанцевой. Ярославль : издательство ЯГПУ, 1958. (*Chansons et contes de la region de Yaroslavl*).

Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX века. Москва-Ленинград : Издательство АН СССР, 1961. (*Contes russes recueillis et publiés pendant la première moitié du XIX^{ème} siècle*).

Садовников Д. Н. Сказки и предания Самарского края. Записки Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 2, СПб, 1884. (SADOVNIKOV D. N. *Contes et légendes de la province de Samara*).

Сказки русские, содержащие в себе 10 различных сказок. Собраны и изданы Петром Тимофеевым. Москва : Типография Пономарева, 1787. (*Les contes russes qui contiennent 10 contes. Recueillis et édités par Pyotr Timoféev*).

4. LES DICTIONNAIRES ET CATALOGUES

AARNE, Aanti. *The types of the folktales : a classification and bibliography*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1987.

ANGELOPOULOU, Anna ; BROUSKOU, Aegli. *Catalogue raisonné des contes grecs*. Athènes : Secrétariat général à la jeunesse ; Paris : Maisonneuve et Larose, 1995.

AT = *The Types of the folktale [Texte imprimé]: a classification and bibliography. Antti Aarne's "Verzeichnis der Märchentypen"* (FF Communications. N° 3)

- / Translated and enlarged by Stith Thompson Helsinki : Suomalainen tiedeakatemia, 1961.
- ATU = U^THER, Hans-Jörg, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Parts I–III, Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia, 2004.
- BARANDIARÁN, José Miguel de. *Diccionario ilustrado de mitología vasca*. San Sebastián : Txertoa, 2003.
- . *Diccionario de mitología vasca*. Bilbao : Gran Enciclopedia Vasca, 1972.
- . *Dictionnaire de mythologie basque*. Donostia : Elkar 1993.
- BOGGS, Ralph S. *Index of Spanish folktales, classified according to Antti Aarne's Types of the folktale, translated and enlarged by Stith Thompson* // FF communications № 74, 1930. Chicago : The University of Chicago, 1930b.
- CAMARENA LAUCURICA, Julio, CHEVALIER, Maxime. *Catálogo tipológico del cuento folclórico español : cuentos maravillosos*. Madrid : Gredos, 1995.
- . *Catálogo tipológico del cuento folclórico español : cuentos de animales*. Madrid : Gredos, 1997.
- . *Catálogo tipológico del cuento folclórico español : cuentos religiosos*. Madrid : Gredos, 2003.
- Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements* / Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. Tome XX-VIII, Avignon. Tome II / par M. L.-H. Labande. Paris : Librairie E. Plon, Nourrit et Cie, 1895.
- Catálogo* = *Catálogo tipológico de los cuentos populares maravillosos vascos*. Herri kulturaren narrazioak, 2007.
- CERQUAND, Jean-François. *L'Imagerie et la littérature populaires dans le Comtat Venaissin (1600–1830), essai d'un catalogue*. Avignon : Seguin frères, 1883.
- DELARUE, Paul et TENÈZE, Marie-Louise. *Le Conte populaire français. 2 [Texte imprimé], catalogue raisonné des versions de France et des pays de langue française d'Outre-mer, Canada, Louisiane, îlots français des États-Unis, Antilles françaises, Haïti, Ile Maurice, La Réunion...* Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, 1964.

- avec la collaboration de BRU, Josiane. *Le conte populaire français. Contes-nouvelles*. Paris : Editions du CTHS, 2000.
- . *Le conte populaire français. Edition en un seul volume reprenant les quatre tomes publiés entre 1976 et 1985*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1997.
- DELARUE, Paul. *Le conte populaire français : catalogue raisonné des versions de France*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1957. Tome premier.
- DIC = *Dictionnaire thématique de culture et civilisation basque*. Urrugne : Pipperrac, 2004.
- DITL = *Dictionnaire International des Termes Littéraires* (<http://www.flish.unilim.fr/ditl>).
- EHM = *Euskal hiztegi modernoa*. Donostia : Elhuyar / Elkarlanean, 2000.
- Hiztegia euskara-gaztelania / castellano vasco*. Usurbil : Elhuyar, 2000.
- LHANDE, Pierre. *Dictionnaire basque-français et français-basque*. Paris : G. Beauchesne, 1932.
- NEULAND, Lena. *Motif-index of Latvian Folktales and Legends*. FF communications N224, Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1981.
- NPR = *Le nouveau Petit Robert de la langue française 2009*. Paris : Dictionnaires Le Robert-Sejer, 2008.
- OD = www.oed.com (*Oxford Dictionary*).
- ORIOU, Pujol. *Index of Catalan Folktales*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 2008.
- TENÈZE, Marie-Louise. *Le conte populaire français. Catalogue raisonné des versions de France. Tome quatrième. Vol. 1. Contes religieux*. Paris : Maisonneuve & Larose, 1985.
- . *Le conte populaire français. Catalogue raisonné des versions de France. Tome troisième. Contes d'animaux*. Paris : Maisonneuve & Larose, 1976.
- THOMPSON, Stith. *Motif-Index of Folk-Literature*. 6 vols. Copenhagen ; Bloomington : Indiana University Press, 1955–1958.
- Айвазян, Светлана Гайковна, Якимова, Ольга. *Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах*

(AYVAZYAN, Svetlana, YAKIMOVA, Olga. *Le catalogue de sujets de récits étiologiques sur les personnages mythologiques*).

SUS = Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Ленинград: Наука, 1979 (*Le catalogue comparatif des sujets. Le conte slave oriental*).

5. LES ŒUVRES CRITIQUES

ABBADIE 1874 = ABBADIE, Antoine Thompson d'. « Légende de Tartarua ou Tartarua » // *Bulletin de la Société des sciences et arts de Bayonne*, Février 1875, pp. 133–135.

ABBADIE, Antoine Thompson d'. *Varia Linguistica et litteraria // Hizkuntza eta Literatura*. Recueil de textes ethnographiques, géodésiques, linguistiques, littéraires. Donostia-San Sebastián : Eusko-Ikaskuntza, Euskaltzaindia, 1997, pp. 351–456.

Academy = The Academy. A Weekly Review of Literature, Science and Art. London.

ALMODOVAR, Antonio R. *Les contes de tradition orale en Espagne. Sur leur variabilité systématique et leur sens // D'un conte... à l'autre*. La variabilité dans la littérature orale. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 461–469.

ALTMAN, Anna ; DE VOS, Gail. *Tales Then and Now : more Folktales as Literary Fictions for Young Adults*. Englewood, Colorado : Libraries unlimited, 2001.

ARANA MURILLO, Anuntzi. *Orozko Haraneko Kondaira Mitikoak*. Bilduma eta azterketa. Doktorego Tesia. Université Michel de Montaigne — Bordeaux III. Baiona, 1996.

ARANA, Anuntxi. *Euskal mitologiaz. Jentilak eta Kristauak*. Donostia : Elkar, 2008.

———. *Mito hurbilak. Euskal mitologia jendeen bizitzan*. Bayonne : Gatuzain, 2004.

———. *Mitoen bilakatzea. Akaberak eta iraupena*. Bayonne : Gatuzain, 2004.

ARANA MARTIJA, Jose Antonio. Wentworth Webster-en *Basque Legends // Euskera*, № 34, 1989, pp. 541–547.

- ASIÁIN ANSORENA, Alfredo. *El estudio y la preservación del patrimonio oral : hacia una antropología de la mente corporizada* // Sukil : cuadernos de cultura tradicional, 2004, pp. 175–219.
- BARANDIARÁN, José Miguel de. « Folklore vasco. Necesidad de su estudio » // *RIEB*. Tome XIII. Nº 1. Paris : Edouard Champion/San Sebastián, Imprimerie de la Diputación de Guipúzcoa. Janvier–Mars 1922.
- . *Mitología Vasca*. Madrid : Minotauro, 1960. (2001).
- BARBE, Ferdinand. *Essai d'une bibliographie de Bayonne et de ses environs (1530–1920)*. Bayonne, a l'enseigne des arts graphiques, 1935.
- BELMONT, Nicole. *Lacunes, altérations, lapsus dans le récit oral* // *Topique* n°75 2001/2, pp. 171–182.
- . *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*. Paris : Gallimard, 1999.
- BETTELHEIM, Bruno. *Psychanalyse des contes de fées*. Paris : Robert Lafont, 1999.
- BLADÉ, Jean-François. « La Gascogne et les pays limitrophes dans la légende carolingienne » // *Revue de Gascogne*. Tome XXXI, 1890, pp. 29–50.
- BOGGS, Ralph S. *A Comparative Survey of the Folktales of Ten Peoples*. Helsinki : FF Communications, Nº 93 : Academia Scientiarum Fennica, 1930a, pp. 3–14.
- BRÉMOND, Claude. *Logique du récit*. Paris : Seuil. 1973.
- . *The Morphology of the French Fairy Tale : Ethical Model* // *Patterns in oral literature* / ed. H. Jason, D. Segal. The Hague ; Paris : Mouton, 1977, pp. 49–76.
- BRICOUT, Bernadette. *La clé des contes*. Paris : Seuil, 2005.
- BRU Josiane. *Le repérage et la typologie des contes populaires. Pourquoi ? Comment ?* // *Bulletin des adhérents de l'AFAS* Nº 14, automne 1999, pp. 2–13.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève (Textes réunis et présentés par). *Permanence et métamorphoses du conte populaire. La mère traîtresse et le tueur du dragon*. Paris : POF-études, 1957.
- ; GÖRÖG-KARADY, Veronika ; PLATIEL, Suzanne ; REY-HULMAN, Diana ; SEYDOU, Christiane. *De la variabilité du sens et du sens de la variabi-*

- lité* // Le conte. Pourquoi ? Comment ? Actes des journées d'études en littérature orale. Analyse des contes. Problèmes des méthodes, Paris, 23–26 mars, 1982. 1984, pp. 201–229.
- CAMARENA LAUCURICA, Julio. *Las peculiaridades de la cuentística vasca* // Euskera, 1992, Nº37, pp.º405–432.
- CARO BAROJA, Julio. *Problemas vascos de ayer y de hoy*. San Sebastián : Txertoa, 1986.
- CASTEX, Pierre-Georges. *Le conte fantastique en France*. Paris : José Corti, 1951.
- CERQUAND, Jean-François. *Taranis Lithobole, étude de mythologie celtique*. Avignon : Seguin frères, 1881.
- CERQUIGLINI, Bernard. *Eloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. Paris : Seuil, 1989.
- CHARRITON, Pierre. *Physicians in Basque Literature* // Euskalingua 2008, 12, 99–106 (<http://www.mendebalde.com/modulos/usuariosFtp/conexion/archi402A.pdf>).
- CHEVALIER, Maxime. *Folklore y literatura. Cuento oral en el siglo de oro*. Barcelona : Ed. Crítica, 1978.
- CHRISTIANSEN, Reidar Thoralf. *The Migratory Legends*. FFC, Nº175. Helsinki : Suomalainen tiedeakatemia, 1958.
- CLOUSTON, William Alexander. *Popular tales and fictions. Their migration and transformation*. In two volumes. V. 1. Edinburgh and London : William Blackwood and sons, 1887.
- COURTÈS, Joseph. *De la description à la spécificité du conte populaire merveilleux français* // Ethnologie française, 1972, Nº 2, p. 9–42.
- . *Le conte populaire : poétique et mythologie*. Paris : PUF, 1986.
- CRANE, J. J. *Two Medieval Folktales* // Germania, 1885, pp. 203–205.
- CUZACQ, René. « Le dragon de Lissarague et sa légende à Saint-Pierre d'Irube » // *Société des sciences, lettres et arts de Bayonne*, Nº 131, 1975, pp. 191–201.
- DECOURT, Nadine. *La vache des orphelins. Conte et immigration*. Lyon : Presses universitaires de Lyon, 1992.

- DÉGH, Linda. *The variant and the folklorisation process in märchen and legend* // D'un conte ... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 161–174.
- DEMERS, Jeanne et GAUVIN, Lise. *Dossier: Autour de la notion du conte écrit. Quelques définitions* // Etudes françaises, 1976, 12, 1–2, pp. 157–177.
- DUNDES, Alain. *The Morphology of North American Indian Folktales*. FF Communications, N° 195, Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1964.
- ECHEGARAY CORTA, Carmelo de. « Wenworth Webster » // *RIEV*, N° 2, 1908, pp. 373–385.
- ELIADE, Mircea. *Aspects du mythe*. Folio essais. Paris : Gallimard, 2007 (1963).
- ETXEBERRIA, Martín. *Euskaldunen ipuin harrigarriak*. Arantzazu : Jakin, 1973.
- EVANS, Jonathan. *A Consideration of the Role of Semiotics in Redefining Medieval Manuscripts as Texts* // Studies on Themes and Motifs in Literature. Vol. 28. New Approaches to Medieval Textuality. Ledgerwood, Mike Dave (ed.) New York, Peter Lang Publishing, 1998, pp. 3–38.
- FRAZER, James George. *The Golden Bough : A Study of Magic and Religion*. London : Macmilan, 1911.
- GALLOP, Rodney A. « La chanson populaire basque » // *Bulletin du musée basque*. N° 1 et 2, 1928, pp. 1–25.
- . *Rythme et mesure dans la chanson populaire basque* // Gure Herria, Mai–Juin 1927, pp. 213–228.
- GARATE, Gotzon. *Euskal Atsotitzak. Basque Proverbs*. Bilbo : Gero. Ediciones Mensajero, 1985.
- GARCÍA GUAL, Carlos. *Mitos, viajes, héroes*. Madrid : Taurus, 1996.
- GARMENDIA. « Manuscritos del principe Bonaparte » // *RIEV* 24, 1933, pp. 138–149.
- GENNEP, Van. *Le folklore, croyances et coutumes populaires français*, Paris : Stock, 1924.
- GIESE, Wilhelm. « Gizona bertze mundutik » // *RIEV* XVIII, 1927, pp. 417–421.
- . « Los cuentos populares vascos de J. Barbier. Notas morfológicas y comparativas » // *RIEV*. T. 22, Octubre-diciembre 1931, pp. 523–530.

- . *Sur le caractère de la littérature basque* (1949) // VIIème Congrès des études basques. Saint-Sébastien, 2003, pp. 673–677. 1^e édition 1949.
- GILET, Peter. *Vladimir Propp and the Universal Folktale. Recommissioning an Old Paradigme. Story as Initiation*. New York : Peter Lang, 1998.
- GÓMEZ ZUBIA, Genaro. *Grimm anaien kinder- und hausmärchen euskaraz : itzulpenen eta egokitzen azterketa*. UPV/EHU, 2004.
- GÖRÖG-KARADY, Veronika. *Comment varie la variabilité // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris, Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 20–35.
- GREIMAS, Algirdas Julien. *Des dieux et des hommes. Etudes de mythologie lituanienne*. Paris : Presses Universitaires de Prêt, 1985.
- . *Sémantique structurale*. Paris : Presses Universitaires de Prêt, 1986.
- GUILCHER, Jean-Michel. *La tradition de danse en Béarn et Pays Basque Français*. Paris : Editions de la maison des sciences de l'homme. 1984.
- HANSEN, William. *Ariadne's thread : a guide to international tales found in classic literature*. New York : Cornell University Press, 2002.
- HARITSCHELHAR, Jean. « La chanson populaire basque : transmission orale, transmission écrite » // *RIEB*. Vol. 31, Núm. 3, 1986, pp. 883–890.
- HERRANEN, Gun. *The maiden without hands (AT 706). Two tellers, two versions // D'un conte ... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 105–116.
- HOLBEK, Bengt. *Interpretation of fairy tales. Danish folklore in a European Perspective*. FF Communications N^o 239. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1987.
- HONDE, Ørnulf. *The types of the Norwegian Folktale*. Oslo – Bergen – Stavanger – Tromsø: Universitetsforlaget, 1983.
- HONKO, Lauri. *Four forms of adaptation // Adaptation, change, and decline in oral literature*. Studia Fennica 26, Helsinki : Finnish literature society, 1981. (Edited by Lauri Honko and Vilmos Voigt), pp. 19–33.
- . *Types of comparison and forms of variation // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 391–402.

- HOPPÁL, Mihály. *A case study of adaptation in folk narrative : Tolstoy's tale in the Hungarian old tradition* // Adaptation, change, and decline in oral literature. *Studia Fennica* 26, Helsinki : Finnish literature society, 1981. (Edited by Lauri Honko and Vilmos Voigt), pp. 36–48.
- HORNILLA, Txema. *Los héroes de la mitología vasca. Antropología u psicoanálisis*. Bilbao : Mensajero, 1994.
- Gure Herria* (revue).
- IRIGARAI, Angel & VIDEGAIN, Charles. « Noticias bio-bibliográficas del vasólogo y etnólogo Wentworth Webster » // *Fontes Lingvæ Vasconvm*. *Studia et documenta*. Pamplona, Nº 18, 1974, pp. 451–452.
- . « W. Webster idazle zenaren euskal ipuiñak » // *Fontes Lingvæ Vasconvm*. *Studia et documenta*. Pamplona, Nº 17, 1974, pp. 285–296.
- . « Leyendas vascas de W. Webster » // *Fontes Lingvæ Vasconvm*. *Studia et documenta*. Pamplona, Nº 20, 1975, pp. 271–278.
- IVANOVA, Tatiana Grigorievna. *La Littérature orale narrative et son utilisation dans la période stalinienne* // *Ethnologie Française*. Armand Colin, Paris, Vol 4, décembre 1996, pp. 727–737.
- JASMIN, Nadine. *Naissance du conte féminin : Madame d'Aulnoy* // Madame d'Aulnoy. Contes de fées. Edition critique établie par Nadine Jasmin. Paris : Honoré Champion, 2008, pp. 9–75.
- JASON, Heda. *The Fairy Tale of the Active Heroine : an Outline for Discussion* // Le conte. Pourquoi ? Comment ? Actes des journées d'études en littérature orale. Analyse des contes. Problèmes des méthodes, Paris : Editions du CNRS, 23–26 mars, 1982. 1984, pp. 79–97.
- JONES, Steven Swann. *The new comparative method : structural and symbolic analysis of the allomotifs of "SnowWhite"*. FF communications Nº 247, vol 106. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1990.
- Journal des instituteurs*. 39 année, Nº 44, 29 juillet 1895.
- KAIVOLA-BREGENHØJ, Annikki. *Variability and Narrative Context* // D'un conte ... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 47–64.
- KAIVOLA-BREGENHØJ. *Riddles. Perspectives on the use, function and change in a folklore genre*. *Studia Fennica*. *Folklorista* 10. Helsinki, 2001.

- KÖHLER-ZÜLCH, Ines, SHOJAEI KAWAN, Christine. *Les frères Grimm et leurs contemporains. Quelques réflexions sur l'adaptation des contes traditionnels dans le contexte socio-culturel du XIXe siècle // D'un conte ... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale.* Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 249–260.
- KOVÁCS, Agnes. *The Literary Genres of Folktales and the Hungarian Folktale Catalogue // Adaptation, change, and decline in oral literature.* Studia Fennica 26, Helsinki : Finnish literature society, 1981. (Edited by Lauri Honko and Vilmos Voigt), pp. 105–129.
- La tradition au Pays Basque*, Donostia : Elkarlanean, 2004.
- LACOMBE, Georges. « Julien Vinson » // *Gure Herria*. Janvier–Février 1927, pp. 60–64.
- . « Wentworth Webster » // *RIEB*. Mai 1907, N^o 3. Paris : Paul Geuthner, p. 323.
- LAFITTE, Pierre. « Barbier jaun apeza » // *Gure herria*, 1975, N^o 5, pp. 265–271.
- . *Euskal Literaturaz*. Bilbo : Euskal Editoreen Elkarte, 1990.
- . « Jean Barbier (Sa vie) » // *Gure herria*, 1975, N^o 5, pp. 259–264.
- LANDRY, Tristan. *La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit. Les frères Grimm et Afanasiev.* Québec : les Presses de l'Université Laval, 2005.
- LE BLANC-HARDEL, F. Etude sur la bibliothèque bleue. 1883 (<http://www.bmlisieux.com/normandie/bibbleue.htm>)
- LEBRAVE, Jean-Louis. *Du visible au lisible : comment représenter la genèse // Genesis 27/06*, pp. 11–18.
- LEDGERWOOD, Mickle Dave. *Reconsidering Folk and Episodic Narrative // Studies on themes and motifs in Literature.* Vol. 28. New Approaches to Medieval Textuality. Ledgerwood, Mike Dave (ed.) New York : Peter Lang Publishing, 1998, pp. 73–83.
- CMQ = *Les contes de mon quartier*. Amiens : Editions Corps Puce, 1993.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris : Agora, 2005 (1^{ère} édition 1958).
- LILJA, Agneta. *The notion of the ideal record. A study of idea and Practice at Tradition-Collecting Archives — a Case from Uppsala 1914–1915.* Uppsala-

- la : Skrifter utgivna genom Dialekt och folkminnesarkivet, 1996. Ser. B : 22 (résumé en anglais).
- MARANDA, Elli Köngäs, MARANDA, Pierre. *Structural models in folklore and transformational essays*. The Hague, Paris : Mouton. 1971.
- MARIOTTI, Martine. *Histoire d'une histoire. Comment conter peut être à la fois raconter et se raconter // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady. 1990, pp. 65–74.
- MÉLÉTINSKY, Eleazar M. *L'organisation sémantique du récit mythologique et le problème de l'indexe sémiotique des motifs et des sujets // Le conte. Pourquoi ? Comment ? Actes des journées d'études en littérature orale. Analyse des contes. Problèmes des méthodes*, Paris : Editions du CNRS, 23–26 mars, 1982. 1984.
- . *Problème de la morphologie historique du conte populaire // Semiotica* N° 2, 1970.
- MERCERO, Imanol. *Websterren ipuinak. Hurbilketa analitikoa // Ipuin Erromantikoak IV eta Websterren Ipuinak Hurbilketa analitikoa. Herri kulturaren narrazioak* (31). 2007, pp. 1–109.
- MIEDER, Wolfgang. *Tradition & Innovation in Folk literature*. Hanover, London : University Press of New England, 1987.
- NEUMANN, Siegfried. *Variability in repertory and performance of Mecklenburg folkstory tellers // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 75–82.
- NIKOLAÏSEN, Wilhelm F. H. *Variability and creativity in folk-narrative // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 39–46.
- PALAY, Simon. *Le Béarn dans la Légende // Extrait du Bulletin de l'Académie de Béarn*, 1928.
- PEÑA SANTIAGO, Luis Pedro. *Leyendas y tradiciones populares del País Vasco*. Donostia-San Sebastián : Editorial Txertoa, 1989.
- PICHETTE, Jean-Pierre. *L'observance des conseils du maître. Monographie internationale du conte type A.T. 910 B précédée d'une introduction au cycle des*

- bons conseils (A.T. 910–915)*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica. 1991.
- POP, Mihai. *La poétique du conte populaire // Semiotica*, № 2, 1970, pp. 117–127.
- REICHER, Gil G. *Les Légendes Basques dans la Tradition Humaine*. Librairie d'Amérique et d'Orient. Paris : Adrien Maisonneuve. 1946.
- REIDAR Th. Christiansen. *The migratory legends. A proposed list with a systematic catalogue of the Norwegian variants*. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1978.
- ROGER V. *Semiotique de conte // Poetics*, Vol. 6, 1972, pp. 50–72.
- ROGLIANO, Agnès. *L'imaginaire du conte. Un Ouroboros pluriculturel*. Thèse présentée pour l'obtention du Doctorat ès Lettres (Littérature Générale et Comparée). Université de Nice-Sophia Antipolis. Année universitaire 2001/2002.
- SABOT, Thierry. *La Bibliothèque bleue*. 2001. (<http://www.histoire-genealogie.com/spip.php?article338>).
- SANTINI, Don Matteu. *A Fola Corsa tra Identita e Universalita. (Le Conte Corse entre Identité et Iniversalité)*. Support en langue française. Thèse de Doctorat De Langue et Civilisation Corses. Option : Anthropologie. Université de Corse, 1998.
- SAUTMAN, Francesca. *Variabilité et formules d'ouverture et de clôture dans le conte populaire français // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris : Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 133–144.
- SÉBILLOT, Paul. *Formules initiales, intercalaires et finales des conteurs en Haute-Bretagne // Revue Celtique*, vol. 6, 1883–1885, pp. 62–66.
- SIMONSEN, Michèle. *Le conte populaire français*. Que sais-je ; Paris : Presses Universitaires de France, 1981.
- SIMONSUURI, Lauri. *Typen und Motivverzeichnis der finnischen Sagen*. FFC, № 182, Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- SINNINGHE, Jacques R. W. *Katalog der niederlandischen Marchen — Ursprungssagen Sagen und Legendenvarianten*. FFC, № 132. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 1943.

- SIRONVAL, Margaret. *Écritures européennes du conte d'Aladin et de la lampe merveilleuse* // *Féeries*, Nº 2, 2004–2005, pp. 245–256.
- SORIANO, Marc. *Les contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires*. Paris : Gallimard, 1968.
- SOUSA, Isabel. *A propos de contes...* // *Millenium*. Viseu. Ano 6, Nº 23 (Agosto 2001), pp. 10–27.
- TENÈZE, Marie-Louise. *Du conte merveilleux comme genre* // *Arts et Traditions populaires*, Janv.–Sept. 1970, Nº 1–2–3, pp. 11–65.
- . *Introduction à l'étude de la littérature orale : le conte*. *Annales. Economies, Sociétés, Civilizations*. Nº 24, 1969.
- . *Les contes merveilleux français. Recherche de leurs organisations narratives*. Paris : Maisonneuve & Larose, 2004.
- THOMPSON, Stith. *The Folktale*. Berkley and Los Angeles : University of California Press : 1978.
- TODOROV, Tzvetan. *Introduction à la littérature fantastique*. Paris : Seuil, 1970.
- TRIOMPHE, R. *Réflexions sur certains rapports du folklore et de la littérature en Russie* // *Société Française de littérature comparée. Actes du sixième congrès national*. Rennes, 1963. *Littérature savante et littérature populaire*. Bardes, conteurs, écrivains. Didier, 1964, pp. 11–30.
- URKIZU, Patri. *Herri literatura. Aztertu dena eta aztergai dagoena* // *Oihenart. Cuadernos de Lengua y Literatura*, 15. Donostia-San Sebastián : Eusko Ikaskuntza 1997. pp. 141–151.
- URKIZU, Patri. *Wentworth Webster*. *Eusko-Jarlaritza*. 19 sorta. Vitoria-Gasteiz, 2000.
- URQUIJO IBARRA Julio de. *Julien Vinson* // *RIEV*, Nº 18, 1927, pp. 217–224.
- . *Vascófilos ingleses. A propósito de "Un libro de los vascos" de Rodney Gallop* // *RIEV*, Nº 2, 1935, pp. 201–224.
- URQUIZU, Patricio (dir.), OLACIREGUI María José, ALTZIBAR, Xabier, ALDEKOA Iñaki, GARCÍA José Ramón, CHUEGA Josu. *Historia de la literatura vasca*. Madrid : UNED ediciones, 2000.

- VAUCHERET, Etienne. *Sorcier et sorcières personnages des récits landais* // Revue regionaliste des Pyrénées. Organe de l'association regionaliste de Béarn, du Pays Basque et des contrées d'Adour et de l'Académie de lettres Pyrénéennes, N 221/222, Janvier/Juin 1979, pp. 33–46.
- VEYRIN, Philippe. « Lettres du Prince Louis Lucien Bonaparte à Wentworth Webster » // *RIEV*, N° 25, 1934, pp. 316–333.
- . *Les Basques de Labourd, de Soule et de Basse-Navarre, leur histoire et leurs traditions*. Grenoble : Arthaud, 1955.
- VIDEGAIN, Charles & IRIGARAI, Angel. « Más del manuscrito de W. Webster » // *Fontes Lingvæ Vasconvm. Studia et documenta*. Pamplona, N° 19, 1975, pp. 129–135.
- VIDEGAIN, Charles, AURREKOETXEA, Gotzon. *Haur prodigoaren parabola Ipar Euskal Herriko 150 bertsiotan, Bourciez Bilduma* [La parabole de l'enfant prodigue dans les 150 versions du Pays Basque : le recueil Bourciez]. EHU, 2004.
- . « Présentation du recueil Bourciez » // *Lapurдум* 2005, X, pp. 315–324.
- . « Quelques contes basques tirés du manuscrit Webster » // *Fontes Lingvæ Vasconvm. Studia et documenta*. Pamplona, N° 18, 1974, pp. 453–464.
- VILLASANTE, Luis. *Sintaxis de la oración simple*. Oñate : Editorial Franciscana Aranzazu, 1980.
- VINSON, Julien. <Une lettre> // *Gure Herria*, N° 11, 1921.
- . « Bibliographie du folk-lore basque [1] » // *Société des sciences, lettres et arts de Bayonne*, 1884.
- . *Les Basques et le Pays basque. Mœurs, langage et histoire*. Nîmes : Lacombe – Rediviva, 1993 (1^{ère} édition – 1882).
- . *Manuel de la langue Hindoustani (Urdû et Hindi)*. Grammaire, textes, vocabulaires. Paris : Maisonneuve, 1899.
- VOIGT, Vilmos. *Sur les niveaux de variantes de contes* // D'un conte... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale. Editions du CNRS. Edité par Veronika Görög-Karady, 1990, pp. 403–414.

- . *The text of the folktale and its semantics* // Le conte. Pourquoi ? Comment ? Actes des journées d'études en littérature orale. Analyse des contes. Problèmes des méthodes, Paris : Editions du CNRS, 23–26 mars, 1982. 1984, pp. 169–184.
- VRIES, Jean de. *Les contes populaires* // Diogène, № 22, Paris, 1958.
- WEBSTER, Wentworth. « Légendes & récits populaires du Pays basque par M. Cerquand, Inspecteur de l'Académie de Bordeaux » // *Bulletin de la société Ramond* (Bagnères-de-Bigorre). Octobre, 1875, pp. 167–174.
- . *Les loisirs d'un étranger au pays basque*. Châlons-sur-Saône : Imprimerie française et orientale E. Bertrand, 1901.
- . *On certain points concerning the origin and relations of the Basque race*. Euzkadi, 1880.
- . *Philology* // The Academy, Vol. IV, 1873, pp. 356–357.
- . *The Cascarrots of Ciboure* // Gypsy Lore Journal, October 1888, pp. 76–84.
- ZAMORA CARLO, María Jesús. *Ensueños de razon. El cuento inserto en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*. Universidad de Navarra. Iberoamericana. Vervuert, 2005.
- Адоньева, Светлана Борисовна. Сказочный текст и традиционная культура. Санкт-Петербург : Издательство СПбГУ, 2000. (ADONYEVA, Svetlana B. *Le texte du conte et la culture traditionnelle*).
- Азадовский, Марк Константинович. История русской фольклористики. АН СССР. Отделение литературы и языка. Москва : Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1958, Т. 2. 1963. (AZADOVSKY, Mark K. *Histoire de la folkloristique russe*).
- Балашов, Дмитрий Михайлович. Как собирать фольклор. Москва : Знание, 1971. (BALASHOV, Dmitriy M. *Comment recueillir le folklore*).
- Бартюкова, Н. Н. Методика собирания причитаний в современности // Методические указания по собиранию фольклора. Москва, 1994, pp. 48–55. (BARTUKOVA, N. N. *La méthodologie de la collecte de regrets funèbres contemporains*).

- Власов, Андрей Николаевич. История русской фольклористики 19 века. Учебное пособие по спецкурсу. Сыктывкар : Издательство СыктГУ, 1998. (VLASOV Andrey N. *L'histoire de folkloristique russe du 19 siècle*).
- Власова, Галина Ивановна. Методика собирания сказок в современности // Методические указания по собиранию фольклора. Москва : ГРЦРФ, 1994, pp. 6–15. (VLASOVA, Galina I. *La méthodologie de la collecte des contes contemporaines*).
- Герасимова, Наталия Михайловна. Севернорусская сказка как речевой жанр // Бюллетень Фонетического Фонда русского языка. Приложение № 6. Сказки Русского Севера. СПб. : СПбГУ, 1997, с. 7–27. (GUÉRASIMOVA, Natalia M. *Le conte du Nord de la Russie comme un genre de langue*).
- Гусев, Виктор Евгеньевич. Методика полевых исследований современного фольклора // Русский фольклор, Москва-Ленинград, 1964, вып. 9. (GUSEV, Viktor Ye. *La méthodologie de la collecte du folklore contemporain*).
- Ефимова, Екатерина Сергеевна. Основные мотивы русских быличек (Опыт классификации) // Сказка и сказочная проза. Москва: Наука, 1992, с. 52–63. (YEFIMOVA, Yekaterina S. *Les motifs principaux de légendes russes (Essai de classification)*).
- Зуева, Татьяна Васильевна. Предпосылки возникновения восточнославянской мифологической сказки // Архетипы в фольклоре и литературе. Кемерово: Камея, 1994, с. 56–78. (ZOUYEVA, Tatiana V. *Les premises du conte mythologique slave oriental*).
- Иванова, Анна Александровна. Методы собирания и изучения календарных обрядов и поэзии // Методические указания по собиранию фольклора. Москва: ГРЦРФ, 1994, pp. 41–47. (IVANOVA, Anna A. *Les méthodes de la collecte et études sur les traditions calendaires et la poésie*).
- Инструкция по собиранию произведений устно-поэтического народного творчества. Горький, 1960. (*L'instruction de la collecte des œuvres folkloriques*).
- Кербелите, Бронислава. Историческое развитие структур и семантики сказок (на материале литовских волшебных сказок).

Вильнюс : Вага, 1991. (KERBELITE, Bronislava. *Le développement historique des structure et de la sémantique des contes (sur les matériaux des contes merveilleux lithuaniens)*).

Киреевский, Петр Васильевич, Языков, Николай Михайлович, Хомяков, Алексей Степанович. О собирании русских народных песен и стихов // Москва : Литературное наследство, Т. 79, 1968. (KIRÉEVSKY, Piotr V., YAZYKOV, Nikolai M., КНОМУЯКОВ, Alekseï S. *Sur la collecte des chansons et des vers populaires russes*).

Китанина, Татьяна Александровна. Указатели сюжетов и мотивов. 2001. <http://www.ruthenia.ru/folklore/kitanina1.htm> (KITANINA, Tatiana A. *Les catalogues des sujets et motifs*).

Кретов, Алексей Александрович. О взаимной проективности фольклорного текста и его метаязыковой записи. 2004. <http://www.rutheniaru/folklore/kretov3.htm>. (КРЕТОВ, Aleksey A. *Sur la projectivité mutuelle du texte folklorique et sa transcription métalinguistique*).

Лазутин, Сергей Георгиевич. Программа и методические рекомендации по проведению учебной практики по фольклору. Воронеж : Издательство Воронежского университета, 1979. (LAZOUTINE, Sergey G. *Le programme et les recommandations méthodologiques pour les stages folkloriques*).

Лихачев Дмитрий Сергеевич. Текстология: на материале русской литературы X–XVII вв. / при участии А. А. Алексеева и А. Г. Боброва; РАН, Институт русской литературы (Пушкинский Дом). 3-е изд., перераб. и доп. СПб. : Алетейя, 2001. (LIKHATCHEV, Dmitry S. *Textologie*).

Мелетинский, Елеазар Моисеевич. Женидьба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре) // Избранные статьи. Воспоминания. Москва, 1998, с. 305–317. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Le mariage dans le conte merveilleux (sa fonction et sa place dans la structure du sujet)*).

Мелетинский, Елеазар Моисеевич. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. Москва : Наука, 1977. с. 152–170. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Sur l'application de la méthode sémiotico-structurale dans les sciences du folklore*).

- . Миф и историческая поэтика фольклора // Фольклор. Поэтическая система. Москва : Наука, 1975, с. 25–27. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Le mythe et la poésie historique du folklore*).
- . Миф и сказка // Фольклор и этнография. Избранные статьи. Воспоминания. Москва, 1970, с. 284–296. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Le mythe et le conte*).
- . Проблемы сравнительного изучения средневековой литературы (Запад/Восток) // Литература и искусство в системе культуры. Сб. в честь Д. С. Лихачева. Москва : Наука, 1988, с. 76–87. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Les problèmes de l'analyse comparative de littérature médiévale*).
- . Сказка-анекдот в системе фольклорных жанров // Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн : ТПедИ, 1989, с. 59–77. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *Le conte-anecdote dans le système des genres folkloriques*).
- . Скандинавская мифология как система // Труды по знаковым системам, VII. Памяти Петра Григорьевича Богатырева. Уч. Зап. Тартусского гос. Ун-та. Вып. 365. Тарту, 1975, с. 38–51. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M. *La mythologie scandinave comme système*).
- , Неклюдов, Сергей Юрьевич, Новик, Елена Сергеевна, Сегал, Дмитрий Михайлович. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки (под редакцией Неклюдова С. Ю.). Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 2001, pp. 11–121. (MÉLÉTINSKY, Yéléazar M., NEKLJUDOV, Sergueï Yu., NOVIK, Yelena S., SÉGAL, Dmitry M. *Les problèmes de la description structurale du conte merveilleux*).
- Морохин, Владимир Николаевич. Методика собирания фольклора. Учебное пособие для вузов. Москва : Высшая школа, 1990. (MOROKHINE, Vladimir N. *La méthodologie de la collecte de folklore*).
- Неклюдов, Сергей Юрьевич. Авантекст в фольклорной традиции // Живая старина, 2001, № 4, с. 2–4. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Avant-texte dans la tradition folklorique*).
- . Вариант и импровизация в фольклоре // Петр Григорьевич Богатырев. Воспоминания. Документы. Статьи. Санкт-

- Петербург : Алетейя, 2002, с. 230—243. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *La variante et l'improvisation dans le folklore*).
- . Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996). Отв. Ред. С. М. Толстая. Москва : Индрик, 2004, с. 236–247. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Le motif et le texte*).
- . Почему сказки одинаковые ? // Живая старина, 2004, № 1 (41), с. 7–10. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Pourquoi les contes sont-ils pareils ?*).
- . Проблемы структурно-семантического указателя фольклорных сюжетов и мотивов. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Les problème du catalogue structural-sémantique des sujets et motifs folkloriques*). <http://www.ruthenia.ru/folklore/semindex.htm>, 2001.
- . Семантика фольклорного текста и « знание традиции » // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. Сост. В. Е. Добровольская, Н. В. Котельникова. Вып. 8. Москва : ГРЦРФ, 2005, с. 22–41. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *La sémantique du texte folklorique et « la connaissance de la tradition »*).
- . Устные традиции современного города : смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. Вып. 2. Oakland, Berkley Slavic Specialties, 1997, с. 77–89. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Les traditions orales de la ville moderne : le changement du paradigme folklorique*).
- . Фольклор : типологический и коммуникативный аспекты // Традиционная культура, 2002, № 3, с. 3–7. (NEKLJUDOV, Sergueï Yu. *Folklore : les aspects typologique et communicatif*).
- Новик, Елена Сергеевна. Система персонажей русской волшебной сказки // Структура волшебной сказки (под редакцией Неклюдова С. Ю.). Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 2001, pp. 122–160. (Novik, Yelena S. *Le système des personnages du conte merveilleux russe*).
- Новиков, Николай Владимирович. Образы восточнославянской волшебной сказки. Ленинград : Наука, 1974. (Novikov, Nikolai V. *Les images dans le conte merveilleux slave oriental*).

- Осипова, Ольга Евгеньевна. Методика собирания несказочной прозы // Методические указания по собиранию фольклора. Москва: ГРЦРФ, 1994, pp. 22–26 (Ossipova, Olga Ye. *La méthodologie de la collecte de la prose autre que les contes*).
- О сравнительной мифологии Макса Мюллера. Изложение и критика новейшей лингвистической теории мифов Ректора С.-Петербургской Духовной Академии Архимандрита Бориса. 2 изд. Санкт-Петербург : Издательство книгопродавца И. Л. Тулузова, 1893. (Archimandrite Boris. *Sur la Mythologie comparée de Max Müller*).
- Пропп, Владимир Яковлевич. Морфология « волшебной » сказки. Исторические корни волшебной сказки. Москва : Лабиринт, 1998. (PROPP, Vladimir Ya. *Morphologie du conte merveilleux. Les racines historiques du conte merveilleux*).
- Рафаева, Анна Валерьевна, Рахимова, Эльвира, Архипова, Александра Сергеевна. Еще раз о структурно-семиотическом изучении сказки // Структура волшебной сказки. Москва : РГГУ, 2001, с. 199–233. (RAFAYEVA, Anna V., RAKHIMOVA, Elvira, ARKHIPOVA, Aleksandra S. *Encore une fois sur les études sémiotico-structurales du conte*).
- Савушкина, Нина Ивановна. О собирании фольклора. Москва : МГУ, 1974. (SAVUCHKINA, Nina I. *Sur la collecte du folkore*).
- Соболева, Нина Васильевна. Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. Новосибирск : Наука, 1984. (SOBOLEVA, Nina V. *La typologie et la spécificité locale des contes satiriques de Sibérie*).
- Срезневский, Измаил Иванович. Программа для собирания образцов народного языка и словесности. Санкт-Петербург, 1852 (SREZNEVSKIY, Izmail I. *Le programme pour la collecte des échantillons de la langue et phologie russes*).
- Топорков, Андрей Львович. Рукописи которых не было. От составителя. Москва: Ладомир, 2001. (TOPORKOV, Andreï L. *Les manuscrits qui n'existaient pas*).
- Тумаркина, Ирина Львовна. Структура и вариативность эпизодов сказочного повествования // Живая старина, 2001, № 4, с. 6–8.

(ТОУМАРКИНА, Irina L. *Structure et variation des épisodes de la narration dans les contes*).

Успенский, Борис Андреевич. Поэтика композиции. Санкт-Петербург : Азбука, 2000. (OUSPENSKY, Boris A. *La poétique de composition*).

Харина, Надежда Е. Собрание мифологических рассказов // Методические указания по собиранию фольклора. Москва, 1994, pp. 16–21 (KHARINA, Nadezhda Ye. *La collecte des contes mythologiques*).

Чернышов, Александр Владимирович. Современное состояние советской мифологии // Современная советская мифология. Тверь, 1992, pp. 4–27. (TCHERNYCHOV, Aleksandr V. *L'état actuel de la mythologie soviétique*).

Чистов, Кирилл Васильевич. Современное народное творчество, его собирание и изучение. Москва : Наука, 1963. (TCHISTOV, Kirill V. *Le folklore contemporain, sa collecte et son analyse*).

<http://www.tourisme-pays-basque.fr/sites-touristiques/grottes-sare.php>.



ANNEXE 1

LES RÉSUMÉS DES CONTES



I. CONTES MERVEILLEUX

TARTARO

LE TARTARO AVEUGLÉ

C52 Le Tartare et les deux soldats

Deux soldats cherchent un abri. Ils trouvent la maison de Basa-Jaun, un être à un œil. Basa-Jaun les pèse, mange l'un et laisse l'autre pour lendemain. L'autre crève l'œil de Basa-Jaun endormi à l'aide du feu. Le soldat se cache dans la peau d'un mouton et s'échappe. Basa-Jaun lui offre une bague pour qu'il puisse montrer la preuve de ses aventures. La bague commence à crier : « Je suis ici ». N'arrivant pas à retirer la bague, le soldat coupe le doigt et le jette dans l'eau. Basa-Jaun se noie. Le soldat regagne sa maison.

C53 Le Tartare aveuglé

Un jeune homme égaré vient demander l'abri à la porte du Tartare, un géant à l'œil unique qui mange des chrétiens. La femme du Tartare lui propose de se coucher dans la litière de brebis. Le Tartare arrive et promet de le manger le lendemain. Le jeune homme perce l'œil du Tartare endormi avec une broche rougie au feu et se cache parmi les brebis. Le Tartare tâte les animaux, mais le jeune homme s'échappe dans la peau d'une brebis qu'il laisse au Tartare. L'homme court et revient toujours dans le même endroit. La femme du Tartare lui donne une bague pour qu'il retrouve le chemin, mais la bague

commence à crier : « Je suis ici ». N'arrivant pas à retirer la bague, le jeune homme coupe le doigt et le jette entre les rochers. Le Tartare s'y brise.

C54 Le Tartare et l'enfant

Un Tartare, qui aime la chair chrétienne, rencontre un enfant et l'emène chez lui. L'enfant comprend que le Tartare veut le manger et crève l'œil unique du Tartare endormi avec une broche, puis il se cache parmi les moutons. Ne pouvant pas ouvrir la porte, il écorche un mouton et met sa peau. Le lendemain l'enfant arrive à s'échapper, laissant la toison dans les mains du Tartare. Le Tartare, ne pouvant pas l'atteindre, lui offre une bague qui commence à crier : « Me voici », une fois sur le doigt de l'enfant. N'arrivant pas à retirer la bague, l'enfant coupe le doigt et le jette dans l'eau. Le Tartare se noie.

C55 Le Tartare et Petit-Homme

Un mari et sa femme, chargés d'enfants, le plus petit est Petit-Homme, les abandonnent dans la forêt. Petit-Homme aperçoit la maison du Tartare. La servante les prévient que le Tartare mange les gens, mais les enfants décident de se cacher. Le Tartare arrive, les aperçoit et demande à la servante de les écorcher pour lendemain. Petit-Homme crève l'œil unique du Tartare endormi avec une broche. Les enfants écorchent les moutons et mettent leurs peaux. Le matin ils arrivent à s'échapper, parce que le Tartare les prend pour moutons, mais il reconnaît Petit-Homme qui s'échappe en lui laissant la peau du mouton. Le Tartare, ne pouvant pas l'atteindre, lui offre une bague qui commence à crier : « Ici », une fois sur le doigt de Petit-Homme. L'enfant jette la bague dans le Gave. Le Tartare se noie. Petit-Homme demande un sac d'or à la servante du Tartare et les enfants reviennent chez leurs parents.

W1 Tartarua (L'Ogre)

Un fils du roi a été transformé en monstre en châtiment. Il veut épouser une jeune fille qui ne veut pas l'épouser. Tartaro lui envoie une bague. Quand la fille la met, la bague commence à crier : « me voici ». La fille coupe son doigt, le jette dans l'eau et Tartaro s'y noie.

A120 *Tartalo*

Tartalo, un géant à un œil, fait venir un berger dans sa caverne. Il veut le tuer, mais le berger lui crève l'œil avec une broche rougie et se cache au milieu des brebis. Il met la peau d'une brebis et arrive à échapper à Tartalo. La bague de Tartalo lui indique où est le berger. Ne pouvant pas s'en débarrasser, il coupe son doigt et le jette dans l'eau. Tartalo se noie.

MAÎTRE, VALET ET TARTARO

C60 *Le gentilhomme et le valet avisé (Le méchant maître et le valet avisé)*

Un mari et sa femme ont deux fils. L'aîné se fait accepter comme valet par un homme à condition que si le maître n'est pas content, il enlèvera un morceau de peau du dos du valet, sinon, il lui payera une grosse somme. Puis le maître lui demande de ramener une charretée de bois tout tordu, de manger le pain sans commencer par un bout et boire le vin sans déboucher la bouteille, de faire entrer ses bœufs dans un pré sans ouvrir la barrière et de préparer de la terre pour y semer une charretée de froment en un jour. Comme le valet ne peut pas le faire, le maître lui enlève un morceau de peau sur le dos. Le deuxième fils s'embauche aux mêmes conditions. Pour ramener du bois tordu, il coupe le vignoble de son maître. On lui demande d'apporter du bois droit et il coupe les jeunes pommiers de son maître. Il mange la mie du pain et boit le vin de l'autre côté de la bouteille. Il coupe les bœufs et les jette dans le pré. Puis il jette tout le froment dans un seul sillon. Le maître l'envoie à la forêt du Tartare avec les porcs pour le perdre. Le valet demande à trois femmes qu'il rencontre de lui donner une perdrix, une pelote de fil et un fromage. Le Tartare veut lutter contre lui. Il arrache un chêne et le valet fait semblant d'arracher toute la forêt avec sa pelote de fil. Le Tartare parie qu'il lance une pierre plus loin que le valet et celui-ci lance la perdrix qui va plus loin. Le Tartare brise une pierre en morceaux et le valet brise encore mieux son fromage. Le Tartare lance une barre de fer très loin et le valet fait semblant de la lancer dans la maison de la mère du Tartare. Le monstre dit que le valet a gagné. Il le fait manger chez lui. La nuit le valet met une tête d'homme qu'il trouve à sa place, le Tartare la coupe avec un sabre et croit avoir tué le valet. Le valet lui crève son œil unique avec une broche, s'échappe avec la peau d'une brebis et laisse tomber les tripes d'une brebis. Le Tartare voit les gens qui lui disent que le valet s'est débarrassé de ses tripes pour courir plus vite. Le Tartare fait la même chose et meurt. Le valet s'en va avec ses porcs et ceux du

Tartare. Il les vend au marché, garde ses queues, revient chez le maître et jette les queues dans un puits. Le maître lui demande d'apporter deux outils de la maison. Le valet dit à la maîtresse de lui donner deux pots d'or et demande la confirmation au maître. Le maître crie : « deux », pensant qu'il s'agit des outils. Le valet donne un coup au maître et revient chez lui avec l'or.

BIII.4 Le Tartare

Trois fils d'une mère partent faire fortune. La mère leur conseille de ne pas se placer chez les hommes à barbe rouge. Les deux premiers fils suivent le conseil de leur mère et le troisième se fait embaucher par un homme à la barbe rouge. Le maître lui impose une condition : si quelqu'un d'entre eux trouve quelque chose à redire, on lui prélèvera un morceau de peau de son dos suffisant pour faire une paire de chaussures. Le maître demande au valet d'aller chercher une charretée de fagots tous droits. Le valet coupe les pommiers les plus droits. Le maître lui demande d'aller chercher une charretée de bois tordu. Le valet coupe la vigne. Le maître l'envoie garder les pourceaux dans la forêt où habite un Tartare. Le valet prend un oiseau, un fromage et un écheveau de fil. Il propose au Tartare de jeter une pierre pour voir qui est le plus fort. Il jette l'oiseau qui va plus loin que la pierre du Tartare. Puis le valet propose au Tartare d'émettre la pierre et lance le fromage qui se brise en mille morceaux. Ensuite le valet lui propose de déraciner les arbres le plus vite possible, en entoure beaucoup avec son écheveau et dit au Tartare qu'il va les arracher tous. Le Tartare accepte que le valet soit plus fort que lui. Les porcs du Tartare et du valet se confondent. Le valet dit que les siens ont deux oreilles et une queue et les emmène tous. Le Tartare va chercher les siens. Le valet tue un porc, prend ses intestins et s'enfuit, en passant près d'une lavandière il fait semblant de laisser ses intestins pour courir plus vite. La lavandière le raconte au Tartare qui se tue en laissant ses intestins. Le valet vend presque tous les pourceaux. Il laisse les queues et quelques pourceaux dans le marécage et demande au maître de l'aider à retirer les bêtes. Le valet retire les pourceaux et le maître les queues. Le maître se fâche et le valet lui prélève de la peau de son dos et revient à la maison riche.

W23 Le fou

Un couple a un fils méchant. Ils le renvoient, il se place comme domestique chez un maître à condition qu'on enlève un morceau de peau du dos

à celui qui ne sera pas content. Le maître lui dit de couper du bois tordu et le domestique coupe la vigne. Le maître lui dit d’emmener les vaches dans un pré sans ouvrir la clôture et le domestique les coupe en morceaux et les jette dans le pré. Le maître l’envoie avec un troupeau de cochons là où habite Tartaro. Tartaro lui propose de parier qui jettera une pierre plus loin. Le fou rencontre une vieille qui lui conseille de jeter un oiseau et il gagne. Tartaro lui propose de jeter une palenka. Le fou fait semblant de la jeter à Salamanque où habitent les parents de Tartaro et il renonce à son pari. Tartaro lui propose d’arracher un chêne et le fou commence à attacher tous les chênes de la forêt, en disant qu’il va les arracher. Tartaro le prie de ne pas le faire. Il l’invite chez lui et la nuit le fou met un mort à sa place. Tartaro le bat et le lendemain il est étonné de voir le fou en bonne santé. Le fou dit que ses cochons ont un trou sous la queue et s’en va avec les siens et ceux de Tartaro. Il les vend tous au marché, sauf deux, en gardant leurs queues. Il en tue un, met ses intestins sous sa veste et en passant près des gens fait semblant d’ouvrir son ventre et courir plus vite. Tartaro le suit, ouvre son ventre et meurt. Le fou arrive chez le maître, il met le cochon et les queues dans la boue, il retire le cochon avec le maître et puis ils n’arrivent à retirer que les queues. Le maître lui demande d’apporter un bâton et des ciseaux, il demande s’il doit apporter tous les deux, le maître lui crie « les deux ». Le fou bat la maîtresse et la servante. Il enlève de la peau de dos à son maître et revient chez lui.

W20 L’idiot et l’imbécile

Une femme a deux fils, un idiot et un imbécile. L’idiot se place comme domestique chez un maître à condition qu’on enlève un morceau de peau de dos à celui qui ne sera pas content. Comme le valet n’est pas content, le maître lui enlève un morceau de peau et le renvoie. Son frère se place comme domestique chez le même maître qui l’envoie avec un troupeau de cochons chez Tartaro. Il crève l’œil unique de Tartaro et s’en va, en laissant les intestins d’un porc sur la route. Pendant que Tartaro les mange, l’imbécile coupe les queues aux cochons et les jette dans un puits. Il dit au maître que les cochons sont rentrés dedans. Le maître lui demande d’apporter deux instruments pour enlever les cochons, l’imbécile demande : « un ou deux » et le maître confirme : « deux ». Alors, il bat la maîtresse et sa fille et puis le maître jusque ce qu’il lui enlève un morceau de peau et il revient chez lui.

W56 Tartaro (Tartaroa)

Une mère vit avec ses trois fils. L'ainé part et se place comme domestique. Le maître lui promet un bon salaire au bout d'un an, s'il fait tout ce qu'il demandera, sinon, le maître lui enlèvera un morceau de peau du dos. Les premiers mois le garçon fait tout. Un jour le maître lui demande de semer quatorze boisseaux de froment dans la même journée. Le garçon n'y arrive pas et le maître lui enlève de la peau. Le deuxième fils se place comme domestique dans la même maison et il lui arrive la même chose. Le troisième fils se place comme domestique à la même condition. Le garçon travaille dix mois et puis le maître lui donne la même tâche qu'à ses frères. Le garçon jette tout le froment dans un sillon et le recouvre. Le maître lui dit de faire entrer le bétail dans un pré sans ouvrir les barrières. Le garçon coupe les animaux en morceaux et les y jette. Le maître lui demande d'apporter du bois tout droit et il coupe les châtaigniers de son maître. Pour apporter du bois tout tordu il coupe sa vigne. Le maître l'envoie avec des cochons dans la forêt où habite Tartaro. Trois personnes le préviennent du danger et il leur demande deux noix, deux pelotons de fil et une broche. Ils les lui donnent. Le garçon coupe les queues aux cochons, rencontre Tartaro, lui donne un cochon et lui dit que les noix sont des balles avec lesquelles il peut le tuer. Tartaro lui propose de parier qui fera plus de bois. Le garçon commence à attacher des arbres avec le fil, lui dit qu'il veut les arracher d'un coup et gagne le pari. Tartaro mange tous les cochons. Le garçon aveugle Tartaro. Il jette les queues des cochons dans des puits des fées et demande au maître de l'aider à retirer les cochons. Le maître ne le veut pas et il est obligé de payer au garçon son grand salaire. Le garçon revient chez lui.

C61 Hamalau (Hamallaü)

Un garçon a un grand appétit et on l'appelle Hamalau (quatorze). Ses parents l'envoient gagner sa vie. Il est embauché dans la maison d'un laboureur, demande à la maîtresse de maison de faire un repas pour quatorze personnes et fait un travail de quatorze hommes. La femme le raconte à son mari. Hamalau continue à travailler chez eux, mais il mange comme quatorze personnes et les maîtres veulent se débarrasser de lui. Ils l'envoient dans une forêt pleine de loups et d'ours chercher du bois. Un ours mange leur vache et Hamalau l'attelle dans le chariot et revient avec lui. Le jour suivant on lui mange encore une vache et il attrape un autre ours. Les maîtres l'envoient chez un

Tartare acheter des vaches. Le Tartare et Hamalau parient et Hamalau gagne, puis il lutte contre lui et le vainc. Il revient chez les maîtres avec les vaches. Ils l'envoient chez un diable en enfer. Il vainc le diable avec des outils en fer et revient chez les maîtres. Ils en font son héritier et vivent heureux.

W41 Hamalaur (Quatorze)

Une mère a un fils qui est fort comme quatorze personnes, mais qui mange également comme quatorze personnes. Il part et se place comme domestique. Le maître l'emmène dans une prairie et lui dit de couper l'herbe. La servante lui apporte beaucoup de choses à manger. Le garçon fait tout ce que le maître lui a dit et mange énormément. Pour se débarrasser de lui, le maître l'envoie dans une forêt apporter du bois. Le garçon y tue un ours et un loup. Le jour suivant, le maître l'envoie dans une autre forêt où il tue des animaux et en revient. Il quitte la maison de son maître et part loin. Au bord d'une rivière il aide Jésus Christ et Saint Pierre à traverser et Jésus lui donne un sac en récompense. Tout ce que veut Quatorze entrera dans ce sac. Effectivement, tout ce qu'il veut manger et boire rentre dans le sac. Il rencontre trois filles dont le père a promis son âme au diable, fait entrer le diable dans le sac, le fait battre et lui fait renoncer à l'âme de cet homme. Quatorze marche longtemps, il arrive à l'enfer, mais les diables ne veulent pas lui ouvrir la porte. Il arrive au ciel, où il passe son sac dans le trou de la serrure et se dit de se mettre dans le sac. Il y entre et reste pour toujours près de la porte.

C62 Le Tartare et les trois enfants

Trois enfants orphelins s'en vont faire fortune. Ils trouvent le château du Tartare. La servante leur fait manger et les cache. Le Tartare arrive, il sent l'odeur des chrétiens et la servante lui dit où sont les enfants. Il lui ordonne de les coucher dans une chambre et se prépare à les tuer. La servante prévient les enfants. Ils s'échappent avec une corde faite d'un drap de lit. Le Tartare plante un couteau dans les lits et le jour suivant n'y trouve personne. Le Tartare met ses bottes de cent lieues et se met à poursuivre les enfants qui se cachent. Lorsqu'il s'endort, les enfants lui retirent ses bottes, reviennent dans le château et disent à sa servante de leur donner de l'argent en récompense pour avoir rapporté les bottes. Ils reviennent chez eux avec l'argent et le Tartare, étant rentré chez lui, apprend qu'il a été trompé.

C72 L'honnête femme calomniée

Un seigneur veut épouser la plus belle personne de son pays. Il demande à toutes les filles des environs de venir sur la place du village, mais n'en trouve aucune assez belle. On lui dit que la fille du cordonnier, timide et pauvre, n'est pas venue. Le seigneur la fait venir, voit qu'elle est très belle et l'épouse. L'intendant du seigneur veut faire croire à celui-ci que sa femme lui est infidèle. Le seigneur le croit, fait monter sa femme dans une barque, la pousse et le courant l'emporte. La barque arrive au pied d'un rocher dominé par une vieille tour. Elle entend des voix. Le premier être dit qu'il vient de tarir la source qui alimentait toutes les fontaines d'un bourg et que pour la retrouver, il faut qu'onze ouvriers y travaillent une journée de sept heures du matin à onze heures sans boire. Le deuxième être dit qu'il vient de rendre aveugle un homme riche. Pour le guérir, il faut verser trois gouttes de l'herbe de la tour sur ses yeux. Le troisième dit qu'il vient de frapper de paralysie une grande dame. Pour la guérir, il faut brûler, au carrefour voisin de sa maison, le matelas sur lequel elle est couchée. La femme cueillit de l'herbe. Elle arrive dans le bourg dont les fontaines sont tarées et règle la situation et guérit aussi l'aveugle et la dame paralysée. La femme revient dans son village, déguisée en médecin et apprend que son mari est malade. Ne la reconnaissant pas, il lui avoue qu'il a été trop crédule et que maintenant il se consume en regrets pour sa femme. A l'aide d'une chaîne d'or il reconnaît sa femme.

C95 La trahison punie (Le traître puni)

Deux jeunes hommes, après avoir fait le service militaire, reviennent chez eux. N'ayant pas d'argent, ils décident d'aveugler l'un d'entre eux (en tirant au sort) pour demander l'aumône. Ils arrivent dans une ville où ils amassent une somme d'argent, mais le guide ne veut pas partager l'argent et la viande. Il abandonne l'aveugle dans une forêt. L'aveugle se trouve un abri dans un arbre. Au pied du même arbre se réfugient un singe, un loup et un ours. Le singe révèle un remède contre la cécité : il faut se frotter les yeux avec le liber placé sous l'écorce de l'arbre où ils se réfugient. L'ours raconte un remède contre la sécheresse dans un canton : il faut couper le noyer qui a poussé dans le cimetière. Le loup raconte comment guérir la fille du roi d'Italie : il faut retirer de sa couche un crapaud qui s'y cache et le brûler. L'homme recouvre la vue, coupe le noyer et guérit la fille du roi d'Italie. Il gagne beaucoup d'argent et épouse la fille du roi. Les époux font un tour de

France et l'homme trouve son ancien camarade en misère et lui raconte comment il s'est enrichi. Le traître arrive dans la forêt, mais les animaux sont très mécontents et se demandent qui a révélé leurs secrets. Ils commencent à chercher, trouvent le traître et le tuent.

C95 (2) Le curieux puni (absent en basque)

L'aîné de deux frères s'en va parcourir le monde. Une nuit, il se cache dans un arbre et assiste à un sabbat où un sorcier qui a jeté la maladie sur une fille du roi, raconte ce qu'il faut faire pour la guérir. Le frère aîné la guérit et revient avec une bonne somme. Le frère cadet se cache dans le même arbre. Les sorciers dont le secret est révélé, le trouvent et le battent. Il revient à la maison et son frère l'aide avec l'argent du roi.

C96 Le pêcheur et ses fils

Un pauvre pêcheur attrape le roi des poissons qui lui demande de lui laisser la vie et promet que le pêcheur aura beaucoup de poissons dans son filet. Le pêcheur le laisse aller et relève un filet plein de poissons. Sa femme lui reproche d'avoir laissé partir le roi des poissons. Le lendemain le pêcheur le laisse partir encore une fois, mais comme sa femme s'emporte, la troisième fois il refuse. Le roi des poissons lui dit d'enterrer ses os et il en sortira dans un an trois chevaux, trois dogues et trois épées, que le pêcheur doit donner à ses fils. Un jour le fils aîné prend un cheval, un dogue et une épée et va courir le monde. Il arrive dans une ville et apprend qu'un dragon (Eren Suge) doit manger la fille du roi. De la fenêtre de son auberge il voit une lumière éblouissante. L'aubergiste lui dit que personne n'en est revenu. Le fils du pêcheur y va et y trouve un splendide château. Il veut entrer, mais une vieille dame lui demande de laisser le chien dehors. La porte se referme et, à ce moment, un des peupliers à côté de la maison du pêcheur se dessèche. Le deuxième fils du pêcheur comprend qu'il est arrivé un malheur à son frère et va à sa recherche avec une épée, un cheval et un chien jusque ce qu'il lui arrive la même chose. Le plus jeune fils va à la recherche de ses frères avec une épée, un cheval et un chien. Il arrive dans la même auberge et demande à l'aubergiste d'où vient la lumière. L'aubergiste lui dit qu'il lui a déjà posé cette question deux fois et qu'il n'en sait rien. Le jeune homme comprend que c'étaient ses frères et va les délivrer. Bien que la vieille dame lui demande d'attacher son chien dehors, il entre avec lui. Il voit ses deux frères et cinq dames,

tous enchantés et rompt le charme avec son épée. Ensuite il revient à la ville. Le lendemain il arrive avant la fille du roi à la caverne de l'Eren Suge qui se trouve au lieu du château. Il le tue avec son chien et son épée. Quand la princesse arrive, il lui demande un mouchoir et une bague en récompense. Puis il coupe les sept langues de la bête et retourne dans son auberge. Un chiffonnier ramasse les têtes et se vante d'avoir délivré la princesse. Le roi veut la lui donner en mariage, mais le fils du pêcheur montre la bague, le mouchoir et les langues. On jette le chiffonnier dans un four et la princesse épouse le pêcheur.

C98 Les animaux secourables et le corps sans âme (absent en basque)

Un jeune homme qui vit avec sa mère veuve part faire fortune. Il arrive dans un grand château et y entre. Il n'y voit personne, se met au lit et s'endort. Vers minuit il est réveillé par une belle demoiselle ravie par Basa-Jaun, qui mange les gens. Elle raconte au jeune homme le seul moyen de tuer Basa-Jaun : il faut d'abord tuer l'Eren Sugué qui habite à quelque distance, ouvrir son ventre, attraper le lièvre qui en sortira et la colombe qui sortira du ventre du lièvre. Il faut frapper Basa-Jaun avec les deux œufs qui sont dans le ventre de la colombe. Le jeune homme part. Il rencontre une pie et un corbeau qui ne savent pas où habite l'Eren Sugué, puis un aigle qui l'emmène jusqu'au rivage d'où on peut arriver à la caverne. Le jeune homme aide un ours, un lévrier, un corbeau et une fourmi à partager un gigot du mouton. En récompense, les animaux lui offrent le don de se transformer en ours, voler, courir vite et être petit. En se transformant en ours, le jeune homme vainc l'Eren Sugué, en se transformant en lévrier il attrape le lièvre, en se transformant en corbeau il attrape la colombe et trouve les œufs. Il atteint le château changé en corbeau et devient une fourmi pour se cacher de Basa Jaun. Le lendemain le jeune homme monte sur un chêne, laisse les œufs tomber sur le front de Basa Jaun et celui-ci meurt. Le jeune homme épouse la demoiselle et ils restent vivre dans le château.

C97 (98) L'aventurier et les animaux secourables (L'aventurier, les animaux secourables et le dragon)

Un jeune homme pauvre part faire fortune. Il aide un aigle, un corbeau et une fourmi à partager un cheval mort. Les animaux lui promettent leur aide. Chemin faisant, il sauve la vie à un poisson et lui aussi lui promet son aide. Le jeune homme se place comme domestique chez un roi. Le roi promet sa fille en

mariage à celui qui tuera l'Eren-Sugué qui mange les gens. Le jeune homme part pour le tuer. Le corbeau l'aide à traverser la mer. Pour qu'il ne le jette pas dans la mer, à cause de la faim, le jeune homme lui donne un morceau de sa chair. L'aigle l'aide à vaincre l'Eren-Sugué. Le jeune homme emporte les ailes et les têtes de la bête et le corbeau le transporte chez le roi. Deux hommes lui volent les ailes et veulent le tuer, mais il se change en fourmi. Les imposteurs racontent au roi qu'ils ont tué l'Eren-Sugué, mais le jeune homme reprend sa forme et montre les têtes au roi. Le roi veut marier sa fille avec le jeune homme, mais elle refuse de l'épouser jusqu'à ce qu'il trouve une bague qu'elle a jetée dans la mer. Le poisson trouve la bague et le jeune homme épouse la fille du roi.

*C98(2) L'aventurier, les animaux secourables et le corps sans âme
(absent en basque)*

Un ami a sept fils et l'autre sept filles. Ils décident de les marier, en marient trois paires et les mariages continuent après leur mort. Le dernier fiancé va chercher certains papiers et la fiancée avec six couples part en voyage. Un Basa-Jaun enchante les frères et sœurs et emmène la fiancée dans son château. (épisode, donné dans une note de bas de page qui, d'après Cerquand est interpolé d'un autre conte : Le Basa-Jaun donne à la fille les clés et lui défend d'ouvrir une chambre. Elle l'ouvre, y voit des têtes humaines, laisse tomber la clé dans le sang et n'arrive pas à la nettoyer). Le fiancé part à la recherche de la fille. Une vieille dame le conduit chez le Basa-Jaun et lui conseille ce qu'il doit faire. Le jeune homme dit à sa fiancée de demander au Basa-Jaun le secret de sa mort. Il le révèle : pour qu'il meure, il faut tuer l'oiseau qui se trouve dans un certain coffret dans un lièvre et le lièvre se trouve dans un bœuf qui est dans un roc au bord de la mer. Le jeune homme aide une corneille, un poisson, un chien et son laquais refuse de les aider. Le poisson l'aide à traverser la mer et jette le laquais dans l'eau. Le jeune homme tue le bœuf et le lièvre s'en échappe. Le chien l'attrape. La corneille attrape l'oiseau qui se trouvait dans le ventre du lièvre et le tue. Le Basa-Jaun meurt. La fille touche les frères et les sœurs avec un crucifix et ils se réveillent de leur sommeil de sept ans. La fille et son fiancé se marient.

C99 Barbe rouge

Un garçon part chercher fortune. Il arrive à la Montagne Verte et rencontre un homme à barbe rouge qui lui donne beaucoup d'argent à condi-

tion qu'il revienne dans le même endroit dans un jour et un an. Un an et un jour plus tard, il va chercher la Montagne Verte. Une vieille demande à un milan de le conduire vers la montagne et lui dire comment il doit se comporter. Le milan lui conseille de voler la robe blanche d'une des trois filles de Barbe rouge pendant qu'elles se baignent et de ne pas la lui rendre jusque ce qu'elle lui jure fidélité. Le garçon suit son conseil et la fille de Barbe rouge lui jure fidélité. Barbe rouge lui demande de couper une forêt avec une hache de bois. La Robe Blanche prétend refuser de porter le dîner au garçon et son père l'oblige à le faire. La fille donne au garçon une baguette magique et il fait la première tâche. Puis, à l'aide de la baguette il plante un jardin sur un roc et libère un oiseau d'une cage qui se trouve très haut. Barbe rouge le marie avec la Robe Blanche. Elle dit à son mari que son père veut le tuer et lui demande d'aller chercher un mauvais cheval à l'étable. Le mari en ramène un beau cheval qui court plus lentement que le mauvais. Quand le père est sur le point de les attraper, la fille change le cheval en eau, son mari en poisson et elle se change en pêcheur. Le pêcheur dit à Barbe rouge qu'il n'a pas vu les fugitifs. Les filles de Barbe rouge disent que le pêcheur était sa fille. Barbe rouge revient les poursuivre et la fille change le cheval en chapelle, le mari en autel et elle-même en prêtre. Le prêtre dit à Barbe rouge qu'il n'a pas vu les fugitifs. Les filles disent à son père que la Robe blanche l'a trompé et il se remet à la poursuite des époux, mais ils arrivent en terre sainte et sont sauvés. Ils restent vivre dans la maison du garçon.

C100 Fleur d'épine

Fleur d'épine, la fille du roi, part se promener vers une montagne. Une sorcière apparaît et la fait entrer dans sa maison où la fille est obligée de faire la lessive et mange très mal. Le roi envoie chercher la princesse, mais personne ne veut aller vers la montagne, sauf un soldat. Fleur d'épine demande au soldat d'attendre jusqu'au lendemain pour pouvoir partir à cheval. La sorcière demande à son fils qu'elle veut marier avec Fleur d'épine, d'accompagner la jeune fille. Le soldat et la princesse arrivent à s'échapper, en laissant le fils de la sorcière dans un marais. La sorcière se met à leur poursuite. En suivant le conseil du cheval, Fleur d'épine jette une boîte et une pierre qui se changent en un lac et un mur, ce qui empêche la sorcière d'aller vite. La fille actionne la clochette du cheval et traverse la frontière de la terre sainte où la sorcière ne peut plus la poursuivre. Les soldats du roi brûlent la sorcière.

C107 L'oiseau dont le chant guérit

Un homme qui a trois fils, tombe malade. Il entend parler d'un oiseau qu'il faut toucher pour être guéri. Il envoie le premier et le deuxième fils chercher cet oiseau, en leur donnant beaucoup d'argent. Ils s'arrêtent dans une ville où ils dépensent tout leur argent. Le troisième fils quitte la maison pour trouver l'oiseau et voit un cadavre qu'on ne veut pas enterrer à cause de ses dettes. Le fils paie les dettes. Il rencontre un renard qui lui conseille d'éviter la ville où sont ses frères. Cependant, il y arrive et ses frères le jettent sous un pont. Le renard le sauve. En suivant le conseil du renard, le fils emporte l'oiseau dans une vieille cage, puis il rencontre une jeune dame qui accepte de le suivre. A l'aide du renard, le fils emmène un cheval. Il rencontre de nouveau ses frères, qui le laissent et qui ramènent l'oiseau, la dame et le cheval. Mais ils n'arrivent pas à guérir son père et l'oiseau, la dame et le cheval restent tristes. Le renard libère le fils en lui demandant une moitié de son futur enfant. Le fils arrive à la maison, guérit le père. On met les frères en prison. Le jeune homme a un fils. Le renard refuse d'accepter une moitié de son fils. Il lui explique qu'il est l'âme du corps dont il a payé les dettes.

C102 La belle aux cheveux d'or

Il y avait une jeune dame aux cheveux d'or. Un roi veut l'épouser. Son domestique, Abèla, dit que si le roi l'y envoyait, il ramènerait la dame. On dit au roi que, d'après Abèla, ce n'est pas nécessaire que le roi épouse la dame et le roi met Abèla en prison où il répète ce qu'il a dit. Le prisonnier l'apprend au roi et celui-ci l'envoie chercher la dame. Chemin faisant, Abèla sauve un poisson, un corbeau et un hibou qui lui promettent leur aide. Il arrive chez la jeune dame. La dame lui demande d'apporter un diamant du fond de la mer et le poisson le lui apporte. Puis la dame lui demande de tuer un géant ce qu'il fait à l'aide du corbeau et de lui apporter de l'eau de jeunesse qui se trouve dans une grotte gardée par les chiens et Abèla le fait, aidé du hibou. Ils reviennent chez le roi, qui les marie.

C103 L'épousée à la recherche de son mari

Un père a trois filles. Un jour, à la chasse, il rencontre Heren-Sugué, qui lui demande une de ses filles en mariage, en promettant de le tuer s'il

refuse. Les filles aînées refusent de l'épouser et la fille cadette accepte. Elle arrive dans un beau château. Heren-Sugué s'en va le matin et revient la nuit, en se transformant en un bel homme. La fille a envie de voir sa famille. Heren-Sugué la laisse partir, en lui défendant de dire qu'il se change en homme. Cependant, elle révèle le secret et revient chez Heren-Sugué. A cause d'elle, il doit partir pour sept ans. Le mari lui laisse une quenouille d'or, un fuseau d'or et un dévidoir d'or. La femme passe sept ans à le chercher. Elle arrive dans la maison du frère du Soleil et demande un logement. Sa femme ne veut pas la laisser entrer, comme le frère du Soleil mange des chrétiens. Quand il arrive, sa femme la cache. Le lendemain la jeune femme arrive dans la maison du Soleil, demande un logement à sa mère qui la cache. Quand le soleil arrive, elle apprend que son mari veut prendre une autre épouse. Elle se place comme servante chez son époux et propose à la nouvelle femme d'Heren-Sugué de changer ses objets d'or contre le droit de voir son mari. Son mari la reconnaît. Il demande aux amis ce que doit faire un homme qui s'est séparé de sa première femme et s'est marié pour la deuxième fois. En suivant le conseil des amis, il reste avec sa première femme.

C106 La mère jalouse (La mère jalouse et la jeune persécutée)

Une mère a une fille très belle. Sa marraine sorcière propose à la mère de perdre la fille et la pousse dans une citerne dans un bois. Trois jours plus tard elle arrive à en sortir. La fille trouve un château vide avec douze couverts sur la table et s'y cache. Elle voit douze voleurs entrer, manger et sortir, ensuite elle fait la vaisselle, prépare à manger et se cache. Les voleurs sont étonnés, un d'entre eux reste à la maison et trouve la fille. Elle reste vivre avec les voleurs dans le château. La marraine y arrive et offre un pain à sa filleule, elle en mange et s'endort. Les voleurs la laissent dans un cercueil en verre. Un jeune homme la ramène chez lui. Sa gouvernante entre dans la chambre et réveille la fille. La fille se marie avec le jeune homme et a un enfant. La marraine arrive chez sa filleule, lui met une épingle dans le front, la jette dehors et se met à sa place. Une colombe demande des nouvelles de l'enfant et du jeune homme au jardinier. Le jardinier le dit au jeune homme qui attrape la colombe et la montre à la sorcière. Elle demande à la gouvernante de la tuer et en faire un bouillon. La gouvernante enlève l'épingle et la colombe se transforme en femme. Elle raconte tout. On brûle la sorcière et récompense le jardinier et la gouvernante.

C104 La recluse délivrée

Dans une famille, il y a deux filles, une belle qu'on traite mal et autre, laide. Un jour la Sainte Vierge dit à la belle d'aller à la maison de laminas, se placer comme servante pour faire fortune. Elle lui conseille de ne pas mettre tout en désordre, comme le lui demanderont les laminas, et de ranger la maison. En suivant le conseil de la Sainte Vierge, la fille choisit un pot de charbon en récompense et on lui donne un pot d'or et un beau cheval. La seconde fille aussi se place comme servante pour faire fortune, mais après avoir mis tout en désordre, reçoit un pot de charbon et un mauvais cheval. Les parents cachent la belle fille. Un dimanche la famille va à l'église et la fille reste à la maison. La Sainte Vierge lui donne des vêtements pour aller à l'église et lui dit de revenir quand la messe sera finie. A l'église la fille échappe à un homme qui veut faire sa connaissance. La même chose se répète le dimanche suivant. La troisième fois, en suivant les conseils de la Sainte Vierge, la fille laisse son soulier à l'homme en s'échappant. L'homme fait essayer le soulier à toutes les femmes. Dans la maison où la jeune fille est cachée, il entend un chien aboyer, trouve la fille et l'épouse.

C107 La nappe nourricière (La nappe nourricière, la flûte et le couteau enchantés)

Il y avait trois frères. Un jour l'aîné va au marché vendre des raisins. Il rencontre une vieille qui lui demande où il va et ce qu'il va vendre. Le frère répond : « Des cornes » et les raisins se transforment en cornes. Le deuxième frère va au marché vendre des pommes, il dit à la vieille qu'il va vendre des crapauds et les pommes se transforment en crapauds. Le troisième frère va vendre des fruits et il le dit à la vieille et lui propose d'y goûter. La vieille lui donne une serviette qui donne à manger, une flûte pour ressembler aux animaux et un couteau pour battre les ennemis. Il arrive dans un village où habite un homme riche. Cet homme perd un mouton tous les jours. Le jeune homme se place comme berger. Il utilise sa flûte pour ramasser le troupeau, trouve Eren-Sugue et le tue. Le lendemain il ramasse son troupeau et tue le deuxième Eren-Sugue à trois têtes et le jour suivant encore un. Le jeune homme s'aperçoit qu'il lui manque un mouton. Il le trouve dans une caverne où il voit une jeune fille lire. Elle lui demande de lire ensemble et lui dit qu'elle a été enchantée par Eren-Sugue. Ils se marient.

BII.19 Une Reine dans la Forêt

Un veuf riche, qui a une fille appelée Marie-Valentine, se remarie. La marâtre tue un cochon, une jument et son propre enfant et en accuse Marie-Valentine. Le père lui coupe ses doigts et la chasse. En quittant la maison, la jeune fille lui souhaite d'enfoncer une épine dans la main et de ne pas pouvoir la retirer avant qu'elle revienne à la maison. Elle arrive dans une forêt, tombe dans un grand trou et ne peut pas en sortir. Le lendemain le roi du pays vient à la chasse avec ses chiens. Les chiens apportent à manger à Marie-Valentine, le roi s'en aperçoit, l'emporte dans son palais et la marie avec son fils. Le vieux roi meurt et le jeune roi part à la guerre. Marie-Valentine met au monde deux enfants, mais sa belle-mère écrit à son fils que Marie-Valentine a accouché de deux chiens. Le roi demande de les élever, mais sa mère dit à ses serviteurs qu'il faut tuer Marie-Valentine et ses enfants par ordre du roi. Les serviteurs apportent à la vieille reine les cœurs de trois chiens. Marie-Valentine rencontre Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, qui lui fait pousser les doigts. Il crée un château, ordonne à Marie-Valentine de rester là-bas, sinon, ses doigts tomberont. Le roi revient de la guerre et on lui apprend que son épouse est morte. Pour oublier sa peine, il s'en va chasser accompagné d'un ami. Ils aperçoivent le château de Marie-Valentine et demandent à y passer une nuit. Le roi ne reconnaît pas son épouse, mais elle le reconnaît. Elle révèle à ses enfants que c'est leur père et ils l'embrassent. Le lendemain l'ami du roi le lui raconte. Ils passent encore une nuit dans le château, Marie-Valentine lui raconte la vérité. Le roi la persuade de revenir chez lui et, lorsqu'elle sort du château, ses doigts tombent. En revenant chez le roi, ils passent par un village où Marie-Valentine voit son père avec une épine dans la main. Les doigts de Marie-Valentine poussent et elle retire l'épine. Tous reviennent au château du roi.

BIII.5 Hachko (et ses deux compagnons)

Le Seigneur Sauvage vole une fille d'une famille pauvre qui est allée dans la forêt faire son fagot et l'emporte dans sa demeure souterraine. La fille met au monde un fils appelé Hachko. A sept ans, il bouge la pierre qui ferme leur demeure et ne l'avoue pas à son père. Enfin, l'enfant fait tomber la pierre et quitte la caverne avec sa mère. Ils arrivent dans le village avant que l'Homme sauvage puisse les atteindre. On met l'enfant à l'école. Comme il est poilu, les élèves se moquent de lui. Il tue les uns, blesse les autres et ne revient plus à l'école. Quelques ans plus tard, il choisit un bâton qui pèse douze quintaux et part faire fortune. Il rencontre un homme qui est capable de jeter des chênes par terre

d'un reniflement et un homme qui joue avec une meule de moulin et des bouchons énormes. Hachko leur propose de venir avec lui. Ils rencontrent un berger qui les fait manger et parle d'un château d'où personne n'est revenu. Ils y arrivent et cassent les portails. Ils remplissent des sacs d'or et mangent. Le lendemain le Renifleur reste dans le château préparer le dîner et les autres partent à la chasse. Le diable déguisé en mendiant arrive, le Renifleur lui donne du pain. Le diable le laisse tomber et quand le Renifleur le ramasse, il l'attaque puis le coupe en morceaux et le met dans un pot. Hachko, qui a le pouvoir de ressusciter les morts, le ressuscite. La même chose arrive au Bouchon. Le jour suivant, Hachko reste au château. Il donne du pain au mendiant, mais quand il le laisse tomber, Hachko refuse de le relever. Le diable attaque Hachko, mais celui-ci le vainc. Les compagnons continuent à vivre dans le château, ils y trouvent encore 12 démons et les tuent. En s'ennuyant, ils prennent de l'argent, récompensent le berger, reviennent dans leur village et se marient.

W7 Le serpent et les trois filles

Un veuf a trois filles. L'aînée veut partir. Elle voit des gens couper des ajoncs et ramasser du foin et revient chez elle. La même chose arrive à la deuxième fille. La troisième, ayant vu ces gens, continue son chemin, voit d'autres gens et enfin, dans la forêt, un serpent l'enlève. Ce serpent est un fils du roi enchanté. La fille passe trois ans chez lui et veut revenir chez elle. Le serpent lui dit qu'elle doit revenir dans deux jours et lui donne un fuseau, une quenouille argenté et un mouchoir de soie. Si elle ne le retrouve pas chez lui, elle doit user six paires de chaussures de cuir et la septième de fer. La fille n'arrive pas à revenir à l'heure, elle use sept paires de chaussures et arrive dans une ville où l'on lui dit que le fils du roi se marie. Elle se place comme fileuse, la mère du roi voit son mouchoir qui ressemble à celui de son fils et le lui dit. Le roi vient voir la fileuse, reconnaît ses mouchoir, fuseau et quenouille. A table il raconte une histoire : il a perdu la clé d'une armoire et il a fait faire une nouvelle. Quelle clé doit-il utiliser ? La femme dit qu'il doit utiliser l'ancienne. Le fils du roi quitte sa nouvelle femme et reste avec la fille du veuf.

W9 Le roi qui est devenu jeune

Un roi a trois fils. Un jour il lit qu'il existe l'eau qui rajeunit. Son fils aîné part chercher de l'eau et ne revient pas. Le deuxième fils part aussi. Il retrouve son frère. Les deux dépensent tout leur argent. Le troisième fils part chercher

de l'eau. Il rencontre une vieille qui lui conseille de traverser la forêt à dix heures, quand les animaux sont endormis. Le jeune homme rencontre la deuxième vieille qui lui conseille de ne pas aller voir ses frères et lui dit qu'il doit aller chercher de l'eau dans un certain château où il verra une belle fille, un cheval et un oiseau qui chante. Il ne doit rien prendre, sauf l'eau. Cependant, il emmène l'oiseau et le cheval et tous les animaux dans la forêt se réveillent. La vieille lui donne une baguette pour que les animaux s'endorment et lui dit de ne pas aller voir ses frères. Il retrouve ses frères et en revenant chez eux, les frères jettent le cadet dans un puits et arrivent chez le roi avec de l'eau, le cheval et l'oiseau. Le cheval se tait, l'oiseau ne chante plus et ils n'arrivent pas à guérir son père avec de l'eau. Le frère cadet dans son puits voit la vieille et elle envoie un renard qui lui en tire. Le jeune homme revient chez lui, il donne de l'eau à son père. Le cheval hennit, l'oiseau chante et le roi devient jeune.

W15 Le veuf (Peau d'Âne)

Un roi a une femme très belle qui tombe malade. Avant de mourir, elle lui demande de n'épouser qu'une femme qui soit comme elle. Le roi veut épouser sa fille qui ressemble beaucoup à sa mère. La grand-mère conseille à la fille de demander au roi une robe faite d'ailes de mouches. Le roi la lui apporte. La grand-mère lui conseille d'aller se placer comme servante. Elle se place comme gardienne d'oies dans la maison d'un roi. On la couvre d'une peau d'âne, elle a l'air dégoûtant. Un jour on organise une fête dans la ville. Une vieille lui donne une noix, la fille en sort de jolis vêtements et une voiture. Elle rencontre le fils du roi qui ne la reconnaît pas, il danse avec elle et lui donne deux bagues. Elle rentre à minuit et remet sa peau d'âne. Le fils du roi tombe malade, séparé de la fille. Elle propose de le guérir, fait un pain et y met les bagues. Le fils du roi demande à la servante de venir et d'enlever sa peau d'âne. Il la reconnaît et ils se marient.

W16 Le Monstre

Un roi a trois filles, la cadette est belle et les aînées sont laides. Le roi part en voyage. Les filles aînées lui demandent de leur emmener des vêtements et la cadette un bouquet. En revenant le roi cueille un bouquet près d'un château, un monstre lui demande une de ses filles en mariage, sinon, il lui arrivera un malheur. La fille cadette accepte de l'épouser. Ils reviennent dans le

château, on leur sert un bon repas et le père s'en va. Le monstre vient tous les soirs, la fille a peur, mais elle s'habitue et tombe amoureuse de lui. Le monstre disparaît pour quelques jours et la fille devient triste. Un jour un beau jeune homme qui dit à la fille qu'il est un fils de roi changé en monstre en châtiement. Ils se marient.

W22 Heren-Sugea

Une mère vit avec ses trois fils. L'aîné va se placer comme domestique. Dans une forêt une vieille lui demande du pain, mais il refuse. Il demande à la vieille si elle sait où il peut se placer et elle lui répond que non. La nuit un loup le mange. Le même arrive au deuxième fils. Le troisième fils part aussi, rencontre la vieille et partage son pain avec elle. Elle lui conseille de se placer au palais au fond de la forêt et lui donne un makila pour chasser les ennemis. Il rencontre un loup qui lui dit que dans la forêt il en a sept et le tue. Il arrive au palais et se place comme berger. Le lendemain, les brebis s'enfuient vers une montagne. Le jeune homme les suit, rencontre encore un loup et le tue. Il tue tous les loups, sauf le dernier, de la même façon. Le dernier lui promet de montrer des richesses si le jeune homme lui laisse la vie. Ils arrivent dans un beau palais avec beaucoup de richesses et le jeune homme tue le loup. Il monte un cheval et part. Il arrive dans une ville où l'on lui raconte qu'un serpent à sept têtes mange tous les jours une personne et aujourd'hui il va manger la fille du roi. Le jeune homme la suit. Il coupe les têtes du serpent avec son makila, prend un morceau de chacune de sept robes de la princesse, coupe les langues aux têtes et les enveloppe dans les morceaux et va à la maison du loup. La princesse revient chez elle. Le roi promet de donner sa fille en mariage à celui qui a tué le serpent. Un charbonnier aperçoit les têtes et prétend qu'il est le vainqueur. Le jeune homme arrive, montre les langues et les morceaux des robes comme preuve. On brûle le charbonnier et le jeune homme épouse la fille du roi, ils partent vivre dans le château.

W27 L'arbre qui chante, l'oiseau qui dit les vérités et l'eau qui rajeunit

Trois sœurs filent. L'aînée dit qu'elle voudrait se marier avec le valet du roi, la deuxième avec le frère du roi et la troisième avec le roi même. A ce moment, le roi passe devant la maison. Comme la troisième fille est très belle, le roi l'épouse et les trois sœurs viennent avec elle. Les sœurs de la

princesse sont jalouses. Le roi part en guerre, sa femme accouche d'une fille et les sœurs écrivent au roi qu'elle a accouché d'un chat. Le roi dit de s'en occuper, mais les sœurs la mettent dans un panier et la jettent dans l'eau. Un jardinier la trouve et l'élève. Le roi revient, sa femme tombe enceinte pour la deuxième fois et le roi part en guerre. Les sœurs font croire à sa femme qu'elle a accouché d'un chien, jettent l'enfant dans l'eau et le même jardinier l'élève. La troisième fois les sœurs écrivent au roi que sa femme a accouché d'un loup. Le roi ordonne de mettre sa femme sous terre. Le jardinier élève le troisième enfant. Les deux garçons vont à la chasse et leur sœur voit une vieille qui leur dit qu'ils ne seront pas heureux jusque ce qu'ils trouvent un oiseau qui dit la vérité, un arbre qui chante et de l'eau qui rajeunit. Elle le raconte à ses frères et l'aîné part les chercher. Il donne à sa sœur une pomme qui changera s'il a des problèmes. Il rencontre deux moines qui lui déconseillent de continuer son chemin et le deuxième lui dit de ne pas tourner la tête en arrière, en entendant des cris. Il le fait et change en pierre. La pomme pourrit, le deuxième frère part et il lui arrive la même chose. La fille s'habille en homme, le deuxième moine lui donne un flacon, elle continue son chemin sans faire attention aux cris. Au sommet d'une montagne, elle trouve l'eau, l'oiseau et l'arbre et rend ses frères à la vie avec de l'eau. Les trois reviennent chez eux. Le roi invite les frères à dîner et ils l'invitent à son tour. On lui sert des plats très simples, le roi est étonné et l'oiseau lui dit que c'est encore plus étonnant de prendre des enfants pour des animaux et d'enfermer sa femme pendant dix-huit ans. Le roi libère sa femme, on la rajeunit avec de l'eau et on brûle ses sœurs.

W49 Le roi et ses trois filles

Un roi a trois filles. Un prince lui écrit qu'il veut épouser celle qui aime le plus son père. Il demande à ses filles comment elles l'aiment. L'une dit qu'elle l'aime comme son petit doigt, l'autre comme son grand doigt et la cadette comme le pain aime le sel. Le roi ordonne de tuer sa fille et de lui apporter son cœur, mais les domestiques lui laissent la vie et apportent au roi le cœur de son cheval. Elle vit dans une cabane et un prince la trouve. Il l'emmène chez lui, la fille lui raconte ses malheurs et il se trouve que c'est le prince qui a demandé en mariage une fille du roi. Ils se marient et invitent le père de la jeune fille au mariage. Elle sert du pain sans sel. Le père dit qu'il manque du sel au pain. La femme dit à son père que maintenant il voit que le pain a besoin de sel. Le père meurt de joie et les époux vivent heureux.

W33 Le Roi

Un roi et une reine ont une fille. La reine tombe malade et avant de mourir elle demande au roi qu'il n'épouse que celle qui est tout à fait comme elle. Le roi veut épouser sa fille qui ressemble beaucoup à sa mère. La fille part et se place comme gardienne d'oies chez un roi. Elle porte une peau de brebis. On organise une fête pour trouver une femme pour le fils du roi. La fille met une belle robe et part à la fête. Le fils du roi danse avec elle et puis elle repart. Elle reparait le deuxième et le troisième jour, en mettant des robes encore plus belles. Le fils du roi lui donne une bague, la fille lui promet de venir dans un certain endroit et ne vient pas. Le fils du roi devient triste. Sa mère suppose que leur servante est la fille qu'il cherche, mais personne ne veut le croire. Le fils suit la fille, il la trouve dans une cabane dans la forêt, bien habillée. Sa mère lui conseille de rester au lit et le fils du roi demande à la fille de lui apporter du bouillon. La fille enlève sa peau de brebis, met la bague dans le bouillon et le lui apporte. Ils se marient et font venir le père de la fille.

W35 Le Tartare et le Petit Perroquet

Une mère et son fils sont très pauvres. Le fils part et se place comme jardinier chez un roi. La fille du roi le remarque. Un prince jaloux dit au roi que Petit Perroquet a promis d'emmener le cheval de Tartaro. Petit Perroquet est obligé de partir le chercher. Il traverse une rivière, demande au batelier de l'attendre, va chez Tartaro dont la mère lui demande de partir et se cache entre les fougères. Tartaro ne le remarque pas. Petit Perroquet remplit la cloche du cheval avec des fougères et emmène le cheval. Le prince dit au roi que Petit Perroquet a promis d'apporter le grand diamant de Tartaro. Petit Perroquet le vole quand Tartaro dort et l'emmène chez le roi. Le prince dit que Petit Perroquet a promis d'emmener Tartaro même. Petit Perroquet se couvre du miel et des plumes, attache deux cornes sur sa tête, se présente à Tartaro comme diable, le fait entrer dans le carrosse et l'emmène chez le roi. On le tue et Petit Perroquet se marie avec la fille du roi et fait venir sa mère.

W36 Escabi (Le Seigneur)

Un jeune homme, qui est né avec une teigne et qu'on appelle Escabi, quitte sa mère pour partir. Dans une ville, il voit le monde battre un mort qui a laissé des dettes. Il les paie pour qu'on le laisse. Il rencontre une vieille qui

lui conseille de se placer comme jardinier chez un roi et lui dit de se laver la tête avec de l'urine d'âne et garder le mouchoir sur la tête. Puis, il doit arracher tout ce qu'il y a dans le jardin. Escabi suit le conseil de la vieille. Le roi, en voyant tout arraché, veut le tuer, mais sa fille lui demande d'attendre. Le lendemain, ils voient le jardin en parfait état. La fille du roi voit quelque chose de brillant sous son mouchoir et dit au roi qu'elle veut se marier avec lui. Malgré le roi, ils se marient et vont vivre dans un désert. Le roi doit faire la guerre et Escabi y part. On lui donne un mauvais cheval et une mauvaise épée, mais la vieille lui donne un bon cheval, une bonne épée et un flacon d'eau pour rendre la vie aux morts et l'habille bien. L'ennemi se retire et Escabi emporte ses papiers. Le roi organise une fête et Escabi et sa femme y viennent comme domestiques. Pendant le dîner, on raconte des histoires et Escabi veut raconter la sienne et demande que personne ne lui coupe la parole sous peine de mort. Sa femme lui enlève le mouchoir, tous voient sa belle figure. Quand la femme commence à parler, il la tue. Puis il raconte ses exploits et rend la vie à sa femme. Le roi lui donne sa couronne et ils restent vivre à la cour.

W37 Le Pêcheur et ses fils

Un pêcheur qui vit avec sa femme attrape un poisson qui lui demande de lui laisser la vie et lui donner ce qu'il veut. Le pêcheur le laisse, revient chez lui sans poissons et le raconte à sa femme. La femme le gronde. Le lendemain il pêche le même poisson, qui lui donne de l'argent et le pêcheur lui laisse la vie. Mais sa femme devient furieuse. Le lendemain le pêcheur dit au poisson qu'il doit l'apporter chez lui. Le poisson lui dit de donner sa queue au chien, sa tête à la jument et son corps à sa femme, qui accoucheront de trois chiots, trois chevaux et trois garçons identiques. S'il leur arrive un malheur, l'eau dans le puits bouillira. Plus tard, l'un des fils va voir le monde avec un cheval, un chien et une épée. Il arrive dans une ville, descend dans une auberge et l'on lui raconte qu'un serpent à sept têtes doit manger la fille du roi. Le lendemain, il l'accompagne chez le serpent, le tue, lui coupe les langues, prend un morceau de chaque robe de la princesse et revient à l'auberge. Le roi promet une moitié de son royaume et la main de sa fille à celui qui a tué le serpent. Un charbonnier ramasse les têtes et se présente comme vainqueur. On organise une fête et le fils du pêcheur se présente avec les langues du serpent et les morceaux des robes. Il épouse la princesse et on brûle le charbonnier. Le soir, le fils du pêcheur voit un château éclairé par la fenêtre. Sa femme lui dit que personne n'en est revenu. Il part le voir avec son cheval et son chien. Une vieille vient à

sa rencontre. Elle le laisse entrer, lui donne à manger et le fils du pêcheur devient monstre et ne peut pas en sortir. Au même moment, l'eau dans le puits commence à bouillir. Le deuxième fils part avec son cheval et son chien pour lui venir au secours. Il arrive dans la même auberge, on le prend pour son frère et on en fait part au roi qui envoie le chercher. Le soir, il voit le même château, rencontre la vieille qui lui demande d'attacher son chien et son cheval, après avoir mangé, il devient monstre et ne peut en sortir. L'eau dans le puits commence à bouillir et le troisième fils part pour sauver ses frères. Il descend dans la même auberge, il lui arrive la même chose qu'au deuxième fils et il va au château. Le fils du pêcheur rencontre une vieille qui lui donne une colombe et lui conseille de ne rien manger de ce qu'on propose dans le château. Il suit son conseil, fait manger la colombe à la vieille du château et lui fait changer ses frères en hommes. Ils reviennent dans le royaume, le premier fils reste avec la fille du roi, on récompense les autres fils et on brûle la sorcière.

W38 La Tabatière

Un jeune homme trouve une tabatière qui accomplit tout ce qu'il veut. Désormais il n'a plus besoin de rien. Il va plus loin et voit un château dont le roi dit que le jeune homme voudrait avoir le même. Le soir, le jeune homme demande à la tabatière de construire un château en or, argent et diamants. Le roi le voit, se dit que c'est un homme très puissant et le marie avec sa fille. La mère de la princesse devient jalouse. Sa fille lui raconte le pouvoir de la tabatière. La mère la fait voler à sa servante au jeune homme et ordonne à la tabatière de la transporter avec son mari et ses domestiques dans un nouveau château de l'autre côté de la mer rouge et laisser sa fille et son mari dans l'ancien. Le jeune homme part à la recherche de la tabatière. Quelqu'un lui dit qu'il doit aller voir la lune et il arrive chez elle. La mère de la lune lui conseille de ne pas rester là, sinon son fils le mangera et le jeune homme lui raconte ses malheurs. Quand son fils arrive, il conseille au jeune homme de le demander au soleil. Le jeune homme arrive dans la maison du soleil, raconte ses malheurs à sa mère et elle le cache de son fils qui mange les chrétiens. Le soleil conseille au jeune homme de s'adresser au vent du sud. Il arrive dans sa maison, raconte ses malheurs à la mère du vent qui le cache. Quand le vent du sud arrive, sa mère lui raconte l'histoire du jeune homme. Le vent a vu le château de l'autre côté de la mer rouge. Le jeune homme arrive dans le château, se place comme jardinier et une nuit reprend sa tabatière. Il demande à la tabatière d'emporter le château à sa place, de noyer le roi, la reine et les domestiques dans la mer et revient chez sa femme.

W62 La sœur et les sept frères

Un mari et sa femme sont pauvres, ils ont sept fils. Un jour, ils s'en vont. La femme accouche d'une fille. Elle apprend qu'elle a des frères et part à leur recherche avec du tissu pour faire sept chemises. Elle trouve la maison où habitent ses frères. Elle fait le ménage, prépare à manger et se cache. Les frères arrivent, s'étonnent et ne peuvent pas la trouver. Le soir, elle fait le reste et se cache de nouveau. Chaque nuit elle fait une chemise pour ses frères, mais ils n'arrivent pas à la trouver. Enfin, le plus jeune frère la guette et la trouve. Les frères et la sœur font connaissance. Les frères lui défendent de quitter la maison, mais un jour en leur absence elle fait connaissance de sa voisine qui lui donne un paquet d'herbes pour enlever la fatigue. Quand les frères mettent ses pieds dans de l'eau avec ces herbes, ils changent en bœufs et le plus jeune en veau. Tous les jours, la sœur les promène et un fils du roi la voit et se marie avec elle, mais la fille lui demande de ne jamais tuer les bœufs. La femme du roi accouche quand le fils du roi n'est pas chez lui. Une sorcière se met à sa place et la jette dans un précipice. Le roi revient et la sorcière lui dit qu'elle a changé à cause des souffrances et qu'il faut tuer le veau. Le roi envoie un domestique chercher les bœufs et celui-ci les trouve près du précipice, d'où il entend la voix de la princesse. Le domestique le raconte au roi et ils sauvent la princesse qui raconte à son mari les méfaits de la sorcière. On ordonne à la sorcière de transformer les bœufs en hommes et la brûle. On fait venir la mère de la princesse et tout le monde vit heureux.

W64 Heren Sugéa

Un fils du roi se dispute avec son père et quitte la maison. Il se place comme gardien de vaches. Il achète des cartes et un marteau. Le maître lui dit de ne pas aller aux terres d'un Tartaro, mais les vaches s'échappent et y vont. Le Tartaro arrive et le garçon lui propose de jouer aux cartes. Le Tartaro laisse tomber une carte et au moment où Le Tartaro la ramasse, le garçon le tue avec son marteau. De la même façon, il tue encore un Tartaro et le lendemain le troisième, après avoir vu ses richesses. Le garçon reste vivre dans sa maison. En se promenant, il voit une princesse qui doit être mangée par l'Heren-Sugue. Le garçon coupe trois têtes de l'Heren-Sugue avec son marteau et la bête se retire. Le lendemain il s'habille différemment, coupe les têtes qui restent et la fille coupe la queue. Il coupe sept morceaux des robes de la princesse et sept dards et revient à la maison du Tartaro. Le roi promet de donner la princesse

en mariage à celui qui a tué l'Heren-Sugue. Le garçon envoie un des olano (animal du Tartaro) chercher un plat de la table du roi et le roi invite son maître. Un charbonnier arrive avec les têtes de l'Heren-Sugue, en prétendant de l'avoir tué, mais le garçon montre les morceaux des robes et les dards. Il se marie avec la princesse et ils vont habiter à la maison du Tartaro.

W60 Malbouch (Malbrouk)

Un mari et sa femme sont très pauvres et chargés d'enfants. La femme est enceinte. Le mari va couper du bois et rencontre un homme qui lui promet de donner beaucoup d'argent à condition qu'il en fasse le parrain de son fils. Le pauvre homme accepte. Quand l'enfant naît, son parrain arrive, on baptise l'enfant et on lui donne le nom Malbrok. Puis, le parrain disparaît avec son filleul. La femme de Malbrok parrain est sorcière et ils ont trois filles. Malbrok grandit très vite et son parrain lui propose de rendre visite à ses parents, Malbrok suit son conseil et en revient avec ses deux frères. La sorcière n'est pas contente et le parrain de Malbrok promet de tuer les frères. Tous les soirs, les filles du parrain mettent des couronnes sur les têtes et les garçons mettent des capuches. Malbrok leur propose de changer les couronnes contre les capuches et son parrain tue ses filles, en se trompant. Les frères s'en vont et arrivent dans une ville où tout le monde est triste. On leur raconte que le roi a perdu ses trois filles et Malbrok avec ses frères part à leur recherche. Ils rencontrent une vieille qui leur conseille de demander au roi de la corde, un panier et une cloche. Avec tout cela ils arrivent vers un puits. Dans le puits, les frères aînés ont peur, ils sonnent la cloche et on les tire dehors. Malbrok descend et voit dans une maison une belle fille avec un serpent endormi. Il fait signe aux frères de monter. Il continue et dans une autre chambre il voit une belle fille avec un lion endormi. Les frères montent Malbrok et la fille. Ils se marient avec les filles du roi et Malbrok part à la recherche de la troisième fille. Il trouve un loup, un chien, un hibou et une fourmi et les aide à partager un mouton, en récompense ils lui donnent la force de se transformer. On lui dit que la princesse se trouve dans une île. En se transformant en hibou et en fourmi, il arrive à voir la fille. Il lui dit de demander au monstre ce qu'il faut faire pour qu'il meure et se transforme en fourmi. Le monstre, hésitant, l'avoue : il faut qu'on tue un certain loup dans lequel se trouve un renard, avec une colombe dedans. Il faut tuer le monstre avec l'œuf qui est dans la tête de la colombe. Malbrok tue le loup, puis, en se transformant en chien il tue le renard, puis, transformé en hibou, il tue la colombe. La princesse tue le monstre avec l'œuf. Ils reviennent chez le roi qui veut le marier avec

sa fille. Malbrok dit qu'il n'a pas fait assez. Il décroche la lune et vole un violon merveilleux à son parrain. Le parrain attrape Malbrok et veut le tuer, mais Malbrok se libère, il tue la femme de son parrain, revient chez le roi, épouse la princesse, devient roi et rend ses frères rois.

W67 La Lanterne de Pouvoir

Une mère et son fils sont pauvres. Le garçon rencontre un monsieur qui se présente comme frère de son père venu de l'Amérique. Quelques jours plus tard, il vient les voir et leur donne de l'argent. Le monsieur demande à la mère de lui donner l'enfant pour quelque temps. Ils partent et arrivent dans un endroit où le monsieur lève une pierre et jette le garçon dans un trou. Une vieille lui dit qu'il se trouve dans la maison du diable et que pour en sortir, il faut continuer à descendre pendant un mois et après, quand il verra beaucoup de belles choses, il faut prendre une vieille lanterne qui fera tout ce qu'il demandera, ne pas se retourner aux cris et ne pas donner la lanterne au diable. Elle lui donne un canif. Le garçon fait tout ce que la vieille lui a dit, ordonne à la lanterne d'envoyer le diable en enfer et revient chez sa mère. Le roi dit que celui qui remplira un panier du moins de pommes, sera le mari de la fille. Grâce à la lanterne, le garçon le remplit d'une seule pomme. Comme le garçon est pauvre, le roi lui dit qu'il faut avoir autant d'armées et autant d'argent, que lui. Le garçon en obtient grâce à la lanterne. Le garçon et la fille du roi se marient et il fait construire un beau palais. Il garde sur lui la clé de l'armoire où il a mis sa lanterne et un jour il l'oublie à la maison. Sa femme la découvre et la change contre une nouvelle lanterne que propose le diable déguisé en homme. Le diable dit à la lanterne d'emporter le palais avec la fille du roi de l'autre côté de la mer et le roi met le garçon entre quatre murs. Le canif le transforme en pigeon, il s'échappe et arrive au palais de sa femme qui est persécutée par le diable. Le garçon demande à sa femme de faire semblant d'accepter le mariage avec le diable et lui demander la lanterne. Elle l'obtient et la donne à son mari qui demande à la lanterne d'envoyer le diable en enfer et de l'emporter le palais là où il était.

W82 Histoires de l'ancienne Loi. Pou

Fifine, la fille cadette d'un roi, trouve un pou. On la fait le nourrir et le pou grandit très vite. On le tue et enlève la peau. Le roi dit qu'il mariera sa fille avec

celui qui dira à qui appartient la peau. Personne ne peut le deviner, sauf un homme. Le roi prépare le dîner. Une jument blanche dit à Fifine que l'homme qui doit l'épouser est le diable. Elle lui conseille de demander à son père cette jument blanche. Pendant le dîner, Fifine met des robes simples, en disant à son père que s'ils doivent se marier, il l'aimera même comme cela. Ils se marient, Fifine va au lit et son mari reste assis. Le lendemain Fifine demande au roi la jument et l'obtient, bien que le roi soit mécontent. Ils partent. La jument frappe la terre et le diable y reste pour sept ans. Fifine s'habille en homme et repart. La jument lui demande de s'arrêter près d'un château et lui dit qu'elle épousera le jeune homme qui y habite. Le jeune homme fait un rêve que le prince est une fille et le dit à sa mère. La mère lui propose d'aller au marché avec lui, mais le prince, prévenu par la jument, ne fait pas attention aux robes. Le jeune homme fait le même rêve plusieurs fois et sa mère lui propose de marcher à cheval sur une pièce de lin, disant que la fille ne le ferait pas. Fifine, en suivant le conseil de la jument, le fait. Puis la mère propose à son fils de se baigner ensemble avec celle qu'il croit être fille. Fifine commence à se déshabiller vite, mais la jument la prend par le cou, on les sépare et ils ne se baignent pas. La mère propose à son fils d'aller se promener sous les pommiers et si les fleurs tombent sur le prince, cela doit être une fille. La jument souffle et toutes les fleurs restent sur le jeune homme. La nuit suivante la mère va au lit avec le prince, touche ses seins et comprend que c'est une fille. Elle se marie avec son fils. La jument part à l'autre monde et laisse à Fifine une chirola pour qu'elle puisse l'appeler. Le couple a deux enfants et le mari part à la guerre. Le diable revient, emmène Fifine avec ses enfants et veut les pendre. Fifine lui demande de jouer de la chirola à ses enfants, la jument vient et enferme le diable dans la terre. La femme ne veut pas rentrer chez elle, parce que sa belle-mère l'a vu sortir avec ce monsieur. La jument fait pour Fifine une belle maison avec tout ce qu'il faut et s'en va. Le mari revient de la guerre, sa mère lui raconte ce qui s'est passé et part à la recherche de sa famille et trouve trois potences dans la forêt. Il veut se pendre, mais aperçoit quelque chose qui brille et va voir ce que c'est. Il y rencontre sa femme qui lui raconte tout ce qui lui est arrivé et qu'elle a lui toujours été fidèle. Elle appelle la jument, elle le confirme, se change en colombe et s'envole. Les époux font venir la mère du jeune homme et vivent heureux.

A2 La fille et la marâtre

Un veuf, qui a une fille, se remarie avec une sorcière, qui a aussi une fille, et ensuite meurt. Comme la marâtre déteste sa belle fille, qui est plus belle que

la sienne, elle l'envoie chercher des fraises en plein hiver. La fille rencontre trois hommes qui lui indiquent l'endroit où poussent les fraises. La fille les remercie et les hommes lui font des cadeaux : que chaque mot qu'elle prononce devienne l'or, qu'elle soit de plus en plus belle et qu'après sa mort elle se retrouve au Paradis. La fille le raconte à sa marâtre qui envoie sa fille chercher des fraises. Les hommes ne les lui montrent pas et disent que ses mots deviennent crapauds, qu'elle devienne de plus en plus laide et qu'après sa mort elle se retrouve en enfer. La marâtre envoie la belle-fille faire un travail près d'une rivière, un roi la voit et l'épouse. Quand la belle-fille accouche, la marâtre la jette dans la rivière et met sa fille à sa place. Quand le roi entre dans la chambre, un oiseau commence à chanter. Ainsi, on reconnaît la reine et on brûle la sorcière et sa fille.

W73 La marâtre et sa fillâtre

Un veuf se remarie et sa femme demande à sa belle-fille de voler la ceinture du roi. Elle le fait. Puis, elle lui demande d'apporter la chaîne de la montre du roi. Elle le fait et perd une chaussure. Le roi veut épouser celle qui a perdu la chaussure, il trouve la fille, ils se marient et font venir le père et la belle-mère chez eux.

W74 Yaundeko

La mère a un fils qui devient marin. La mère fait charger son bateau et le fils part. En arrivant dans un endroit, il voit des gens battre un mort qui n'a pas payé ses dettes. Yaundeko vend sa cargaison et son bateau et paie ses dettes. La mère se fâche, lui achète un mauvais bateau et le fait charger. Yaundeko change sa cargaison contre une jeune fille. Il l'épouse et ils vivent dans la pauvreté. Sa femme (Marie-Madeleine) lui donne un foulard, un drapeau et une bague et lui dit de voir le roi du Portugal, son père. Il lui donne de nouvelles de sa fille et le roi lui dit de venir la chercher. Au retour, un vieux général qui voulait se marier avec Marie-Madeleine fait tomber Yaundeko dans la mer. La fille reste chez elle pendant sept ans, le roi veut la marier avec le général et enfin elle accepte. Pendant ce temps, Yaundeko reste sur un rocher. Un renard lui dit que sa femme se marie demain et Yaundeko est prêt de donner au renard une moitié de ce qu'il a et une moitié de ce qu'il aura pour aller aux noces. Il y arrive et Marie-Madeleine le reconnaît et le raconte à son père.

Pendant les noces le roi demande à Yaundeko de raconter une histoire, il défend à tout le monde de parler et raconte du mort, de Marie-Madeleine et de la trahison du général. On fait brûler le général. Au bout d'un an, Yaundeko et Marie-Madeleine ont un enfant. Le renard vient et demande à Yaundeko de partager tout ce qu'il a, y compris, l'enfant. Yaundeko est prêt de le faire, mais le renard y renonce, en disant qu'il est l'âme du mort dont Yaundeko a racheté les dettes. Il va au ciel et y garde une place pour toute sa famille.

W75 Le roi et ses trois filles

Un roi a trois filles. Il apporte des cadeaux aux aînées, sans penser à la cadette. Un jour il lui demande ce qu'elle voudrait avoir comme cadeau et la fille lui demande une fleur. Le roi cueille une fleur près d'un château et entend une voix qui lui promet de brûler lui et son royaume si au bout d'un an il ne lui donne une de ses filles en mariage. Les aînées refusent de l'épouser et la cadette accepte. Elle arrive au château, mais elle n'y voit personne. Le lendemain un serpent vient la voir. La fille part voir sa famille trois jours et le serpent lui donne une bague qui saignera s'il lui arrive un malheur. Arrivée chez elle, la fille oublie le serpent et la bague saigne. Elle ne retrouve pas le serpent. Dans le jardin, elle trouve un endroit où la terre est gelée et fait un feu, le serpent en sort et lui dit qu'il serait mort si elle n'avait pas allumé le feu. Il lui propose de se marier avec lui. La fille dit qu'elle veut se marier avec un homme. On invite le père et les sœurs. Le serpent lui demande si elle veut qu'il soit serpent de la maison à l'église ou le contraire. La fille choisit la première alternative. En rentrant, il se transforme en homme et lui demande de brûler sa peau de serpent pendant qu'elle entend les coups de minuit. L'homme qui est un fils du roi est sauvé et ils reviennent chez le père de la fille. Le roi chasse les autres filles qui sont jalouses.

W76 Le roi et ses trois fils

Un roi a trois fils. Il attrape un Tartaro et invite des gens à le voir. Les fils du roi jouent à la pelote et la pelote tombe dans l'endroit où se trouve le Tartaro. Le Tartaro accepte de la rendre à condition qu'ils le libèrent. Un de fils du roi le trompe deux fois, mais la troisième fois le Tartaro ne veut pas rendre la pelote et le fils du roi est obligé de voler la clé à sa mère, délivrer le Tartaro et rendre la clé à sa place. Ne trouvant pas le Tartaro, le roi veut man-

ger le cœur de celui qui l'a libéré, à moitié cuit et sans sel. La mère qui sait que c'était son fils (Petit Yorge) lui donne de l'argent et la fleur de lys qui prouve qu'il est un fils du roi. Petit Yorge part. Il rencontre le Tartaro qui lui dit d'aller dans une certaine ville et de se placer comme jardinier chez un roi. Il faut arracher tout ce qu'il y a dans le jardin, le lendemain trois fleurs y pousseront et il faut les donner aux trois filles du roi, la plus belle à la fille cadette. Il le fait. La fille veut se marier avec lui, mais elle doit être mangée par un serpent. Le Tartaro donne à Petit Yorge un bon cheval, des vêtements et une épée et il part avec la fille qui ne le reconnaît pas. Il lui coupe des morceaux de sa robe en cachette. Il coupe deux têtes au serpent, qui lui demande d'attendre jusqu'au lendemain. Le jour suivant, il se présente comme un frère du héros, habillé par le Tartaro. Il coupe encore des morceaux de la robe de la fille du roi et coupe encore deux têtes au serpent. Le troisième jour, le Tartaro donne à Petit Yorge un flacon d'eau merveilleuse, il se présente comme un cousin du héros, coupe des morceaux des robes de la fille du roi et vainc le serpent avec son chien, son cheval et de l'eau merveilleuse. Il emporte les langues du serpent et refuse de revenir avec la fille du roi. Un charbonnier ramasse les têtes, dit au roi qu'il a tué le serpent et demande sa fille en mariage. Comme la fille ne le veut pas, le roi dit que celui qui a tué le serpent, pourra décrocher une bague qui se trouve très haut. Petit Yorge, habillé par Tartaro le décroche et s'enfuit. Le roi, en colère, jette une lance qui le blesse. Le lendemain, la fille du roi voit que le jardinier est blessé, elle appelle son père et, malgré les excuses de Petit Yorge, on voit la lance dans sa blessure. Il montre sa fleur de lys, les morceaux des robes et les langues du serpent. Le roi le marie avec sa fille. On invite le père de Petit Yorge et on lui sert un cœur du mouton à moitié cuit et sans sel. Le roi est ému. Petit Yorge lui avoue que lui est son fils et le roi revient chez lui. Petit Yorge et sa femme restent chez son père.

W77 Ezkabi-Fidel

La mère et son fils sont très pauvres. Le fils se place comme domestique chez un monsieur. Le monsieur part en voyage et Fidel trouve une jument qui lui demande de la libérer. Il le fait. Il lave ses mains et sa tête dans l'urine de la jument et elles commencent à briller. Il cache sa tête et lave des mains avec de l'eau pour qu'elles ne brillent pas. Fidel ne voit pas le temps passer et au bout de six ans la jument lui dit que son maître est le diable et ils s'enfuient. Le diable les suit et la jument crée un brouillard, des pierres

qui tombent et une rivière où le diable se noie. La jument lui dit de se placer comme jardinier chez un roi, de ne rien faire et d'apporter la plus belle fleur qui poussera à la plus jeune fille du roi. La fille lui apporte à manger et lui dit qu'elle veut se marier avec lui. Il dit que ce n'est pas possible. La fille du roi tombe malade, elle demande à Fidel de lui apporter du bouillon et lui répète la même chose. La nourrice de la fille, qui est sorcière, l'entend et essaie d'empoisonner Fidel, mais n'y arrive pas. La fille voit les cheveux de Fidel, elle veut absolument se marier avec lui, ils se marient et son père les renvoie dans une maison sur une montagne. Ils gagnent sa vie en vendant les cheveux d'or de Fidel. Le roi doit participer à une guerre. Fidel veut y partir et le roi lui donne un mauvais cheval. La jument, en revanche, lui donne un bon cheval, une lance et une épée et Fidel obtient la clé du trésor et les papiers des ennemis. Il revient chez le roi avec le vieux cheval et ne raconte rien à sa femme. Le roi devient vieux et perd la vue. Les maris des autres filles du roi vont chercher de l'eau qui rend la vue et de l'autre qui rajeunit. Ses femmes leur donnent une pomme d'or à chacun. Ils ne reviennent pas et restent vivre dans un endroit comme ils veulent. Fidel part à la recherche des eaux. Il rencontre une vieille qui lui dit où trouver l'herbe qui rend la vie aux morts et lui donne deux flacons d'eau qu'il doit changer contre les pommes d'or de ses beaux-frères. Fidel le fait et ses beaux-frères arrivent chez le roi et lui rendent la vue et la jeunesse. Fidel revient chez lui et ne dit rien à sa femme. Le roi organise une fête et Fidel envoie sa femme pour demander au roi s'il n'a pas besoin d'eux pour l'aider. Le roi accepte qu'ils viennent. Pendant la fête, un général demande à Fidel de raconter une histoire et le roi défend aux invités de l'interrompre. Fidel raconte la guerre, montre les papiers et la clé du trésor et dit qu'il a changé les eaux contre les pommes d'or. La femme le coupe, il la tue et puis il lui rend la vie. Le roi lui donne sa couronne et dit qu'il doit soigner sa gale. La femme de Fidel montre ses cheveux dorés. Le roi chasse les gendres. Fidel et sa femme vivent heureux.

W78 Peau d'Ane

Une fille qui s'appelle Fidel se place comme servante chez un roi et une reine. Elle passe sept ans chez eux. Lorsque les maîtres sont absents, des voleurs volent beaucoup d'argent et les maîtres, croyant que Fidel est coupable, la mettent en prison. Puis, ils décident de la tuer, mais les gens qui sont chargés de le faire apportent au roi le cœur d'un âne, au lieu du sien.

La fille met la peau de cet âne, s'en va et se place comme gardienne d'oies chez un roi. Un jour, une vieille qui lui dit d'aller au bal organisé par un fils du roi et lui donne une noisette d'où elle doit sortir de belles robes. Tout le monde est ébloui par sa beauté et le roi l'invite à danser. Puis elle s'échappe. Le lendemain, Fidel raconte à la reine qu'une belle fille s'est échappée du roi. Le roi la bat avec une pantoufle et promet de la tuer si elle revient à la fête. Le lendemain, Fidel y va habillée d'une belle robe que lui donne la vieille dans une noix. Elle dit au roi qu'elle s'appelle « Braf-le-mandoufle » (Frappe avec la pantoufle) et s'échappe. Elle raconte à la reine ce qui s'est passé et le roi la bat encore une fois. Le lendemain, Fidel s'habille en robe qu'elle sort d'une pêche que la vieille lui a donnée. Le roi la demande en mariage et Fidel lui donne sa parole. Le roi lui offre une bague et Fidel s'échappe et parle à la reine de la belle demoiselle qui s'est échappée de son fils. Le roi tombe malade. La mère soupçonne que la belle fille pourrait être leur servante, puisqu'elle savait très bien ce qui s'était passé. Elle lui demande d'apporter du bouillon à son fils et Fidel met sa bague dans le pain. Le roi la reconnaît et se marie avec elle. Pendant le mariage, Fidel raconte sa vie et montre au milieu des invités le roi qui a commandé de le tuer. Le mari le tue. Le roi et sa femme ont deux enfants qui meurent et leur préparent une place au ciel. Les parents aussi vont au ciel.

W79 La dame Pigeon et son peigne

Une mère et son fils sont très pauvres. Le fils part, trouve un château et demande au maître qui est un Tartaro, s'ils ont besoin d'un domestique et dit qu'il est très pauvre. Comme il dit la vérité, le Tartaro lui donne un conseil : plus loin le jeune homme verra trois filles qui enlèveront ses peaux de pigeons et iront se baigner ; il doit voler celle du milieu et la lui rendre quand elle promettra de l'aider toujours. Le jeune homme le fait. La fille lui donne la parole et lui dit de se placer comme domestique chez son père. Le père de la fille lui demande de couper les chênes, labourer la terre, semer le froment et faire une galette avec ce froment en un jour, sinon il sera mort. La fille le fait avec ses peignes. La femme de son père, qui est le diable, prévient son mari que leur fille aurait pu aider le jeune homme. Le jour suivant, le diable demande à l'homme de trouver une bague qui est dans une rivière. Il lui propose de choisir une épée pour lutter contre les poissons et le garçon choisit une mauvaise épée, en suivant le conseil de la fille. La fille lui dit de la couper en morceaux et les jeter dans l'eau. Il le fait, mais

un morceau du petit doigt reste. La fille trouve la bague, mais elle s'aperçoit qu'un morceau lui manque. En rentrant, le jeune homme donne la bague au diable et la fille fait semblant d'écraser le doigt. Le lendemain, le jeune homme doit dompter un cheval et trois jeunes juments. La fille dit que ce sont son père, ses sœurs et elle et où il faut les battre pour les vaincre. Le garçon le fait. Le maître lui propose de choisir une de ses filles en mariage, les yeux fermés, et le jeune homme choisit celle à laquelle il manque un morceau du petit doigt. Sa femme lui dit qu'ils doivent partir, sinon le père les tuera. La fille crache, demande que sa salive parle au lieu d'elle et ils partent. Le père veut entrer dans la chambre de la fille, mais la salive lui dit que c'est impossible. Enfin, le père ouvre la porte, trouve la chambre vide et se met à la poursuite des fugitifs. La femme demande à un peigne de se transformer en haies, l'autre en orage et le troisième en rivière où son père se noie. Ils arrivent dans un pays de chrétiens où la femme ne peut pas entrer. Elle demande à son mari de lui emmener un prêtre pour la baptiser et lui défend de se faire embrasser. Le mari arrive dans son pays où une tante l'embrasse et il oublie sa femme. Elle fait une auberge avec une baguette magique et donne à manger sans payer. Son mari vient dans l'auberge avec deux amis, sans la reconnaître. Tous les trois veulent passer une nuit avec elle, mais elle fait le premier ami se peigner, au deuxième laver ses pieds et à son mari éteindre la lumière toute la nuit. Le matin elle lui dit qu'elle est sa femme et il se souvient d'elle. Le mari fait venir un prêtre qui baptise sa femme, ils arrivent dans le pays du mari, la femme y fait un palais et ils restent y vivre avec la mère du mari.

A115 Six amateurs de nouvelles

Un très bon chasseur quitte sa maison et rencontre un homme qui court très vite, un homme qui a une ouïe très fine, un homme très fort, un homme qui mange des pierres et qui est capable de faire fuir une armée, en les jetant par le postérieur et un homme qui tient une montagne pour qu'elle ne tombe pas sur un village. Tous viennent avec lui. Celui qui a une ouïe fine, entend que le roi promet de donner autant d'argent qu'un homme peut soulever à celui qui pourra apporter une cruche pleine d'eau aussi vite que sa servante. Celui qui court vite essaie de le faire, mais sa servante qui est sorcière, le fait endormir. Le chasseur le réveille et le coureur arrive le premier. L'homme fort emporte beaucoup d'argent. Le roi veut le récupérer et envoie une armée, mais l'homme qui jette des pierres s'en débarrasse. Le roi

envoie encore une armée et celui qui tenait la montagne, la pousse et écrase les soldats du roi.

BIII.8 Et la Reine riait!

La fille d'un roi est malade et rien ne peut la guérir. Le roi promet de marier sa fille avec celui qui la fera rire. Trois frères l'apprennent et veulent essayer. L'aîné prend un panier de pommes et part. Il voit une vieille tombée dans un trou et ne veut pas l'aider. Quand il arrive au palais, la princesse ne veut pas de ces pommes. Le deuxième fils vient avec des fleurs. Il ne veut pas aider la vieille non plus et il n'arrive pas à faire sourire la princesse. Le plus jeune, retire la vieille, qui lui donne un agneau noir en récompense, en défendant au jeune homme de se séparer de lui. Le jeune homme trouve un logement chez un curé et lui dit qu'il ne veut pas se séparer de son agneau. Le lendemain, le curé le prend par une oreille et ne peut pas se séparer de lui. La gouvernante le tire par l'autre oreille et reste collée. Tous vont au palais. Puis, trois chèvres, un boulanger et un forgeron, deux femmes et un aveugle avec son chien y touchent et restent accrochés. Ils arrivent au palais et font rire la princesse jusque ce que le jeune homme dise « assez ». Il épouse la princesse.

W4 Basa-Jauna

Une mère a trois fils. Ils partent et arrivent dans une forêt. Ils montent sur un arbre tous les trois et le troisième fils voit une fumée. Les trois arrivent dans un château. La femme sauvage les rencontre. Ils demandent un logement pour une nuit. La femme sauvage accepte et les cache de son mari, Basa Jauna. Plus tard, son mari arrive et trouve les trois frères, leur demande s'ils veulent se placer comme domestiques et ils acceptent. Les frères ont laissé une petite sœur à la maison. Elle a grandi. On lui découvre qu'elle avait des frères et qu'ils sont partis. La fille part à leur recherche et arrive dans le même château. Ses frères ne la reconnaissent pas. Basa Jauna lui propose de se placer comme servante. Plus tard, la fille et ses frères se reconnaissent. La fille commence à maigrir et avoue à ses frères que Basa Jauna suce son doigt. Les frères tuent Basa Jauna et le disent à sa femme. Le soir la femme sauvage donne à la fille trois dents de Basa Jauna, qu'elle doit mettre dans de l'eau pour laver les pieds aux frères. Ils se transforment en boeufs. Un jour la fille voit la femme sauvage et lui demande de transformer ses

frères en hommes, en lui menaçant. Elle le fait et ils reviennent au château de Basa Jauna.

W21 Le jeune écolier

Un capitaine de bateau et sa femme ont un fils qui va à l'école. Il n'arrive à rien apprendre. Un jour il dit à son père qu'il a appris des chansons des oiseaux. Le père l'emmène avec lui en bateau. Ils entendent un oiseau chanter et le père demande à son fils ce qu'il chante. Le fils répond que maintenant il est inférieur à son père, mais plus tard le père sera inférieur à lui. Le père le met dans une barrique et le jette dans l'eau. Un roi le trouve et le marie avec sa fille. Son père arrive dans ce pays. Son fils le reconnaît, mais le père ne le reconnaît pas. Le père devient valet de son fils. Le fils lui avoue la vérité et ils vivent heureux.

W34 Mahistruba (Le Capitaine de navire)

Un capitaine ne part plus en voyage. Tous les jours, il voit un serpent, mais il le laisse vivre. Le serpent lui dit d'embaucher un navire et des marins et lui donne de l'argent pour le payer. Puis le serpent demande de le mettre dans une caisse et ils partent. Le serpent dit que quand il commencera à faire mauvais temps, il faudra tuer un oiseau noir. Le capitaine cherche un marin chasseur et fait tuer l'oiseau. Ils arrivent dans un port. Le serpent demande au capitaine de trouver un coureur et lui dire d'apporter de la maison d'une vieille trois objets. Le coureur les apporte, en risquant sa vie et le serpent le guérit. Le serpent dit au capitaine de tirer, il le fait et on les met en prison. On les condamne à mort et on lui dit que la ville est en deuil depuis sept ans, parce que le fils du roi a disparu. Le capitaine demande au roi de monter au bord du navire. Le roi y retrouve son fils qui lui raconte qu'il a été changé en serpent par une vieille, que le capitaine le laissait vivre et que grâce à lui il est revenu. On donne beaucoup d'argent au capitaine et brûle la vieille.

W44 Juan Dekos (L'imbecile)

Le père de Yaundeko lui achète un bateau, embauche un capitaine et un équipage. Ils arrivent dans un endroit où ils voient des gens cracher sur un

cadavre qui restera là-bas jusque ce que quelqu'un paie ses dettes. Yaundeko dépense tout son argent et revient chez lui. Son père n'est pas content, cependant il charge son bateau du fer et envoie son fils le vendre. Il vend le fer, gagne beaucoup d'argent et achète huit chrétiens qu'on vend dans la ville. Puis Yaundeko laisse partir sept prisonniers, garde la huitième, une jeune fille appelée Marie-Louise, et revient avec elle et son équipage chez lui. Le père fâché ne lui veut plus rien donner et Yaundeko part à la ville de Marie-Louise. Un compagnon boiteux devient jaloux et pousse Yaundeko dans l'eau d'où il est sauvé par un ange. L'équipe arrive dans la ville de Marie-Louise qui est une fille du roi. Le roi veut marier sa fille avec le compagnon. Le jour de noces Yaundeko voit un ange (l'âme du mort qu'il a sauvé) qui lui promet de l'apporter chez Marie-Louise, à condition qu'il lui donne une moitié de son futur enfant. Il se déguise en mendiant, mais Marie-Louise le reconnaît et demande à son père de l'inviter à table. Pendant le repas, il demande de fermer les portes à clé et raconte ses voyages et la trahison de son compagnon qui ne peut pas s'échapper. On le brûle et Marie-Louise se marie avec Yaundeko. Un an plus tard, Marie-Louise a un fils, Yaundeko est prêt à en donner une moitié à l'ange, mais celui-ci lui laisse son enfant.

W47 Le merle blanc

Un roi aveugle a trois fils. Il entend parler d'un merle blanc qui rend la vue. Le fils aîné part à sa recherche. La nuit, il descend dans une auberge. Trois belles femmes lui donnent à manger et le font jouer. Le fils du roi perd tout l'argent, fait des dettes et on le met en prison. Ne le voyant pas revenir, le deuxième fils part. Il lui arrive la même chose qu'à son frère. Le troisième fils quitte la maison et arrive dans la même auberge. Les trois belles femmes n'arrivent pas à le convaincre de jouer. Le lendemain, il voit ses deux frères qu'on a condamnés à mort pour leurs dettes. Il les paie. Puis il voit des gens cracher sur un homme mort qui n'a pas payé ses dettes. Les troisième fils les paie. Il arrive dans le château du roi qui a le merle blanc. Le roi lui promet de donner le merle s'il lui apporte une jeune fille de la maison d'un tel roi. Le fils du roi part et rencontre un renard. Il lui dit que cette jeune fille sera dans une telle chambre et qu'elle sera habillée avec de mauvais vêtements. Il faudra qu'elle mette un des beaux vêtements et tout le monde commencera à chanter. Le jeune homme le fait, on veut le mettre en prison, mais il raconte son histoire au roi et celui-ci lui promet la jeune fille à condition qu'il trouve un beau cheval dans un tel endroit. Le renard lui raconte où se trouve

le cheval et qu'il aura une vieille selle. Il faudra prendre celle-là et le cheval commencera à hennir, mais avec sa couronne il se débrouillera. Le jeune homme le fait et on lui donne le cheval. Il arrive chez le roi qui a une jeune fille. Le jeune homme lui demande de faire quelques tours avec son cheval et l'enlève. Puis ils vont chez le roi qui a le merle et l'emmènent aussi. Quand ils s'approchent de sa ville, les frères du jeune homme sont déjà revenus et ont raconté beaucoup de mensonges à son père. Ils viennent à sa rencontre, le jettent dans une citerne et reviennent avec le merle, le cheval et la fille chez eux. Le renard le sauve et il revient chez lui, à ce moment la fille et l'oiseau commencent à chanter et le cheval hennit. En chantant, le merle rend la vue au roi. Le jeune homme raconte tout à son père (le renard est l'âme du mort dont il a payé les dettes), se marie avec la fille et on envoie les frères dans le désert faire pénitence.

W61 Laur Cantons (Quatre Cantons)

Laur Cantons, qui a une mauvaise réputation, veut se marier avec une des filles d'un homme, sinon, il promet de le tuer. La fille cadette accepte de l'épouser. Laur Cantons part en guerre et sa femme lui promet de rester chez elle et de ne voir personne. Un marchand parie qu'il va entrer chez elle. Il n'y arrive pas et rencontre une sorcière qui l'aide. Elle se présente à la femme comme sa nourrice, lui vole une chaîne d'or et la donne au marchand, qui la montre à Laur Cantons. Le mari, en colère, met sa femme dans une caisse et la jette dans la mer. Des gens sur la côte la délivrent. Elle guérit la fille du roi et demande en récompense à devenir gouverneur d'une ville. Elle fait venir Laur Cantons et lui fait raconter ce qu'il a fait avec sa femme. Puis elle interroge le marchand et la sorcière qui avoue la vérité. La femme fait tuer le marchand et la sorcière, pardonne son mari et en fait le gouverneur de la ville. Puis elle fait venir son père chez eux.

W66 Dragon

Un roi a un fils qui s'appelle Dragon. Il demande à son père sa part d'argent. Il part, dépense tout son argent avec son compagnon et arrive dans un château. Ils mangent et se couchent. Le jour suivant, Dragon passe près d'un figuier, entend une voix et ne voit personne. La voix lui dit qu'il pourra la voir si la nuit il souffre des tortures sans rien dire. Dragon le fait et le jour suivant il voit une

jeune fille en terre jusqu'aux épaules sous le figuier. La nuit suivante, il souffre encore plus et puis il voit la fille jusqu'aux genoux. La nuit suivante, on lui coupe les bras et les jambes, mais il ne prononce pas un mot et le lendemain il se retrouve avec ses bras et pieds. La fille est délivrée et elle lui dit qu'ils doivent partir. La fille et Dragon avec son compagnon passent la nuit dans deux auberges différentes, puis la fille donne un rendez-vous à Dragon près d'une fontaine. En l'attendant, il mange une noisette et s'endort. La fille laisse un foulard à son ami et lui demande de dire à Dragon de venir le lendemain à jeun. Pourtant, Dragon mange encore une noisette et le jour suivant une pomme. La fille laisse encore un foulard et une bague au compagnon de Dragon et lui dit que Dragon peut la chercher dans la ville de quatre quartiers. Dragon quitte son compagnon, il rencontre un homme et lui demande s'il connaît cette ville. Ni lui, ni ses animaux ne la connaissent pas. L'homme l'envoie chez son frère qui demande ses animaux. L'aigle le ramène dans la ville de quatre quartiers et, survolant la mer, Dragon lui donne à manger du bœuf et puis, quand il ne lui reste rien, sa propre chair. Arrivé dans la ville, Dragon apprend que la fille doit épouser un autre. La fille le reconnaît, il montre les foulards et la bague et l'épouse.

W71 La reine des laminas

Une famille pauvre a beaucoup d'enfants. La femme va mendier et arrive chez les laminas. Ils lui donnent de l'argent et la reine de laminas lui en promet encore plus, si la femme lui donne sa future fille. Son mari est d'accord pour que la lamina soit la marraine de sa fille. Quand la femme accouche, la lamina l'emporte. Elle l'appelle Bellarros et donne un diamant dans le front. La lamina a une chienne qui s'appelle Arroza. Un jour Bellarros s'ennuie et la lamina l'emmène voir une autre maison. Un fils du roi voit la fille et veut qu'elle vienne avec lui. La chienne veut venir avec eux et le fils du roi l'accepte. La fille donne une boisson à sa marraine, elle s'endort et la fille quitte la maison avec le fils du roi. Le lendemain, la fille devient moins belle et la chienne soupçonne que sa marraine lui a ôté sa beauté. Bellarros dit à la chienne d'aller chez la marraine et lui demander de lui rendre sa beauté. La chienne le fait. La marraine lui rend la beauté et lui promet de venir avec des toilettes le jour des noces. La chienne dit aux sœurs du roi que Bellarros est très belle. Les rois veulent tuer Arroza, mais le fiancé de Bellarros défend de faire du mal à la chienne. Le jour des noces, la marraine apporte de belles robes à Bellarros et lui parle de ses parents. Bellarros leur donne beaucoup d'argent. Elle a quatre enfants.

A4 Les associés

Un homme riche quitte sa maison. En route, il trouve un homme qui déracine des chênes, un homme qui tire très haut, un homme qui entend des nouvelles en écoutant la terre, un homme qui remue le maillet et les axes d'une forge avec le vent de sa fosse nasale. Arrivés dans la ville du roi, l'homme fort monte des sacs très lourds que l'homme plus fort de la ville ne peut pas monter et gagne beaucoup d'argent. Celui qui entend très bien, dit que les gens du roi les poursuivent. Le deuxième compagnon les tue. Le roi envoie des navires à leur poursuite, mais le quatrième compagnon les noie.

A31 La reine sans bras

Un veuf a une fille qui donne beaucoup d'aumônes. Une vieille sorcière raconte au père que sa fille le ruine et le père l'emmène dans un désert, l'attache à une branche et lui coupe les bras. Un fils du roi la trouve et se marie avec elle. Le fils du roi part en voyage et sa femme accouche d'un fils et d'une fille. On écrit une lettre au mari, mais la sorcière change la lettre et il lit que sa femme a accouché de deux chatons. Il écrit de s'occuper de sa femme, la sorcière change la lettre et on reçoit un ordre de chasser sa femme et les enfants. Elle part du palais. Le fils du roi revient et part à leur recherche avec son frère. Les enfants tombent dans un ruisseau et s'y noient. La Sainte Vierge fait pousser les mains de la femme et ressuscite les enfants. En utilisant de l'eau merveilleuse, la Vierge fait construire un palais. La femme vit dans ce palais. Son mari y arrive et y reste. Un jour elle voit son père, le pardonne et le laisse vivre avec eux.

A43 Le pou royal

Une reine peigne sa fille et trouve un pou. On le fait nourrir, il grandit et puis meurt. On fait un tambour de sa peau. Le roi promet une bonne somme d'argent à celui qui devinera de quoi le tambour est fait et pour essayer, il faut payer une certaine somme. Personne ne peut le deviner. Un homme quitte sa maison. Il rencontre un autre homme qui écoute l'herbe naître, un homme qui peut déraciner des arbres et un homme qui court très vite, et les embauche. Celui qui a l'ouïe fine entend le roi et la reine parler de leur tambour et apprend leur secret. Le lendemain, son maître le dit au roi. Le roi n'a pas assez d'argent pour payer la

somme promise, l'homme lui propose de donner autant d'argent qu'un homme peut soulever et amène son valet fort. Le roi ne peut trouver autant d'argent.

A45 Erensugea

Un dragon mange une jeune fille tous les ans. Un jour, le sort tombe sur la fille du roi et il promet la main de sa fille et son royaume après sa mort à celui qui délivrera sa fille. On l'attache à un arbre, où un berger la voit. Il commande à son chien de tuer le dragon, puis lui coupe ses sept têtes et garde leurs langues et des morceaux des sept jupes de la jeune fille. Son fiancé ramasse les têtes et le roi organise une fête. Le berger envoie son chien chercher trois plats de la table du roi. Les domestiques emmènent le berger qui montre les langues et les morceaux des jupes et épouse la princesse.

A56 Guarin

Un homme qui a trois filles dit au roi qu'il a un fils qui s'appelle Guarin. La reine dit qu'il ment et le roi l'envoie chercher son fils. Une de ses filles se présente au roi déguisée en garçon. La reine dit que c'est une fille. Pour le prouver, on l'amène dans un pré où des herbes et du lin poussent. La sainte Vierge dit à la fille qu'il faut marcher sur le lin. Elle le fait et le roi croit que c'est un garçon. Pour prouver que c'est une fille, la reine demande de préparer un cheval : une fille devrait le laisser dans les écuries et le garçon dehors. La fille suit le conseil de la Sainte Vierge et le laisse dehors. La reine conseille au roi de demander à Guarin d'apporter de l'eau d'une source pour voir si c'est une fille. La fille y trouve un serpent qu'elle attache au cheval avec une baguette d'osier donnée par la Sainte Vierge. Arrivée dans le palais, Guarin demande pourquoi le serpent a ri. Il répond, parce qu'il a vu sa mère, la reine, et parce qu'une fille l'a vaincu. Le roi fait brûler la reine et épouse la fille.

A69 Juan Artz (Juan Ours)

Juan Ours est très fort. Il rencontre un homme encore plus fort que lui et un berger. Ils vont à la ville du roi. Le diable a enlevé ses deux filles et les a laissées dans une grotte. Juan va avec ses compagnons vers la grotte, s'attache avec une corde, descend et trouve le diable endormi et les deux filles. Les com-

pagnons font monter les filles, laissent Juan dans la grotte et emmènent les filles chez le roi. Juan lutte avec le diable qui est obligé de le monter et transporter dans la ville du roi. Les filles reconnaissent leur sauveur, on tue les compagnons. Juan devient gendre et héritier du roi.

A78 Les richesses de Lamizulo

Deux frères héritent de son père quatorze mules. En mourant, le père leur dit d'entendre toujours la messe pour son âme. Une fois, le cadet dit à l'aîné qu'il n'a pas entendu la messe et ils font un pari : si ma messe vaut plus que quatorze mules, elles appartiendront au cadet, sinon à l'aîné. Un homme leur dit que la messe coûte moins et le cadet reste sans mules. Il passe une nuit dans une forêt, voit douze hommes et douze mules sortir d'un trou avec de l'or et de l'argent et en emporte beaucoup. Il se marie et donne beaucoup d'aumônes. Un jour son frère lui demande l'aumône. Il a perdu ses mules. Le cadet lui raconte comment il a fait fortune. L'aîné va dans la même forêt, y voit douze mules et onze hommes. Il entre dans le trou, on l'y enferme, il raconte l'aventure de son frère et on le tue. Les voleurs vont chez le deuxième frère. Onze se cachent dans les peaux pour l'huile et le douzième se présente comme vendeur d'huile. Le soir, un domestique va chercher de l'huile, y trouve les voleurs. Le maître fait appeler la justice et on brûle les voleurs.

C15 La châtelaine qui a vendu son âme

Une mère vit avec sa fille unique, très belle et paresseuse. Un jour, la mère bat sa fille à cause de sa paresse. Le seigneur d'un château passe à côté et lui demande ce qui se passe. La mère répond qu'elle ne veut pas que la fille travaille avec elle, vante les qualités de sa fille et dit que celle-ci est capable de coudre sept chemises en un jour. Le seigneur promet de l'épouser à condition de le faire. La femme reste enfermée dans une chambre, sans rien faire. Tout à coup elle voit une vieille qui lui promet de faire son devoir à condition de se rappeler son nom (très compliqué) ou « lui donner sa personne ». La jeune fille accepte. Elle présente les chemises et le seigneur l'épouse. Au bout d'un an, la femme devient triste, ne pouvant se rappeler le nom de la vieille. Le dernier jour, une mendicante se présente et promet de faire sourire la femme. Elle a dit qu'elle a vu une vieille prononcer son nom bizarre. La jeune femme retient son nom, elle est sauvée.

W26 La fille belle et paresseuse

Une mère a une fille belle et paresseuse. Un jeune homme du château la voit pleurer et la mère lui explique que la fille est trop belle pour travailler. D'après la mère, elle est capable de faire sept chemises en un jour. Le jeune homme promet de l'épouser à condition de le faire. La fille devient triste. Une sorcière lui promet de faire les chemises à condition que la fille se souvienne de son nom (Maria Kirikitoun) dans un an et un jour, sinon, la fille lui appartiendra. La fille accepte et épouse le jeune homme, mais elle devient de plus en plus triste. On organise une grande fête pour la faire rire. Une vieille arrive et lui raconte qu'elle a vu une sorcière chanter : « Maria Kirikitoun, personne ne se souviendra de mon nom ». Ainsi, quand la sorcière arrive, la jeune femme connaît son nom.

C105 Le riche homme (barbe bleue)

Il y avait sept frères et une sœur. La sœur épouse un homme qui a tué ses six femmes. Un jour, il se fâche contre sa femme et lui demande de mettre ses robes et aller avec lui sans dire où. Elle demande une heure pour mettre chaque pièce de son habit et encore une heure pour chaque marche de l'escalier à descendre et demande de dire à ses frères ce qui lui arrive. En descendant l'escalier, la femme demande à sa fille de chambre quel temps il fait. D'abord la fille répond qu'il fait mauvais temps et à la fin que le temps est serein et que ses frères arrivent. Les frères tuent le mari et emportent ses richesses et leur sœur chez eux.

BII.15 La Nappe, L'Âne et le Bâton

Dans une maison, il y a trois fils. L'aîné part faire fortune. Jésus Christ et Saint Pierre lui demandent de les passer à un autre côté d'une rivière et lui donnent une nappe en récompense. Il suffit de dire à cette nappe de s'étendre pour qu'elle donne à boire et à manger. Le jeune homme décide de revenir chez lui. Il passe une nuit dans une auberge et demande à l'aubergiste de ne pas dire à cette nappe « étends-toi ». Cependant, il le dit, voit que la nappe donne à boire et à manger et la change contre une autre. Le lendemain la nappe ne fait rien et le jeune homme revient chez lui. Le deuxième fils part faire fortune, transporte Jésus et Saint Pierre et ils lui donnent un âne. Il suffit de lui dire : « Au travail » pour qu'il produise de l'or. La nuit, il arrive dans la

même auberge et on lui change son âne de la même façon. Le troisième fils part faire fortune, il aide Jésus Christ et Saint Pierre et reçoit un bâton qui aide contre les ennemis si on lui dit « Frappe, Maria, frappe ». Dans la même auberge, il défend aux hôteliers de le dire, cependant ils le disent et le bâton les frappe. Ils demandent au jeune homme de l'arrêter et lui rendent la nappe et l'âne. Il revient chez lui et toute la famille vit riche.

BIII.7 Le Berger fait Roi

La fille d'un roi est malade et rien ne peut la guérir. Un berger perd une de ses brebis et va la chercher. A minuit il se cache dans un arbre et assiste à Akelarre (Sabbat). Le maître sorcier donne des ordres et demande ce que les autres ont fait. Quand il part, une des sorcières avoue qu'il a rendu la fille du roi malade et que pour la guérir, il faut trouver une tortue dans les égouts du roi, en faire du bouillon et en donner à manger trois fois à la fille du roi. Le berger guérit la fille du roi et l'épouse.

BIII.10 Les Sept Voleurs

Il était deux frères. L'aîné part faire fortune. Il rencontre une vieille femme et lui donne son dernier croûton. La vieille lui conseille d'aller dans un château où habitent sept voleurs. Il faut grimper sur un arbre et regarder si les voleurs sont dehors. Alors, on peut entrer dans la maison et prendre autant de belles choses, qu'il veut. La vieille (la Sainte Vierge) disparaît. Le jeune homme suit son conseil, il amène beaucoup de richesses. Le frère cadet aussi part faire fortune. Il refuse de donner à manger à la Sainte Vierge. Il grimpe sur l'arbre et ne voit que sept voleurs. Malgré cela, il va au château et le septième voleur le tue. L'aîné amène son corps chez lui.

W8 Le veuf

Un homme qui est devenu veuf vingt fois et qui a tué toutes ses femmes, épouse une dame. Il lui donne douze clés et lui défend d'utiliser la douzième. Sa femme ouvre onze portes avec onze clés et après elle ouvre la douzième par curiosité. Elle voit vingt femmes mortes, laisse tomber la clé dans le sang et ne peut pas la nettoyer. Elle écrit à ses frères. Son mari remarque qu'elle a utilisé la clé et lui dit de se préparer à la mort. Elle demande beaucoup de temps pour

s'habiller et au moment où son mari veut la tuer, les frères de la femme arrivent, le font prisonnier et la femme reste dans la maison avec ses frères.

W11 Laminas

Une femme a trois filles. La plus jeune part se placer comme servante et rencontre une lamina qui lui propose une place. Elle lui demande de briser la vaisselle, salir les visages des enfants, etc. La fille donne à manger à un chien et il lui dit de faire le contraire de ce que la lamina lui a dit et de choisir un sac de charbon et une queue d'âne sur le front. La fille suit le conseil et la lamina lui donne un sac d'or et une étoile sur le front. La fille aînée aussi part et se place chez la lamina. Elle ne donne pas à manger au chien et fait ce que sa maîtresse lui a dit de faire. En récompense, elle demande un sac d'or et une étoile sur le front, mais le lamina lui donne un sac de charbon et une queue d'âne. La mère défend à la deuxième fille de sortir de la maison.

W51 Le cordonnier et ses trois filles

Un pauvre cordonnier a trois filles. Un homme lui demande une fille en mariage et lui promet beaucoup d'argent. La fille aînée se marie avec lui. Le mari part en voyage, donne à sa femme quelques clés et lui défend d'en utiliser une. Malgré la défense, la femme ouvre une porte avec cette clé et voit beaucoup de corps morts. Elle l'avoue au mari et il la met sous la terre. Puis il demande au cordonnier la deuxième fille, en disant que la première ne s'y plaît pas. Il épouse la deuxième fille et il lui arrive la même chose qu'à la première. Le mari demande au cordonnier la troisième fille pour que les sœurs passent quelques jours ensemble. En partant en voyage, l'homme lui donne la clé et défend d'entrer dans la même chambre. Cependant, elle y entre, y trouve des corps morts, ses deux sœurs et un jeune homme. Elle trouve aussi une épée et la cache dans ses robes. La fille libère ses sœurs et l'homme (un fils du roi), se marie avec lui et fait venir son père chez eux.

W55 Les deux muletiers

Deux muletiers ont sept mules chacun. Ils font un pari. L'un trompe l'autre et gagne ses mules. Le perdant passe une nuit sous un pont où il entend

des sorcières arriver au sabbat. Une des sorcières dit comment on peut guérir la maîtresse d'une certaine maison : il faut qu'elle mange le morceau du pain béni qu'elle a jeté il y a sept ans. Le muletier guérit la dame, on lui donne sept mules et beaucoup d'argent en récompense. Le muletier rencontre l'autre qui a perdu toutes ses mules et lui raconte l'histoire du sabbat. L'autre va au même endroit. A minuit, les sorcières arrivent et une d'entre elles dit que la malade est guérie et que quelqu'un les a entendues. Ils cherchent, trouvent l'autre muletier et le tuent.

W65 Abenan

Un roi entend parler d'une princesse et envoie son valet Abenan la chercher. Chemin faisant, il délivre une colombe d'un corbeau, ensuite il voit un poisson par terre et il le jette dans l'eau. Puis il voit un merle avec des ailes tordues et les arrange. Il arrive dans le château de la princesse. La princesse dit qu'elle ne peut pas partir à cause des monstres et lui demande d'apporter trois choses. Premièrement, il doit trouver une bague qui se trouve dans la mer. Le poisson qu'il a sauvé lui apporte la bague. Deuxièmement, il doit apporter une colombe. C'est la colombe qu'Abenan a sauvée. Troisièmement, il doit apporter de l'eau qui rajeunit. Il le fait à l'aide du merle. Ils arrivent chez le roi qui se marie avec la jeune fille et traite Abenan très bien. Un homme envieux calomnie sur Abenan. Le roi le met en prison et puis meurt. Sa femme passe quatre ans sans sortir du palais et un jour elle entend Abenan se plaindre en prison. Elle le délivre de la prison et ils se marient.

A157 Le meunier

Un des trois fils d'un meunier hérite un chat. Il demande à son maître de lui faire une paire de bottes, ils vont au palais d'un être qui peut se transformer en animaux. Le chat lui demande de se transformer en souris et le mange. Il reste vivre dans le palais avec son maître.

C25 Les deux bossus

Dans un village, il y a deux bossus. Un bossu demande à la sorcière du village de l'accompagner au sabbat. La sorcière accepte, mais elle prévient le

bossu que quand le président commencera à prononcer les jours de la semaine, il ne faut pas prononcer : « dimanche ». Cependant, le bossu le fait. On le remarque et on lui enlève sa bosse. Le second bossu lui demande ce qui lui est arrivé et essaye de faire la même chose, mais le président lui ajoute la bosse du premier bossu.

C26 Les deux bossus

Une fille défend à son fiancé bossu de lui rendre visite samedi soir. Un jour elle lui dit qu'elle a été à la réunion des sorciers. Elle l'invite à cette réunion et lui demande de prononcer les noms des jours de la semaine, sauf dimanche. Cependant, le garçon le prononce. On le remarque et on lui enlève sa bosse. Il vend son secret très cher à un autre bossu, qui arrive à la réunion des sorciers et prononce : « dimanche ». Mais on lui ajoute la bosse du premier bossu.

W80 La jeune fille méprisée

Une mère et sa fille sont très pauvres. La mère meurt et la fille se place comme servante. Mais les gens commencent à dire qu'elle est voleuse et n'est pas bonne. On la chasse plusieurs fois et elle n'arrive à se placer nulle part. Elle est obligée de demander la charité, mais tout le monde la méprise. Un capitaine de bateau la voit et crache sur elle. Puis, il part en voyage, il fait très mauvais temps, le capitaine fait un vœu d'épouser la fille la plus méprisée et il commence à faire beau temps. Il oublie son vœu et pendant son prochain voyage il fait mauvais temps. Il se promet de ne pas oublier son vœu, le temps se calme. Arrivé chez lui, le capitaine va à la maison de la fille, malgré sa mère. La fille ne veut pas lui ouvrir la porte, mais enfin elle lui promet de l'épouser. Ils se marient après le troisième voyage qui a du succès. Le mari part de nouveau, en laissant sa femme chez sa mère qui la fait travailler comme gardienne d'oies et lui cache les lettres de son mari. Le capitaine revient secrètement pour voir comment on traite sa femme. Il demande à sa mère et sa sœur une femme pour coucher avec et elles lui proposent la gardienne d'oies. La fille refuse net, en disant qu'elle veut être fidèle à son mari. Elle le reconnaît quand il lui montre un grain de beauté à trois cheveux. Le capitaine chasse sa mère et sa sœur et reste avec sa femme.

II. CONTES-NOUVELLES

LES FOUS

C23 Les deux frères : le sage et le fou (Le niais favorisé)

Une femme a deux fils, un sage et un fou. Un jour le fou lui prépare un bain. Il y met de l'eau bouillante et la mère en meurt. Les frères vont au marché acheter un cochon. Le sage confie le cochon à son frère pour le conduire à la maison. Le fou dit : « parions à qui le plus tôt arrivera chez nous » et lâche la corde. Ne trouvant pas le cochon, le sage demande au fou ce qui s'est passé et lui conseille de tirer sur la corde ce qu'il achète au marché. Le fou attache une corde à une cruche et la brise. Les frères sont obligés de mendier. Le sage dit au fou de tirer la porte avant de s'en aller. Le fou prend la porte avec lui. Le soir, ils grimpent sur un arbre pour y passer la nuit, le fou avec sa porte. A minuit, dix voleurs commencent à partager un sac d'or. Le fou, ne pouvant pas tenir la porte, la laisse tomber. Les voleurs s'enfuient. Les frères achètent un château et vivent heureux.

BIII.15 Le Jeune Idiot

Une mère envoie son fils idiot au marché acheter un pourceau. Il en achète un, lui met une monnaie dans l'oreille et lui dit d'aller à la maison. Quand il revient chez lui sans pourceau, sa mère lui dit qu'il devait l'apporter attaché par la corde. La prochaine fois l'idiot achète au marché une cruche, l'attache par la corde et la casse. Sa mère lui dit qu'il devait la porter sur la tête. Puis, elle l'envoie chercher du beurre. Il l'apporte sur la tête et le beurre fond. Sa mère lui dit qu'il devait le tremper dans les fontaines. La mère l'envoie chercher du sel. Il en achète et le trempe jusque ce qu'il n'en reste rien. La mère l'envoie au marché vendre du miel à la personne qui parlera le moins. A tous ceux qui demandent combien coûte le miel, il répond : « trop de paroles ». Enfin, l'idiot répand le miel sur le chêne qui ne parle pas et revient dans quinze jours récupérer l'argent. Le miel est mangé par des mouches. Il montre une mouche au juge qui dit qu'il faut les tuer et l'idiot en tue une sur le front du juge.

W12 Les sorcières et les fous

Une mère a deux fils, un innocent et un idiot. Le premier fils demande au second de faire un bain pour leur mère. Le second fait un bain bouillant

et la mère meurt. Les frères l'enterrent dans leur jardin. Un des frères emmène la porte de la maison sur le dos et ils quittent la maison. Dans une forêt, les frères montent sur un arbre et assistent au sabbat. Une sorcière raconte le remède pour guérir la fille du roi : il faut qu'elle mange le cœur d'un bœuf. Un des frères laisse tomber la porte par terre et les sorcières s'en vont. Les frères guérissent la fille du roi et un des frères se marie avec elle.

<Dans son édition anglaise, Webster raccourcit le conte et ne publie pas les épisodes qui se passent après la mort de la mère : 68 «They both go into the garden, and there they make a great hole and bury her. They then burn the house, go into the woods, see the witches, cure the king's daughter, whom one of them marries, and they live happily». Probablement, il le fait à cause du conte de Cerquand qui venait d'être publié et qu'il mentionne dans les notes de bas de page : «M. Cerquand gives this tale at length, Part II., pp. 10, 11. The incidents are very slightly changed».>

W43 La mère et son fils imbécile

Une mère a un fils sot qui mange beaucoup. Sa mère l'envoie chercher du bois. Un passant le voit couper la branche sur laquelle il est assis et lui dit qu'il va tomber. Le sot tombe et croit que le passant est le bon Dieu, comme il sait prédire l'avenir. Il lui demande quand il doit mourir et l'homme répond quand son âne se soulagera trois fois. L'âne le fait deux fois, le fou se dit que la troisième fois il sera mort et se jette par terre. Les passants disent à sa mère qu'ils ont vu un homme qui paraissait un mort et la mère envoie deux voisins le chercher. Ils le portent et quand ils choisissent un des chemins pour revenir chez lui, le sot leur dit quel chemin il choisissait de son vivant. Les voisins le laissent. La mère lui demande de vendre une vache au marché à celui qui parle peu. Comme au marché tout le monde parle, il revient et la vend à un saint dans une église qui ne parle pas et lui promet de revenir chercher l'argent dans huit jours. La mère et le fils vont aux noces où la mère lui dit d'arrêter de manger quand elle touchera sa jambe. Un chien touche sa jambe et le sot ne mange rien. La mère veut marier son fils et lui dit de jeter un coup d'œil [« un œil » en basque] aux filles. Le sot arrache les yeux à toutes ses brebis qui en meurent et les jette aux filles. La mère doit prendre un bain, son fils la met dans l'eau bouillie et elle en meurt. Le fils finit sa vie aussi malheureux que sa mère.

A47 Erroketxo et sa mère

Erroketxo, un fou, vit avec sa mère. Un jour la mère l'envoie vendre du lait à celui qui parle le moins. Le garçon le donne au chien qui ne parle pas. Il va vendre des œufs, voit un arbre sans écorce, casse les œufs et en couvre l'arbre, par miséricorde. La prochaine fois, le garçon va acheter des épingles, les met dans un chariot et elles se perdent en route. La mère dit qu'il aurait dû les attacher avec une corde. La fois suivante, il achète un chaudron, l'attache avec une corde et le ramène à la maison tout abîmé. La mère dit qu'il aurait dû le mettre sur un bâton. Le garçon achète un blutoir, le met sur un bâton et y fait un trou. Pour le marier, la mère lui dit de jeter un coup d'œil sur les filles. Le garçon crève un œil à une brebis et le jette sur une fille. La mère dit que pour plaire aux filles, il faut danser. Le garçon arrive chez une fille au moment d'un enterrement et commence à danser. La mère dit qu'en voyant un mort, il faut prier. Le garçon voit un cochon tué et prie. La mère dit qu'il aurait fallu prononcer : « qu'ils soient de plus en plus grands » et le garçon le dit, en voyant les filles qui guérissent un furoncle à un homme. La mère lui dit qu'il devait dire : « que cela sèche au plus vite » et le garçon le dit aux gens qui plantent les arbres. Depuis, la mère accompagne toujours son fils.

A116 Un couple idiot

Un père qui a un fils idiot lui demande de garder les brebis. Le fils croit qu'elles se moquent de lui et en tue cinq. Le père lui demande de faire un bain pour sa grand-mère. Le fils fait bouillir l'eau et la grand-mère y meurt. Le père et le fils sont obligés de partir de la maison avec la porte de leur maison. La nuit, ils montent sur un arbre. Quatre voleurs se mettent sous l'arbre et commencent à compter leur argent. Le fils fait ses besoins naturels et laisse tomber la porte qui écrase les voleurs. Le père et le fils partent avec l'argent. Le fils voit une vieille qui ressemble à sa grand-mère et la met sur une fourche comme épouvantail. Puis le fils épouse une fille qui est sotte aussi.

A71 Un fou

Un couple a un fils sot. La mère l'envoie chercher des sacs au moulin et lui conseille de dire : « qu'il sorte ». Le sot voit un homme avec les sacs pleins de grain de maïs, dans un sac il y a un trou d'où coule le grain. Le garçon

dit : « qu'il sorte » et l'homme le bat. La mère lui dit qu'il fallait dire : « qu'il ne sorte pas ». Le sot voit le même homme avec une charrette embourbée et lui dit : « qu'elle ne sorte pas ». L'homme le bat encore une fois. La mère dit qu'il fallait dire : « Une est déjà sortie, que l'autre sorte aussi ». Le sot voit la femme du meunier qui est borgne et lui dit : « Un est déjà sorti, que l'autre sorte aussi ». La femme le chasse. La mère va chercher les sacs et laisse le sot garder l'enfant. Le sot, en croyant que l'enfant a des poux, le tue avec un maillet. Il ouvre tous les tonneaux dans la cave et apporte du maïs pour qu'il absorbe le vin. Il chasse une poule et la met sur les œufs. La mère revient et le voit.

A102 Peru et Maria

Un mari et sa femme ont un enfant malade. La femme envoie son mari chercher une aiguille pour couper la tumeur, mais le mari oublie le nom de l'outil deux fois. La femme va chercher une aiguille elle-même, le mari reste avec l'enfant, coupe la tumeur avec une alêne et le tue. Les époux vont enterrer l'enfant. Au lieu de fermer la porte, le mari l'emporte. Chemin faisant, ils entendent des voleurs et montent dans un arbre. Le mari fait ses besoins naturels, ce que les voleurs prennent pour un don du Dieu et de l'huile du Dieu. Puis, il laisse tomber la porte et les voleurs croient que c'est le châtement de Dieu et laissent l'argent sous l'arbre. Les époux emmènent l'argent. Un voleur revient, le mari lui coupe la langue avec une alêne, les autres le voient et tous les voleurs s'enfuient.

A91 Miguel Permin

Un père dit à son fils, Miguel Permin, qu'il doit se marier et l'envoie chercher une fiancée dans une certaine maison. Ne la trouvant pas chez elle, Miguel Permin revient chez lui. Plus tard, la fille et ses parents acceptent le mariage. Les parents lui donnent en dot une once d'argent, une moitié du lit et un veau. Le jour de mariage Miguel Permin ne travaille pas et ne veut pas aller chercher sa fiancée. Ses oncles le font à sa place. Comme il ne sait pas s'habiller, ses parents sont obligés de l'habiller. Pour paraître plus élégant, Miguel Permin ne mange rien pendant le repas. Un de ses oncles voit que la fiancée est intelligente et dit qu'elle devrait porter un pantalon et Miguel Permin une jupe. Le garçon dit qu'il est prêt à se changer demain, s'il le faut.

A128 L'enseignement des vieux

Un homme battu par sa femme quitte la maison. Chemin faisant, il voit une vieille qui travaille avec une lumière en plein jour. Le voyageur lui propose de l'éteindre et demande pourquoi elle travaillait comme cela. Elle répond que les anciens d'autrefois faisaient pareil. Puis, le voyageur rencontre un homme qui cueille les noix en montant sur l'arbre et décrochant à chaque fois un seul fruit. Le voyageur lui apprend à cueillir les noix et s'étonne de sa façon de le faire. L'homme dit que les anciens d'autrefois faisaient pareil. Le voyageur rencontre trois frères qui mettent un pantalon d'une façon bizarre : deux frères tiennent le pantalon et le troisième y saute. Le voyageur leur apprend à mettre un pantalon et leur demande pourquoi ils n'ont pas fait pareil. Les frères répondent qu'ils ont fait comme les anciens d'autrefois.

A163 Un vendeur

Un homme vend un veau, avec cet argent il achète une marmite. Comme celle-ci a trois pattes et lui deux pieds, il la laisse marcher seule. Ne la retrouvant pas chez lui, il revient chez le vendeur, mais il ne lui permet pas d'en prendre une autre. L'homme n'arrive pas à trouver la marmite là où il l'a laissée et revient chez lui.

A49 Les jeunes mariés

Un homme se marie avec une des trois sœurs. Un jour la femme commence à pleurer : elle pense que si un jour elle a un enfant et une cardé tombe sur lui, il mourra. Elle le raconte à ses sœurs et elles commencent à pleurer. Le mari se demande s'il y a dans le monde trois femmes encore plus folles et part à la recherche. Il trouve une femme qui travaille avec une chaise attachée, puisqu'il lui en manque une toujours chez elle ; une autre avec une lampe, pour pouvoir allumer la lumière et encore une qui fait manger à une mule par le postérieur, puisqu'elle ne peut pas manger autrement. L'homme revient à la maison.

A170 L'habitant d'Ezkurra et le pic

Un homme d'Ezkurra voit un pic et lui commande de faire un casque et deux bassines. Un autre homme apporte une vieille bassine. Quand l'homme d'Ezkurra revient, il la voit et laisse une peseta que l'autre récupère.

A171 L'huile de Guetaria

Un homme va vendre de l'huile. Il s'arrête dans une taverne, boit du vin et continue son chemin. Comme il fait chaud, il enlève sa blouse et la met sur l'âne. Puis, il retrouve une blouse, la met sur l'âne et en trouve encore plusieurs. Enfin, il en jette une dans une rivière, croyant qu'il en a assez. Il arrive sans blouse, puisque c'était la sienne qu'il a ramassée plusieurs fois.

A178 Près de la rivière d'Irati

Quelques hommes voient la lune dans une rivière, croient que c'est un fromage et veulent l'attraper. Pour le faire, quelques hommes se penchent du pont en se donnant les mains. Comme le dernier ne peut pas l'attraper, il demande de lâcher un peu la main, celui qui est sur le pont le fait et tout le monde tombe à l'eau.

A198 La première faucille à Ezkurra

Les habitants d'Ezkurra achètent la première faucille de leur vie. Un homme commence à faucher et se coupe une main et jette la faucille. Elle tombe sur le cou d'un autre homme qui demande qu'on l'enlève. En tirant le poignet, on lui coupe la tête.

A239 Les amateurs du ciel

Pour monter au ciel, les gens d'Ezkurra recueillent tous les paniers du village. Un garçon y monte et dit qu'il lui manque encore un panier. Pour le lui donner, les villageois prennent celui qui est en bas et le garçon tombe.

C89 Le Marguillier d'Itxassou

On remarque que dans l'église d'Itxassou l'huile dans la lampe disparaît chaque nuit. Le conseil décide d'attraper le voleur. On choisit un homme qui reste la nuit dans l'église. Il voit une chauve-souris, qui boit de l'huile. Il dit à la croix qui est devant lui : « pts, pts », pour qu'elle s'écarte, mais la croix ne fait rien, il tire et la brise. L'homme dit que c'est la faute de la croix, parce qu'elle ne s'est pas écartée en voyant un homme en colère.

A213 Le hibou et la croix

Dans une église, on vole de l'huile. Un homme y reste la nuit et voit le voleur – un hibou qui s'assoie sur la croix. L'homme dit à la croix de s'éloigner, tire et la croix tombe. L'homme dit que c'est la faute de la croix qui ne s'est pas éloignée.

A107 Une messe de Requiem

Le curé d'Ezkurra envoie le sacristain avec un missel demander à un autre curé quelle messe il faut célébrer le lendemain. L'autre marque la page avec un bout de papier et le sacristain a le temps de remarquer un grand R au début de la messe. Il laisse tomber le papier et dit à son curé que la messe commence par R. Le curé célèbre la messe de Requiem le jour des Pâques.

A169 Le voisin d'Ezkurra

Un homme d'Ezkurra va à Pampelune voit une limace et veut parier avec elle qui arrivera le plus vite. Près du portail de Pampelune, il voit une autre limace et, croyant que c'est la même saute pour le dépasser, mais glisse et tombe. L'homme accepte qu'il ait perdu le pari.

A11 Comme l'a dit la mère

Un curé de Sainte-Engrâce remarque qu'un garçon n'a pas assisté à la messe et au catéchisme et vient le voir. Le curé lui demande pourquoi il a été absent et sa mère lui dit : « Dis-lui que tu as assisté à la messe du matin, grand âne ». Le garçon répète : « j'ai assisté à la messe du matin, grand âne ». Le curé s'en va et la mère gifle son fils.

A192 La chaudière des gens de Lakuntza

Les habitants de Lakunza préparent des boudins sur un feu au bout d'un rocher. La chaudière tombe et les gens disent que même si la chaudière fait une autre chaudière, que le plus important est que les boudins restent là-bas.

A214 Le chevreau d'Orbara

Un chevreau est plein de poux. Pour les tuer, on le met dans de l'huile bouillante. Quand il meurt et montre ses dents, on croit qu'il sourit.

A27 La jument et les poulains

Un homme a une jument stérile. Un étudiant lui donne deux choses grandes et rondes, en lui disant que ce sont des œufs de la jument. L'homme l'attache pour qu'elle les réchauffe et puis il voit deux poulains. N'arrivant pas à les emmener, il revient et voit la jument morte. Les œufs étaient des citrouilles et ce qu'il croyait être des poulains étaient des loups.

A37 Vivant dans le cercueil

Un homme coupe la branche sur laquelle il est assis. Un muletier qui passe à côté lui dit qu'il va tomber et effectivement, il tombe. L'homme, croyant que le muletier sait prédire l'avenir, lui demande quand il mourra. Le muletier lui dit que cela lui arrivera quand son âne lâche un vent trois fois. Quand cela se passe, l'homme, se croyant mort, se met par terre. On le met dans un cercueil. Au carrefour, on ne sait pas quel chemin prendre. L'homme dit que de son vivant il choisissait le chemin d'en bas. On le laisse et s'enfuit.

A87 L'escargot et l'habitant d'Urkiola

Un homme rencontre un escargot et voit ses deux cornes. Ayant peur de lui, il lui propose trois monnaies pour qu'il le laisse passer. Après avoir jeté la troisième monnaie, l'homme voit que l'escargot a caché ses cornes et passe tranquillement.

A1 Entre les gens d'Aezkoa et de Saraitzu

Les gens de Saraitzu racontent une histoire : on envoie un garçon d'Aezkoa acheter un encensoir, mais il oublie comment la chose s'appelle ; il attache une sandale à une ceinture et la remue, de cette façon les vendeurs comprennent

ce qu'il veut. Un homme d'Aezkoa raconte une histoire : des gens de Saraitzu veulent acheter un orgue. Ils envoient l'alcalde qui demande où l'on peut acheter une grande chose pour l'église qu'un homme fait sonner et crie comme un âne pour l'imiter.

A30 La daurade et le couple marié

Une femme mange un poisson et dit à son mari que le poisson lui a échappé dans un ruisseau. Le mari part à sa recherche, trouve un poisson chez une vendeuse et croyant que c'est le même l'emmène chez lui. La vendeuse le poursuit et il est obligé de le payer. Il le met dans un pot et quand l'eau commence à bouillir, il croit que le poisson veut lui échapper et casse le pot.

A39 Le sacristain de Doistu

Le sacristain de Doistu boit beaucoup. Il porte toujours des espadrilles noires. Un jour, quand il dort, un garçon lui enlève une espadrille et lui met sa sandale. En se réveillant, l'homme regarde ses pieds et se demande s'il est le sacristain de Doistu ou pas. Il va chez lui, demande si le sacristain est là et, n'ayant pas de réponse, se dit que probablement c'est lui.

A55 Des gens de Goroizka dans le train

Un couple de Goroizka prend un train pour la première fois de leur vie. Dans le train, le mari fait ses besoins naturels, en oubliant d'enlever le caleçon. Dans une auberge, les époux sentent l'odeur et la femme dit au mari de jeter le caleçon du balcon. Le mari le fait, atteint un homme en bas et on le met en prison.

A167 Offrir et ne pas donner

Le curé envoie son sacristain acheter de l'encens. Le sacristain voit un homme vendant des sandales, oublie le mot « encens » et arrivé au magasin, demande au vendeur une sandale. Comme le sacristain n'a pas besoin de sandales et qu'il ne peut pas expliquer ce qu'il veut, le vendeur lui dit : « va-t-en, encens (insensé) ». Le sacristain se souvient du mot.

LES TROIS VÉRITÉS

C30 Les trois vérités

Un berger oublie son écuelle à lait dans sa borde. Il revient et voit Basa Jauna au milieu du troupeau. Basa Jauna lui promet de le laisser partir si le berger lui dit trois vérités. Voilà les trois vérités du berger. On dit souvent d'une nuit éclairée : il fait aussi clair que le jour, mais il fait toujours plus clair pendant le jour. On dit qu'une méture est aussi bonne que le pain, mais le pain est toujours meilleur. Si le berger avait pensé qu'il trouverait Basa Jauna dans la borde, il ne serait pas venu. Basa Jauna le laisse partir.

C31 Les trois vérités

Les bergers oublient leur gril au cayolar. Ils ont peur de Basa Jaun et promettent à celui qui partira le chercher cinq sous. Un berger entre au cayolar et y trouve Basa Jaun qui lui promet de rendre le gril à condition que celui-ci lui raconte trois vérités. La première est : la nuit est n'est jamais aussi brillante que le jour. La deuxième : le pain est meilleur que la méture. La troisième : si le berger avait su qu'il rencontrerait Basa Jaun, il ne serait pas venu. Basa Jaun lui rend le gril et lui dit de ne jamais sortir la nuit pour gagner de l'argent.

BIII.9 Le Renard et le Seigneur Capitaine

Un vieux renard veut aller en Amérique. Il demande à un capitaine d'un navire de l'y emmener, en lui promettant de raconter trois vérités. La première est « C'est une belle chose que le clair de lune. Mais vive encore le soleil ! ». La deuxième est « C'est un enchantement que la nuit est si belle. Mais vive encore le jour ». En arrivant en Amérique, le renard dit la troisième vérité : « C'est une belle chose que la mer, mais vive encore la terre ferme » et saute sur le rivage.

W3 Le renard

Un renard rencontre un homme. L'homme lui promet de raconter trois vérités s'il le transporte à travers l'eau. La première vérité est : « La nuit n'est jamais aussi belle que le jour ». La deuxième est : « Le maïs n'est jamais aussi

bon que le pain » et le troisième est : le renard sera encore plus pauvre que maintenant s'il transporte des passagers comme cet homme.

W84 Les trois vérités

Un renard demande à un batelier de le passer à travers l'eau en lui promettant de raconter trois vérités en récompense. La première vérité est : le maïs n'est jamais aussi bon que le pain. La deuxième : la nuit n'est jamais aussi claire que le jour. Et la troisième, qu'il raconte en s'approchant vers la rive : si le batelier passe des gens comme renard, il ne fera pas fortune.

A66 Trois vérités

Une nuit les fileuses voient une lumière sur la montagne. Un des garçons qui les accompagne accepte un pari : pour un duro aller et voir ce qui c'est et en emporter une branche d'un pin. En s'approchant, il voit un énorme chien qui lui promet de donner une branche s'il lui raconte trois vérités. Les vérités du garçon sont : le jour est toujours plus clair que la nuit ; la mère est meilleure que la belle-mère, le garçon n'a jamais vu un chien plus grand que celui-ci. Le chien le laisse partir avec une branche et lui dit de ne faire de paris pareils la nuit. Le garçon revient chez lui et meurt.

A182 Trois vérités I

Un renard demande à un batelier de le transporter à travers l'eau, en lui promettant de raconter trois vérités. La première est : le jour est meilleur que la nuit. La deuxième : la mère est meilleure que la belle-mère. La troisième : Si le batelier transporte les passagers comme le renard, il aura un vieux pantalon. Le batelier le jette dans l'eau et le renard dit que c'est exactement ce qu'il lui faut. Alors, le batelier le met sur terre. Le renard est content.

A183 Trois vérités II

Un berger oublie un outil et revient le chercher. Il rencontre Basa-Jaun qui lui promet de le rendre à condition de dire trois vérités. Le berger accepte. La

première : La nuit n'est jamais aussi claire que le jour. La deuxième : la corneille n'est pas aussi noire que la mort. La troisième : si le berger avait su qu'il rencontrerait Basa-Jaun, il ne serait jamais venu. Basa-Jaun lui rend son outil.

A150 Le renard et le batelier

Un renard promet à un batelier de lui raconter trois vérités s'il l'emmène à l'autre bout de la mer. La première est : le jour est toujours plus clair que la nuit. La deuxième : il ne faut pas laisser pour demain le travail qu'on peut faire aujourd'hui. La troisième : si le batelier transporte des passagers, comme renard, il aura un vieux pantalon.

LE MARI DE L'AUTRE MONDE

C21 Mari et femme

Un homme entre dans une maison et dit qu'il vient de l'autre monde. La maîtresse de maison, une veuve remariée, demande des nouvelles de son défunt mari. L'homme dit qu'il a besoin d'argent et de vêtements. La femme lui demande de lui en porter de sa part. Le second mari apprend la nouvelle, saute sur sa jument et part à la recherche de l'homme, en colère. L'homme l'aperçoit de loin, il cache son paquet. Le second mari lui demande s'il n'a pas vu un homme avec un paquet. L'homme lui indique un faux chemin. Le second mari lui demande de garder la jument pendant qu'il va chercher le voleur et celui-là prend son paquet et s'échappe au galop. Le second mari ne trouve ni l'homme, ni la jument, il revient chez lui et dit à sa femme qu'il lui a donné la jument pour qu'il arrive plus vite à l'autre monde.

W28 Le mensonge et la vérité

Un homme vient chez une veuve remariée et lui dit qu'il vient de l'autre monde. Ayant appris que son feu mari est dans le besoin, elle demande à l'homme de lui apporter des vêtements et de l'argent et le raconte à son mari. Le mari veut attraper l'imposteur, il monte un cheval et retrouve l'homme qui a caché son paquet. L'homme indique au mari une fausse direction et garde son cheval. Quand le mari revient, n'ayant trouvé personne, il ne voit plus ni

le cheval, ni l'homme. Il dit à sa femme qu'il lui a laissé le cheval pour qu'il aille au ciel plus vite.

A131 Les nouvelles du ciel

Une veuve remariée rencontre un mendiant. Il lui dit qu'il vient du Ciel et qu'il connaît son défunt mari qui aurait besoin de quelque chose. La femme lui donne un costume et beaucoup d'argent et lui demande de l'apporter à son mari. Elle le raconte à son deuxième mari et il se met à la poursuite du mendiant. Le mendiant s'assoit et le mari lui demande s'il a vu quelqu'un. Le mendiant lui montre une direction, le mari lui demande de garder le cheval et part à la recherche de l'homme. Le mendiant s'échappe, le mari revient et ne voit plus son cheval. Il dit à sa femme qu'il a donné le cheval au mendiant pour qu'il fasse son chemin.

A131(a) Les nouvelles du ciel

Un homme entre chez une veuve remariée et lui dit qu'il vient de l'autre monde. La femme lui demande des nouvelles de son défunt mari et l'homme dit qu'il est très pauvre et se charge de lui apporter des vêtements, de l'argent et de la nourriture de sa part. La femme le raconte à son deuxième mari. Il se met à la poursuite de l'imposteur qui s'assoit. Le mari lui demande s'il a vu quelqu'un. L'homme lui montre une direction, le mari lui demande de garder le cheval et part à la recherche de l'homme. L'homme s'échappe, le mari revient et ne voit plus son cheval. Il dit à sa femme qu'il a donné le cheval pour qu'il arrive au ciel plus facilement.

L'IMPOSTEUR

W10 Le curé joué

Il était un mari et sa femme. Le mari attrape deux lièvres. Quand le prêtre vient chez lui, sa femme attache une lettre au cou d'un lièvre et fait semblant de l'envoyer chercher son mari. Le mari revient avec l'autre lièvre et dit qu'il a reçu un message de ce lièvre entraîné. Le prêtre achète le lièvre très cher. Quand la servante envoie le lièvre chercher le prêtre, il ne revient plus. Le

prêtre, en colère, va chez le mari, qui fait semblant de tuer sa femme et de lui rendre la vie avec une flûte. Il vend la flûte au prêtre qui tue sa servante et n'arrive pas à lui rendre la vie. Le prêtre l'enferme dans un sac et veut le jeter dans la mer. Il laisse le sac pendant la messe, un berger passe à côté et l'homme lui dit qu'on veut le jeter dans la mer parce qu'il ne veut pas épouser la fille du roi. Le berger se met à sa place et l'homme s'en va avec le troupeau. Le prêtre jette le berger dans la mer et puis voit l'homme avec les brebis. L'homme lui dit qu'il les a trouvées dans la mer et y fait tomber le prêtre.

BIII.6 Le Roi, la Marmite et le Sifflet

Un homme qui aime plaisanter est un ami du roi. Quand le roi et la reine viennent le voir, il met une marmite bouillante au milieu de la cuisine et éteint le feu. Il fait croire au roi que c'est une marmite qui bouillit sans feu et le roi la lui achète très cher. Le lendemain, le roi comprend que son ami l'a trompé. L'homme demande à sa femme de faire semblant d'être tuée et la ressuscite avec un sifflet. Quand le roi arrive, il lui dit que c'est sa femme qui l'a trompé et la poignarde avec un couteau. La femme tombe et l'homme fait semblant de la ressusciter avec le sifflet. La femme se lève. Le roi demande à son ami de lui vendre le sifflet. Il tue la reine et ne réussit pas à la ressusciter. Le roi ordonne de mettre son ami dans un sac et de le jeter dans l'eau. Ses valets laissent le sac pour boire un verre et l'homme commence à crier qu'il ne veut pas se marier avec la fille du roi. Un berger qui le veut bien se met à sa place. L'homme s'en va avec le troupeau du berger. Il rencontre le roi et lui dit qu'il tire les brebis de la mer. Dans la mer, ils voient un berger au point de se noyer et l'ami du roi dit qu'il choisit les meilleures brebis. Le roi se jette dans la mer et s'y noie.

A101 Peru Arraizpe

Peru a beaucoup de dettes. On envoie trois greffiers saisir ses biens. Le jour fixé, Peru demande à un créancier deux lièvres pour faire un repas aux greffiers. Il demande à sa femme d'en lâcher un, en disant qu'il aille chez son mari et lui dise que les greffiers sont venus. Le jour où les greffiers viennent, la femme le fait et son mari revient chez lui avec le deuxième lièvre. Peru leur explique qu'il a entraîné le lièvre et qu'il est capable de s'acquitter de n'importe quelle commission. Les greffiers achètent le lièvre, en promettant à Peru d'attendre encore un an. Ils envoient le lièvre chez un aubergiste et ne le revoient plus. L'homme qui

a vendu les lièvres à Peru le raconte aux greffiers et ils viennent voir Peru en colère. Sa femme demande aux voisins des pains et les cache dans ses terres. Quand les greffiers veulent l'emmener en prison, il fait des trous avec une houe et trouve les pains. Il raconte que grâce à cette houe ils ont toujours de quoi manger. Les greffiers l'achètent, en promettant de renvoyer le paiement de ses dettes pour encore un an. Comme l'outil ne produit aucun pain, les greffiers reviennent chez Peru et le voient se disputer avec sa femme : sa femme s'est attachée une vessie pleine de sang, il la coupe avec un couteau et sa femme fait semblant de mourir. Peru siffle dans un sifflet et sa femme se lève, comme si elle ressuscitait. Les greffiers prennent le sifflet, en promettant à Peru de payer toutes ses dettes, tuent leurs femmes et ne peuvent pas leur rendre la vie. Les greffiers mettent Peru dans un tonneau pour le jeter dans la mer et le laissent pendant un certain temps. Un berger avec un troupeau passe à côté et entend Peru dire qu'il ne veut pas épouser la fille du roi et qu'on l'y oblige. Le berger se met à sa place et lui laisse le troupeau. Les greffiers jettent le berger dans la mer et voient Peru. Il dit qu'il a trouvé les brebis dans la mer. Les greffiers lui demandent de les y pousser pour trouver d'autres brebis et s'y noient.

L'ÉPOUSE AVISÉE

C73 L'épouse avisée

Un riche seigneur ne peut se décider à se marier, puisqu'il veut trouver une fille qui ait beaucoup d'esprit. On lui conseille la fille du savetier de la paroisse qui passe pour la personne la plus spirituelle au monde. Le seigneur lui demande de se présenter ni de jour ni de nuit, ni habillée ni dépouillée, ni à pied ni à cheval. La fille se présente à minuit, à chèvre, vêtue d'une peau de chèvre. Le seigneur l'épouse à condition de ne jamais utiliser son esprit pour conseiller les gens. Un jour une brebis d'un berger a mis un agneau dans la charrette d'un laboureur. Comme le laboureur apporte souvent du beurre et des œufs au seigneur, celui-là adjuge l'agneau au laboureur. Suivant le conseil de la châtelaine, le berger va à l'église, un filet sur le dos, pour pêcher des poissons. Le seigneur remarque qu'on ne pêche pas de poissons en terre ferme. Le berger dit que ce n'est pas plus extraordinaire qu'un agneau qui naît d'une charrette. Le seigneur comprend que sa femme a manqué la condition du mariage et la renvoie chez son père en lui permettant d'emporter tout ce qu'elle veut, pourvu que quatre hommes puissent se charger du tout. La châtelaine demande à quatre hommes d'emporter le lit avec son mari. Quand il se réveille, sa femme

lui dit que rien ne lui est plus cher que son mari. Le couple revient au château et le seigneur permet à sa femme de donner des conseils.

LE VOLEUR HABILE

W42 La mère et son fils

Une femme et son fils sont très pauvres. Le fils part travailler comme domestique dans une maison de voleurs et accepte de faire leur métier. Un jour on lui commande de dérober un tel monsieur et s'il résiste, il doit le tuer. Le jeune homme ne veut pas le faire, mais il attend le monsieur, lui demande tout l'argent, le cheval et les vêtements et revient chez sa mère. Un jour le bailli apprend comment il est devenu riche et envoie le chercher. Le bailli lui ordonne de voler son meilleur cheval, sinon, il fera tuer le garçon. Le garçon s'habille en vieillard et demande un abri pour une nuit chez le maire. On lui permet de s'installer dans les écuries. A minuit, le garçon dit à un des gardiens des chevaux qu'il est venu le remplacer, part avec le cheval et le jour suivant le vend au marché. Le bailli lui ordonne de voler les pains qui sont dans son four. Il organise une fête pour garder les pains, mais le garçon fait un trou derrière le four et les vole. Le jour suivant le bailli lui commande de voler le drap de son lit. Le garçon fait un portrait qui lui ressemble et la nuit les gardiens le prennent pour lui. Ils commencent à tirer, le bailli sort de son lit, croyant qu'on a attrapé le voleur. Le garçon entre dans la chambre, dit à la femme de bailli qui le prend pour son mari qu'il a froid et repart avec les draps. Le jour suivant le bailli lui commande de voler l'argent de son frère, un prêtre. Le garçon rentre dans l'église bien habillé, se présente comme Dieu, dit au prêtre d'apporter tout son argent, le met dans un sac et le bat, en disant qu'après il ira au ciel et le laisse dans le poulailler de bailli. Le bailli, en voyant le sac qui bouge envoie chercher le garçon et celui-ci accepte d'ouvrir le sac pour cinquante mille francs. Et laisse sortir le prêtre et revient chez lui avec l'argent.

TROIS QUESTIONS

C108 Le prince et le moine

Le roi d'Espagne pose trois questions à l'abbé du monastère de Saragosse : il doit dire combien il faut mettre de temps pour faire le tour de la

terre ; combien coûte le roi et en plus, il doit dire ce que pense le roi et prouver que sa pensée est fausse. Un gardien de porcs remplace l'abbé et répond aux questions : Si un homme monte au-dessus du soleil, il lui faut 24 heures pour faire le tour de la terre ; Jésus Christ a été vendu pour trente pièces, le roi coûte vingt-neuf pièces et demie ; le roi pense qu'il parle à l'abbé, mais en réalité il parle au gardien de porcs. Le roi, content de ses réponses, veut enrichir le gardien, mais il refuse et lui demande de laisser l'abbé en paix. Le roi accepte.

W50 Le curé

Un prêtre a un moulin. Le roi lui pose trois questions : combien il y a de chemin d'ici au ciel ; combien vaut le roi et ce qu'il pense. Si le prêtre ne répond pas aux questions, il doit mourir. Le prêtre, triste, le raconte à son meunier qui lui propose de répondre aux questions à sa place, s'il lui donne son moulin. Le prêtre accepte. Le meunier met sa soutane et prend un peloton avec tous les fils qu'il a et dit au roi que c'est la mesure qu'il a demandée et il peut le vérifier. Puis il répond que Jésus a été vendu à trente pièces et le roi ne vaut pas davantage. Enfin, le roi pense qu'il parle au prêtre, tandis que c'est le meunier. Le roi, étonné, le fait curé. Quand le meunier commence à prêcher, il répète « comme les autres » pendant une heure. Les gens se plaignent au roi qu'il dit toujours « comme les autres » et le roi dit que s'il prêche comme les autres, c'est bien. Dans une autre ville le meunier dit que celui qui entendra ses paroles, sera sauvé et celui qui ne les entendra pas, sera damné et commence à remuer les lèvres en silence. Tout le monde fait semblant de l'entendre. Le meunier devient très riche et le curé reste pauvre.

A92 Le chef des maures et le moine laïque

Le chef des maures veut chasser les moines d'un couvent. Une vieille lui conseille de poser trois questions au supérieur. Le chef lui pose les questions suivantes : en combien de temps on peut faire un tour du monde ; combien le chef coûte ; à quoi il pense. Un moine, en voyant son supérieur triste, lui demande ce qui se passe et promet de répondre aux questions. Il met des vêtements du supérieur et répond : pour faire un tour de monde, il faut s'asseoir sur le soleil et on y mettra 24 heures ; Jésus a été vendu à 30 pièces, le chef de

maures en coûte moins de 29 ; le chef pense qu'il parle au supérieur, mais ce n'est pas vrai. Le chef s'en va.

C90 Le bras allumé

Dans un château habite un couple et leur servante. Le couple part en voyage et la servante reste seule. Des voleurs rentrent dans le château avec un bras allumé qui empêche les gens de se réveiller et de s'endormir. La servante coupe la main à un des voleurs, mais ils s'en vont. Les maîtres et la fille quittent le château par crainte de voleurs. La servante se place dans un autre château et se marie avec le frère du voleur, sans le savoir. Quelques années plus tard, la servante raconte à son mari l'histoire du bras allumé, il en fait part à son frère et tous les deux décident de la tuer. La fille de la servante prévient sa mère. La servante appelle des gendarmes et quand les voleurs veulent la tuer, ils les arrêtent. Puis, les voleurs sont condamnés à mort.

W39 Le fou

Une mère et son fils sont pauvres. On tient le fils pour fou, mais il ne l'est pas. La mère demande au fils de vendre un cochon au marché. Il rencontre un jeune homme qui lui dit que c'est un âne. Ils décident de demander au premier venu et si c'est vraiment un âne, il sera pour le jeune homme. La personne qu'ils rencontrent est un ami du jeune homme qui dit, comme ils ont décidé d'avance, que c'est un âne et le garçon revient chez lui sans rien. Il met une belle robe que sa mère a demandée aux voisins et va chez l'homme qui l'a trompé. On le reçoit très bien et le maître lui propose de dormir dans sa chambre. Le garçon y trouve un bâton et bat le maître, en lui demandant où est le cochon. Le maître lui rend le cochon et encore trois bourses d'or. Il demande à sa mère d'emprunter à leurs voisins les meilleurs vêtements d'homme et se présente à la maison du jeune homme comme médecin. Il dit que pour guérir le maître, il faut que tous les domestiques apportent de l'eau de la fontaine qui se trouve à une heure de marche et en profite pour lui montrer son bâton. Le maître lui promet trois charges de mule d'or. La mère et le fils organisent un dîner pour les muletiers, puis ils mettent des œufs sous le lit et disent aux muletiers de ne pas salir les draps. Le lendemain les muletiers trouvent les draps sales et se cachent parmi les choux, laissant les mules. Les voleurs arrivent, ils prennent la tête d'un muletier pour un chou et veulent la couper. Tout le monde s'échappe. Le garçon reste vivre riche avec sa mère.

W46 La mule et le juge

Un trafiquant va au marché vendre des œufs, un bouvier lui fait peur avec des mouches et la mule brise les œufs. Le trafiquant l’emmène chez le juge et le bouvier dit qu’il a dit à la mule qu’il fera d’elle son héritière et elle était contente. Le juge le laisse partir sans payer. La mule casse les pots d’un vendeur. Le trafiquant dit que ce n’est pas sa faute, que sa mule sautait à cause des mouches. Le juge dit au vendeur des pots de tuer toutes les mouches et ce dernier tue une mouche qui se trouve sur le front du juge et le tue aussi.

A14 L’habitant d’Amezqueta et l’habitant de Madrid

Un voleur d’Amezqueta fait la connaissance d’un voleur de Madrid. Le madrilène vole les œufs d’un nid et en même temps l’amezketan les vole de sa poche. Ils partent ensemble. Les amis volent de l’argent aux archives de Madrid. Les gens des archives veulent les surprendre. Un vieux voleur leur donne un conseil : il faut mettre de la gomme dans les archives. On le fait et le madrilène reste collé. L’amezketan lui coupe la tête et l’emporte pour que personne ne le reconnaisse. Le vieux voleur donne encore un conseil : il faut aller demander de l’aumône, puisque les grands voleurs donnent beaucoup d’argent. Quand on trouve le voleur, on marque une croix sur sa maison. En sortant, le voleur marque des croix sur toutes les maisons autour, et on ne peut pas le trouver. Puis, en suivant un conseil du vieux voleur, les gens se promènent avec le cadavre dans les rues. La femme du voleur le reconnaît et crie, mais le mari lui coupe la main avec des ciseaux et dit qu’elle a crié parce qu’elle s’était coupée. On laisse le cadavre dans une cabane, en espérant que le voleur apportera la tête. Il passe, avec la tête du madrilène cachée, pendant une tempête et on le fait entrer. Il donne du vin avec de l’opium aux gardes et quand ils s’endorment, laisse la tête et s’en va.

A36 Mourir pour connaître les vivants

Un mari soupçonne sa femme. Son ami lui conseille de faire semblant d’être mort. L’homme va avec son domestique à la montagne et lui demande de l’apporter chez lui dans un sac, en disant qu’il est mort. Sa femme n’est point affligée. Elle lui fait mettre de vieux vêtements pour que les meilleurs restent pour un nouveau mari. La femme fait semblant d’être triste en pré-

sence des voisins. Le mari se lève dans son cercueil et la bat pour elle et pour son mari suivant.

A65 Trois conseils

Avant de mourir, le père donne trois conseils à son fils : ne jamais planter d'arbres devant la maison, ne pas adopter quelqu'un d'un orphelinat, ne pas tout révéler à sa femme. Le fils ne suit pas ses conseils : il plante un arbre et adopte un fils. Puis, il introduit dans sa maison un mendiant, Txomin Gorri. Quand son fils doit se marier, l'homme demande à Txomin Gorri de partir vivre ailleurs sous un autre nom, sans que personne ne le reconnaisse, lui donne de l'argent et demande de venir s'il aura besoin de Txomin Gorri. Puis, l'homme dit à sa femme qu'il a tué Txomin Gorri. Pendant les noces, il a une dispute avec sa femme et elle l'accuse du crime. On le met en prison et condamne à être pendu sur l'arbre qu'il a planté. Son fils adoptif est prêt à être son bourreau. Pour prouver son innocence, l'homme appelle Txomin Gorri et il vient. L'homme raconte à tout le monde les conseils de son père.

A67 Trois étudiants

Trois étudiants sont paresseux et n'ont pas d'argent. Un étudiant va chercher du vin. Il remplit une peau d'eau, va dans une taverne, se présente comme domestique d'un riche et demande de changer le vin qui n'est pas bon. Le maître change de l'eau contre du vin. Le deuxième va chez un boucher et l'emmène dans une église, en disant que le curé va payer. Puis, il dit au curé qu'un idiot est venu se confesser. Pendant que le boucher lui demande de l'argent, l'étudiant s'échappe avec la viande. Le troisième étudiant qui achète des pains à la boulangerie, dit au boulanger que son maître va les payer et l'emmène dans la maison d'un chirurgien. Croyant qu'il s'agit d'un malade, le chirurgien fait un lavement au boulanger.

A70 Le chardon qui accuse

Un homme veut tuer un autre. Celui qui doit être tué, voit un chardon et dit qu'un jour la plante racontera son crime. Cinq ans plus tard, l'assassin voit un chardon et rit. La femme lui demande pourquoi, mais il ne répond rien.

Quelques années plus tard, la femme le persuade de raconter pourquoi il rit chaque fois qu'il voit un chardon et promet de ne le dire à personne. Le mari le lui raconte. Une fois il bat sa femme en colère et la femme promet de raconter son crime. Quelqu'un passe devant la maison, l'entend et on met l'assassin en prison.

A74 Le muletier de Lakuntza

Trois étudiants aperçoivent un muletier avec sept mules. Pendant que l'un commence à lui parler, l'autre vole une mule et le troisième met le licou et se présente au muletier comme un homme qui a commis un péché, il a fait une pénitence comme mule et puis s'est transformé en homme. L'étudiant part. Le muletier le raconte à sa femme qui le croit. Plus tard, le muletier voit sa mule au marché et croit que c'est quelqu'un qui a commis un péché.

A79 Les conseils d'un vieux voleur

Un riche raconte à un voleur emprisonné que quelqu'un vole son magasin. Le voleur lui conseille de mettre du goudron dans un trou pour l'attraper. Le lendemain le riche voit un corps sans tête. Pour savoir qui a emporté la tête, le voleur conseille de tirer le cadavre par les rues et voir qui pleurera. On le fait. Une femme pleure, mais elle dit qu'elle s'est coupée un doigt. Le voleur conseille de pendre le cadavre et voir qui s'y intéressera. Un homme demande la route aux gardes, ils l'invitent à rester avec eux, l'homme leur offre du vin, ils en boivent et s'endorment. L'homme emmène le cadavre. Il le met avec la tête dans une église. Le sacristain, croyant qu'il est vivant, le pousse et le cadavre tombe. La veuve dit que le sacristain a tué son mari. On le met en prison et on organise de grandes funérailles pour le voleur.

A85 Le prédicateur de Mallabi

Les habitants d'un village demandent au supérieur d'envoyer en prédicateur le jour de Saint Pierre. Il envoie un jeune moine et un homme laïc pour l'accompagner. Comme le moine a peur, l'homme lui propose de prêcher à sa place. Il dit aux paroissiens que pour entendre ses paroles, il faut être dans un état de grâce et commence à remuer les lèvres sans parler. Comme personne

ne l'entend, tout le monde pense qu'ils sont pêcheurs et veulent se confesser. L'homme les renvoie chez le moine.

A93. Qui est le plus méchant

Un homme et une femme se demandent qui est le plus méchant. La femme dit que les femmes sont plus méchantes que les hommes et l'homme le contraire. La femme met un poisson là où son mari travaille et lui fait croire qu'il est né dans cet endroit. Quand le mari vient à la maison pour manger, la femme mange une moitié du poisson et cache l'autre. Le mari demande où il est, la femme appelle les voisins et quand le mari commence à leur parler d'un poisson né dans les terres, ils le prennent pour un fou et l'attachent. Enfin la femme dévoile la vérité pour prouver que les femmes sont plus méchantes que les hommes.

A94 Le sang le plus pur

Un bon roi a un fils méchant qui méprise ses sujets. Une vieille conseille au roi pour guérir son fils de sa méchanceté, de lui montrer son propre sang. Le roi reste perplexe. Un jour son fils lui dit qu'il est marié et qu'il a un fils et demande de reconnaître sa femme et son enfant. Le roi demande aux savants comment il doit agir vis-à-vis d'eux et comment il peut montrer à son fils son propre sang. On lui conseille d'accepter la famille de son fils et de lui montrer son propre fils qui est son sang. Le roi montre à son fils deux enfants et lui demande de deviner où est son fils qui a du sang royal. L'héritier ne peut pas le faire. Il tombe malade et le médecin dit que le sang d'un domestique est plus pur que celui du fils du roi. Le fils du roi est guéri de son orgueil.

A103 Peru et Maria

Maria demande à Saint Joseph de rendre son mari Pedro sourd et aveugle. Pedro se cache derrière la statue du saint et dit à sa femme, en changeant la voix, qu'il faut lui donner à manger et à boire. Maria le fait et Pedro fait semblant de s'affaiblir. Il demande à sa femme de le jeter dans un trou et quand Maria essaie de le faire, s'écarte et la femme y tombe elle-même.

BIII.14 Les Trois Etudiants

Trois étudiants font leurs études à Paris. Un jour, en revenant, ils rencontrent une femme et lui disent qu'ils viennent de Paris. La femme entend qu'ils viennent du Paradis et demande des nouvelles de son premier mari Jean. Les étudiants lui disent qu'il est resté sans argent. La femme leur demande de lui apporter de l'argent et une paire de chaussures. Après le départ des étudiants, la femme avoue le secret à son deuxième mari, Dominique. Il va chercher les étudiants. Les étudiants demandent à un cantonnier de les aider. L'un d'entre eux s'habille en cantonnier et indique à Dominique une fausse direction et lui conseille de laisser son cheval, pour s'y rendre plus facilement. Ne trouvant personne, Dominique retourne à la maison et dit à sa femme qu'il leur a donné le cheval pour qu'ils puissent rejoindre Jean plus vite. Plus tard, ils commandent un repas dans une auberge et se disputent en faisant semblant que chacun d'entre eux veut payer la note. Ils bandent les yeux à l'aubergiste et celui qu'il attrapera dans ses bras devra payer la note. Les étudiants s'échappent sans rien payer. Plus tard, ils se font un déjeuner. Pour trouver du vin, un étudiant remplit une peau de bouc d'eau, puis demande de remplir une autre avec du vin et, trouvant le prix très cher, verse l'eau dans la barrique et il lui reste le vin. Le deuxième met une bouche de milan pour ressembler à un borgne et vole de la viande. Quand le boucher lui demande de payer, il enlève sa bouche et le boucher croit que c'est une autre personne. Le troisième choisit des poules et dit à la vendeuse que le curé les payera. Ils vont chez le curé et l'étudiant lui demande si le curé peut confesser la vendeuse. Le curé dit oui et la femme croit qu'il va lui payer les poules. Plus tard, n'ayant que dix sous, ils vont dans une boulangerie, disent qu'ils veulent rendre une dette de dix sous et demandent un grand pain pour régler après. On le leur donne. L'autre va dans une boucherie et, prétendant d'avoir payé, emporte une pièce de veau. Le troisième remplit des peaux avec du vin et au moment de régler son camarade lui en vole un et s'enfuit. L'autre fait semblant de le rattraper et tous les deux quittent les lieux. Puis, après avoir mangé dans une auberge, les étudiants demandent du bon vin. L'un d'entre eux aide la patronne à percer la barrique et lui dit qu'il va chercher quelque chose pour boucher le trou. La patronne reste le doigt posé dans le trou et les étudiants s'en vont sans payer. Ils reviennent chez eux.

A32 Un chapeau sans comparaison

Un fainéant a l'habitude d'aller dans une taverne fréquentée par quelques messieurs. Après avoir mangé, il demande l'addition, fait un tour de chapeau

et s'en va sans payer. Les messieurs lui demandent comment c'est possible et le fainéant répond que grâce à son chapeau il reçoit tout ce qu'il veut. Pour le vérifier, il leur propose d'aller dans une autre taverne. Il demande au maître de le laisser payer avec un tour du chapeau, en lui promettant de payer le lendemain. Le maître accepte et les messieurs ont l'impression de manger gratuitement. Ils achètent le chapeau très cher, vont dans une autre taverne, mangent beaucoup, mais ils n'arrivent pas à payer avec un tour de chapeau et sont obligés de payer une grosse somme.

A44 Le visage du roi

Le roi demande au chef d'une famille pauvre comment il fait pour vivre. Il dit que la famille mange des pommes sauvages, des glands et du pain de maïs. Le roi lui interdit de n'en parler à personne, avant qu'il voie son semblable. Le roi dit à son ministre de deviner comment un homme de son royaume gagne sa vie. Le ministre le trouve, lui donne des pièces avec un portrait du roi et obtient la réponse. Quant le roi, en colère, vient voir l'homme, il le lui raconte.

A52 Au lieu de messe à Guerenaga

Dans un village de Guerenaga se trouve un ermitage. Le dimanche le vannier du village, qui est chargé de dire la messe, lit quelques morceaux d'un livre devant les villageois. Un dimanche il s'aperçoit trop tard qu'il faut dire une messe et quand il s'y précipite, un chien lui arrache le livre. Il promet aux gens de dire un sermon qui vaut une messe. Mais il passera tout son temps à demander : « vous ne me voyez » lorsqu'il se cache derrière la chaire et « vous me voyez » lorsqu'il en sort.

A54 La vérité de Getaria

Jadis, à Guetaria, on ne disait pas la vérité. Pendant une réunion à la mairie, on décide d'aller la chercher. Le curé leur conseille d'aller voir un prélat à Pampelune. Trois villageois y vont. A Pampelune ils rencontrent trois étudiants qui entendent ce qu'ils veulent obtenir et proposent de les accompagner chez le prélat. Un cordonnier qui s'est mis d'accord avec les étudiants,

vient les chercher près du palais d'évêque, se charge d'en apporter la vérité et revient avec un pot couvert. Les villageois donnent de l'argent aux étudiants et au cordonnier et reviennent chez eux. L'alcalde met les doigts dans le pot et dit que c'est de la merde. Le curé dit que c'est la vérité et tout le monde est content. Cependant, il ne faut pas demander aux habitants de Guetaria où ils gardent la vérité.

A60 Le charbonnier dans le palais (ou Adam et Eve contemporains)

Deux époux charbonniers passent leur temps à se disputer. Le mari dit que la femme est la source de tous les malheurs, à partir d'Eve et son épouse dit que les femmes ne pêchent pas toutes seules. Un roi qui passe les emmène dans son palais, où ils se sentent très à l'aise. Il leur donne une boîte et leur défend de regarder dedans. Ne pouvant pas résister à la tentation, la femme persuade son mari de l'ouvrir. Une souris s'en échappe. Le roi apprend qu'ils ont forcé la consigne et les chasse du palais.

A75 Le dicton des gens de Lacuntza

Un homme de Lacunza demande à un avocat un dicton. Il l'écrit sur un papier et le vend à une moitié de douro. L'homme demande à l'alcalde de les réunir tous et l'alcalde le lit : « Ne laisse pour demain ce que tu dois faire aujourd'hui ». Les gens disent qu'il n'y a rien de nouveau. Cependant, l'homme qui a acheté le dicton enlève le lin de la rivière. Le lendemain, la tempête emporte le lin de tous les villageois et l'homme reste content d'avoir acheté le dicton.

A105 La femme au pantalon et la mari à la jupe

Une femme envoie son mari, Pedro, au marché vendre des poules. Un des trois étudiants dit qu'il veut les acheter et qu'il va chercher de l'argent, emmène les poules avec son ami et ne revient plus. Le troisième étudiant lui propose d'aller voir celui qui a acheté les poules, lui donne une fausse adresse et lui promet de garder son âne. Pedro ne trouve pas le premier étudiant ; et quand il revient, il ne trouve pas non plus son âne. Revenant à la maison, il trouve un étudiant qui pleure. Il dit à Pedro qu'il a laissé tomber une grosse

somme d'argent dans une rivière et qu'il ne sait pas nager. Pedro enlève les vêtements et part à la recherche de l'argent. Il ne trouve rien et l'étudiant s'en va avec ses vêtements. Un mulétier l'emmène à la maison et la mule mange une oreille de Pedro. L'homme se cache dans le four et dit à sa femme qu'on lui a tout volé. Elle répond que ce n'est pas grave. Mais quand Pedro avoue qu'on lui a mangé une oreille, sa femme dit qu'elle n'a pas besoin d'un mari sans oreille et le brûle.

A145 Le pasteur intrépide

Sur la montagne d'Ataun, habite un berger qui n'a jamais peur. Trois jeunes curés veulent lui faire peur, se présentent comme des âmes du purgatoire et disent qu'ils doivent y rester parce qu'il leur faut une messe. Le berger leur dit que s'ils n'ont pas d'argent, ils seront obligés de rester pour toujours dans le purgatoire, puisque les jeunes curés de son village ne font rien sans argent.

A8 Grand paresseux

Un homme surnommé Alper Handi (Grand Paresseux) vit aux dépens des gens de son village. Un homme, ne voulant plus le nourrir, propose de l'enterrer vif. Alper Handi accepte. Une vieille veut lui donner du maïs, mais comme il n'est pas cuit, Alper Handi dit qu'on continue son chemin au cimetière. On le laisse la nuit dans une église où viennent les voleurs pour partager leur argent. Un voleur veut lui couper le nez, il se lève et les voleurs s'enfuient. Alper Handi compte l'argent. Les voleurs croient qu'il compte les hommes et ne reviennent pas récupérer leur argent. Alper Handi devient riche.

A10 Douze hommes idiots

Douze hommes avec douze sacs s'arrêtent pour se reposer. Ils sont contents et chacun compte onze hommes, sauf lui-même. En décidant qu'ils ont un sac de trop, ils le jettent dans un ruisseau. Un homme se retrouve sans sac et tous les douze se penchent, se tenant par la main pour le récupérer. Celui qui est en haut, laisse la main, tous tombent dans le ruisseau et s'y noient.

A12 Amen

On enferme un bouc dans une église. La nuit, quelques femmes passent à côté de l'église et entendent des bruits. Elles viennent chercher le curé et celui-ci demande au sacristain de l'aider à faire une conjuration : il doit dire « amen ». Le sacristain ouvre la porte. Le bouc met le curé dans ses cornes et le curé crie que le diable l'emporte. Le sacristain dit : « amen ».

A21 L'âne et quatre astronomes

Quatre astronomes discutent et se disent qu'il ne pleuvra pas pendant deux mois. Une femme dit à un d'eux qu'il pleuvra parce que chaque fois que son âne remue les oreilles, il pleut. Ils parient, les astronomes perdent et s'en vont.

A29 Le tambourineur de Berriatua

Un tambourineur a un chien qui mange beaucoup. Sa femme veut s'en débarrasser. Le mari va le vendre au marché. Il demande à son voisin d'y aller avec son chien, il y va lui-même et fait semblant de ne pas reconnaître son voisin. Il demande le prix qui est trois onces d'or et dit qu'il va chercher de l'argent. Le voisin raconte que le chien est très habile et quelqu'un paye le prix demandé.

A41 La vérité et la foi

Les gens d'Aezkoa ne sont jamais d'accord pendant les réunions. Ils envoient Yoannes à Pampelune pour demander un conseil. Un étudiant lui donne deux pots remplis de la vérité et de la foi. Il faut que les chefs y mettent leurs doigts et y goûtent, sans ouvrir complètement les pots. Ils le font. Le premier et le deuxième disent que c'est de la merde. Le troisième, Yoannes, dit que la vérité et la foi sont comme cela.

A62 Les haricots et les œufs

Un garçon qui va partir aux Amériques, mange dans une taverne. Comme on n'a pas de monnaie, on lui demande de revenir payer un autre jour. Il revient

quinze ans plus tard et on lui dit qu'il doit une somme énorme. Il le raconte à un voisin. Il dit devant le juge qu'il a passé le matin à cuire des haricots pour les semer le lendemain. Quand le juge lui dit qu'on ne sème pas de haricots cuits, l'homme dit que les œufs frits ne donnent pas de poussins et il s'en va.

A127 Le cordonnier intrépide

Un cordonnier est très peureux. Pour lui faire peur, un homme se couche dans un cercueil, faisant semblant d'être mort et ses amis demandent au cordonnier de veiller au corps. La nuit, l'homme commence à bouger et le cordonnier le tue en réalité. Le lendemain il dit aux gens étonnés qu'il a rempli son devoir, puisqu'on lui a demandé de veiller au mort.

A129 Le séminariste Zatika

Un jeune homme fait ses études à Salamanque pour devenir curé. Après la mort de sa mère il contracte des dettes. Un jour il perd conscience et on l'emmène au cimetière, croyant qu'il est mort. Un des crédateurs de l'étudiant interdit de l'enterrer jusqu'à ce qu'il paye la dette et le suit au cimetière. La nuit, les voleurs y viennent pour partager leur argent. L'étudiant se lève dans son cercueil et ils s'enfuient. Les deux partagent l'argent, le crédateur se cache dans le cercueil. Un voleur qui revient récupérer l'argent, entend l'homme parler et s'échappe.

A155 Une moitié de plaid

Un homme envoie son vieux père mendier, en mettant un plaid. Son propre fils lui conseille de donner à son grand-père une moitié du plaid, il donnera la deuxième à son père quand celui-ci sera vieux. L'homme laisse son père chez lui.

A168 Dissolution du mariage

Un couple demande au curé de dissoudre leur mariage. Il leur demande de venir le lendemain, comme le jour de leur mariage et ils viennent avec leur fa-

mille et leurs amis. Le curé fait semblant de réciter quelque chose en latin et les bat avec son aspersoir. Les époux renoncent à leur projet et reviennent chez eux.

C109 Les astronomes d'Espagne

Deux astronomes (= astrologues) d'Espagne viennent en France. La nuit, ils se retrouvent dans un village et demandent à une femme un logement. La femme leur demande quel temps il fera le lendemain. Ils prédisent le beau temps. La femme a des doutes, comme son âne crie et normalement cela prédit le mauvais temps. A minuit, il commence à pleuvoir, et l'un des astrologues conseille à l'autre de revenir en Espagne, parce que les ânes en France savent plus que les astrologues.

C24 Guillen pec

Après la mort de son père, des frères aînés héritent deux bœufs et Guillen pec une vache. Guillen tue la vache et va avec sa peau chez son oncle tanneur. Chez lui, il aperçoit un homme qui se cache dans un bahut. Il rentre. La femme de son oncle lui propose de manger, mais il préfère se reposer sur le bahut. Guillen vend la peau à son oncle, lui demande le bahut et l'emporte. L'homme dans le bahut lui donne cent écus pour qu'il ne dise rien à personne. La mère de Guillen meurt et les frères lui demandent de l'enterrer, comme il a de l'argent. Le lendemain il va avec le corps de sa mère à l'église et demande au curé de la confesser. Le curé lui pose des questions, mais comme elle ne répond rien, il la pousse et elle tombe. Guillen l'accuse d'avoir tué sa mère et le curé lui paye une grosse somme d'argent. Guillen dit à ses frères qu'il a vendu leur mère, ils tuent leurs femmes et essaient de les vendre en vain. Les frères décident de tuer Guillen, qui a acheté un troupeau de brebis. Ils le mettent dans un sac et vont manger. Guillen crie qu'on l'oblige de prendre dix mille francs et qu'il ne le veut pas et un domestique se met à sa place. Guillen part avec le troupeau. Quand ses frères le retrouvent près de la mer, il leur dit qu'il a trouvé son troupeau dans la mer. Les frères vont y chercher des brebis et se noient.

W6 Les prêtres

Des prêtres fréquentent un homme et sa femme. Un jour le mari fait semblant d'être en colère et demande à sa femme d'allumer le four pour les y

mettre. Ils demandent à la femme de les libérer, en lui promettant beaucoup d'argent. Le lendemain un des prêtres dit aux autres que s'il avait eu autant d'argent que les autres, il n'aurait pas son postérieur cuit.

A16 Le chêne et un éclat de bois (Prakaman ta Prakaman)

Dans un village habitent un père et son fils, les deux s'appellent Prakaman. Le fils paresseux devient marin. Le père meurt. Prakaman-fils s'invite partout, surtout aux réunions des femmes qui ont une coutume de rendre visite à une femme qui vient d'accoucher. En arrivant, il dit beaucoup de compliments aux femmes et au nouveau-né. Pendant une réunion, une des femmes met un joug dans le berceau du nouveau-né. N'ayant pas vu l'enfant et croyant qu'il est dans le berceau, Prakaman dit des compliments et on lui montre le joug.

A189 Les visiteuses

Les amies d'une femme qui vient d'accoucher lui rendent visite. Le mari a emporté l'enfant là où il ne fait pas froid et puis l'a pris dans ses bras, en laissant un joug dans la berceuse. Croyant que l'enfant est dans la berceuse, les amies de sa mère disent qu'il est beau et qu'il ressemble à son père.

W2 La Rose

Un roi a deux filles. Il part à la guerre et donne à chacune de ses filles une rose. Il leur dit que si elles font une faute, les roses faneront. Un fils de roi arrive et dit à la première fille qu'elle doit coucher avec lui. Elle accepte et sa rose fane. La même chose arrive à la deuxième fille. Le roi revient et apprend ce qui s'est passé. Cela l'attriste.

W14 La mort d'une dame

Une femme riche, avant de mourir, demande d'enterrer tout son argent avec elle. On le raconte à deux hommes et ils ouvrent le cercueil, volent l'argent et mettent la morte sur le cheval du prêtre. Le jour suivant le domestique

dit au prêtre qu'il y quelque chose sur le dos de son cheval. En rentrant dans l'église, la femme tombe du cheval. On voit que quelqu'un a volé l'argent et on enterre la femme pour la deuxième fois.

W18 L'Argent

Deux hommes dans un marais voient un homme avec une peau de bœuf sur la tête. En croyant que c'est le diable, ils laissent l'argent et s'enfuient. L'homme revient chez lui avec l'argent, le carrosse et les chevaux.

W31 Le soldat pauvre et le monsieur riche

Un soldat revient de son service avec cinq sous. Il donne l'aumône à trois pauvres hommes et le troisième lui dit d'aller demander l'aumône chez M. Monsintartain, qui n'en donne jamais et lui dire qu'il vient du ciel et qu'il a vu en enfer une place pour ce monsieur qui ne donne jamais d'aumône. Le soldat suit son conseil. M. Monsintartain, fait du soldat un homme riche et donne le reste de ses richesses aux pauvres.

W48 Les voleurs

Deux frères partent à la chasse et ne peuvent pas retrouver leur maison. A la tombée de la nuit, ils voient un feu et arrivent dans une maison. Ils demandent qui pourrait les aider et on leur dit qu'il y a un palais d'où personne ne revient. Les frères y vont. Les maîtres de ce palais sont des voleurs qui disent aux frères qu'eux aussi doivent devenir voleurs. Les frères acceptent. Un jour ils s'échappent de la maison avec beaucoup de richesses et reviennent chez leur mère.

W68 Le médecin malgré lui

Un homme envoie son fils se faire docteur. Un jour le père mange un os de poisson et commence à s'étouffer. Il appelle son fils qui lui dit qu'il n'est capable de guérir les gens qu'avec des crottes de brebis. Le père rit et jette l'os. Le médecin devient célèbre et riche.

A18 Le berger voleur

On vole des fromages à un berger. Il demande à son compagnon de l'aider. Le berger volé montre au berger d'Arburu un livre, en lui disant que c'est un livre saint et puis demande au livre qui a volé les fromages. Le compagnon du berger répond au lieu du livre : « Le berger d'Arburu ». Le berger d'Arburu avoue son vol et rend les fromages.

A6 La tour d'Alos

Beltran a une fille du premier lit et il est marié pour la deuxième fois. Il part à la guerre contre les maures. Quand il revient, il apprend que sa femme ou sa fille a accouché d'un enfant naturel. Pour savoir qui est sa mère, Beltran fait semblant de mourir. En veillant près de lui, sa fille chante une chanson où elle raconte qui est le père de cet enfant. Beltran comprend que sa femme l'a trompé. Au moment où son amant et elle veulent tuer sa fille, Beltran se lève du cercueil et tue l'amant de sa femme.

A42 La femme paresseuse

Une femme très paresseuse vit avec l'argent que ses parents lui ont laissé. Ne voulant pas travailler, elle demande à être enterrée vivante. Une femme veut lui donner du maïs pour qu'elle vive, mais comme le maïs n'est pas moulu, la paresseuse demande de continuer son chemin vers la tombe.

A53 Une réunion à Guernica

Pendant une réunion à Guernica, le représentant de Mendaja laisse tomber son déjeuner : un morceau de maïs et trois pommes. Il récite des vers et tout le monde rit. Après la réunion, on lui demande comment se débarrasser des vers dans le sel et l'habitant de Mendaja conseille de les tuer avec du lait d'une mule qui n'a jamais eu d'enfants. On lui demande si tous les habitants de son village sont aussi ingénieux que lui et lui répond que les autres s'occupent d'affaires plus importantes et qu'on l'a envoyé puisqu'il ne vaut pas grand-chose. Le dernier jour, il demande au maître de l'auberge où ils logent une pièce de seize douros et la lui donne comme pourboire, en disant que les autres ne donneront pas plus. Les autres se voient obligés de donner autant que lui.

A64 Trois frères

Un homme riche a trois fils. L'un d'entre eux gaspille son héritage, demande de l'argent à ses frères et le gaspille aussi. Un devin lui apprend à prédire aux femmes enceintes le sexe de leurs futurs enfants. Il prédit au roi que sa femme accouchera d'un fils et d'une fille. Sa prédiction se réalise et le roi lui donne beaucoup d'argent.

A96 Un ivrogne

Le mari d'une femme boit beaucoup. Sa voisine propose de lui parler comme si elle était une âme du Purgatoire. Elle lui dit qu'elle n'a pas d'argent et qu'elle aurait besoin d'argent qu'il gaspille, pour une messe. L'ivrogne lui conseille de repartir de là où elle venait, puisque personne ne dira des messes gratuitement.

A108 Le sacristain intelligent

Une riche orpheline est courtisée par beaucoup d'hommes. Tous les matins, elle va à l'église. Le sacristain se cache derrière la Sainte Vierge. Quand la fille demande à la Vierge qui elle doit épouser, l'homme répond à sa place qu'elle doit épouser le sacristain. La fille suit son conseil.

A112 Le loup a mangé Sanctificetur

Juan ne peut pas apprendre les paroles de *Pater Noster*. Le curé lui propose de nommer ses brebis Pater, Noster etc., jusqu'à Amen, en suivant les mots de la prière. De cette façon, Juan apprend la prière. Un jour, en la récitant, il omet le mot *Sanctificetur*, puisque le loup a mangé la brebis qui portait ce nom.

A114 Le pouvoir d'un tailleur

Un tailleur, en revenant chez lui, fait ses besoins naturels, s'accroche aux ronces et demande qu'on le laisse. Le matin suivant, il s'en aperçoit, coupe les

ronces avec des ciseaux. Il dit à sa femme qu'il a rencontré sept voleurs, mais que grâce à ses ciseaux, on ne lui a pas volé son argent. La prochaine fois qu'il revient chez lui, sa femme vient à sa rencontre, change de voix et lui demande son argent. Le mari le lui donne. Quand il arrive chez lui, sa femme lui révèle la vérité.

A121 Tibi

Le dimanche, le curé invite son sacristain à manger et chaque fois prononce « Tibi » ('à toi' en latin) en trinquant. Un jour le sacristain va voir un autre curé qui lui explique que « Tibi » est une insulte. La prochaine fois que son curé l'invite et dit « Tibi » en trinquant, le sacristain répond : « Tibi, votre mère, Tibi, votre père et Tibi vous-même » et promet de ne plus revenir chez lui. Le curé ne comprend rien.

A124 L'odeur de cochon

Un curé veut tuer un cochon. Comme il existe une coutume qui consiste à envoyer des morceaux du cochon tué aux amis, le frère de curé lui conseille de dire qu'on lui a volé le cochon. Le curé le tue et son frère le vole et le mange. Le curé lui raconte que quelqu'un a vraiment volé le cochon. Après avoir fini les restes du cochon, le frère va chez le curé, lâche un vent et dit que le curé peut sentir le cochon volé.

A161 Une femme et le couturier

Une femme avare fait venir un couturier pour faire un travail. Elle lui donne à déjeuner, puis elle lui propose de dîner, comme la nourriture est déjà prête, puis, à souper. Le couturier repart chez lui, en disant qu'il ne coud pas après le souper.

A179 Trois filles

Une mère a trois filles qui zézayaient. Elle invite un fiancé et demande à ses filles de ne pas parler. Les filles filent et quand le fil de l'une d'entre elles se casse, toutes les trois commencent à parler. Le fiancé ne revient plus.

C88 La fête patronale à Itxassou (La fête d'Itxassou)

Les habitants d'Itxassou organisent la fête de leur patron le 17 août. L'image de leur patron étant vieille, ils vont à Bayonne acheter une nouvelle image et en brisent malencontreusement la tête. Un berger leur propose de la remplacer par son père. Ils s'arrangent avec le prêtre, le mettent en blanc et le font poser sur l'autel. Comme le faux saint bouge, le prêtre y voit la puissance du Dieu. L'homme s'échappe et le prêtre dit que c'est un miracle. Les femmes ramassent tous les morceaux qui restent.

C110 Les trois conseils du devin

Un homme avant de partir faire fortune demande des conseils à un devin. Il lui conseille de suivre toujours une grande route, de ne pas se montrer curieux et de ne jamais rien faire étant en colère. N'arrivant pas à faire fortune, l'homme décide de revenir chez lui. Il rejoint trois hommes et ils vont dans une l'auberge. Les trois hommes suivent un petit sentier et l'homme une grande route. Les voleurs tuent les trois hommes. Le soir, l'homme arrive dans un château dont le maître est un monstre à deux têtes qui fait manger une dame dans un crâne. L'homme ne montre pas son étonnement. Le lendemain l'hôte dit que la dame est son épouse infidèle et que l'homme a bien fait de ne pas montrer son étonnement, sinon, il l'aurait tué. En arrivant chez lui, l'homme voit sa femme embrasser un jeune homme. Il veut les tuer, mais se rappelle du conseil du devin et demande à un passant de qui il s'agit. On lui dit que c'est son fils. L'homme, tout content, revient chez lui.

A28 L'étoupe de Berastegi

Le prêtre de Berastegi, n'étant pas content des gens de sa paroisse, les rassemble. Il leur dit qu'au paradis, il n'y a pas de gens de leur village, qu'au purgatoire il y en a un seul et qu'en enfer il y en a beaucoup. En regardant la voûte de l'église, il demande au Dieu de lancer du feu, pour que tous les maux des villageois brûlent. Deux morceaux d'étoupe brûlante en tombent. Le prêtre demande d'en lancer encore, mais sa sœur répond qu'il ne lui reste plus d'étoupe.

A38 Diru et Txori (L'argent et l'oiseau)

Un homme est fainéant. Sa mère est obligée d'aller à l'hospice. Il se marie et gagne de l'argent en vendant des choses. Un jour il voit un homme vendre un oiseau coloré. Il veut savoir son nom, mais le vendeur dit que pour cela il faut l'acheter. Le fainéant le paye avec un faux douro et le vendeur dit que l'oiseau s'appelle « l'oiseau de Paradis ». Le lendemain les couleurs disparaissent et on voit que l'oiseau est un simple mauvis. Le vendeur s'aperçoit que la pièce est fausse. Les deux décident de laisser l'oiseau s'envoler et de jeter la pièce dans l'eau, mais les deux regardent où la pièce est tombée. Le vendeur attrape l'oiseau et trouve la pièce. On donne au vendeur le sobriquet Txori 'l'oiseau' et à l'autre Diru 'l'argent'. Txori revend son oiseau et fait accepter la fausse pièce dans une taverne.

A100 Pepetxu et Popatxu

Pepetxu, qui habite dans un village, va voir son frère à Madrid. Son frère, ayant honte de lui, le loge dans une cave et le laisse pendant trois nuits dans l'obscurité. Quand Pepetxu en sort, son frère lui explique que les nuits à Madrid sont très longues et Pepetxu s'en va. Il ne veut pas passer la nuit dans une auberge, puisque les nuits y sont aussi longues qu'à Madrid. Pepetxu arrive dans son village et s'endort. Quand il se réveille, il s'aperçoit qu'on lui a volé son chapeau et son bâton. L'homme se demande s'il est vraiment Pepetxu, puisqu'il ne se reconnaît pas sans chapeau et sans bâton. Sa femme lui confirme que c'est bien lui. Comme Pepetxu n'a pas vu le roi, il revient à Madrid avec une grosse somme d'argent. Il rencontre quelques étudiants, l'un d'entre eux fait semblant d'être roi et reçoit l'argent.

BIII.16 Marro Beltz Ardi

Dans une maison il y a quatorze fils charbonniers. Quelques-uns vont en Amérique et il n'en reste que deux : Pépé le grand et Pépé le petit. Leur père leur demande de rapporter deux peaux de bouc remplies de vin et douze sardines de Mentta. Les frères achètent du vin et des sardines, mais au retour les sorcières leur volent tout. Ils racontent leurs mésaventures à Manuel, Grand Berger, qui leur propose de rester ici et d'attendre jusque ce qu'il reprenne tout aux sorcières avec son bélier noir. Il retrouve les sorcières et dit à son bé-

lier : « Marro beltz ardi. Trois, deux, cinq ! Cinq, trois, deux » et le bélier renverse la première sorcière. De la même façon, il renverse la deuxième et la troisième sorcière. Le berger récupère le vin, mais laisse les sardines à moitié mangées. Manuel dit aux frères qu'ils peuvent repartir chez leur père.

A3 Un joueur de flûte à Paris

Dans la vallée d'Arratia il y avait beaucoup de joueurs de flûte. Il y a quatre cents ans il y avait un joueur de flûte célèbre. Il parie une mule qu'il peut traverser la rue la plus longue de Paris, en jouant sans interruption. Un homme accepte le pari. Il joue jusqu'au bout de la rue, mais son compagnon lui bouche l'ouverture de la flûte et l'empêche de respirer. Le joueur meurt.

A61 La nouvelle de la mort

La mère d'un roi est gravement malade. Il cherche une personne qui pourrait lui faire comprendre que sa mère est morte, sans le dire ; cette personne doit venir ni à pied, ni à cheval, ni armée, ni sans arme. Un berger arrive sur une chèvre, avec une arme de paille et dit au roi que le coq a chanté deux fois, mais sa mère ne l'a pas entendu. Le roi comprend qu'elle est morte.

A63 Joxepa et son mari

Tous les jours, en revenant du travail, un mari entend sa femme se plaindre de douleurs. Sa fille lui dit que la mère n'est pas malade et qu'elle boit du vin. Le mari la surprend et veut quitter la maison. La femme le persuade de rester, elle ne boit plus de vin et le couple s'enrichit.

A199 La journée longue de mai

Des époux vivent avec la mère du mari. Le père accuse sa belle-fille d'être paresseuse et de trop boire. Ne la croyant pas, un jour de mai, le mari se cache et entend sa femme se plaindre. Il reprend les clés de la maison à sa mère et les donne à sa femme.

A80 Sur le pont de Ledea

Le roi ordonne aux habitants de Roncal, Salazar et Aezkoa de lutter contre les maures. Les aezkoans refusent, en disant qu'ils ne défendront que leurs terres. Les habitants de Roncal et de Salazar vainquent les maures et apportent au roi la tête et la lange du chef de maures. Le roi donne des armoiries aux trois vallées : un loup aux habitants de Roncal, un renard aux habitants de Salazar et un sanglier paresseux sous un chêne aux aezkoans.

A106 Une nouvelle préface

Un voleur vole tout son argent à un curé et lui défend de dénoncer son crime. Le curé demande s'il peut en parler à Dieu et le voleur l'y autorise. Pendant une fête, dans l'église, le curé le raconte devant tout le monde, en s'adressant à Dieu. On arrête le voleur.

A126 Dans l'ermitage d'Urtsua

Une femme française enceinte se marie avec un basque espagnol. Quand il remarque la grossesse de sa femme, il lui propose d'aller dans un ermitage, la tue, monte un cheval dont les fers sont mis dans un mauvais sens et s'en va en France.

A153 Le vol d'une vache

Un homme est condamné à vingt-cinq ans de prison pour avoir volé une vache. En revenant chez lui, il voit un pasteur avec un troupeau qui est son fils. La femme l'invite à table.

A164 Le roi et le fabriquant de chapeaux

Un homme fait un chapeau pour le roi et envoie son ami le lui offrir. Le roi lui dit de le mettre lui-même, il le fait et deux lames lui coupent la tête.

A216 Peru Amundarain

La Mère de Pedro Amundarain l'allaitait même quand il avait 21 ans. Quelqu'un lui demande où habite Pedro Amundarain et il montre sa maison. L'homme lui demande s'il est Pedro et Pedro lui répond que oui. On l'appelle pour lutter contre un chien et Pedro le vainc.

W24 Ukhailicho

Il y avait un très petit garçon. Un jour, une vache le mange quand il se cache pendant la pluie sous une feuille de chou.

W53 Mundua-mila-pes

Un couple n'a pas d'enfants. Ils en demandent un à Dieu et la femme accouche d'un très petit enfant. Pendant la pluie il s'abrite sous une feuille de chou et on ne le retrouve plus. On croit qu'un bœuf l'a mangé, on tue tous les bœufs et on trouve l'enfant dans les tripes. Pendant que les domestiques vont le dire aux parents, un chien mange les tripes. Les parents ne se consolent plus.

W5 Godeon

Une fille du roi fait connaissance d'un collecteur de raisins, Godeon. Elle tombe amoureuse de lui. Le roi la met en prison et sa fille y passe beaucoup d'années, ne voulant pas renoncer à Godeon. Godeon lui conseille de faire semblant de mourir. La fille suit son conseil, Godeon vient à son enterrement et la fille se lève dans son cercueil. Le roi les marie.

III. LES BLAGUES (LES CONTES COURTS)

C17 Qu'est-ce que le mariage ?

Un enfant dit que le mariage est la séparation de l'âme et du corps. Une vieille femme remarque que ce n'est pas tout à fait vrai.

C18 Le compte des années

Un homme dit qu'il ne connaît pas son âge, parce qu'il compte ses brebis et son argent de peur de les perdre, mais il ne peut perdre ses années.

C19 La priseuse

Une femme demande au buraliste de lui vendre du tabac. Mais comme il n'en lui reste pas, elle flaire le pot et lui promet de filer cinq livres de filasse. Une autre femme demande à flairer le nez à la première et lui promet de filer la filasse elle-même.

C20 La paire de poules

Un homme demande à son domestique d'apporter une poule à son ami. Celui-ci dit que son ami n'a pas pu lui envoyer qu'une seule poule. Le serviteur le raconte à son maître et il envoie encore une poule à son ami.

A35 Tous ronds

Deux hommes venus de l'étranger racontent des histoires. Le premier dit qu'il a vu un homme avec sept bras, une poule qui avait tout un village sous ses ailes et la mer brûler. L'autre dit qu'il a vu une chemise avec sept manches (pour l'homme avec sept bras), un œuf énorme (pondu par cette poule) et des poissons qui venaient de la mer déjà cuits. Le curé dit qu'il n'a jamais entendu des mensonges pareils.

A50 Marie-toi

Un enfant dit que le mariage signifie la séparation de l'âme et du corps. Le curé répond que ce n'est pas tout à fait vrai. / Un souletin voit la mer très agitée. Il se rappelle que dans sa jeunesse, il était très vif, mais puis il s'est marié et est devenu calme. Il dit à la mer qu'après le mariage, elle se calmera aussi⁴⁵¹.

⁴⁵¹ Très probablement, la première partie du conte vient du recueil de Cerquand.

A57 La constipation et la sécheresse

Pendant une sécheresse, les gens demandent au curé de faire une procession. Pendant son sermon, le curé utilise le mot *idorreria* 'constipation' au lieu d'*idortia* 'sécheresse' et demande au Dieu d'aider à résoudre ce problème. Pendant la procession, le sacristain a besoin d'aller aux toilettes et un vieux dit que le Dieu a exaucé le vœu du curé.

A133 Un habitant d'Aezkoa sourd

Un habitant d'Aezkoa qui est sourd voit de loin un homme. L'aezkoan pense aux questions qu'on pourrait lui poser et invente des réponses. Le voyageur pose d'autres questions et les réponses deviennent étranges.

A134 Le père et la fille

Un père et sa fille achètent du sel. Chemin faisant, la fille propose d'attendre un peu. Le père dit que s'il avait su ce qui voulait dire « attendre », il aurait acheté plus de sel. Le père a mal au pied et la fille voit qu'il a une moitié de ciseaux dans son talon. Les deux marchent sans chaussures, pour ne pas les abîmer.

A136 Le blasphème

Un paysan jure beaucoup et le curé lui dit de faire célébrer une messe de deux pesetas pour chaque juron. Le paysan ne jure plus. Une fois sa charrette se casse et il dit : « On l'emporte ». Quand on lui demande qui l'emporte, il répond : « tous les diables de l'enfer » et il est obligé de payer une messe.

A138 Dans l'église d'Aralar

Une femme qui a quinze enfants, s'assoie par hasard sur une pierre dans l'église de Saint Miguel de Aralar où s'assoient les femmes stériles pour avoir des enfants. Plus tard, elle accouche de deux enfants.

A139 Le chanteur d'Araotz

Un homme qui aime chanter va voir le roi. Il rencontre un vendeur de pains qui lui donne de nouveaux vêtements à condition que le chanteur lui donne une moitié de ce qu'il gagnera. Le roi n'aime pas ses chansons et ordonne à donner deux cents coups au chanteur qui demande d'en donner cent au vendeur du pain.

A141 Une vieille brebis

Un maître et son domestique cuisinent une tête de brebis. Le maître mange la langue en cachette. L'ayant aperçu, le domestique mange les yeux. Quand le maître demande à la brebis où sont ses yeux, le domestique lui propose de lui donner la langue pour qu'elle réponde.

A142 Ne pouvant pas laisser boire le vin

Les ouvriers d'une ferronnerie décident de ne pas boire du vin et mettre de côté l'argent pour payer le loyer. Ils se défendent de prononcer le mot « vin ». Un ouvrier, en mangeant des haricots, veut boire du vin et pour ne pas le prononcer, dit : « Celui-ci avec celui-là ne serait pas mal ». On le comprend et les ouvriers continuent à boire.

A143 Le muletier d'Arrieta

Un muletier confesse au curé qu'il mélange de l'eau et du vin. Le curé lui dit que c'est un péché d'ajouter de l'eau dans du vin. Le muletier demande aux siens de jeter du vin dans de l'eau, comme ce n'est pas un péché.

A162 Celui qui a le lièvre

Un paysan dit au curé qu'il a envoyé un lièvre chez lui. Le curé lui donne de l'argent, mais arrivant chez lui il n'y trouve aucun lièvre. Quand le curé revoit le paysan, celui-ci lui dit qu'il a vu un lièvre et lui a dit d'aller chez le curé.

A165 Un fumeur

Un curé avare demande à un paysan du tabac. Le paysan lui dit qu'il a arrêté, pas de fumer, mais de donner.

A217 Les amateurs de la pinte

Deux hommes parient qui boira plus de vin. Deux femmes les rejoignent, gagnent le pari, demandent encore du vin et reviennent chez elles.

A218 La queue du chien

Un comte demande à manger dans une pauvre maison. Comme il a faim, en mangeant, il prend une queue de chien et dit qu'il le mangerait bien. Les enfants pleurent et disent que leurs parents l'utilisent comme lavement.

A219 Sur une chaire

Un curé laisse tomber une lettre dans un trou dans la chaire. La femme d'un menuisier en a peur et lâche un vent. Tout le monde rit et le curé dit qu'il a déjà demandé au menuisier de boucher ce trou plusieurs fois.

A227 Dans l'église de Sainte Engrâce

Une petite femme apporte à l'église un tout petit pain pour le bénir. Elle lâche un vent et tout le monde commence à rire. Le prêtre qui ne l'a pas entendu, pense qu'il s'agit du pain et dit de ne pas rire parce que cette fois il est si petit et que la prochaine fois il sera plus grand.

A228 La demande d'un fiancé

Une vieille fille demande un fiancé devant des statues de la Sainte Vierge et de Jésus. Un homme caché dit d'une voix féminine que cette année elle n'en aura pas. La vieille fille lui dit de se taire et que son fils donnera la réponse.

A229 Regarder

Un homme avare passe devant la maison d'un curé pendant le dîner. Il raconte un conte : il y avait une truie qui avait douze petits et onze tétines. Le douzième pourceau regardait les autres manger, comme cet homme regarde le curé. Le curé lui donne à manger.

A230 Les mots laids

Un garçon jure beaucoup. Le prêtre lui dit que quand il jure, le diable s'envole et quand il dit : « Jésus, Marie et Joseph », il descend. Le garçon répète des jurons et les noms saints à tour de rôle pour fatiguer le diable.

A231 Sans parler

Un mari et sa femme se disputent et la femme ne veut plus parler à son mari. Il envoie chercher le curé, en lui disant que sa femme ne peut pas parler. Le curé se précipite et trouve la femme en bonne santé. Le mari explique que c'est avec lui qu'elle ne veut pas parler.

A233 En tutoyant

Un garçon tutoie son curé. Le curé demande à sa mère de lui apprendre à parler plus poliment. La mère lui conseille de dire « oui, monsieur » et « non monsieur » et le garçon le dit, au lieu de répondre aux questions. Quand le curé demande à qui sa mère a dit qu'il parle de cette façon, le garçon répond : « A toi ».

A234 Un garçon avec une liste

Le curé demande à un garçon combien il y a de commandements. Le garçon dit que cinq. Le curé ajoute qu'il y en a encore cinq et le garçon accepte. Le prêtre demande si le Dieu, qui est partout, se trouve aussi dans le four de la maison du garçon. Il répond que non, puisque chez lui, il n'y a pas de four.

A240 Un bouche-trou

Un homme dit au confesseur qu'il a voulu voler un mouton, mais il n'a pas réussi, puisque le trou était trop petit. Cependant, le confesseur lui dit de

payer son équivalent, comme il avait une mauvaise intention. L'homme lui propose de prendre une monnaie. Comme elle est loin, le confesseur dit qu'il ne peut pas la saisir. L'homme dit qu'il lui est arrivé la même chose.

A241 Zuzubil

Un frère bat l'autre. L'autre dit qu'il n'a jamais vu de poings pareils. Les frères disent que le veau est vendu et qu'ils ont gaspillé l'argent qu'ils avaient reçu pour acheter du vin. L'ayant entendu, les parents vont à la boucherie, apprennent que le veau est effectivement vendu et que l'argent est dépensé.

A154 En chauffant le dos

Un père demande à ses fils qui reviennent d'une fête s'ils se sont battus avec quelqu'un. Ils répondent que non et le père les renvoie pour se battre. Les fils boivent et, ne reconnaissant pas son père, le battent.

A166 Le greffier et le meunier

Un greffier demande à un meunier pourquoi aucun meunier ne va au Ciel. Le meunier répond qu'au moins un homme y est allé. On a cherché un greffier pour organiser une fête, mais on n'en a point trouvé.

A187 C'est tout

Un homme, en se confessant, dit que pour cinq commandements il a péché et pour le reste il n'a pas péché et c'est tout. Le confesseur répond que la dernière fois le confesseur lui a pardonné ses péchés, mais cette fois non et c'est tout.

A208 La dette d'un gitan

Un gitan vole de l'argent à un prêtre pendant la confession. Il lui avoue qu'il a volé quelque chose et le prêtre lui conseille de rendre ce qu'il a volé. Le gitan demande au prêtre de recevoir l'argent, mais il refuse et lui dit de le

rendre au propriétaire, mais s'il ne le veut pas, le gitan peut le laisser. Le gitan s'en va avec l'argent.

A209 Le morveux et le galeux

Un homme morveux et un autre galeux font un pari : qui passera plus de temps l'un sans essayer la morve et l'autre sans se gratter. Au carrefour le morveux demande au galeux où aller. Il lui répond qu'ils peuvent aller d'un où de l'autre côté, en essayant la morve avec les deux mains. L'autre dit que cela lui est égal, en se grattant le dos.

A211 Une chose sans mesure

Une vieille dit au confesseur qu'elle a lâché un vent de 12 aunes le jour de Corpus Christi. Le confesseur lui demande comment elle a pu le mesurer. La vieille répond qu'elle a commencé à un bout d'un tissu de 12 aunes et fini à l'autre bout.

A238 Celle qui a mal au pied

Une femme dit à une amie qu'elle ne viendra pas à l'église parce qu'elle a mal au pied, mais elle ira au marché, même s'il faut l'arracher.

A117 Les réponses d'un sourd

Un sourd voit un homme de loin. Il pense à des questions qu'il pourrait lui poser et invente des réponses. L'autre pose d'autres questions et les réponses deviennent étranges.

A146 Le berger et le février

Le 28 février d'une année bissextile, un berger dit au mois de février qu'il n'a pas peur de lui. Le février lui répond qu'il a encore un jour et qu'il en prend encore un au mars, il ne lui restera pas de brebis.

A147 Pour faire taire l'âne

Un âne brait, ne laissant pas son maître dormir la nuit. En suivant le conseil d'un avocat, le maître lui attache une pierre à sa queue et l'âne se calme.

A174 Deux amis à Yabar

Un homme saoul rencontre son ami et dit que même à moitié douro il ne pourra être autant saoul que lui.

A185 La chemise de Juan Miguel

Juan Miguel a une seule chemise et la brûle par hasard. Il envoie sa femme chez un ami chercher une chemise, mais il n'en a qu'une seule et il l'a déjà mise. Juan Miguel s'étonne qu'il n'ait qu'une seule chemise.

A188 Pour qui chante le coucou

Deux hommes entendent un coucou. Chacun pense qu'il a chanté pour lui. Ils consultent un avocat qui leur fait payer et dit que le coucou a chanté pour lui.

A190 Un habitant de Lakuntza et le chariot

Un chariot d'un homme s'embourbe dans un marécage. Il promet de célébrer des messes pour tous les saints qu'il connaît pour en sortir, mais il n'y arrive pas. Un ami lui conseille de dire : « Que tous les diables arrachent ma mule » et il arrive à sortir le chariot.

A191 La monture des gens de Lakuntza

Pour faire rire les gens, un homme monte sur le toit et veut jeter une monture au moment où les gens passent. Il s'y embrouille et tombe lui-même.

A201 La triple comission

Un maître demande à sa servante de lui acheter *nager*, pas *nager* et *ay*. La fille achète un bouchon, un morceau de plomb et une épingle avec laquelle elle pique son maître de la sorte qu'il crie : « Ay, ay, ay ».

A202 Les larmes de Mañañi

Pendant une prédication une vieille se met à pleurer. Le prêtre l'invite à manger et lui demande ce qui lui est arrivé. La vieille explique que son âne vient de mourir et que le sermon lui a rappelé son âne qui hurlait.

A13 L'américain et le muletier

Un américain parie avec un muletier qui est plus fort. Pour le vérifier, ils doivent charger ses mules. Pendant que le muletier charge sa mule, l'américain monte la sienne et dit qu'elle est bien chargée. Le muletier lui achète du vin.

A68 L'écheveau au lieu de la croix

Un homme tombe gravement malade et son fils va chercher un curé. Un moine vient avec son sacristain qui oublie la croix. Ils demandent à la famille un dévidoir et l'utilisent au lieu de croix. Le moine demande au malade, en montrant la croix, ce que c'est. Il répond : « l'écheveau ». Le moine dit que le malade vivra encore longtemps.

A82 Le premier aéroplane

Un habitant d'Arratia décide d'inventer un moyen de voler comme les oiseaux. Il fait de grandes ailes, se les attache et tombe du sommet d'une montagne. Ayant repris ses forces, il dit qu'il n'a pas réussi parce qu'il n'avait pas de queue et tous les oiseaux en ont une.

A175 Les témoins

Un mari bat sa femme et une voisine les entend. La femme s'adresse au juge, mais il lui dit que la voisine ne peut pas être témoin, comme elle ne les a pas vus. La femme gifle le juge sans qu'il la voie et dit que lui-même ne peut pas être témoin.

A180 Trois paresseux I

Trois frères sont devenus orphelins. Pour choisir l'héritier de la maison, on cherche le plus travailleur. Le premier a soif, mais ne veut pas prendre de l'eau, puisque se lever est un travail. Le deuxième est près du feu, ayant froid aux pieds et ne voulant pas se retourner. Le troisième a faim, mais ne veut pas se lever. On donne la maison au premier frère.

A181 Trois paresseux II

Trois frères sont très paresseux. L'un, quand il a soif, se met sous la gouttière, la bouche ouverte. Le deuxième se couche par terre et le troisième, le plus paresseux, reste debout.

A130 Les crottes de Zegama

Une chèvre entre dans une église, laisse des crottes sur l'autel et en sort. Le sacristain les remarque, le dit au curé et à l'alcalde, ils rassemblent les villageois et distribuent les crottes, comme s'il s'agissait d'un miracle.

A151 Au marché

Deux habitants d'Arratia demandent à un garçon qui dit qu'il sait parler espagnol, de les aider à acheter un bœuf gauche. Il demande au vendeur « ¿Este buey es aquél? », le vendeur ne le comprend pas et le garçon dit que le bœuf est vendu. Puis, au lieu de demander un cigare, il demande à un homme s'il en veut un.

IV. CONTES D'ANIMAUX

C114 Les finesses de renard

Renard, Loup et Ours veulent manger du caillé. Renard trait des chèvres, met la crème à part et mange le caillé. Il remplit le vase avec des crottes, appelle les autres et mange la crème. Pour punir celui qui a mangé le caillé, les animaux sautent par-dessus d'un fossé, Renard lâche un vent et s'enfuit pour éviter le châtement. Les autres voient des chèvres et veulent les manger. Renard promet de les sauver et leur demande un chevreau. Il met de la mousse sur les têtes des chèvres, sauf une, et dit à Loup et à Ours que ce sont des têtes de loups et qu'une chèvre garde la place pour Loup. Puis Renard dit à Coq que son père fermait les yeux quand il chantait. Coq fait la même chose et Renard l'attrape. Les femmes crient que Renard emporte une poule et Renard, suivant un conseil de Coq, dit que ce n'est pas une poule. Le Coq s'envole et promet de ne pas chanter les yeux fermés. Renard n'ouvrira plus la bouche à cause des femmes.

C115 Les mésaventures du loup

Un loup veut manger des ânes. Ils lui demandent d'entendre la messe et se ferment dans une église. Le loup veut manger une jument avec son petit, mais elle lui demande de lui enlever une épine du pied, lui donne un coup et s'enfuit avec le poulain. Le loup trouve de petits cochons avec leur mère et veut les manger. La mère lui propose de les laver et lorsqu'il s'en occupe, elle le jette dans un puits et s'échappe avec ses enfants. Le loup voit des chèvres et veut les manger. Elles veulent finir la prière. Le loup les aide à chanter, les chiens du village arrivent et le tuent.

C116 Le loup, le renard et les chèvres

Le loup veut manger des chèvres et leurs chevreaux. Le renard met un paquet d'herbe sèche entre les cornes de toutes les chèvres, sauf une. En suivant le conseil du renard, les chèvres disent au loup qu'elles portent des têtes de loup entre les cornes et la dernière va y mettre la tête du loup. Le loup s'échappe.

W59 L'âne et le loup

Un loup rencontre un âne et veut le manger. L'âne lui demande d'entendre une messe. Il se ferme dans l'église et dit au loup qu'il ne le mangera pas aujourd'hui et que dans un certain endroit il y a un troupeau qui n'est pas gardé par des chiens. Le loup va le chercher, l'âne sort de l'église et ne s'approche plus de cet endroit.

A20 Les béliers et le loup

Un loup rencontre deux béliers et dit qu'il doit en manger un. Les béliers lui disent qu'ils iront en arrière et qu'ils courront vers lui. Il doit sauver la vie à celui qui l'atteint le premier. Les béliers arrivent en même temps en courant et blessent le loup.

A23 Les chèvres, le loup et le renard

Un loup rencontre des chèvres et veut les manger, mais les laisse partir à condition qu'elles lui donneront dix chevreaux. Les chèvres lui donnent la parole. Le renard les voit tristes et les aide : il met un verre de bois entre les cornes de toutes les chèvres, sauf une. Il dit au loup que les chèvres ont entre les cornes des têtes de loup et que celle qui n'en a pas, garde la place pour lui. Le loup s'enfuit. Les chèvres donnent du fromage au renard.

A24 Le bonheur d'une renarde

Une renarde, croyant qu'elle aura de la chance, trouve de la crème. Elle la laisse, en pensant qu'elle trouvera mieux. Elle veut manger des pourceaux, mais sa mère lui propose de les laver et la jette dans un puits. Elle veut manger des poulains, mais la jument lui demande d'enlever une épine de sa patte, lui donne un coup fort et s'enfuit avec les poulains. La renarde veut manger une chèvre, mais elle lui propose d'amener ses petits. La chèvre va le raconter à un meunier qui tue la renarde.

W58 Le Renard

Un renard avec un loup vole le caillé à un berger, il enlève la crème, mange le reste, le remplit de fumier et remet la crème. En partageant le caillé,

le loup préfère ce qu'il y a au fond et le renard mange la crème. Puis, il demande à un merle de lui voler un repas d'un homme que lui apporte son fils. Le merle fait semblant de boiter, le garçon laisse le dîner de son père pour l'attraper. Le loup le vole et le mange seul. Ne voulant pas rester ici, il demande à un batelier de le passer à travers l'eau, en lui promettant de raconter trois vérités. Le batelier accepte. La première vérité est : le pain est meilleur que la méture. La seconde : le jour est plus clair que la nuit. La troisième : si le batelier passe des gens qui ne paient rien comme le renard, il aura des pantalons encore pires que maintenant⁴⁵².

A19 L'ours, le loup et le renard

Un ours, un loup et un renard organisent une compétition. L'ours est le plus fort, le loup fait entendre sa voix le plus loin et le renard saute le mieux. Quand il saute, il lâche un vent. L'ours veut lui couper une oreille et le poursuit avec le loup. Le loup l'attrape par la queue, mais le renard dit que c'est une racine d'un arbre et le loup le laisse.

A95 Ce que mérite la bonne action

Un homme voit un loup sous une pierre et le délivre. Le loup veut le manger. L'homme propose de demander trois êtres si une bonne action mérite une mauvaise récompense. Ils rencontrent un vieux chien et une vieille vache qui disent qu'ils n'ont rien reçu pour leur bon travail. Puis, ils rencontrent un renard qui demande quelle était la bonne action. Pour le montrer, on met le loup sous la pierre et on l'y laisse.

A97 Le loup et le renard

Un loup rencontre un renard et veut le manger. Le renard dit qu'il a vu un troupeau de brebis à côté, mais le loup préfère manger lui-même. Le renard demande au loup de lui laisser entendre une messe, rentre dans une ferme et n'en ressort pas.

⁴⁵² Cf. les contes de trois vérités.

A98 Le loup et le renard

Le loup voit la lune dans une flaque et veut la manger. Le renard lui conseil de boire toute la flaque. Le loup boit, l'eau commence à sortir et le renard tape le trou avec un épi. Quand il l'enlève, les paysans remarquent le loup et le battent. Le renard fait semblant d'être aussi battu et dit qu'on lui a ouvert le cerveau. Ils rencontrent un homme qui dit que le renard a été blessé plus gravement et le loup accepte de le porter sur son dos. Arrivé chez lui, le loup se cache dans son fort. Le loup l'attrape, mais le renard dit qu'il a attrapé une racine et le loup le lâche.

A99 Le loup berger

Un loup commence à vieillir. Un jour il vole les vêtements d'un berger endormi et les met pour devenir berger lui-même et manger des brebis. Il essaie de siffler, comme le font les bergers pour ramasser les brebis et réveille l'homme, le chien et les brebis. Le berger bat le loup, lâche les chiens et le loup s'enfuit, blessé.

A113 La vendeuse de sardines

Une vendeuse de sardines voit un renard qui fait semblant d'être mort. Elle le ramasse et met dans son panier. Après avoir mangé toutes les sardines, le renard s'échappe, rencontre un loup et lui conseille de faire la même chose. En arrivant, la vendeuse s'aperçoit que son panier est vide, elle revient sur ses pas, voit le loup qui fait semblant d'être mort et le tue en colère.

A215 Le loup et la grue

Un loup n'arrive pas à sortir un os de sa gorge. Personne ne veut l'aider. Enfin, il le demande à une grue, en lui promettant une bonne récompense. La grue l'aide et la demande. Le loup dit que la meilleure récompense est de lui épargner la vie. La grue s'envole.

A122. Txalin Errota

Un meunier avare a un âne (Txalin) qu'il nourrit très mal. Les renards mangent toutes les poules du muletier. L'âne promet à son maître de les tuer

et va chercher un compagnon. Il rencontre une grive avec quatre enfants qui ne veut pas l'aider. Un renard mange ses enfants, l'âne revient et la grive accepte de se venger. L'âne fait semblant d'être mort. La grive commence à chanter et les renards arrivent. En célébrant sa mort, ils s'attachent pour danser. L'âne tue un renard et emmène les autres chez son maître qui les vend et commence à bien nourrir son âne.

A81 Le lion et les forgerons

Un jeune lion veut connaître les hommes, malgré sa mère. Il demande à un cordonnier et à un sacristain s'ils sont des hommes et ils disent que non. Puis, il demande aux ouvriers s'ils sont des hommes et ils disent que oui. Ils lui arrachent le cartilage avec des tenailles. Le lion s'échappe et demande à sa mère combien de doigts a un homme. Depuis, les lions s'échappent des hommes, puisque même avec deux doigts les hommes arrivent à les mutiler.

V. FORCES SURNATURELLES

V.1. LAMINAS

LA LAMINA EN COUCHES

C35 La lamigna en mal d'enfant. (La Illamina en mal d'enfant)

Une belle fille a demandé à Marguerite d'accoucher une femme en mal d'enfant, en lui promettant une fortune. Dans un bois, la fille a demandé à Marguerite de frapper la terre avec une baguette. Marguerite l'a fait et elles sont entrées dans un beau château. Marguerite a aidé la lamina à accoucher et on lui a servi un bon repas. Elle a voulu emporter un morceau de pain, mais le portail ne s'ouvrait pas jusque ce que Marguerite ait laissé le pain. La belle fille lui a donné une poire d'or qui produisait des louis d'or et lui a demandé de ne jamais rien dire à personne. Quand Marguerite a dévoilé le secret à son mari, la poire a disparu.

C36 La lamigna en couches. (La Lamigna en mal d'enfant)

On a demandée à une sage-femme de Sorçaburu d'aider une lamina. On lui a proposé en payement de choisir entre deux pots à feu, l'un recouvert d'or, l'autre de miel. La dame a choisi celui qui était recouvert d'or. Mais il était rempli de miel, tandis que l'autre était rempli d'or.

C37 La lamigna en couches. (La Lamigna en mal d'enfant)

Une dame d'Aussurucq était sage-femme de laminas. Une fois elle a emporté un morceau de pain et n'a pas pu sortir. Le lamina qui l'accompagnait lui a demandé de le manger. Elle l'a fait et a réussi à sortir.

C38 La lamigna en couches

Une nuit un lamina est allé chercher une sage-femme. Le lamina l'a emportée au bord du Remous, l'a fait traverser un ruisseau sans se mouiller et l'a fait entrer dans une belle chambre. La sage-femme a aidé une lamina à accoucher, on l'a fait manger et payée avec une grosse somme d'argent, en défendant d'emporter d'autres choses de la maison. Cependant, elle a mis un morceau de pain dans sa poche. Au retour, la sage-femme n'a pas pu traverser le ruisseau jusque ce qu'elle ait laissé le pain. Une fois revenu, le lamina lui a enlevé un œil pour la punir.

BI.5 Le Pot-au-feu de Laminak

Une lamina au point d'accoucher envoie chercher une sage-femme. Le lamina qui l'accompagne lui conseille de choisir un pot de cendre à la surface, parce qu'il sera rempli d'or. La femme suit son conseil. Elle trouve que le pot est rempli d'or.

A160 Une sage-femme des laminas

Une femme est demandée comme sage-femme dans la maison de laminas. Celle qui l'accompagne lui dit de ne rien demander sauf une carte et de ne pas

regarder en arrière. La lamina sépare l'eau et elles passent. Au retour, la femme se retourne pour fermer le portail, quelqu'un jette une pierre et fait un trou dans le portail. On passe par-là pendant beaucoup de temps.

A193 Une lamina et sa sage-femme

Une sage-femme aide une lamina. Malgré la défense d'emmener quelque chose de chez les laminas, elle prend un morceau de pain et ne peut pas sortir. Elle l'avoue, on lui donne un pain entier et une carde d'or. En traversant une rivière, un lamina l'assèche avec un bâton et défend à la femme de regarder derrière. Elle le fait et une moitié d'or disparaît.

LES LAMINAS MAÇONS

C11 L'église d'Espès. (Les lamignac et l'église d'Espès)

Les laminas (qui s'appelaient tous Guillen) ont construit l'Eglise d'Espès en une seule nuit, mais ils ont fait un mur penchant sur la route.

C12 Le pont de Licq. (Les lamignac et le pont de Licq)

Les habitants le Licq demandent aux laminas de construire un pont sur le gave. Les laminas promettent de le construire en une seule nuit et demandent en paiement l'âme d'un homme de Licq. L'homme le leur promet à condition de finir le travail avant que le coq chante. Lorsque les laminas sont en train de poser la dernière pierre, un poussin, encore dans un œuf, chante. Les laminas jettent la pierre dans l'eau et depuis lors une pierre manque au pont de Licq.

C41 L'église d'Arros

Les gens d'Arros voulaient construire une église. Ils avaient réuni tous les matériaux sur la place, mais tous les soirs les laminas emportaient tout au sommet de la montagne. Un villageois est resté surveiller les matériaux pour que les laminas ne les emportent pas. Il s'est endormi et les laminas l'ont em-

porté en haut de la montagne. Les Arrossiens ont laissé les laminas construire l'église sur la montagne.

C42 Le pont de Licq

Les habitants de Licq ont demandé aux laminas de leur construire un pont sur le gave, dans un endroit dangereux. Les laminas leur ont promis de le construire en une nuit à condition de leur donner en paiement la plus belle fille de Licq. Les Licquois ont accepté. L'amoureux de la jeune fille a ouvert la porte du poulailler, a réveillé le coq, qui a crié : « Coquerico ». Les laminas ont jeté la dernière pierre dans l'eau. Depuis, personne n'a pas pu remplir la place vide.

A83 Le pont de Licq

Les laminas proposent de construire un pont à Licq. Ils travaillent la nuit. Un boulanger allume le feu au four et un jeune coq, pensant qu'il commence à faire jour, chante. Les laminas jettent la dernière pierre dans l'eau et se cachent. Depuis, une pierre manque au pont.

Bl.4 Le Château de Laustania

Le seigneur de Laustania demande aux laminas de construire un nouveau château. Ils lui promettent de construire le château avant que le coq chante et demandent son âme comme salaire. Le seigneur accepte. Les laminas commencent à le construire, en se disant : « Tien, Guillen ! – Prends, Guillen ! – Donne Guillen ! ». Lorsque les laminas mettent la dernière pierre, le seigneur de Laustania réveille un coq, en brûlant un morceau d'étoupe. Les laminas jettent la pierre dans la rivière et elle y reste pour toujours. Depuis, une pierre manque au château.

A144 Le pont d'Arrosa

Un maçon ne peut pas finir un pont à Arrosa à temps et doit payer une grosse somme. Un démon lui propose de construire le pont avant que le coq

chante, à condition de lui donner son âme. Le maçon le raconte à sa femme. Au moment où les démons posent la dernière pierre, la femme montre la lumière au coq et il chante. Les démons s'enfuient et depuis une pierre manque à ce pont.

LA LAMINA BLESSÉE

C56 La lamigna aveuglée

Une femme sarcle le froment. Chaque fois quand elle revient à son travail, elle le trouve avancé. Elle se cache pour savoir qui l'aide et voit une lamina. La lamina lui propose de continuer à sarcler, en lui demandant de la méturer comme salaire. La femme accepte, mais quelque temps après s'en repent et demande à son mari de se débarrasser de la lamina. Le mari met la robe de sa femme et commence à filer. La lamina remarque qu'avant il filait fin et maintenant gros et lui demande son nom. L'homme s'appelle « Moi-même ». Il lance de la graisse bouillante sur la lamina et elle s'échappe. Elle dit à d'autres laminas que c'est « moi-même » qui lui a fait mal. Les laminas couvrent le champ de pierres.

C57 La lamigna aveuglée

Chaque soir, une lamina demande à une femme de lui donner une tasse de lait. La femme le raconte à son mari. Le mari s'habille en femme et commence à filer. La lamina remarque qu'avant il filait fin et maintenant gros. D'après le mari, c'est pour faire des mèches pour les chandelles. La lamina lui demande son nom. Le mari s'appelle « Moi-même ». Il bat la lamina avec une pelle rougie au feu. La lamina s'échappe et dit à d'autres laminas que c'est « moi-même » qui l'a blessée. Les laminas lui conseillent de ne pas se plaindre, puisque c'était elle-même. La lamina ne revient plus à la maison.

C58 La lamigna aveuglée

Une lamina vient dans une maison demander à la femme des croûtes de méturer en absence de son mari. La femme le lui raconte. Il met les vêtements de sa femme et commence à filer. La lamina arrive et remarque qu'avant il fi-

lait fin et maintenant gros. Le mari explique qu'il file de l'étope. La lamina lui demande son nom. Le mari s'appelle « Moi-même ». La lamina lui demande à manger, mais le mari lance de la graisse chaude sous ses jupes. Elle ne peut pas s'enfuir. D'autres laminas viennent et lui demandent qui l'a blessée. La lamina répond : « Moi-même ». Les laminas lui conseillent de ne pas se plaindre, puisque c'était elle-même. Ils l'emportent chez eux où elle meurt.

C59 La lamigna aveuglée

Dans un village, les laminas dérangent les gens. Un soir, elles demandent à une maîtresse à manger. La maîtresse refuse. Cependant, les laminas mangent de la graisse et quittent les lieux. La femme le raconte à son mari qui met les vêtements de sa femme et commence à filer. Une lamina descend par la cheminée et remarque qu'avant il filait fin et maintenant gros. Le mari explique qu'il file de l'étope. La lamina lui demande son nom. Le mari s'appelle « Moi-même ». La lamina lui demande à manger, mais le mari lance de la graisse chaude sous ses jupes. Elle remonte par la cheminée et les autres laminas lui demandent qui l'a blessée. La lamina répond : « Moi-même ». Les laminas lui conseillent de ne pas se plaindre, puisque c'était elle-même.

BI.2 Le Lamina et la Vieille

Il était un homme et une femme. Tous les soirs, pendant que la femme file, un lamina vient la voit et lui demande à manger. La femme l'avoue à son mari et le lendemain celui-ci met ses vêtements et s'installe à sa place. Le lamina lui demande à manger et remarque qu'il file plus furieusement que d'habitude. Puis il lui demande son nom. L'homme répond qu'il s'appelle « moi-même ». Il jette de la graisse chaude au visage du lamina. Il s'enfuit. D'autres laminas lui demandent qui lui a fait du mal. Il répond que c'était « moi-même ». Les laminas lui conseillent de ne pas se plaindre, puisque c'était lui-même et le quittent.

W13 Lamiña

Il était un homme et une femme. La femme file tous les soirs. Chaque soir, une lamina vient chez elle et demande à manger. La femme veut se débar-

rasser de la lamina et le raconte à son mari. Il met les vêtements de sa femme et commence à filer. La lamina arrive et remarque qu'il ne file pas comme avant. L'homme répond qu'il est fatigué. Il lui propose de manger. Le mari réchauffe de la graisse et le lui jette au visage. La lamina commence à pleurer, d'autres laminas arrivent et lui demandent qui l'a blessée. Elle répond : « Moi-même » et les laminas partent. Les laminas ne viennent plus dans cette maison et le mari et sa femme deviennent pauvres.

A76 Une lamina et le cyclope d'Homère

Des laminas descendent par la cheminée et demandent à manger à la maîtresse d'une maison. Elle le raconte à son mari. Le mari met ses vêtements et commence à filer. La lamina arrive et remarque qu'il ne file pas comme la veille. Le mari explique qu'avant il filait le lin et maintenant l'étoupe. La lamina lui demande son nom et il répond qu'il s'appelle « moi-même ». Puis, il réchauffe du beurre et le jette au visage de la lamina. Ses compagnons lui demandent qui l'a blessée et elle répond : « moi-même ». Les laminas disent que c'est sa faute et ne reviennent plus dans cette maison.

A197 Le pique-assiette de Landaberro

Une lamina vient tous les soirs dans une maison et demande à manger à la maîtresse. Elle le dit à son mari qui met les vêtements de sa femme et commence à filer. La lamina lui demande son nom et il répond qu'il s'appelle « nor nere buru » (moi-même). La lamina remarque qu'il ne file pas comme hier. Le mari chauffe de l'huile et le lui verse en plein visage. La lamina gémit, les autres laminas arrivent et lui demandent qui l'a blessée. Elle répond : « moi-même ». Les laminas lui disent qu'alors personne n'est coupable et s'en vont. La lamina quitte la maison pour toujours.

D'AUTRES CONTES DE LAMINAS

C67 La Llamina d'Anderettho

Les gens voient deux laminas sortir de la fontaine d'Anderettho et en attrapent une. L'autre lui demande de ne jamais révéler la vertu de l'aulne. Elle

ne le fait pas. Quand on lui demande ses plus anciens souvenirs pour connaître son âge, elle répond : « J'ai vu la montagne où s'élève Oloron couverte de broussailles et un marais plein de jonc à la place où est bâtie Sainte-Marie ».

C40 Les petits lamignac

Avant l'arrivée de Jésus Christ, des laboureurs ont trouvé des enfants envoyés par les laminas qui voulaient que leur race soit connue sur la terre. Les laboureurs les ont élevés. Leurs parents ont construit de beaux palais pour les petits laminas. Tous les enfants s'appelaient Guillen.

C47 Le pain de lamignac

La dame d'Aguerria allait faire du pain pour les laminas. Les laminas lui ont donné une baguette pour passer l'eau sans se mouiller. Malgré la défense de rien prendre de la maison, un jour la dame a pris un peu de pâte et elle n'a pas pu traverser l'eau. La reine des laminas s'est présentée et lui a dit que les laminas voulaient lui donner une malle remplie d'or en récompense, mais comme la dame avait pris quelque chose, elle ne l'aurait pas. Depuis, cette malle est au milieu d'un rocher.

C48 Même mesure ne fait pas même poids

Une dame de Sorçaburu est allée chez des laminas pour emprunter une mesure de froment. On lui a prêté la mesure à condition de rapporter la même mesure pesant le même poids. Après la récolte, la dame a ramené la mesure chez les laminas, mais elle ne pesait pas le même poids. D'après les laminas, pour que la mesure pèse le même poids, il aurait fallu semer le froment à basse lune de l'avent.

C49 Le champ d'Iribarne et les lamignac. (Le champ d'Iribarne et la lamigna)

Iribarne a trouvé un peigne d'or d'une lamina. La lamina lui a demandé de le rendre, mais il a tout nié. La même nuit, le champ d'Iribarne a été couvert de grandes pierres. Sur le conseil d'un voisin, Iribarne a rendu le peigne

d'or à l'endroit où il l'avait trouvé et la nuit suivante son champ a été débarrassé des pierres. Depuis, tout le monde a respecté les objets des laminas.

C50 Le champ de Salharang et les lamignac (Le champ de Salharang et la belle dame)

Salharang a vu une belle dame se peigner dans son pré. La dame a disparu, mais l'homme y a trouvé un peigne d'or et l'a emporté chez lui. Le lendemain, il a trouvé le pré couvert de pierres. Alors Salharang a remis le peigne à l'endroit où il l'avait trouvé. Le matin suivant, le pré a été débarrassé des pierres, mais le peigne a disparu.

C80 Le Lamigna et le Dolmen

La pierre qui recouvre le dolmen entre Lecumberry et Ariachaval a été apportée par une lamina, sur sa tête (où suspendue à son petit doigt). On dit aussi que dans le pré voisin on a trouvé un chandelier d'une forme très bizarre.

BI.1 Les Laminak à Saint-Pée, au pont d'Utsalea

Il y a deux ou trois cents ans, les laminas vivaient sous le pont d'Utsalea, mais on ne les voyait pas. Un d'entre eux va mourir et pour cela il faut qu'un être humain récite une prière. Ils le demandent à une femme, en lui promettant une récompense. Le lamina lui défend de regarder en arrière en sortant de chez eux, pour ne pas perdre le cadeau. Il frappe l'eau avec sa baguette pour passer. Après la prière, les laminas lui donnent à manger et lui donnent cinquante francs et une tabatière d'or. En revenant, elle tourne la tête et perd la tabatière. Le lamina n'arrive pas à ouvrir les eaux jusqu'à ce que la femme lui rende un morceau de pain qu'elle a pris chez les laminas. Quand elle arrive chez elle, l'argent disparaît.

BI.8 Les Laminak à Basterrechea

Tous les soirs, les gens de Bazterrechea laissent à manger pour les laminas. Le lendemain, ils trouvent les terres labourées et d'autres travaux faits. Un

soir, les gens oublient de laisser à manger et le lendemain les laminas quittent les lieux pour toujours.

BI.9 Le Lamina dans l'Almud

Un soir, la maîtresse d'une maison laisse une mesure de grains renversée et un lamina s'y étouffe. On l'enterre au fond du jardin. Le lendemain on voit des orties sur cet endroit et on n'arrive jamais à le nettoyer.

BI.10 Le Lamina et le Tailleur de pierre

Un tailleur de pierre veut devenir riche. Un lamina l'entend et le rend riche. Il veut devenir empereur et le lamina le fait empereur. Puis il veut devenir soleil et le lamina le transforme en soleil. Quant un nuage se met devant lui, il veut devenir nuage et le lamina le transforme en nuage. Quand il commence à pleuvoir, il voit qu'il n'agite pas les rochers et le lamina le transforme en rocher. Mais un tailleur de pierre commence à tailler ce rocher et il demande au lamina de le transformer en tailleur de pierre. Depuis, l'homme reste tailleur de pierre et lamina ne revient plus.

A15 Sur les rochers d'Arangio

Un berger veut se marier avec une lamina, sans savoir qui c'est. Elle lui donne une bague. Sa mère lui fait consulter le curé et il dit au garçon de regarder les pieds de la lamina. Le garçon voit que sa fiancée a des pieds de canard. En suivant le conseil du curé, il lui rend la bague, après avoir coupé le doigt. La lamina le poursuit. Le garçon se couche et ne se lève plus.

A77 La dernière lamina

Silvestre trouve un peigne et l'emporte. Une lamina lui demande de le lui rendre, en le menaçant. Silvestre emporte la lamina chez lui. Elle reste muette, mais un jour elle voit que le lait commence à bouillir et prévient les gens. On lui demande comment exterminer les laminas. Elle raconte qu'il faut passer un ruisseau avec des bœufs nés le jour de la Saint Jean. On le fait et les laminas n'apparaissent plus.

A194 Une lamina fiancée

Un garçon décide de se marier avec une lamina et elle lui met une bague au doigt. Sa mère va au curé demander un conseil. Il conseille au garçon de regarder les pieds de la fille. Elle a des pattes de canard. Le curé lui dit de rendre la bague, le garçon ne peut pas l'enlever, il se coupe le doigt et le jette à la lamina. Il va au lit et ne se lève plus.

A195 La lamina qui aime le caillé

Un berger, en passant près de la grotte des laminas, leur donne toujours un peu de caillé. Un jour, il leur en apporte toute une terrine. Les laminas mangent et s'aperçoivent qu'au-dessous du caillé elle est remplie de crottes. Elles poursuivent le berger, mais il rentre dans son village avant que minuit sonne et il est sauvé.

A196 Deux dialogues entre les laminas de Lamiaran et Arlaban

Une lamina conseille à une autre de prendre un passant au collet. L'autre lamina ne le peut pas, puisque ses vêtements sont faits avec le fil de Noël (et serpolet)⁴⁵³.

A207 Les laminas de Mondarrain

A Mondarrain, il y a des cavernes pleines d'or, qu'on appelle des trous de laminas. Les gens y vont en chercher. Un prêtre y descend avec une hostie et elle le protège contre les laminas. Les gens qui cherchaient des minéraux dans les mines de Mondarrain, perdaient conscience.

A210 Les laminas de Munaguren

Dans un village de Biscaye, il y avait un puits de laminas. Les laminas se peignaient souvent sur un arbre qui était près du puits. Quand quelqu'un

⁴⁵³ Deux variantes du même dialogue.

s'approchait de l'arbre, les laminas se cachaient dans les puits. Une fois une vieille a pris un drap d'une lamina qui séchait sur l'arbre. La lamina le lui a demandé plusieurs fois et quand elle l'a récupéré, elle a dit que dans cette maison il y aurait toujours du lin.

C78 Le louis d'or sous la pierre (la seule version en français)

Une jeune labourdine s'embauche dans une maison à Peyrehorade. Chaque matin, elle va à la fontaine et puise une cruche d'eau. Un jour, elle voit un lamina qui veut l'aider à mettre la cruche sur la tête. Elle refuse. Chaque jour, le lamina répète sa proposition jusque ce que la jeune fille accepte. Le lamina lui demande de regarder sous une pierre à chaque fois qu'elle ira puiser de l'eau et de n'en parler à personne. La fille trouve tous les jours un louis d'or sous la pierre et s'enrichit très vite. Les voisins la forcent à avouer la vérité et la jeune fille ne trouve plus d'argent.

A204 Le coq de mars et les laminas

En mars un étudiant abreuve les animaux. En retournant, il dit : « Que le coq de mars me vienne en aide » pour chasser les laminas. Le coq chante et les laminas perdent leur proue.

C69 La poule noire (la seule version en français)

Dans le canton de Saint-Palais, il y avait un lamina méchant. En revanche, sa femme était gentille et réparait le mal que son mari avait fait. Elle apportait parfois une poule noire aux gens laborieux. Cette poule pondait un œuf d'or par jour, et les gens s'enrichissaient.

C68 La Ceinture enchantée

Une lamina demande à son voisin de faire venir le curé de Sare à la grotte des laminas. Le curé vient, mais les laminas n'osent pas paraître. Le curé s'en va. Les laminas disent au messager de porter au curé une ceinture de soie et de lui demander de la porter jusqu'à ce qu'elle soit usée. Le curé lui demande de

mesurer combien de fois la ceinture fera le tour d'un châtaigner. L'homme lui obéit et l'arbre et la ceinture disparaissent.

V.2. BASA-JAUN

LE CHANDELIER DE SAINT-SAUVEUR

C7. Le chandelier de Saint-Sauveur

Le valet de la ferme de Lohibarria est parti chercher les vaches et a rencontré Basa Andere qui avait nettoyé un chandelier et se peignait avec un peigne d'or. Le valet a volé le chandelier. Basa Andere a appelé son père, Basa Jauna a poursuivi le valet jusqu'à Saint-Sauveur où le valet a crié « Saint-Sauveur ! Je vous apporte un beau cadeau ! » La cloche de Saint-Sauveur a commencé à sonner. Basa Jauna a laissé le valet en lui promettant de le dévorer s'il le rencontrait à jeun. Un matin, le valet est allé chercher ses vaches à jeun. Il a rencontré Basa Jauna. En se grattant la tête, il a trouvé quatre grains de froment et les a mangés. Basa Jauna a disparu. Le chandelier est resté à Saint-Sauveur.

C8 Le chandelier de Saint-Sauveur

Un berger voit beaucoup de belles choses dans un trou de laminas. Il demande à une lamina un chandelier, mais elle a peur de son père. Le berger emmène le chandelier, mais le père de la lamina court après lui. Le berger demande à Saint Sauveur de l'aider et lui dit qu'il lui apporte le chandelier. Le soleil apparaît, le berger est sauvé. Le chandelier est resté à l'ermite de Saint Sauveur.

BIII.2 Le chandelier de Saint-Sauveur

Un valet de la maison de Lohibarria part chercher les vaches. Il aperçoit une Dame Sauvage qui vient de polir un chandelier et se peigne avec un peigne d'or. Le valet lui demande le chandelier et après le refus, le vole. La Dame Sauvage et le Seigneur Sauvage le poursuivent. Près de la chapelle, le

valet crie que le chandelier est destiné à Saint Sauveur et lui demande de l'aider. La cloche sonne, les persécuteurs s'arrêtent et le Seigneur Sauvage lui conseille de ne pas le voir à jeun. Plus tard, le valet réapparaît dans le même endroit à jeun, voit le Seigneur Sauvage, se gratte la tête et mange quelques grains qu'il y trouve. Le valet a apporté le chandelier à la chapelle de Saint Sauveur. On voulait le transporter au village, mais on n'y est pas arrivé. Il reste toujours dans la chapelle.

A109 Le chandelier de Saint-Sauveur

Le valet de la maison Lohibarria va chercher les vaches et voit Basa-andere se peigner et nettoyer un chandelier. Il la persuade de le lui donner et veut l'apporter à l'église de Saint-Sauveur. Basa-andere et Basa-Jaun le poursuivent, mais le valet demande de l'aide à Saint-Sauveur, la cloche sonne et le valet est sauvé. Basa-Jaun le prévient de ne pas venir le voir à jeun. Une fois le valet le voit à jeun, se gratte la tête, y trouve quelques grains et les mange. Basa-Jaun disparaît pour toujours. Le chandelier reste dans l'église et personne ne peut l'en emporter.

A152 Le chandelier de Basa-Jaun

Un berger vole un chandelier qui appartient au Basa-Jaun. Celui-ci le poursuit. Le berger demande à Saint-Sauveur de l'aider, en lui disant que le chandelier est un cadeau pour lui. La cloche sonne et Basa-Jaun s'arrête. Personne ne peut emmener le chandelier de l'église, même quand l'église est brûlée, le chandelier reste là-bas.

A110 San Martin et Basa-Jaun

Saint Martin vient à Ataun et veut édifier une église sur la plaine. Basa-Jaun veut que l'église se trouve sur une colline et Saint Martin transporte ce qu'il a fait dans la journée sur la plaine. Puis, il fait crever un œil à la sorcière qui l'épie. Pour obtenir les céréales de Basa-Jaun, il met des guêtres, saute sur les terres de Basa-Jaun et les remplit de grains. Puis, il entend Basa-Jaun raconter à ses amis quand il faut semer le blé et le fait.

Basa-Jaun ravisseur et déçu⁴⁵⁴*C32 Le lamigna ravisseur et déçu*

Un lamina a ravi une jeune fille, Marguerite, qui gardait ses brebis. Ses parents l'ont cherché en vain, jusque ce qu'un mendiant leur ait appris qu'il les a vus entrer dans une grotte. La fille a passé quatre ans dans la grotte, elle avait un fils âgé de trois ans. Un soir, quand les laminas étaient absents, Marguerite a quitté la grotte, puis elle est revenue chez elle. Les parents ont caché Marguerite dans une fosse. Les laminas n'ont pas pu la trouver.

C33 Basa Jauna ravisseur et déçu

Ancho a emporté une fille dans une grotte où elle est restée quelque temps avec lui. Les gens du village ont remarqué qu'elle était toujours en train d'arranger les cheveux d'Ancho. Ils l'ont retirée des mains d'Ancho avec une croix et d'autres choses. Ancho lui a demandé de tourner la tête et regarder derrière elle. Elle l'a fait et est tombée morte.

C34 Le Basa Jaun ravisseur et déçu (Basa Jauna ravisseur et déçu)

Un Basa Jaun a enlevé une jeune fille à ses parents. Ils habitaient au fond de la grotte. Chaque matin la dame montait en haut et peignait ses cheveux. Un pasteur est tombé amoureux d'elle et a décidé de l'enlever avec ses compagnons. Le pasteur est allé le premier et a persuadé la dame de venir avec eux. Il l'a enlevée quand Basa Jaun dormait. Ne pouvant pas trouver la dame, Basa Jaun est mort de chagrin.

C71 Le Basa Jaun Ravisseur et déçu

Un seigneur sauvage emporte une jeune fille dans sa grotte. Quelques jours plus tard, les gens voient le seigneur sauvage s'endormir sur les genoux de la jeune fille. Elle s'enfuit et le seigneur sauvage lui souhaite crever en arrivant chez elle. La fille arrive chez elle et crève.

⁴⁵⁴ Dans ce type de contes parfois il s'agit des laminas.

Basajaun et les bergers

C9 Ancho et ses vachers

Tous les soirs quatre vachers un desquels est un jeune garçon laissent quelque chose à manger à Ancho (Basa Jaun). Un soir les vachers ne laissent rien à Ancho et le garçon lui donne sa part. Après avoir mangé, Ancho emporte le vêtement de tous les bergers, sauf ceux du garçon. Les bergers l'envoient chercher leurs vêtements, en lui promettant une génisse. Ancho les lui rend et lui donne une baguette avec laquelle il faut battre la génisse 101 fois. Le garçon le fait et la génisse lui produit un troupeau de 101 têtes.

C70 Basa Jaun au Cayolar

Deux bergers rentrent au cayolar, mangent et se couchent. Tout à coup, Basa Jauna entre. Comme les bergers ne bougent pas, il croit qu'ils se sont endormis et s'installe pour se chauffer et manger. Après il prend ce qu'il veut et sort sans faire aucun mal aux bergers.

C10 Basa Jauna et le Salve Regina

Le seigneur sauvage inquiétait les habitants de Larrau. Le curé de Larrau a réussi à éloigner le seigneur sauvage ayant établi l'usage de réciter un *Salve Regina* tous les samedis à l'entrée de la nuit.

C29 Ancho et le clerc

Ancho (Basa Jauna) dérange les gens. Un clerc le cherche pour le maudire, mais Ancho se cache. Pour le faire sortir le clerc dit : « deux têtes dans un chapeau ». Ancho lui répond qu'il sait un mystère plus grand : il sait combien il y a de sources aux Aldudes, puisqu'il a goûté à l'eau de toutes les sources. Le clerc le maudit en lui disant qu'il n'y goûtera pas une seconde fois.

V.3. CONTES DE SORCIÈRES

C92 Scène de sabbat

Un homme va chez sa fiancée et la voit s'oindre et s'envoler par la cheminée. Il fait la même chose et se trouve au sabbat où tous les sorciers baisent la plante des pieds du président. A son tour, l'homme enfonce une alène dans son pied, le président pousse un cri et tout disparaît. L'homme se retrouve dans un désert et met huit jours à regagner sa maison. Il ne retourne plus chez sa fiancée.

C92 (N2) Scène de sabbat

Une veuve et sa fille ont un valet. Il remarque qu'elles disparaissent tous les soirs, sans sortir par la porte. Un soir, il les voit teindre leur corps avec une teinture et dire : « Par-dessous les nuées et par-dessus les haies », ensuite elles disparaissent. Le valet fait la même chose et se retrouve au sabbat. Tout le monde le salue. De peur, il prononce le nom de Jésus et tout disparaît. Le valet reste seul au milieu des ronces et met beaucoup de temps pour regagner sa maison.

BIII.13 Par-dessus toutes les haies

Une mère et sa fille qui passent pour sorcières engagent un valet. Il se prépare à épouser la fille et veut savoir si elles sont vraiment des sorcières. Un soir, le valet fait semblant de dormir et les voit se frotter avec un onguent, en chantant : « Par-dessus toutes les haies, par-dessous toutes les nues... », puis elles vont au sabbat. Le valet veut les suivre, mais confond les paroles et dit : « Par-dessous toutes les haies, par-dessus toutes les nues... ». Il passe sous des buissons et au-dessus de gros nuages et arrive au sabbat. Il met une nuit pour revenir au village.

W19 Les sorciers au Sabbat

Un jeune homme entend une sorcière révéler son secret aux autres : il y a une femme qui est malade. Pour qu'elle guérisse, il faut qu'elle mange le pain

béni qu'elle a jeté il y a quelque temps. Le jeune homme guérit la femme et il est bien récompensé. Un autre homme lui demande s'il connaît l'endroit où les sorcières se réunissent au sabbat. Il y assiste, les sorcières se doutent qu'il y a quelqu'un, ils le trouvent et l'emmènent loin de sa maison. Il revient chez lui le matin.

A118 La nouvelle sorcière

Un homme voit que deux femmes qui habitent dans la même maison ne se couchent pas la nuit. Il se cache et les voit s'oindre et dire : « par-dessous les nuages, par-dessus les ronces », puis elles s'en vont par la cheminée. L'homme s'oint aussi et confond les mots – il dit : « par-dessus les nuages, par-dessous les ronces ». Tout blessé, il arrive au sabbat et au lieu d'embrasser le diable sur les fesses, il y met une alène. Le diable dit que la nouvelle sorcière a une barbe rêche.

A86 Un muletier sur le chemin de Petiriberro

Un muletier passe une nuit dans une auberge, dont la patronne est connue comme sorcière. Pour le vérifier, il fait semblant de s'endormir. La sorcière s'oint d'une crème et s'envole par la cheminée. Le muletier essaie de faire la même chose, mais ne peut pas sortir de la cheminée. La sorcière ne lui fait rien payer, pour qu'il garde son secret.

A119 Une sorcière dans l'église

Un enfant devient malade, puisque quelqu'un avait un mauvais œil. Pour savoir qui c'est, on fait bouillir un coq, attaché par 33 croix. La sorcière est la mère du curé. On lui fait promettre qu'elle ne fera pas de mal à la famille. Le curé, pour savoir si sa mère est vraiment sorcière, laisse le missel ouvert sur l'autel et sa mère ne peut pas revenir de l'église. Le curé désensorcèle sa mère.

A148 La vieille avec une jambe cassée

Une femme file tous les soirs et chaque fois un chat vient chez elle. Elle le dit à son mari qui commence à filer à sa place. Le chat s'étonne de voir un

homme filer et l'homme s'étonne de voir un chat parler. Il lui coupe une patte avec une pierre et le lendemain leur voisine boite.

A159 La neige et les sorcières

Quand il neige pour la première fois, les sorcières se cachent dans une caverne. Un vieil aveugle dit qu'ils sont perdus parce que Jésus est né. Tous meurent.

A172 L'homme avec des cheveux brûlés

Chaque fois que deux frères vont traire la vache, un oiseau éteint la lumière. Un soir ils l'attrapent et le brûlent. Le lendemain on voit un voisin sans cheveux. C'était un sorcier.

A173 La sorcière de Gorriti

Une sorcière fait sonner la clarine de ses brebis plusieurs fois. Enfin le berger la remarque et la tue d'un coup de fusil. Il ne tire pas pour la deuxième fois, puisque dans ce cas, la sorcière guérira.

A176 Jesus, Maria et Jose

Un domestique trouve dans la cuisine une vieille qui va à une réunion des sorcières. Elle l'invite à venir avec elle. A la réunion il voit sa fiancée et dit : « Jésus, Marie et Joseph ». Les sorcières disparaissent. Il ne peut pas trouver la route de chez lui pendant deux ou trois jours.

W57 La sorcière

La femme d'un laboureur est sur le point d'accoucher. Son mari passe une nuit dans une auberge où il entend la maîtresse dire à sa fille qu'elle va charmer le nouveau-né. La maîtresse se frotte le corps, en disant : « par-dessous les nuages et par-dessus les prés », pour aller au sabbat. Le laboureur confond les

mots et dit : « par-dessus les nuages et par-dessous les prés », il arrive au sabbat, déchiré, et bat un chat qu'il y voit. Le jour suivant il trouve la maîtresse très malade. Il revient à la maison et raconte à sa femme comment il a sauvé l'enfant. Mais le laboureur est charmé par les sorcières et il lui arrive beaucoup de malheurs. Une vieille lui dit de mettre un cierge béni dans l'étable, il le fait, la sorcière lui apparaît sous forme d'un chat et il la tue. Puis, il rencontre le diable qui lui donne beaucoup d'argent à condition de dire au bout d'un an de quoi le diable fait son calice où de lui donner son âme. Une nuit l'homme entend une sorcière raconter à une autre qu'il le fait avec les ongles que les chrétiens coupent le dimanche. Il le dit au diable qui disparaît. L'homme vit heureux avec sa femme et les enfants.

A34 Le chef de Bidaxune

Le chef de la carrière de Bidaxune doit être à Paris le lendemain à neuf heures pour son procès. Une femme lui conseille de s'adresser à Carrerot qui connaît les sorcières. Une sorcière lui dit d'y aller en âne oint de graisse. En passant par le clocher de Strasbourg, ils ont failli tomber et enfin ils arrivent à Paris. L'homme gagne le procès et paye Carrerot.

A51 L'onguent et les gens qui l'utilisent

Au temps de la lutte entre les maures et les chrétiens, toutes les nuits, une sorcière ressuscite les maures avec un onguent. Un chrétien veille la nuit et quand la sorcière ressuscite un maure, il tue les deux. Puis, il trouve l'onguent, l'applique sur les blessures de la sorcière, en la rendant à la vie. Malgré ses prières, il la tue de nouveau. Le garçon le raconte aux soldats chrétiens et demande de le tuer de le ressusciter pour le vérifier. Ils le font et puis ressuscitent tous les soldats chrétiens.

A104 Deux réunions à Petralanda

Une femme laisse tomber un pain béni et ne veut pas le ramasser. Elle tombe malade. Un domestique d'une sorcière monte un arbre et assiste au sabbat. Une des sorcières dit que pour être guérie, la femme doit lécher l'endroit où elle a laissé tomber le pain béni. Le domestique le raconte à la malade

et elle est guérie. Pendant le prochain sabbat, les sorcières soupçonnent que quelqu'un les épie. Elles trouvent le garçon et le battent, mais le garçon prononce le nom de Jésus et les sorcières le laissent.

Trésors

C43 La tour de St-Martin de Hasparren

A Saint-Martin il y a une tour construite par des laminas. On croyait qu'il y avait des trésors renfermés. Un jour, les Conseils, accompagnés des curés, ont décidé de le vérifier. Ils ont trouvé une salle immense remplie d'argent où reposait un dragon. Les curés ont chassé le dragon, mais les conseillers ont refusé de prendre l'argent qui est resté dans la tour.

C65 Le trésor dans la grotte

Trois hommes pénètrent dans une grotte pour découvrir un trésor enchanté. Ils commencent à lire et voient un chat, puis un serpent. Quand le trésor commence à apparaître, ils voient un homme décapité sur un cheval blanc, ils ont peur et s'enfuient. Deux hommes en meurent.

C66 Le trésor enchanté

Deux Espagnols sont venus chercher un trésor dans un précipice au bord d'un gave. Ils l'ont trouvé à l'aide d'un guide, en ont pris beaucoup et ont laissé le reste à leur guide en guise de salaire. Le guide est allé chercher un chariot, mais quand il est revenu, la malle s'était refermée.

A158 Le boiteux d'Eltzaburu

Un boiteux d'Eltzaburu a dit que le sol d'enfer était d'argile. Quand il est venu à l'enfer, il faisait des trous dans le ciel avec sa jambe de fer et les diables l'ont chassé.

V.4. CONTES DU DIABLE

LE PRÊTRE SANS OMBRE

C63 Le prêtre sans ombre

Le diable ouvre une école de théologie. Chaque année, le jour de la Saint-Jean, il demande en paiement que celui qui sort dernier de sa grotte, reste en son pouvoir. Le jour de la Saint-Jean, un étudiant propose à ses camarades de rester le dernier à condition de partir à midi. Les camarades acceptent. En sortant le dernier, l'étudiant montre son ombre et dit au diable de la saisir. Le diable le fait et le jeune homme reste pour toujours sans ombre.

A9 Les douze apôtres

Un homme triste rencontre la Sainte Vierge et lui raconte que le diable lui a demandé de dire douze apôtres (énigmes), sinon, le diable aura son âme. La Sainte Vierge répond à sa place, dit au diable d'aller à l'enfer et de ne pas en revenir.

A26 Une fois pour toujours

Il y a longtemps, à Lekeitio il y avait beaucoup de pénitents. Avant de sortir à la mer, les pêcheurs envoient quelqu'un regarder la mer de bonne heure. Ils ont peur des pénitents. Un pêcheur dit qu'il n'a pas peur d'eux et qu'il pourrait même suivre le diable vêtu en pénitent. Le lendemain il rencontre un pénitent d'un aspect terrible et lui demande qui c'est. Le pénitent lui promet de le lui dire à condition que le pêcheur l'accompagne jusqu'à la montagne Oiz sans poser de questions. Chemin faisant, le pénitent ne s'arrête pas devant les images des saints. Le pêcheur lui dit qu'il n'a pas peur. Il voit que son compagnon a un museau de chèvre. Il commence à dire son chapelet, mais son compagnon lui dit que c'est en vain. Enfin, en voyant beaucoup de choses terribles, le pêcheur avoue qu'il a peur, il ouvre la porte d'un ermitage et y tombe. Son compagnon lui dit qu'il est le diable et laisse des traits de ses griffes sur la porte. L'ermitage est encore là, mais on n'y voit pas les traces des griffes du diable.

A40 Dominístikun

Un couple n'a pas d'enfants. Le diable leur en promet un, s'ils donnent la parole que l'enfant sera pour lui. Les parents acceptent. L'enfant naît et les parents organisent une fête. Un homme veut leur voler un mouton et le diable lui dit que pour sauver l'enfant il faut dire Dominístikun quand celui-ci éternue. L'homme le sauve et les parents lui donnent un mouton.

A123 L'âge du diable

Un homme vend son âme au diable qui lui promet de le libérer s'il devine son âge. Il le raconte à une vieille. Elle se présente au diable, les fesses en air, et le diable lui dit qu'il a 150 ans, mais il n'a jamais vu une chose pareille. L'homme est sauvé.

C91 Le diable dupé

Manech a une femme malade, ils sont pauvres et chargés d'enfants. Un jour, Manech se dirige à l'Akelarre (sabbat). A minuit des sorciers et des sorcières arrivent. Après le sabbat Manech s'adresse au président des sorciers (Belzébuth) et lui demande de l'aider. Le diable lui propose de guérir sa femme et de lui donner beaucoup d'argent à condition de lui livrer son âme dans vingt ans. Manech accepte. Vingt ans plus tard Manech devient triste et avoue tout à sa femme. Sa femme le rassure. Quand Belzébuth arrive, elle lui demande du temps pour finir ses prières avec son mari et lui dit de blanchir deux toisons, une blanche et une noire. N'arrivant pas à blanchir la toison noire, Belzébuth renonce à l'âme de Manech.

C93 L'âge du Diable

Un pauvre charbonnier, chargé d'enfants, voit un monsieur qui lui promet autant d'argent qu'il veut, à condition de lui dire son âge dans huit jours. Le charbonnier accepte et le raconte à sa femme. Huit jours plus tard, la femme enlève ses vêtements, se frotte avec du miel et se met dans une barrique pleine de plumes. Le vieux arrive et voit une bête fantastique. Il s'étonne et dit : « Voilà neuf cents ans que je suis au monde et je n'ai jamais rien vu de pareil ». Le charbonnier dit au vieux son âge et gagne le sac d'or.

W69 L'âge du diable

Un pauvre homme reçoit d'un monsieur un sac d'argent à condition de lui dire l'âge du diable. Le temps passe, l'homme devient triste et le raconte à sa femme qui lui conseille de se couvrir de miel et de plumes et aller voir le diable à quatre pattes. Le diable le voit et dit qu'il a un tel âge et qu'il n'a jamais vu de chose pareille. Le couple n'a plus peur du diable.

A111 Le problème de Saint Martin

Saint Martin, un forgeron, très fatigué, dit qu'il est prêt à donner son âme au diable s'il le sort de ce travail. Il voit le diable qui demande son âme, mais qui est prêt à le libérer s'il invente un nouvel outil de fer et dira quels sont les douze grands mystères. En regardant un châtaignier, il invente la première scie. Puis il répond à douze mystères (douze sont apôtres, onze mille sont anges, ..., un est Jésus Christ). Le diable lui demande ce que c'est treize. Saint Martin dit qu'il n'y en a pas et le diable disparaît.

C28 Les douze mystères, ou vérités

Un pauvre homme, chargé d'enfants, rencontre le seigneur rouge qui lui promet de donner beaucoup d'argent, à condition de deviner les douze mystères, sinon, le pauvre homme lui appartiendra. L'homme accepte. Au bout d'un an, il raconte son histoire à Saint Pierre et celui-là lui promet de répondre à sa place. Saint Pierre répond aux questions du diable et le pauvre homme est délivré.

BI.3 Dominichtekun

Dans une maison les enfants mouraient vite après la naissance. Un jour, un enfant naît dans la maison. Un voisin voit la famille en larmes, demande ce qu'il arrive et les gens lui racontent leur malheur. Quand l'enfant éternue, le voisin lui dit : « Dominixtekun, enfant ». Une lamina quitte la maison. L'enfant reste vivant. Depuis, quand les enfants éternuent, leurs mères leur disent : « Dominixtekun ».

A149 Le pont d'Azelain

Un maçon promet de construire un pont, mais à chaque fois le pont tombe. Il est prêt à donner son âme pour finir le pont. Les diables commencent à travailler et quand le travail est presque fini, l'homme court chez un prêtre qui chasse les diables.

A186 Les diables et les possédés

Un curé dit son chapelet pour chasser les diables. Les diables ont peur de lui. Une fois il les envoie dans le postérieur d'une mule et elle crève.

A22 Atarrabio

Don Juan de Atarrabio et d'autres font leurs études chez le diable. En paiement, un des élèves doit rester chez le diable. Atarrabio lui dit de prendre celui qui est derrière lui et le diable attrape son ombre. Depuis, il a une ombre seulement pendant la consécration. Il demande de le tuer à ce moment pour aller dans un autre monde avec une ombre et de monter son cœur sur un bâton. On le fait. Une palombe vient, ce qui veut dire qu'il ira au Ciel. Une fois le diable arrive sur un nuage pour détruire le blé, mais Atarrabio arrive à prévenir le malheur avec un livre des conjures. Une fois il apprend que le Pape est à Rome et qu'il entretient avec deux méchants. Un génie l'y emmène en un moment. Le diable veut le jeter dans l'eau, mais il n'y arrive pas. A Rome, il demande au portier du Pape de mesurer sa table avec une mesure qui porte une croix et le diable, déguisé en femme, disparaît. Quand il revient chez lui, il secoue son manteau et la neige tombe. Il donne à manger au génie.

A88 L'abbé Martin

Martin et ses compagnons font leurs études chez les diables. A la fin des études un d'entre eux doit rester chez les diables. Ce jour-là Martin laisse passer ses compagnons et dit à un diable de prendre celui qui est derrière lui. Le diable prend son ombre et Martin reste pour toujours sans ombre. Une fois sa servante remarque qu'il n'a pas d'ombre et il la bat. Le diable lui promet d'envoyer la cavalerie pour abîmer ses terres, mais Martin la vainc. Une fois, en récitant une

messe il entend les chiens aboyer, laisse tout et court après eux. Depuis, il ne peut pas s'arrêter. Quand on entend le vent, c'est Martin qui siffle⁴⁵⁵.

V.5. D'AUTRES FORCES SURNATURELLES

LA DAME AU PEIGNE D'OR

C13 La dame au peigne d'or

Un garçon voit une dame qui se peigne dans une caverne et lui adresse quelque plaisanterie. La dame se met à sa poursuite. Le garçon saute dans un endroit ensoleillé, où la dame ne peut pas l'atteindre. La dame lance contre lui son peigne d'or qui s'efonce dans son talon.

C14 La dame au peigne d'or

Un berger a vu une dame se peigner avec un peigne d'or dans la grotte du mont Orhy. Elle a demandé au berger de la tirer de cette grotte et ne s'effrayer de rien, en lui promettant des richesses en récompense. Le berger a pris la dame, mais, étant effrayé par des bêtes, il l'a laissé. La dame est restée condamnée à vivre encore mille ans dans cette grotte.

BI.6 Les Laminak de Mondarrain

Tous les matins, la dame sauvage se peigne dans une montagne avec un peigne d'or. Un berger lui vole son peigne. La dame le poursuit, mais elle est obligée de revenir quand les premiers rayons du soleil paraissent.

BI.7 Les Laminak à Béhorlégui-mendi

Un berger voit une Dame Sauvage qui se peigne avec un peigne d'or dans un trou des laminas. Elle lui demande de la transporter à Apanize et lui pro-

⁴⁵⁵ Un mélange des deux contes indépendants, celui du prêtre sans ombre et celui du roi Salomon.

met de donner beaucoup d'argent. Effrayé par des bêtes, le berger jette la Dame Sauvage et s'enfuit. Elle reste dans le trou pour mille ans.

A84 La fille de Loidi

Une fille va garder les vaches et tous les soirs elle revient bien peignée. Elle raconte qu'une belle femme vient la voir tous les jours. Elle lui demande d'apporter quelques tuiles et voliges, mais les parents refusent. La dame dit que dans leur village il y aura beaucoup de contrariétés et s'en va. Sur une montagne, on peut voir des traces des pieds de la Sainte Vierge et d'autres pieds.

C44 La lamigna de la fontaine Juliane

Barrenti a vu une lamina se peigner avec un peigne d'or et puis se laver. La lamina lui a demandé de la porter jusqu'à ses terres et de ne se laisser effrayer par rien. Cependant, Barrenti est effrayé par des animaux qu'il voit et laisse tomber la lamina qui reste dans l'enchantement pour cent années. Depuis ce temps, il a perdu tous ses biens. La lamina n'a plus reparu.

C45 Le lamigna transporté et le tablier plein d'or

Près d'une grotte, un homme a vu un lamina avec un tablier plein d'or se peigner. L'homme a demandé au lamina d'où venait cet or. Le lamina lui a promis de lui donner le tablier à condition de la porter jusqu'à tel endroit. L'homme a accepté. En traversant la forêt, l'homme s'est débarrassé de crapauds et de serpents avec un bâton. Mais en traversant la rivière, l'homme s'est senti fatigué et laissé tomber le lamina qui probablement s'est noyé.

C46 Barantol et la belle dame

Un jour Barantol qui gardait ses vaches, a vu une belle dame broder. La dame lui a dit qu'elle était une princesse enchantée qui devait rester là-bas pendant cent ans et elle a demandé de n'en parler à personne, autrement elle serait à jamais condamnée. Barantol n'a pas tenu sa parole. Quand le pasteur est revenu, elle lui a promis que son sabot serait toujours débridé et a disparu. Depuis, son sabot est toujours débridé.

C79 Le sabot de Barantol

Barantol, un originaire de Sainte-Engrâce, rencontre en Espagne un monsieur qui lui demande de porter trois pains aux portes de Jora et les remettre à trois dames, en lui promettant une bonne récompense. Mais il faut empêcher que personne n'en enlève, même une miette. Le monsieur disparaît. Barantol revient chez lui et raconte tout à sa femme. La femme en mange malgré la défense. Barantol remet deux pains aux dames, mais il n'arrive pas à remettre le pain entamé à la troisième dame qui laisse lui voir les richesses qui seraient pour lui s'il l'avait délivrée. De plus, la dame lui promet : « Jamais ne tiendra bride à ton sabot ». Toute sa vie Barantol n'arrive pas à cheville la bride de son sabot.

L'OUTIL ET LE PARI

C94 La fille ravie dans les airs (la fille au trident). (3 versions)

On oublie un râteau dans les champs et on s'en aperçoit le soir. Le domestique ne veut pas aller le chercher. La servante propose d'y aller pour cinq sous. Ensuite, les gens voient le râteau lancé du dehors et entendent la voix de la jeune fille qui est emportée à travers les airs en punition de sa cupidité. Au-dessus de la chapelle de Saint-Sauveur, la fille demande au Dieu de lui venir en aide et, comme sa mère observe le jeun, la fille est sauvée et déposée morte à la porte de la chapelle.

On oublie un râteau dans les champs et on s'en aperçoit le soir. Un garçon parie que la servante n'ira pas le chercher et la fille accepte le pari. Elle rapporte le râteau, le jette par-dessus la porte et les démons l'enlèvent. Au-dessus de l'ermitage de Saint-Sauveur elle lui demande de l'aider. Les démons la lâchent et elle tombe sur les broussailles, là où était la petite chapelle.

On oublie un râteau dans les champs et on s'en aperçoit le soir. Le domestique ne veut pas aller le chercher. La servante parie vingt sous qu'elle ira le chercher. Quelque temps après, la servante lance le râteau et dit que quelque chose l'entraîne. En passant au-dessus de l'ermitage de Saint-Sauveur, elle demande à Saint-Sauveur de la secourir. Les mauvais esprits la lâchent et elle tombe morte.

BIII.3 Chaindia

Un jour le valet de la maison s'aperçoit qu'il a oublié sa pioche dans les champs. La servante accepte d'aller la chercher pour dix sous. Le valet regrette

ses dix sous et souhaite : « Si le diable pouvait l'emporter ». La fille est emportée dans les airs. Elle jette la pioche et dit qu'elle a été emportée à cause de sa cupidité. Les gens se mettent à sa poursuite, mais ils n'y arrivent pas. En survolant la chapelle de Saint Sauveur, elle lui demande d'avoir pitié d'elle. Tout de suite elle descend doucement.

W63 Une histoire vraie

Dans une maison des laboureurs oublie un râteau dans les champs. La fille des maîtres parie qu'elle ira le chercher la nuit. A minuit, les esprits l'enlèvent dans les airs et elle jette le râteau par la cheminée. En survolant la chapelle de Saint Sauveur, elle lui demande de l'aider et les esprits la laissent sur une montagne où elle reste.

A73 Le pain avec une croix

Une fille pleure beaucoup et la mère, en colère, dit qu'elle voudrait que quelque chose l'emporte. Le soir, la fille disparaît et huit ans plus tard son frère la voit se peigner près d'une cave. Comme elle se cache des gens, la mère, en suivant le conseil d'un moine, fait sept pains, le septième avec une croix et les dépose devant la cave. La fille les emporte dans la cave tous, sauf le septième et les parents l'emmènent à la maison.

A203 Mari Urraka

Mari Urraca, ou la Dame d'Anboto, vit à Anboto et dans la caverne d'Oiz. Sa mère ne l'emmenait pas à l'église. Quand son frère curé l'attache à un chariot pour l'emmener à l'église, elle s'envole avec le chariot.

A235 Maria de Txindoki

Maria de Chindoki habite à Chindoki et à Burumendi. Il faut prononcer une conjuration quand elle sort de la montagne, sinon, il tonne. Elle jette aussi du feu.

A232 La queue de serpent

Deux frères voient un serpent. L'un la bat et l'autre dit de la laisser en paix. Le premier lui coupe la queue. Le deuxième entre à l'armée. À Noël, un homme l'emmène chez lui et lui donne une ceinture pour le deuxième frère. Le premier l'attache à un noyer et la ceinture l'arrache.

A237 Le drap d'or

Un mari et sa femme avaient l'habitude d'organiser des réunions avec des géants qui venaient toujours avec leurs draps de lit d'or. En partant à minuit, ils les emportaient. Une fois le mari le fixe avec des clous, les géants sont obligés de le laisser, ils ne reviennent plus. Quelque temps après, ils reviennent et donnent au mari un cordon qu'il doit donner à sa femme pour qu'elle guérisse. Il l'attache à un noyer et l'arbre disparaît. Plus tard, le drap est transporté dans une maison d'Ataun.

C51 Les mouches de Mendiondo

Le maître de la maison Mendiondo était fainéant, mais tout le travail chez lui était vite fait. Ses voisins et sa femme étaient très étonnés. Un jour la femme a trouvé un étui. Elle l'a ouvert et a vu dix mouches qui lui ont demandé : « Quoi faire ? ». La femme leur a dit de rentrer dans l'étui. Mari a avoué que les mouches faisaient tout chez lui. A partir de ce moment, les mouches faisaient tout ce que la femme leur demandait. Un jour, les mouches ont demandé du travail. Comme elles faisaient tout très vite et demandaient encore du travail, le mari et la femme ont décidé de s'en débarrasser. Ils leur ont payé dix oies et les mouches ont quitté la maison pour toujours.

C64 Les mouches de Moun

Les mouches de Moun, de Féas, font tous les travaux agricoles pour lui, avant que l'orage s'éclate.

Dragons

C16 Le dragon d'Alçay

Autrefois, des pasteurs ont vu un serpent (dragon à sept têtes) effrayant qui mangeait des brebis. Un chevalier d'Athaguy, le cadet de la maison, met une peau de vache pleine de poudre et va à la recherche du serpent. Le serpent avale la peau de vache, la poudre prend feu. Il arrive à la mer en se roulant et s'y noie. Le sifflement de la bête et le bruit ont converti le sang du chevalier en eau et il en est mort.

C87 Le chevalier de Çaro et le dragon

En Soule, il y avait un serpent monstrueux qui tuait les vaches. Les gens veulent s'en débarrasser. Monsieur Çaro prend de la poudre et part pour le tuer. Il remplit une peau de veau de poudre, le serpent la mange et explose. Monsieur Çaro meurt de peur, ayant délivré les Basques du serpent.

W40 Belzunce eta Heren Sugea (Belzunce et le Serpent)

Il y avait un château près de Cambo qui s'appelait Belzunze. Le fils du châtelain part loin et arrive dans une ville. On lui raconte qu'ils ont peur d'Heren-Sugue. Le jeune homme va lutter contre lui. Lui et ses serviteurs s'attachent par la taille avec une corde et le jeune homme dit aux gens de tirer par la corde, au cas de danger. Il coupe trois têtes sur sept, mais l'héritier de Belzunze ne veut pas que le serpent se retire et continue la lutte. Le serpent l'emmène chez lui. L'héritier meurt. Ses parents font peindre leur château en noir ('beltez' en basque), d'où vient le nom Belzunze.

A46 Herensügia

Dans les montagnes de Basaburua vivait un dragon. On a décidé de le tuer, les hommes ont rempli une peau de veau de poudre. Le dragon la mange, brise les rocs de Sobe avec sa queue et se noie dans la mer.

A140 La pierre des gentils d'Arrastan

A l'époque où il n'y avait pas de pluie, le chef des gentils (géants) était aveugle. Une fois il sent quelque chose. On voit quelque chose au-dessus de la mer. Le chef dit que les Philistins ont surgi. Il meurt et les gentils disparaissent.

C81 Le fils d'ours (L'ourson)

Un ours rencontre une jeune femme et l'emporte dans une caverne. Un an plus tard, elle a eu un enfant qui reste enfermé avec elle pendant six ans. Un jour ils s'échappent. Un vacher les recueille et nourrit le garçon. Il devient si fort que les gens décident de le tuer. Ils l'envoient chercher des charbons allumés et lâchent leurs chiens contre lui. Le garçon les fait fuir. Une nuit, lorsque des loups rôdaient autour, le vacher dit à l'enfant que ce sont les veaux qui se sont échappés et lui demande de les faire rentrer. L'enfant fait rentrer les loups dans la borde. Après, il s'en va on ne sait où.

VI. CONTES RELIGIEUX

VI.1. LES PARABOLES

Jésus Christ (et Saint Pierre)

C1⁴⁵⁶ L'attention à la prière

Jésus Christ promet à Saint Pierre de lui donner un cheval à condition de réciter une fois *Pater* sans s'interrompre. Saint Pierre commence à le réciter, puis s'interrompt pour demander si le cheval ira sellé ou non. Jésus lui répond qu'il ne l'aura pas ni sellé, ni sans selle.

⁴⁵⁶ On donne les numéros qui correspondent au texte français de Cerquand, mais on analyse le texte basque à cause des différences assez remarquables entre l'original et la traduction.

BII.7 Le Cheval de saint Pierre

Jésus Christ promet à Saint Pierre de lui donner un cheval à condition de réciter une fois Pater sans dissiper sa pensée. Saint Pierre commence à le réciter, puis s'interrompt pour demander si le cheval sera sellé ou non. Jésus lui répond qu'il n'aura pas ni selle, ni cheval.

C2 Les charretiers embourbés

Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, voit un homme qui prie le Dieu de relever sa charrette renversée. Jésus refuse de l'aider, puisque celui-là ne fait aucun effort pour se tirer de l'embarras. En revanche, quand ils rencontrent un autre homme dans la même situation, qui fait des efforts et jure, Jésus lui vient à l'aide, puisque celui-là fait tout ce qu'il peut.

BII.8 Les Charrettes renversées

Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, rencontre un homme dont la charrette s'est renversée. Il prie le Dieu de l'aider, mais Jésus passe à côté. Plus loin, ils trouvent un autre homme dans la même situation qui essaie de soulever sa charrette en jurant. Jésus l'aide, en expliquant à Saint Pierre étonné que le premier homme ne faisait aucun effort, tandis que le deuxième fait tout ce qu'il peut.

C3 La paix en Espagne

Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, parcourt l'Espagne pour prêcher l'Évangile. Les notables d'un village demandent à Jésus quatre choses pour assurer le bonheur d'Espagne : l'abondance de pain, de vin, de viande et la paix. Jésus leur donne du pain, du vin et de la viande, mais la paix va leur manquer.

BII.11 L'Espagne et la Paix

Jésus Christ et Saint Pierre cheminent en Espagne. Les chefs d'un village veulent obtenir du pain, du vin, de la viande en abondance et la paix pour

leur pays. Jésus leur donne du pain, du vin et de la viande, mais ils n'auront pas de paix.

C4, BII.14 La haie de joncs

A l'époque où les gens connaissent à l'avance le moment de leur mort, Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, voit un homme qui clôture son champ avec une haie de joncs très fragile, puisqu'il va mourir dans trois jours. Jésus dit que désormais les gens ne sauront plus quand ils doivent mourir.

C74 Les dettes du bon dieu

Jésus Christ parcourt le monde avec Saint Pierre. Saint Pierre voit des pauvres recevoir l'aumône et remercier en disant « Dieu vous paiera ». Saint Pierre refuse d'aller avec Jésus Christ, en lui disant que Jésus a trop de dettes. Ils se séparent et Jésus Christ monte sur une aubépine et fait tomber les fruits qui se transforment en pièces d'argent. Saint Pierre se précipite pour ramasser l'argent et décide de marcher avec Jésus Christ, puisqu'il a assez d'argent pour payer ses dettes.

BII.10 L'Or et l'Argent sur l'Aubépine

Jésus Christ chemine avec Saint Pierre et entend des pauvres dire : « que le bon Dieu vous le rende » en recevant l'aumône. Saint Pierre ne veut plus aller avec Jésus, puisqu'il a trop de dettes. Jésus secoue une aubépine et fait tomber de l'or et de l'argent. Il explique à Saint Pierre qui veut le ramasser qu'il en a besoin pour payer ses dettes. Saint Pierre veut continuer à aller avec lui, puisque Jésus a assez d'argent pour payer ses dettes.

C75 Dieu voit tout

Jésus Christ chemine avec Saint Pierre, qui le suit un pain sous un bras. Ils passent près d'une mare où ils voient des grenouilles croasser. Au lieu de suivre le conseil de Jésus et de leur donner du pain, Pierre jette un caillou. Plus loin,

Jésus demande à Pierre de lui peigner les cheveux. Pierre voit un œil sur l'occiput. Jésus a vu avec cet œil que Saint Pierre a jeté un caillou au lieu du pain.

BII.12 L'Œil de Dieu

Saint Pierre ramasse des épis tombés par terre et mange les grains en cachette. Jésus lui montre un œil dans sa nuque qui l'a vu manger et ramasser les épis⁴⁵⁷.

C75v

Jésus Christ rencontre un homme qui a une bonne récolte et qui se plaint et dit à Saint Pierre que sa récolte sera mauvaise. Puis, ils rencontrent une femme qui a une mauvaise récolte, mais elle est contente d'avoir ce qu'elle a. Jésus dit à Saint Pierre que chaque gerbe lui donnera un boisseau de blé et Saint Pierre conseille à la femme de faire de petites gerbes. Jésus le voit avec son troisième œil.

BII.3 Les Javelles de Blé

Jésus Christ et Saint Pierre parcourent le Pays basque. Ils voient les gens rentrer le blé. Jésus leur demande s'ils en ont beaucoup et on lui répond qu'ils en ont peu. Dans un autre champ Jésus demande aux gens la même chose et ils lui répondent qu'ils sont contents de ce que le Dieu leur a donné. Jésus dit à Saint Pierre que ces gens auront autant de quartauts de blé que de javelles et Saint Pierre leur conseille de faire des javelles toutes petites.

C76 Le maître maréchal

Un forgeron met l'enseigne : « Ici habite le Maître Maréchal ». Jésus entre dans la forge, se présente comme un humble maréchal ferrant et lui demande de ferrer un de ses chevaux. Jésus coupe un de ses pieds et le ferre. Ensuite, il recolle le pied à sa place. Le forgeron essaie de faire la même chose, mais le pied ne tient pas. Le forgeron demande à Jésus de lui venir en aide. Jésus réajuste le pied, mais conseille au forgeron d'enlever l'enseigne.

⁴⁵⁷ Cf. C75v.

A200 Le maître de tous les maîtres

Jésus Christ et Saint Pierre arrivent dans une ville où habite un forgeron qui s'appelle le maître de tous les maîtres. Jésus lui demande de ferrer une mule. Il lui coupe les pattes, les ferre et les remet à sa place. Le forgeron essaye de répéter la même chose, mais n'y arrive pas. Jésus s'apitoie et lui dit que maintenant le forgeron sait qui est le maître de tous les maîtres.

C77 Un estomac suffit

Saint Pierre demande à Jésus pourquoi on a deux bras, deux jambes etc., mais un seul estomac. Jésus lui répond qu'on a assez à faire d'en contenter un seul.

BII.17 Deux bras, deux pieds, un seul estomac

Saint Pierre demande à Jésus Christ pourquoi on a deux bras, deux yeux etc., mais un seul estomac. Jésus lui répond qu'on a assez de mal à en entretenir même un seul.

A224 L'estomac de Saint Pierre

Saint Pierre a faim. Il vole une tarte, mais ne peut pas la manger, parce que Jésus Christ le voit. Il demande à Jésus de lui enlever l'estomac. Mais comme il devient faible, il demande à Jésus de le remettre. Saint Pierre voudrait en avoir encore un, mais d'après Jésus, un seul lui suffira.

A225 La faim de Saint Pierre

Tout le monde invite Saint Pierre et il dit à Jésus que dans ce cas, il faudrait avoir deux estomacs. Le lendemain personne ne l'invite et il dit qu'un seul estomac lui suffit.

BII.1 Le Battage du Blé

Jésus Christ, accompagné de Saint Pierre, demande à dormir dans une maison et promet de battre le blé en récompense. Le lendemain ils disent au

maître qu'ils vont se lever et restent au lit. Comme ils ne se lèvent pas, le maître bat Saint Pierre qui se trouve au bord du lit. Jésus lui propose de s'installer au coin. Le maître revient et frappe Saint Pierre qu'il prend pour l'autre pour la deuxième fois. Jésus Christ et Saint Pierre se lèvent et mettent le feu au blé. Le grain va d'un côté et le reste d'un autre côté. Les voisins essayent de faire la même chose et brûlent tout le blé.

A58 Jésus Christ et Saint Pierre

Jésus Christ et Saint Pierre demandent un logement. Un homme les héberge à condition qu'ils l'aident à battre le blé. Le lendemain ils ne se lèvent pas et le maître bat Saint Pierre. Ils changent de place dans le lit et le maître bat Saint Pierre pour la deuxième fois, croyant que c'est l'autre. Jésus dit à Pierre de mettre du feu au blé – le grain reste d'un côté et la paille d'un autre. Un voisin fait la même chose et brûle le blé. Jésus dit à l'homme qu'il trouvera tout comme avant, mais qu'il faudra battre le blé comme d'habitude.

BII.2 La Lessive

Jésus Christ et Saint Pierre passent une nuit chez de pauvres gens. Le lendemain Jésus leur demande ce qu'ils vont faire ce jour-là. Ils répondent qu'ils vont faire la lessive. Jésus leur promet qu'ils auront du travail jusqu'à minuit. Le soir les pauvres gens ont beaucoup de linge. Les voisins invitent Jésus Christ et Saint Pierre à passer une nuit chez eux. Le lendemain Jésus leur demande ce qu'ils vont faire et ils répondent qu'ils vont compter l'argent. Jésus leur promet que le travail commencé le matin durera jusqu'au soir. Avant de commencer les gens vont aux toilettes et y restent jusqu'au soir.

A48 Le tissu et les engrais

Jésus Christ demande un logement pour une nuit dans une maison. On lui refuse. Dans une autre maison on lui donne un logement et de la nourriture. Jésus dit que le travail que les gens de cette maison commenceront le matin durera jusqu'au soir. Les gens commencent à mesurer le tissu et vers le

soir ils en remplissent toute la maison. Ils le racontent à la maîtresse de la première maison, qui accueille Jésus le lendemain. Il lui promet la même chose. La maîtresse décide de compter l'argent, mais avant de le faire la famille va aux toilettes et y passe toute la journée.

BII.4 Les Mariages

Saint-Pierre a commencé à marier des gens différents : les riches et les pauvres, les grands et les petits, etc. Jésus lui dit que son idée est mauvaise. Cependant, quelques personnes grandes continuent à se marier avec des petites.

BII.5 La femme malpropre et la femme propre

Jésus Christ et Saint Pierre ont soif. Une femme leur propose de l'eau dans un verre malpropre et Jésus lui dit : « Que le Dieu vous donne un bon mari ». Plus tard, il dit à une femme qui lui donne de l'eau dans un verre propre « Que le Dieu vous donne un mari négligent ! » Il explique à Saint Pierre que la première femme aura du mal même avec un bon mari, tandis que la deuxième se débrouillera même avec un mari négligent.

A137 Le récipient sale et propre

Jésus Christ et Saint Pierre rencontrent une fille qui leur donne à boire dans un récipient sale. Jésus Christ lui souhaite d'avoir un bon mari. Puis ils rencontrent une fille qui leur donne à boire dans un récipient propre. Jésus Christ lui souhaite d'avoir un mauvais mari, comme la fille sale ne pourra vivre même avec un bon homme, tandis que la propre pourra vivre même avec un mauvais homme.

BII.6 Les têtes de la Femme et du Diable

Saint Pierre voit une femme et le diable se disputer et leur coupe les têtes. Jésus Christ lui ordonne de les mettre à leur place. Saint Pierre se trompe. Depuis, on dit « Tête de femme, tête de diable ».

BII.9 Le Fer à cheval et les Cerises

Jésus Christ demande à Saint Pierre de ramasser un fer à cheval. Saint Pierre ne le fait pas et Jésus le ramasse lui-même en cachette, le vend à deux sous et achète des cerises. Saint Pierre a soif et Jésus laisse tomber une cerise. Saint Pierre la ramasse et la mange. Jésus continue à jeter les cerises que Saint Pierre mange toutes et lui dit que s'il s'était baissé une fois pour ramasser un fer à cheval, il n'aurait pas été obligé de se baisser vingt fois.

BII.13 Les Bons et les Méchants

La foudre tombe sur un village et Saint Pierre demande à Jésus Christ pourquoi elle n'est pas tombée que sur les méchants. Plus tard Jésus lui demande de mettre un essaim d'abeilles contre sa poitrine. Saint Pierre les écrase toutes parce qu'elles le piquent. Jésus lui demande si toutes les abeilles l'ont piqué et pourquoi il les a tuées toutes, les bonnes et les méchantes.

A223 Saint Pierre et l'abeille

Saint Pierre voit un bateau couler. Jésus Christ lui dit que tous les gens du bateau vont périr. Saint Pierre est mécontent. Jésus Christ lui demande de serrer une ruche contre lui. Quand une abeille le pique, il commence à les tuer. Jésus Christ demande pourquoi Saint Pierre les tue toutes si une seule l'a piqué.

BII.16 Le Caillou et la Bouse de Vache

Saint Pierre heurte du pied une pierre. Il se fâche, mais Jésus Christ décide d'en faire un Basque. Plus loin, Saint Pierre glisse sur une bouse de vache. En suivant son conseil, Jésus en fait un *Gallego*.

BII.18 Trentekutchilo

Jésus Christ et Saint Pierre rencontre un soldat mendiant. Jésus lui propose un sac tout de suite ou le ciel plus tard. Malgré le conseil de Saint Pierre, l'homme demande le sac. Jésus lui donne un sac auquel il faut dire « trentekutxilo », au moindre besoin. En passant près d'une boulangerie,

le soldat dit « trentekutxilo » et le sac se remplit de pain. De la même façon, en passant près d'un collecteur d'impôts, le soldat remplit son sac d'argent. Il se marie et sa femme lui avoue qu'un monstre vient la torturer. Il le fait rentrer dans le sac et le tue. C'était un démon. Le soldat meurt et Saint Pierre ne le laisse pas entrer au ciel, comme le soldat a choisi le sac au lieu du ciel. Les démons ne le laissent pas entrer en enfer, puisqu'il a tué leur père. Le soldat revient au paradis et fait entrer Saint Pierre dans le sac. La Sainte Vierge délivre Saint Pierre et laisse le soldat entrer dans le paradis.

W25 Jésus Christ le vieux soldat

Jésus Christ avec ses disciples rencontre un vieux soldat qui lui donne la seule pièce qui lui reste. Jésus lui propose de choisir entre un sac d'or et le paradis. Malgré le conseil de Saint Pierre, le soldat choisit l'or. Jésus lui donne le sac et lui dit que quand il sera vide, il faudra dire : « artxila murtxila, entre dans le sac » et tout ce qu'il veut y entrera. De cette façon, le soldat obtient ce qu'il veut. Il fait rentrer le diable dans le sac, l'emmène chez un forgeron qui le bat. Après la mort du soldat, Saint-Pierre ne le laisse pas entrer au paradis et les diables ne veulent pas le laisser entrer en enfer non plus. Le Dieu ordonne à Saint Pierre de le laisser entrer au paradis.

A89 Martin le Forgeron

Jésus Christ donne à Martin le Forgeron un sac : toutes les choses qu'il veut y entrent. Il s'approprie de l'argent d'un homme. Plus tard, il fait y entrer le diable et le bat dans sa forge. Le diable s'enfuit à l'enfer. Après sa mort, Saint Pierre ne veut pas le laisser entrer au paradis, à cause de l'argent volé. Le diable ne le laisse pas entrer à l'enfer. Martin demande à Saint Pierre de prendre le sac, s'y introduit et reste au paradis.

BII.20 Les Citrouilles

Saint Pierre voit une femme avec deux citrouilles et dit à Jésus Christ qu'elle les a volées. Jésus dit que la citrouille n'est que de l'eau. Depuis, cela sert d'excuse pour prendre des citrouilles dans un champ d'autrui.

BII.21 Le Septième Commandement

Saint Pierre remarque que tout le monde vole. Jésus lui explique que les hommes ont rayé le septième commandement et il y a toujours des voleurs qu'il faudra châtier.

BII.22 Bardos

Jésus Christ et Saint Pierre, fatigués, s'assoient au bord d'un chemin. Jésus décide de faire de ce coin qui n'est ni Basque, ni Gascon, Bardos.

BII.23 Le Lac de Biarritz

Jésus Christ et Saint Pierre demande un logement pour une nuit dans une maison pauvre de Biarritz. Les gens disent qu'ils n'ont rien à manger et Jésus leur conseille de fouiller dans la huche à pain. On la trouve pleine de pain. De la même façon ils trouvent beaucoup de linge. Les pauvres gens sont stupéfiés. Jésus leur dit qu'ils étaient seuls à les héberger et de ne pas avoir peur. Après la pluie toutes les maisons du coin, sauf cette maison-là, disparaissent dans un lac créé par la pluie.

A5 Un alcalde aux portes du ciel

Jésus Christ dit à Saint Pierre qu'il laisse entrer trop de monde au paradis. Quand un alcalde arrive, Pierre lui dit qu'il doit faire une purge et n'accepte pas d'argent. L'alcalde vomit des herbes et des arbres qu'il s'est appropriés. Saint Pierre le chasse en enfer.

A206 La messe et l'eau

Jésus Christ propose à Saint Pierre d'écouter une messe, mais Saint Pierre refuse, parce que le prêtre n'est pas bon. Plus tard, Saint Pierre a soif et boit d'une bouche d'un serpent d'où il voit de l'eau couler. Jésus Christ lui demande pourquoi il n'a pas voulu écouter une messe, parce que le prêtre n'était pas bon, mais il a bu de l'eau d'une mauvaise source.

A220 A la recherche d'une pomme

Un enfant meurt. Ses parents vont dans un ermitage près d'Otadia et demandent à Jésus Christ de le ressusciter. Jésus lui tend une pomme et lui demande de le prendre. L'enfant ressuscite et cherche la pomme.

Saint Pierre

A222 Saint Pierre et le scribe

Un scribe prie Saint Pierre de le laisser entrer au paradis et lui demande s'il devait signer quelque chose quand on lui a remis les clés. Saint Pierre le chasse.

La Sainte Vierge

Les pains de la Sainte Vierge

C5 Les pains de la Sainte Vierge

Dans un village en Espagne, un samedi, une femme fait la fournée. La Sainte Vierge, déguisée en mendiante lui demande une galette cuite au four. La femme met trois fois un peu de pâte au four et chaque fois elle devient un beau pain que la femme trouve trop grand pour une aumône. Alors, la Sainte Vierge lui dit qu'on ne récoltera plus de blé dans son village.

BIII.11 La Fournée à Ahur-huts

Un samedi, la maîtresse d'une maison fait la fournée. La Sainte Vierge, déguisée en vieille mendiante, lui demande de donner quelque chose. La femme met trois fois un peu de pâte dans le four, mais à chaque fois il se transforme en un pain que la ménagère trouve trop bon pour une mendiante. Celle-ci se transforme en une belle dame et dit que désormais elle ne fera plus de pain dans cette maison. Les gens lui donnent le nom d'Ahur-Huts (Main vide).

A221 Le sifflement de Saint Martin

Saint Martin était forgeron. Une fois, on met une vieille fille au feu, Saint Martin la ressuscite et elle devient jeune. Un voisin jette sa vieille femme au feu, mais il n'arrive pas à la ressusciter. Saint Martin la ressuscite, mais elle reste vieille. Il dit au voisin de ne pas faire ce qu'il ne sait pas faire.

Fables

A212 L'ivraie et l'orge

L'ivraie dit à l'orge qu'elle demande beaucoup de soin et que les plus pauvres la mangent. L'orge répond que l'ivraie est détestée de tous et ne sert à rien.

A236 La cigale et la fourmi

En hiver, une cigale demande à une fourmi l'aumône. La fourmi lui dit qu'il lui aurait fallu travailler au lieu de chanter en été et la chasse.

VI.2. CONTES MORAUX

C111 La charité basque

Un homme habitant le Pays basque ne peut plus trouver de travail à cause de la guerre entre la France et l'Espagne. Il demande de l'aide à un voisin aisé d'origine espagnole et celui-ci lui refuse. Le pauvre homme rencontre un autre voisin, Manech, et lui raconte sa misère. Manech aide sa famille. Dieu bénit la famille de Manech et ils vivent heureux.

W81 Les mauvais livres

Une mère et sa fille Margaita sont très pauvres. La mère tombe malade. La fille trouve un bracelet. Sa mère lui dit de demander à une telle femme un peu d'argent. La femme en lui donne et puis elle revient chez Margaita et leur dit

qu'elle a perdu un bracelet. La mère demande à sa fille d'apporter le bracelet qu'elle a trouvé, la femme le reconnaît et leur donne encore de l'argent. Comme la mère est très faible, la femme lui promet de s'occuper de sa fille et la mère meurt. La femme prend Margaïta chez elle et la fille commence à se voir avec Ganich, un vendeur de mauvais livres, et tombe enceinte. L'ayant appris, la dame s'adresse au prêtre qui lui dit qu'ils doivent se marier et brûler tous les mauvais livres. Margaïta accouche d'un fils, mais la sage-femme dit qu'il deviendra un grand voleur. On le met en nourrice, puis à l'école et cependant il devient un grand voleur à cause des mauvais livres de son père. Sa mère meurt de chagrin. On pend le fils et son père meurt aussi. Les maîtres de la maison vivent heureux, parce qu'ils ont été bons.

A125 Les éclats de bois d'or

Une veuve envoie son fils chercher du bois chez un riche. Le riche refuse. Elle l'envoie chez un autre chercher de la farine, mais celui-ci refuse aussi. Le troisième enfant va demander des fragments de bois. Le troisième riche lui donne une charretée de bois qui se transforme en or. Le premier riche, demande au garçon de lui apporter du bois qui se transforme en or, le bois qu'il apporte se transforme en souris qui mangent tous les biens du riche.

VI.3. D'AUTRES CONTES RELIGIEUX

C39 Le changeling

Un mari et sa femme, pauvres, mettent leur fils à la porte de leurs voisins riches qui n'ont pas d'enfants. Le couple riche le trouve et l'élève comme leur propre fils. A l'école on lui apprend qu'il n'est pas le fils du riche couple. Le garçon veut devenir prêtre et on le met dans un collège. Au collège on lui reproche d'être un enfant exposé. Le garçon quitte la maison. Il arrive dans un village où il voit un innocent condamné à mort. Le clerc demande au mort si cet homme l'a tué et le mort répond que non. On libère le condamné. Puis, le clerc demande à l'homme et à sa femme s'ils ont quelque peine. Ils avouent qu'ils ont un enfant qui reste tout petit depuis vingt ans. Le clerc dit à l'enfant de quitter la maison et l'enfant s'envole par la fenêtre. Le clerc dit au couple que c'était le malin esprit que Dieu leur a envoyé pour les punir d'avoir exposé leur enfant et que lui est l'enfant qu'ils ont abandonné.

W17 L'honneur

Un jeune homme vole l'honneur à une fille. Il se confesse et on lui conseille d'aller voir le pape. Le pape lui dit de passer une nuit dans une église avec le premier mort qu'il trouvera. Le jeune homme passe la nuit avec sa fiancée qui est morte. Elle se lève, jette de l'eau bénie par terre et dit au jeune homme de ramasser son honneur qu'il a détruit, comme l'eau qu'elle a jeté. Il meurt et tous les deux vont au ciel.

W30 La veuve et son fils

Une veuve a un fils. Il part pour Rome. La mère lui donne trois pommes et lui dit de demander à ses futurs compagnons de les partager : celui qui donnera la plus grande partie à son fils sera un bon compagnon. Le fils de la veuve rencontre trois personnes qui lui donnent la plus petite partie de la première pomme. Il les quitte. La même chose arrive aux moines qu'il rencontre plus tard. Puis, il voit un roi qui va à Rome. En partageant la pomme, le roi donne la plus grande partie au fils de la veuve. Le fils de la veuve jure au fils du roi de l'emmener à Rome, mort ou vivant, et le roi aussi lui jure fidélité. Ils rencontrent une fille et lui demandent un logement pour la nuit. La nuit la maîtresse de la maison tue le roi. On accuse le fils de la veuve et le condamne à mort. Il demande aux gens d'aller dans le château avec des chiens, on trouve le cadavre du roi et on libère le fils de la veuve qui l'emmène à Rome. Le Pape lui rend la vie. Ils reviennent de Rome, renouvellent ses promesses et se séparent. Le fils de la veuve tombe malade. Un moine lui dit que le seul moyen de le guérir est se baigner dans le sang du roi. Le roi, qui est déjà marié et a un fils, propose à sa femme de choisir entre lui et son fils. Elle sacrifie son fils et le fils de la veuve se baigne dans son sang et guérit. La femme du roi retrouve son fils vivant. La veuve et son fils restent vivre dans le château du roi.

W32 L'Histoire du Cilice

Un couple qui veut avoir des enfants, fait un vœu d'aller à Rome et la femme tombe enceinte. Elle dit qu'ils peuvent y aller plus tard. La femme accouche d'un garçon. Ayant grandi, il trouve son père toujours triste et celui-ci lui raconte le vœu. Le garçon décide d'aller à Rome. Le pape le fait entrer dans trois chambres : l'enfer, le purgatoire et le paradis. En enfer et au pour-

gatoire le temps passe plus lentement qu'au paradis. Le pape dit au garçon que sa mère ira à l'enfer. Pour la délivrer, le garçon doit porter un cilice jusque ce qu'il trouve la clé que le pape a jeté dans la mer. Sept ans plus tard, il arrive dans son pays comme mendiant. Son père envoie la servante acheter un poisson et on y trouve la clé. La mère le reconnaît grâce à une marque. Tous les trois vont au ciel.

W54 L'enfant changé

Tous les enfants d'un couple aisé meurent très tôt. La femme accouche d'un enfant. Deux hommes veulent en profiter et voler un mouton. Un d'entre eux rencontre une sorcière qui tue les enfants. Pour qu'ils ne meurent pas, il faut dire « Doministeko » quand l'enfant éternue. L'homme sauve l'enfant et ses parents lui offrent le meilleur mouton. Le diable vole l'enfant, le dépose sur la route, se met à sa place et ne grandit pas. Un cocher le trouve et l'élève. Il devient moine. Un homme tue un autre dans le jardin de son père et on l'accuse du crime. Le moine l'apprend, rend la vie au mort qui dit que son père est innocent et meurt de nouveau. Le père invite le moine à dîner et sa mère lui montre l'enfant. Le moine récite des prières et le diable s'envole. Le moine raconte sa vie à ses parents et revient au couvent.

W72 L'orpheline

Une orpheline vit dans la sainteté et chaque jour un pigeon lui apporte de la nourriture. Un jour elle voit une criminelle et se dit que si la criminelle avait vécu comme elle, elle ne serait pas condamnée à mort. Le pigeon ne lui apporte plus de nourriture. Le prêtre dit qu'elle a été punie pour cette pensée et qu'elle doit assister à la naissance de trois enfants. Elle assiste à la naissance d'un fils du roi, voit un cordon blanc autour de son cou et comprend qu'il sera guillotiné. Puis, elle voit la naissance de deux enfants, l'un tournera mal et l'autre sera sage. Elle s'occupe du fils du roi et raconte à leurs parents son destin. Le fils quitte la maison, se place comme domestique chez un vendeur et chaque nuit marche jusqu'à la chapelle à genoux avec un cierge. Un jour, un ange lui jette une chaîne et ses pénitences sont finies. Le maître veut le marier avec sa fille, le fils de roi revient chez lui, raconte à ses parents comment il a fait la pénitence et se marie avec la fille de son ancien maître.

A135 Le parrain

Un mari et une femme sont pauvres. La femme accouche. Le mari est obligé à mendier. Le chef des voleurs lui donne de l'argent et devient le parrain d'enfant. L'enfant meurt et prie pour le capitaine. Le capitaine va mourir, il a soif, mais ne peut pas trouver de l'eau. Un ange lui donne une carafe avec ses larmes. Le capitaine va au ciel.

BIII.17 L'Ange de Baigourra

Un matin, une bergère se lève, fait prière et part avec ses brebis à la montagne. Soudain, elle entend un bruit bizarre. Un orage commence. La bergère pousse ses brebis avec son chien, entend une voix : « rangez-vous » et voit une image blanche. La voix lui commande de se ranger de cet endroit encore deux fois. La fille saute à côté et une foudre tombe à l'endroit où elle était. Depuis ce jour, elle fait encore plus de prières à son ange gardien et à l'ange de Baigourra.

C112 Les cinq sous des bohémiens

Quand Jésus Christ est né, le roi des Juifs commande à tuer tous les enfants qui ont moins de deux ans. Une bohémienne sauve Jésus, en le cachant et disant aux soldats qu'elle porte un enfant. Les soldats ne la croient pas : elle ne le dirait pas si c'était un enfant. En récompense, le Dieu donne le droit de voler cinq sous par jour aux bohémiens.

C113 La chasse du roi Salomon (la seule version en français)

Le roi Salomon assiste à une messe de Pâques et voit ses chiens courir derrière un lièvre. Il rejoint ses chiens et pour cela il est condamné à chasser pour toujours. On l'entend pendant les orages.

A205 Mateo Txistu

Un prêtre aime beaucoup la chasse. Un jour, en entendant ses chiens aboyer, il ne finit pas la messe et court derrière eux. Depuis, il court toujours

sans arrêt. Parfois on entend ses chiens, mais on ne le voit pas. Il laisse la tempête derrière lui.

BIII.1 La Messe Fantastique

Les bergers aperçoivent une lumière dans la chapelle de Saint Sauveur. Ils se signent avec l'eau bénite et vont y voir ce qui c'est. Ils voient des cierges allumés sur l'autel et un prêtre qui commence une messe. Un berger lui répond. Le prêtre finit la messe, dit qu'il attendait que quelqu'un lui réponde et que maintenant il peut entrer au ciel et disparaît. Les bergers changent de pâturage et cette année ils ont beaucoup d'agneaux.

A90 La messe mystérieuse

Pendant plusieurs nuits, des bergers voient une lumière dans l'église de Saint-Sauveur. Un matin, ils s'y approchent et la voient fermée. Ils regardent par la serrure et y voient un curé réciter une messe. Un berger lui répond. Le curé dit qu'il a attendu que quelqu'un lui réponde pendant beaucoup de temps pour entrer au Ciel et promet aux bergers de ne pas les oublier. Le lendemain, les bergers changent d'endroit et cette année-là ils ont beaucoup de moutons.

A33 Le mari de l'autre monde

Le fiancé d'une fille part à la guerre, y vole un calice et on le tue. La fille se marie avec un autre et son fiancé défunt commence à lui apparaître. Elle consulte un moine qui lui dit de lui demander s'il vient d'une bonne ou d'une mauvaise part. Le fiancé lui dit qu'il vient d'une bonne part et que pour qu'il revienne au Ciel, il faut rendre le calice qu'il a volé. Il disparaît.

A132 Le chien avec une torche

Chaque fois que quelqu'un meurt, on voit un chien avec un flambeau. Une nuit, le curé vient voir un mourant, après la mort le fils le raccompagne. Le curé lui conseille de demander au chien, s'il vient d'un bon ou d'un mau-

vais côté. L'homme rencontre le chien et le lui demande. Le chien dit qu'il est un homme condamné pour un péché et lui demande de quitter ses habits avec la croix. L'homme le fait, revient chez lui, se couche et ne se lève plus.

W52 La valeur de Notre Père et Ave Maria

Un capitaine est très charitable. Tous les jours, un vieux vient réciter Notre Père et Ave Maria et il lui donne l'aumône. Quand le capitaine part en voyage, sa femme le renvoie sans aumône et ce jour-là, le capitaine a un très mauvais temps. Un jour, le capitaine rencontre le vieux qui lui raconte ce qui s'est passé. Le capitaine lui dit de venir comme avant, il chasse sa femme et lui dit de revenir quand elle apprendra la valeur de Notre Père et Ave Maria. Elle s'en va loin et personne ne peut le dire. Elle rencontre un moine auquel elle demande la même chose, et il l'emmène au ciel, à l'enfer et au purgatoire.

W45 Le fils qui entend des voix

Un fils dit à ses parents qu'il entend des voix qui lui disent qu'un jour ses parents lui serviront. La mère demande aux domestiques de le tuer et de lui apporter son cœur. Ils lui apportent un cœur d'un chien et le garçon s'en va courir le monde. Il va à Rome avec deux compagnons de voyage. La nuit, ils restent dans une maison et le garçon entend une voix qui lui dit qu'ils sont dans un endroit malheureux. La nuit il ne s'endort pas et les trois échappent aux voleurs qui rentrent dans la maison. Dans une autre maison le jeune homme guérit la fille d'un riche. Le père lui donne une moitié de l'anneau de sa fille. A Rome, on fait le jeune homme pape. La mère du jeune homme se repent et va se confesser à Rome. Pendant sa confession, il l'entend et avoue qu'il est son fils. La mère meurt de joie, on marie le domestique qui ne voulait pas tuer le jeune homme avec la fille du riche et on fait le seconde domestique charbonnier.

A59 Le charbonnier et la Mort

Un charbonnier est très pauvre. Le Dieu lui demande un logement, mais il refuse, parce que le Dieu est injuste. Puis, le Dieu en forme de la Mort lui demande un logement. Le charbonnier l'invite, parce que la Mort est juste

avec tous. La Mort dit au charbonnier d'aller voir une reine malade. S'il trouvera la Mort près de ses pieds, elle guérira et s'il la trouvera près de sa tête, elle mourra. Il la voit près de ses pieds et la guérit. Un médecin du roi se met au lit pour prouver que l'homme ne sait pas guérir. Le charbonnier voit la Mort près de sa tête, dit qu'il mourra et il a raison. Le roi lui donne de l'argent. Un jour la Mort vient le chercher. L'homme lui demande le temps de réciter Pater Noster et Ave Maria. Il récite Pater pendant plusieurs jours, mais pas Ave Maria. La Mort fait semblant d'être pendue. L'homme récite Ave Maria et la Mort l'enlève.

A72 Kukubel

Une jeune bergère appelée Kukubel récite Ave Maria chaque fois qu'elle entend la cloche d'une église sonner. Un jour, la Sainte Vierge lui apparaît et demande ce qu'elle veut. Kukubel demande un sifflet qui fait danser. Un curé va à la chasse et la fille le fait danser sans s'en apercevoir. Il l'accuse d'être sorcière et dit qu'il faut la pendre. Avant d'être mise à mort, Kukubel siffle. Tous dansent et on la libère.

A184 Juan Miguel

Il y avait trois voleurs. On a réussi à en tuer deux, mais on ne pouvait tuer Juan Miguel avant qu'il se confesse. C'était parce que tous les vendredis il jeûnait.

VII. LÉGENDES

VII.1. LÉGENDES ÉTIOLOGIQUES

C6 La Grande Ourse (Jinco et la grande ourse)

Deux voleurs ont volé une paire de bœufs à un laboureur. Il a envoyé son domestique à la poursuite des voleurs et sa servante à la recherche du domestique, son petit chien a suivi la servante. Le laboureur, ne pouvant pas les trouver, a commencé à blasphémer. Le Dieu a placé les bœufs, les voleurs, le laboureur, le domestique, la servante et le chien au ciel dans la Grande Ourse.

C22 L'homme lune

Un dimanche, un homme chargé d'un fagot d'épines est parti boucher un trou de sa haie. Le Dieu l'a transformé en lune parce qu'il a profané son jour, le dimanche.

A25 La fleur de sycomore

Dans un précipice, il y avait un sycomore. Un enfant qui passait à côté avec sa mère a vu une fleur sur l'arbre, a sauté et est resté dans le précipice avec sa mère qui voulait lui venir en aide. Près de cet endroit, il y a une source d'eau ferrugineuse. En voyant sa couleur rouge, on dit qu'elle vient de la jupe rouge de la mère.

A156 Le bois et la malédiction

Jadis, le bois venait tout seul à la maison. Les branches d'un chêne vont chez Fulano et une branche déchire la jupe d'une vieille. Elle dit en colère que désormais le bois ne pourra bouger et maintenant les gens doivent aller chercher du bois.

A177 La lune

Un homme vole du bois. Il ne veut pas qu'on le voie et demande à la lune de se cacher. Elle le soulève et depuis cet homme est sur la lune.

BIII.12 La Femme Paresseuse et les Puces

Il y avait une femme très paresseuse. Le Dieu a créé deux premières puces pour qu'elle s'occupe de quelque chose. Il en naît beaucoup d'autres. Comme la femme est très paresseuse, elle ne les tue pas toutes et c'est pour cela que maintenant il y en a beaucoup.

A226 Le poisson de Saint Pierre

On appelle le poisson kukutxa « le poisson de Saint Pierre », puisque celui-ci l'a attrapé une fois.

W85 Jupiter

Quand Jupiter a créé le monde, il a commencé à distribuer les biens. Ceux qui portaient des chapeaux, lui ont demandé des richesses, les prêtres de la patience. Comme il ne lui restait plus ni richesses, ni patience, les laboureurs en bérêts lui ont demandé des étrons. Depuis, ceux qui ont des chapeaux sont riches, les prêtres ont de la patience et les laboureurs sont au milieu des étrons.

VII.2. LÉGENDES HISTORIQUES*C82 Roland enfant (deux versions)⁴⁵⁸*

Un berger s'aperçoit qu'un de ses veaux maigrit. Ensuite il remarque un enfant qui tète la vache. Il l'emmène à Garros et lui donne le nom de Roland, on le met à l'école. Roland devient grand et vigoureux. Un jour il prend des loups pour des chiens et les enferme dans une borde. On lui demande de débarrasser le Pays basque des Mairiac, il les expulse avec Olivier et Samson. Roland a soif, il fend un roc et en fait une source. Il en boit et meurt du froid. Depuis, son cheval paraît une fois par an et fait peur aux Mairiac.

C82.2

Un berger trouve un enfant et le fait allaiter par une vache. Il lui donne le nom de Roland. A quatre ans il est déjà grand et fort. Un jour il prend un loup pour une vache et l'emmène chez lui. Les bergers ont peur et décident de le faire tuer par ses chiens, mais Roland tue les chiens. Plus tard, les Mairiac emmènent les vaches du berger. Roland les vainc et ramène les vaches. Puis il demande au berger de lui faire faire un makila en fer, il va en Espagne à Roncevaux et s'engage dans les troupes de Charlemagne. Roland tue beaucoup d'ennemis et a soif. Il coupe un rocher et l'eau commence à en couler. Roland en boit trop et en crève. Depuis, on appelle cette source 'la source de Roland'.

⁴⁵⁸ La première version basque correspond à la seconde version française et inversement.

C83 Samson furieux (absent en basque)

Roland fait pâître les vaches dont une est sa nourrice, sous la garde de son cousin Samson. Un jour Samson s'endort et les laminas volent ses vaches. Samson, en colère, prend des ours pour les vaches et les emmène au cayolar. Roland cherche sa vache nourrice et voit l'étable en désordre. Le devin dit à Roland que les laminas avaient emmené les vaches. Roland trouve les laminas et les tue. Depuis, il n'y en a pas dans les Pyrénées.

C84 La pierre Roland (La pierre de l'Anthoule)

Le roi Charlemagne part en guerre contre les Espagnols et Roland lui vient en aide. Il veut jeter une pierre énorme à travers les Pyrénées, mais il glisse, la pierre tombe à douze kilomètres de Madeleine et reste là-bas. On peut encore y voir des traces des doigts de Roland.

C85 Les gabes de Roland et de ses frères (Les gabes de Roland, d'Olivier et de Samson)

Roland, Samson et Olivier étaient frères. Un jour ils vont au marché. Le cheval de Roland s'arrête, ne pouvant pas le tenir et il arrive au marché avec son cheval sur le dos. Les frères tiennent pari. Roland promet de jeter une pierre lourde jusqu'à Méhalçu, mais il n'y arrive pas et coupe deux montagnes dans sa colère. Olivier promet de renverser la tour de Babylone, mais les habitants lui demandent de la laisser et Olivier la remet à sa place. Samson promet de tuer tous les Philistins. Ils le font prisonnier, lui crèvent les yeux et lui coupent les cheveux d'où venait sa force. Puis Samson renverse la maison des Philistins pendant une fête et tous meurent.

C86 Roland à Roncevaux

Après avoir fini la guerre, Charlemagne revient chez lui. Roland avec les autres est derrière. Il est obligé de lutter contre les Basques. Roland essaie d'appeler Charlemagne, mais il ne l'entend pas. Roland lutte longtemps, mais enfin il n'a plus de forces et meurt.

A17 Les pierres de Roland

Roland veut jeter une pierre énorme du sommet d'une montagne vers des soldats noirs, mais il glisse et la pierre se brise en trois morceaux qui restent jusqu'à maintenant sur les montagnes de Licq, d'Etchebar et de Lacarry.



ANNEXE 2

**TABLEAU DES CONTES
AVEC TOUS LES TITRES RETROUVÉS
DANS LES MANUSCRITS ET LE LIVRE
BASQUE LEGENDS, AINSI QUE LES NOMS
ET LES PRÉNOMS DES CONTEURS**



N°	les titres et le conteur ⁴⁵⁹	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
1	Tartaria / The Tartaro / L'Ogre (Estefana ⁴⁶⁰ Hirigarai)	3, 193	204	2	1 (I)	4
2	Arrosa / La Rose / The Rose (Estefana Hirigarai)	5,7; 193(1)	266v	4	1-2 (II)	inédit 191 un commentaire
3	Acheria / The Fox or the three truths (Estefana Hirigarai)	9, 11; 194-195	267r	8, 10	2-3 (III)	inédit
4	Basa-jauna / The Wild man (Estefana Hirigarai)	13-25i; 196-201	205-210, 330	12-22p ⁴⁶¹	3-7 (IV)	49-53
5	Godeon (conteur inconnu)	27-31; 201v-203v	263-264	26-30p	7-8 (V)	inédit
6	Aphezak / The priest (Gagna Haurra)	33, 35	267v	32, 34	8-9 (VI)	inédit

⁴⁵⁹ Le plus souvent, le nom du conteur est indiqué dans le manuscrit, parfois on trouve son nom et son prénom dans l'édition anglaise (*Basque Legends*).

⁴⁶⁰ Webster donne plusieurs variantes des noms et des prénoms de ses conteurs. Il ne donne pas systématiquement les noms. Estefana = Stephanina = Estefanella ; Hirigaray = Hirigarai.

⁴⁶¹ Les pages paires.

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
7	Sugia eta alabak hiru / The serpent and the three daughters / Le serpent et les trois filles / Sugia oihanian (Gagna Haurra)	37–47i	264v–266r	36–46p	9–13 (VII)	38–42
8	Alarguntsa / The widower / Blue beard (Estefana Hirigarai)	49–53i; 217–218(a)	268rv	48–50p	13–14 (VIII)	inédit, 175–176 un commentaire
9	Errege baten gaztetzea / The king who become young again (Estefana Hirigarai [Webster 1879: 182])	55–65i; 219–224	269–270	54–62p	15–18 (IX)	inédit, 181–182 un commentaire
10	Erretora / Apez arzipekorra / The priest duped / Le curé joué / Apez atsemána (Gagna Haurra)	67–75i	272–274	66–74p	18–20 (X)	154–157
11	Lamiñak / The Fairies / Neskato lamiñain etchean (Estefana Hirigarai)	77–83i	275–277	76–80p	21–23 (XI)	53–55
12	Sorgiñak eta ergelak / The witches and the idiots / Enuchenta eta ergela (conteur inconnu)	85–91i	278–280	84–90p	23–25 (XII)	67–69

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
13	Lamiña / The Fairies / The Fairy in the House (Estefana Hirigarai)	93, 95; 237-238	281-282	92, 94	25-26 (XIII)	55-56
14	Andre baten hiltzea / The Lady's Funeral / La mort d'une dame (conteur inconnu)	97, 99; 239-240	283-284	96, 98	27-28 (XIV)	inédit
15	Alarguntsa / Peau d'Ane / The Widower (conteur inconnu)	101-107i; 225-228	378-380	100-106p	28-30 (XV)	inédit, 165 un commentaire
16	Mustroa / Beauty and the beast / Le Monstre (Estefana Hirigarai)	109-115i; 229-231	314-315	108-112p	30-32 (XVI)	inédit, 172 commentaire
17	Ohoria / Honour / L'honneur (Estefana Hirigarai)	117-119; 232-233	316	116, 118	32-33 (XVII)	inédit
18	Dirua / Money / L'Argent (Estefana Hirigarai)	121; 234	317	120	33-34 (XVIII)	inédit
19	Sorginak Akhelarrian / The witches at the Sabbat / Les sorciers au Sabbat (Estefana Hirigarai)	123, 125; 235-236	318, 319	122, 124	34-35 (XIX)	66-67

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
20	Enuchenta eta ergela / The idiot and the fool / L'idiot et l'imbécil (conteur inconnu)	127-133i; 244-247r	243-245v	126-130p	46-48 (XXV)	inédit, 11 un commentaire
21	Ezkolia gaztea / The young school boy / Le jeune ecolier (Estefana Hirigarai)	135-139i; 241-243	320, 321	134, 136	45-46 (XXIV)	136-137
22	Heren-Sugea / Heren-sugé / The 7 bodied Serpent / The Seven-Headed Serpent / Heren-Sugia (conteur inconnu)	141-161i; 256-262	381-385; 322 (3 lignes)	140-156p	74-79 (33-34)	33-38
23	The Madman / Errua / Le fou (Pierre Bertrand)	163-177i; 324-329r	323-328v	164-174p	60-64 (XXX)	6-10
24	Tiki tiki bat / Tom-Ithumb / Ukhailicho (M. Larralde)	179	377	178	58 (XXVIII)	inédit, 191 un commentaire
25	Jesu Christ eta soldadu zahar / Jesus Christ and the old soldier / <Soldadu zaharra> (M. Larralde)	181-185i	375, 376	180-184p	58-59 (XXIX)	199-200

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
26	The pretty but idle girl / The pretty lazy girl / Neska ederra eta alferra / La fille belle et paresseuse / <Maria-kirirtun> (Estefana Hirigarai)	187-191i; 248-250r	247-249v	186-190p	41-43 (XXII)	56-58
27	Arbola kantaria churri egiaralla ur gaztetzen duena / L'arbre qui chante L'oiseau qui dit les vérités et l'eau qui rajeunit (Catherine Elizondo)	211-215 (une partie); 253-255	347-353		69-74 (XXXII)	176-181
28	Gezurra eta egia / Le mensonge et la vérité (conteur inconnu)	251-252r	250-251v		43-44 (XXIII)	inédit
29	José Marie Errua Marie Hiriart, Sare (raconté à Mlle Webster)	252 (i, ii, iii)				inédit
30	Alarguna eta bere semea / La veuve et son fils (Catherine Elizondo)	285-289r, 289v	284-288v, 290r		49-53 (XXVI)	202-206
31	Soldadu pobre bat eta yaun aberatsa / <Soldadoa> (Gachina)	291-292r	290-291v		270-272 (LXXXVI)	200-201

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
32	L'Hisroire de la Cicile / Ziliziguaren Iztorigua / <Ziziliyuaren istoriua> (Gachina)	293–295r	292–294v		262–264 (LXXXII:2)	206–209
33	Errege / Le Roi (conteur inconnu)	296–300r	295–299v		267–270 (LXXXV)	inédit
34	Mastruba / Mahistruba / Le Capitaine de Navire (Gachina)	301–307r	300–306v		272–277 (LXXXVII)	100–106
35	Tartaroa eta Petit Perroquet / Le Tartare et le Petit Perroquet (Pierre Bertrand)	309–313r	308–312v		53–57 (XXXVII)	16–19
36	<Devinettes basques> (A. d'Abbadie, de la lettre de M. Gotiart)	323r				
37	Escabi / Le Seigneur (conteur inconnu)	331–336r	330–335v		64–68 (XXXI)	inédit, 120 un commentaire
	Arrantzalea eta bere semiak / Le Pêcheur et ses fils (Catherine Elizondo)	337–346r	336–345v		79–87 (XXXV)	87–94

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
38	Tabakiera / La Tabatière (Catherine Elizondo)	354–360r	353–359v		87–92 (XXXVI)	94–100
39	Errua / Erhoa / Le fou (conteur inconnu)	361–365r	360–364v		92–96 (XXXVII)	inédit
40	Belzunce eta Heren Sugea / Belzunce et le Serpent (M. Betscheller)	366–368r	365–367v		96–98 (XXXIX)	inédit
41	Hamalaur / Quatorze (Catherine Elizondo)	369–374r	368–373v		98–103 (XL)	195–199
	<Feu au carrefour — coutume>		386			
42	Ama eta bere seme sosua / La mère et son fils ... (idiot) / <Ama eta bere semea> (Gachina)	387–394r	386–393v		103–108 (XLI)	140–146
43	Ama eta seme sosua / La mère et son fils imbecile (conteur inconnu)	395–399r	394–398v		109–112 (XLII)	inédit
44	Tontua (Juan Dekos) / L'imbecile / Juan Dekos, the Blockhead (conteur inconnu)	400–405r	399–404v		112–116 (XLIII)	146–150

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
45	The son who heard voices / <Semia bozak aditzen tuena> (conteur inconnu)	406–409r	405–408v		116–119 (XLIV)	137–140
46	Mandua eta bakezko yuiya / The mule and the juge / <Mandua eta bakezko yugea> (conteur inconnu)	410–411r	409–410v		119–120 (XLV)	inédit
47	Chocho churria / Le merle blanc / <Zozo churia> (conteur inconnu)	412–418r	411–417v		120–125 (XLVI)	182–187
48	Ohoñak / Les voleurs (Catalin ElizondodeM.MendiondeVicaire)	419–420r	418–419v		125–127 (XLVII)	inédit
49	Errege eta hiru alabak / Le roi et ses trois filles (conteur inconnu)	421–423r	420–422v		127–129 (XLVIII)	inédit, 165 un commentaire
50	Erretora / Le curé (conteur inconnu)	424–427r	423–426v		129–131 (XLIX)	inédit
51	Zapatailla eta bere hiru alabak / Le cordonnier et ses trois filles (Catherine Elizondo)	428–431r	427–430v		131–133 (L)	173–175

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
52	Baligua Gure Aita eta Agur Mariasua (Catherine Elizondo)	432–435r, 435v	431–435v		134–136 (51) ⁴⁶²	inédit
53	Mundua-mila-pes (Catherine Elizondo)	437–438r	436–437v		137 (LII)	inédit, 191 un commentaire
54	Haurra trokatua / L'enfant changé / <Haur trokatua> (Catherine Elizondo)	439–443r	438–442v		138–140 (LIII)	73–75
55	Bi mondua-zainak / Les deux muletiers <Bi manduzainak> (conteur inconnu)	444–446r	443–445v		141–143 (LIV)	inédit
56	Tartaro / <Tartaroa> / The Three brothers, the Cruel Master and the Tartaro (conteur inconnu)	447–452r	446–451v		143–147 (LV)	11–15
57	Sorghina / La sorcière / <Sorghina> (conteur inconnu)	454–458r	453–457v		148–151 (LVI)	69–72
58	Acheria / Le Renard (conteur inconnu)	459–462r	458–461v		151–153 (LVII)	43–45

⁴⁶² Vinson ne donne pas de numéro du conte.

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
59	Otsoa eta Astoa / L'ane et le loup (conteur inconnu)	463–464r	462–463v		153–154 (LVIII)	45–46
60	Malbourck / Malbrouk (Laurentine Kopena)	465–479r	464–478v		154–164 (LIX)	77–87
61	Laur Cantons / Quatre Cantons (Louise / Mariño Amyot)	480–485r	479–484v		164–168 (LX)	132–136
62	Arreba eta zazpi anayak / La soeur et les 7 frères / The sister and her seven brothers (Louise Lanusse)	486–491r	485–490v		168–171 (LXI)	187–191
63	Istoriga egia / Une histoire vraie / <Istoriyo egia> (Louise Amyot e [sic !] Lanusse)	492r	491v		172 (LXII)	inédit
64	Heren Sugéa (Mariño Amyot)	493–497r	492–496v		184–187 (LXV)	inédit, 32 un commentaire
65	Abenan (Mariño Amyot)	498–502r	497–501r		278–281 (LXXXIX)	inédit, 191 un commentaire
66	Dragon (Louise Lanusse)	503–510r	502–509v		173–178 (LXIII)	106–111

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
67	Lanterna poderosa / La Lanterne de pouvoir (Louise Lanusse)	511-517r; 517v	510-517v		178-183 (LXIV)	inédit
68	Dotorra bere buruban <burubain> kontra / Le médecin malgré lui (Franchun ⁴⁶³ Belzagi)	519r	518v		187-188 (LXVI)	inédit
69	Debruaren adiña / L'age du diable / The Devil's Age (Franchun Belzagi)	520-521r	519-520v		188-189 (LXVII)	58-59
70	Contes enfantins (conteur inconnu) – deux contes	521r	520v		189-190 (LXIX)	inédit
71	Amachi Laminaen <lamiñen> Erregina / La reine des Feés Mairaine (Laurentine Kopena (de sa mère))	522-527r	521-526v		190-194 (LXX)	60-64
72	Ume Zurtzea / L'orpheline / <Umechurtcha> (Louise Lanusse)	528-530r	527-529v		194-196 (LXXI)	209-211

⁴⁶³ Franchun = Franchon.

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
73	Goazama eta alaba ordia / La marâtre et sa filâtre (Louise Lanusse)	531–532r	530–531v		196–198 (LXII)	166–167
74	Yaundeko (Laurentine Kopena (de sa mère)	533–538r	532–537v		198–202 (LXXIII)	151–154
75	Errege eta bera hiru alabak / Le roi et ses trois filles / Beauty and the Beast (Laurentine Kopena)	539–545r	538–544v		202–207 (LXXIV)	167–172
76	Errege eta bere hiru semeak / Le roi et ses trois fils (Laurentine Kopena)	546–558r	545–557v		207–216 (LXXV)	22–32
77	Ezkabi-Fidel / Eskabi fidele (Laurentine Kopena)	559–569r	558–568v		216–224 (LXXVI)	111–120
78	Asto-Larru / Peau d'Ane / Ass'-Skin (Laurentine Kopena)	570–578r	569–577v		225–231 (LXXVII)	158–165
79	Andre usoa eta bere orratze <orratzia> / La dame Pigeon et sa [sic!] peigne (Laurentine Kopena)	579–591r	578–590v		231–241 (LXXVIII)	120–130

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
80	Neskatcha gaztea mesprezatuba <mespresatua> / La jeune fille méprisée (Sœur de Laurentine)	592–600r	591–599v		241–247 (LXXIX)	211–217
81	Liburu charak <tcharrak> Les mauvais livres (Marie Louise)	601–604r	600–603v		247–250 (LXXX)	inédit
82	Histoires de l'ancienne Loi / Lege zaharreko istorri guak <istoriyuak> / Pou / Zorria (Laurentine Sœur de Toutou) ⁴⁶⁴	605–614r	604–613v		250–258 (LXXXI)	inédit, 191–192 un commentaire
83	Tartaro variations (conteur inconnu)	615–619r	614–618v		258–262 (LXXXII : 1)	inédit, 5–6, 11 des commentaires
84	Hirur Eguiaic / Les trois vérités (Julien Olhasso)	620–621r	619–620v		265–266 (LXXXIII)	inédit
85	Jupiter (Julien Olhasso)	622–623r	621–622v		266–267 (LXXXIV)	inédit

⁴⁶⁴ Nous supposons qu'il s'agit de Laurentine Kopena.

N°	les titres et le conteur	les pages dans le manuscrit de Webster, en basque	les pages dans le manuscrit de Webster, en français	les pages dans le manuscrit de Webster, en anglais	les pages et les numéros dans le manuscrit de Vinson	les pages dans le livre <i>Basque Legends</i>
	« Plusieurs textes, qui ne sont pas de la main de Webster, Basque Poetry Appendix to 2 nd edition en anglais »	625–654				
	les contes absents dans le MS de Webster, mais présents dans le manuscrit de Vinson				XX, XXI, LXXXVIII	



