

LE PROBLÈME DE FIDÉLITÉ AU TEXTE FOLKLORIQUE ET LES CONTES TRADITIONNELS DANS LES RECUEILS DE BARBIER ET D'AZKUE

Natalia M. Zaïka

Institut de recherches linguistiques de l'Académie des Sciences de la Russie - IKER UMA 54781CN RSI

Abstract

The present article attempts to analyse the methods that were used in the transcription of the fairy-tales, as well as their accuracy, the research being based on some texts collected in the 19th and 20th centuries. I analysed the problem of the accuracy of folk text transcriptions in general, paying special attention to two Basque classical fairy-tale collections, that of R. M. de Azkue —Euskalerriaren Yakintza. Literatura popular del País Vaco II: Ipuin eta irakurgaiak [Azkue 1942], and that of J. Barbier —Légendes basques [Barbier 1931]. I concluded that Azkue's collection is not original and I examined Azkue's modifications. Having compared Barbier's collection to that of J.-F. Cerquand, I elicited numerous coincidences between the texts, which led me to conclude that Barbier's book was influenced by Cerquand's collection.

Keywords: *folklore, Basque fairy-tales, text modifications, Azkue, Barbier, Cerquand.*

Résumé

Dans notre article, nous aborderons la méthode de transcription de contes traditionnels et les principes de la fidélité aux textes recueillis au XIX^{ème} et au XX^{ème} siècles. Après avoir analysé le problème de fidélité aux textes folkloriques en général, nous attarderons sur deux recueils de contes devenus classiques : celui de R. M. de Azkue —Euskalerriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco II: Ipuin eta irakurgaiak [Azkue 1942] et celui de J. Barbier— Légendes basques [Barbier 1931]. Nous arrivons à la conclusion que le texte du recueil d'Azkue n'est pas un texte basque original et nous analysons les changements que Azkue y a apporté. Après avoir comparé le recueil de Barbier à celui de J.-F. Cerquand, nous remarquons de nombreuses similitudes entre les deux textes, ce qui donne à penser que le livre de Barbier a été influencé par le recueil de Cerquand.

Mots-clés: *folklore, contes traditionnels basques, modifications du texte, Azkue, Barbier, Cerquand.*

La fidélité aux textes folkloriques

Pour les savants modernes il est très difficile de comprendre exactement de quelle manière les textes folkloriques, surtout les textes narratifs, ont été recueillis: 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. Un autre problème se pose également: dans quelle mesure les collecteurs de contes croyaient-ils normal de changer le texte raconté? 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 parmi des dizaines et des centaines possibles. Les deux erreurs typiques des premiers collecteurs sont la littérisation et la simplification des contes.

Au Pays Basque, dès le début, le processus de la collecte du folklore n'a pas toujours été très scientifique. Ainsi, J. M. de Barandiarán écrit: «El defecto harto 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 résulte de la transformation du texte, comme il est plus facile d'éditer un travail qui n'a pas subi de transformation. Mais 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 respecto 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 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, récitait en basque les contes qu'ils connaissaient, même si la tradition de les raconter n'existait pas sur le territoire basque. Il est à souligner qu'au Pays Basque, contrairement à beaucoup d'autres pays, on ne connaissait pas de conteurs professionnels.

Comme 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. Dans le Pays Basque c'étaient des instituteurs (dans le cas de J.-F. Cerquand), des prêtres (J. M. de Barandiarán, J. Barbier, W. Webster), des savants (R. M. de Azkue, lui aussi étant prêtre), c'est-à-dire, des gens plutôt éduqués. Il faut remarquer que l'un d'entre eux, Webster, était un folkloriste anglais, et pour lui, il a été encore plus difficile de recueillir les contes (cf. son compatriote Rodney A. Gallop qui parlait 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 délicats de la chanson basque [Gallop 1927: 228]).

Selon X. Etxaniz, la profession des folkloristes basques a influencé le contenu des textes: «Gure ipuin biltzaile nagusien artean gehienak gizon erlijiozkoak izan ziren, apaizak, eta hori nabaritzen da ipuinotan» [Etxaniz 2000: 262].

Les manuscrits des contes représentent un problème très important quant à la fidélité à la parole du peuple. Il est extrêmement rare que les folkloristes puissent y accéder, même 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. Au Pays Basque il n'existe que les manuscrits de contes de Webster dans les versions de Webster et de Julien Vinson et ceux d'Azkue.

La collecte des textes folkloriques a été liée à l'arrangement depuis longtemps. 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, tout en le croyant naturel:

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 basques, les savants perçoivent souvent les contes comme authentiques et admirent leur style populaire, cf. une remarque de F. Baudry, un traducteur des contes des frères Grimm en français:

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]. Ainsi, Joseph Jacobs commente son recueil de contes:

In the majority of instances I have had largely to rewrite these Fairy Tales, especially, those in dialect»; «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 accuracy, 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].

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

Les changements dans le texte folklorique de la fin du XIX^{ème} siècle peuvent être assez considérables: «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 Asbjørnsen? Well, they did the same as I [Ibid.: 3].

Le premier texte russe, assez progressif à l'époque, qui prête attention à la fidélité de la collecte est *La proclamation des chansons*, intitulé officiellement *Sur la collecte des chansons et vers populaires russes* écrit par P. V. Kiréévski, N. M. Yazykov et A. S. Khomyakov, publié en 1838. Ce livre est considéré comme une des premières méthodes de la collecte européennes. 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, à brièveté et aux incohérences apparentes [Morokhin 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 sans rien changer à la vitesse que des villageois chantaient, 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, Kiréévski percevait de nombreuses variantes comme des modifications du texte idéal [Vlasov 1998: 15].

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, selon l'avis de T. Landry, a «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 était tenant» [Landry 2005: 19, 20-21], cf. la même opinion d'Azadovsky [Azadovsky 1963: 222]. Cependant, les éditeurs russes postérieurs des années 60 du XIX^{ème} siècle (Choudyakov et d'autres) tenaient à la fidélité de la collecte.

Paul Delarue, un grand spécialiste 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 tout (par exemple, c'est le cas de J. Cénac-Moncaut [Cénac-Moncaut 1861]). 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 qui reflètent leurs principes de travail.

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

Je me suis efforcé de présenter mes textes dans la forme la plus vraisemblablement rapprochée de la forme primitive. C'est à 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].

D'autres chercheurs se montrent méfiants au propos du célèbre folkloriste. Même si à la fin du XIX^{ème} siècle apparaissent des folkloristes qui notent les textes littéralement, 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.

Ainsi, à leur avis, Arnaudin croit normal de changer le style des contes, bien qu'on pense que les récits qu'il a recueillis étaient 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 [Arnaudin 1977: 10-11].

F.-M. Luzel, un illustre 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 1968: 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 et de sa traduction 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, E. 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 rapsodes, sans l'épurer, ni la vieillir...» [Ibid.: vi].

J. B. Ortolí, un collecteur des contes de la Corse de la fin du XIX^{ème} siècle, fait quelques remarques à propos de la méthode de la collecte, en déclarant sa fidélité aux paroles 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 [Ortolí 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 classiques 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, cf. l'opinion de Cosquin:

De bons juges ont parfois exprimé le regret de trouver dans certaines collections des contes populaires un style apprêté, des développements et des enjolivements qui

trahissent le littéraire. [...] Notre collection a un mérite [...] de reproduire avec simplicité les récits que nous avons entendu [Cosquin 1886: 5].

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

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'Étude des Langues Romanes fixe l'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] (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). 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 des 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 transcripteurs faisaient un effort pour que la fidélité au texte soit compatible avec la facilité de la lecture: («los dos conceptos fundamentales y en cierta forma irreconciliables, son legibilidad y fidelidad» [Asiain 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 des certains textes de la première moitié du XX^{ème} siècle. Ainsi, les fameux *Contes Santales* de Bodding ne peuvent être utilisés que pour l'analyse des sujets des contes, leur forme étant différente 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].

Ainsi, en modifiant les contes, l'éditrice fait justement le contraire de ce qu'elle veut faire, c'est-à-dire, publier le texte de la tradition folklorique pure.

La question de l'authenticité des contes traditionnels se pose pour tous les folkloristes. En analysant ce problème, 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 plus fidèles aux paroles du conteur (tel est le cas de Webster au Pays Basque).

Il est à souligner que les folkloristes remarquent très souvent l'absence de fidélité dans les recueils de contes, pourtant ils n'analysent pas en quoi consistent les modifications. Ainsi, M. Etxeberria consacre seulement une moitié de page au sujet de fidélité [Catálogo 2007: I.17]. Nous essayerons de les montrer dans les contes d'Azkue et de Barbier.

Le recueil d'Azkue

Le recueil de R. M. de Azkue, *Euskalerrriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco* comporte quatre tomes, dont on analyse le deuxième *Ipuin eta irakurgaiak*. Bien que les textes d'Azkue aient été publiés presque au milieu du xx^{ème} siècle, le savant a commencé à les enregistrer 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],

et nous ne pouvons pas être affirmer qu'à l'âge de 20 ans, Azkue recueillait des contes d'une manière scientifique. 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.

Les folkloristes ne sont pas toujours satisfaits des changements apportés par Azkue. Ainsi, Luis Villasante écrit dans son livre:

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 vascuence, 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].

En parlant des modifications d'Azkue, J. San Martín envisage les avantages et les inconvénients des changements:

gure iritiz, bere gisara aldatze orrek, bere alde ona ta txarra ditu. Txarra, oso txarra, etnografia ta iztegi agiri bezala, zeren etnografu batek iñoiz ere ez luke orrela jokatu-tuko. Obeto esan, ez luke iñoiz ere orrela jokatu bear. Jakintzaren partetik, etnografiazko bilketa, agiri bizia izan bear du, egi-egizko dokumentua. Zeren erderazko itz eta molde oiek ere noiztik eta nola jakin bearrezkoak dira. Baiña bere alde ona du euskal literaturaren batasunaren aldetik begiraturik [Azkue 1968: 12].

Les commentaires sur ses conteurs dans le recueil d'Azkue sont très irréguliers: ce sont

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

Il ajoute également une liste incomplète des contes et des narrateurs dans son préface. 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.

Azkue inclut ses commentaires qui n'ont rien à voir avec le récit noté, dans le texte des contes, 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 poca 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 y no que las dos eran una misma cosa) [Azkue 1942: 34].

Premièrement, il est à souligner qu'Azkue négligeait plusieurs variantes des contes. Un commentaire sur le conte 26, un des contes les plus longs, nous facilite la compréhension de la collecte: «Siendo yo muy jovencito llegó a mis oídos de labios de José Francisco Maruri, en el mismo Lekeitio, más cortita» [Ibid.: 87]; ce qui nous permet de constater qu'Azkue ne fixe pas dans la plupart des cas les variantes qui lui semblent proches. Par ailleurs, pour le conte 106, 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 noté, tout en les croyant justifiés: «No siendo en casos por el estilo, lo que cada cual

me decía escribía yo según oía». Contrairement à Cerquand et 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» [Azkue 1935: 18]. Dans un commentaire, le folkloriste remarque: «La madre del hombre que contó esta historia *mas de una vez* vió a estos hombres que iban en busca de oro» [Azkue 1942: 307]. Nous ne savons pas si le folkloriste a utilisé une seule ou plusieurs versions dans le conte publié.

Dans un autre commentaire, le savant parle 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 conteur 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'Azkue, nous trouvons d'autres exemples de purisme:

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 solido yo sustituir en mis papelorios por palabras populares las híbridas que me habían dado [Ibid.: 19].

Azkue avoue des changements du texte des contes: «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-même dans une autre version: «Este bonito cuento [conte 38], arreglado por mí, lo publiqué en *Euskalzaile* el año 1899» [Ibid.: 119]. Après un conte long (conte 115), 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 d'Azkue, puisque ils s'avèrent les moins modifiés.

Le recueil d'Azkue contient beaucoup de descriptions géographiques, qui sont absents dans d'autres recueils basques, ainsi que dans des recueils originaux d'autres peuples. Pour cette raison, nous pouvons supposer que ces extraits ont été ajoutés par le folkloriste lui-même:

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, Rigiota 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 Bizkaya, en el límite de Guipúzkoa, una bonita aldea que se llama Malabia [Ibid.: 235]

Hay en el País Vasco dos Bolívar: el uno en el valle de Leniz, encima de Escoriaza; el otro, junto a 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].

La couleur locale dans les recueils d'Azkue est plus caractéristique des contes-nouvelles. Les introductions longues sont typiques des contes d'Azkue. D'un point de vue typologique, ces introductions sont propres plutôt 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].

Nous pouvons en déduire que le texte basque d'Azkue est moins authentique que celui d'autres folkloristes célèbres, de Webster [Webster 1877] et de Cerquand [Cerquand 1874-1882]. Parfois les contes d'Azkue contiennent des extraits qui pourraient difficilement être récités par les paysans, par exemple, avec des 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 [Azkue 1942: 241].

Dans certains contes, Azkue donne 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 tan 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 Txorierrri *andra-ikus-tea* (la entrevista de los mujeres), en algunos pueblos de Guipúzcoa *martopila* (regalos que se hacen 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 algun otro [Ibid.: 56-57].

Nous pouvons en tirer la conclusion suivante: le texte que nous avons sous les yeux n'est pas le texte basque original, en plus, de surcroît, c'est parfois le texte récité par quelqu'un qui ne maîtrisait pas parfaitement le basque.

Le recueil de Barbier

Maintenant, nous analyserons les changements éventuels dans le recueil de Jean Barbier *Légendes basques* qui fait partie des contes traditionnels basques. Beaucoup de contes de son livre ont déjà été publiés dans la revue *Gure Herria* entre 1921 et 1926, et plus tard, dans le livre *Ichtorio-Michterio*, en 1929. Dans son livre *Légendes basques*, Barbier reprend les contes de la revue sans changer le texte basque, à part de petites modifications phonétiques assez rares et des corrections (cf. «joan nadien» [GH juin 1924: 373] et «joan nadin» [Barbier 1931: 64]; «hintzala» [GH nov. 1923: 667] et «hintzela» [Barbier 1931: 63], «etcheke, andreak» [GH mars 1925: 147] et «etcheke'andreak» [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, cf. *Baigurako aingerua, Tartaroa* [GH janv. 1921: 21-23, mars 1921: 181-184]).

Nous comparerons plusieurs extraits de la revue et du livre [GH juin 1921: 345, Barbier 1931: 75].

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 comparant les textes français au texte basque, nous arrivons à la conclusion que la traduction française publiée dans *Gure Herria* reflète plus fidèlement la structure basque, elle est beaucoup plus littérale, cf. «de la forêt qui est un peu plus haut» et «gorachago den oihanetik», «Une frayeur les prit» et «Laztura batek hartu zituen», «ils se prirent à se dire» et «elgarri erranez hasi ziren» [GH juin 1921: 345]. On peut trouver des modifications semblables du texte français dans les contes *Le Chandelier de Saint-Sauveur* [GH juin 1921: 347-349 et Barbier 1931: 78], *Chaindia* [GH juil. 1921: 425-426 et Barbier 1931: 80-81] et plusieurs autres.

En 1931, l'année de la publication du livre, Pierre Lafitte en 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» [GH janv.-fév. 1931: 84]. En revanche, 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]. Le folkloriste

espagnol ne donne pas les raisons d'un tel jugement, mais il est évident que pour lui les textes recueillis par les chercheurs espagnols sont plus authentiques. Il convient maintenant à examiner quelle estimation 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 (c'est le cas des noms français dans plusieurs contes), il ne remplace pas ces emprunts. 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 Tartalo, peut-être parce que le prêtre croit que ce sont des textes d'origine étrangère. Le style des textes basques dans le livre en question est différent des premiers recueils. On peut en déduire que c'est Barbier qui change le style. En ce qui concerne la traduction dans le livre, elle est très proche du texte, presque littérale. Le texte basque est rédigé en dialecte labourdin, très homogène et assez littéraire (ainsi, il n'y en a pas de solécisme de la côte). Dans le texte basque de Barbier il y a beaucoup de style direct, ce qui n'est pas typique d'autres contes traditionnels basques. Les périodes sont longues en basque et 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 deus 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 trouve beaucoup de digressions, ce qui est plus rare dans les contes de Webster [Webster 1877]. Cela donne à penser que c'est Barbier qui change le texte, en suivant la tradition pseudo-folklorique de la fin du XIX^{ème}-début du XX^{ème} siècle. Ainsi, à la fin du conte III.10 *Les sept voleurs*, le texte contient une digression qui ne rentre pas dans le schéma des contes merveilleux. Nous voyons une partie du texte écrite par un prêtre:

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 s'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 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 [Barbier 1931: 105].

Parmi les recueils classiques de contes basques d'Azkue, Barandiarán, Barbier, Cerquand et Webster, les digressions les plus remarquables se trouvent dans le texte

de Barbier, cf. une description de la récompense du héros (un texte qu'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 Elande, il y avait le seigneur roi et sa fille. Tous les deux, ils le prirent par la main et l'amenèrent dans une grande salle à manger. Et on lui offrit un festin formidable qui se poursuivit jusqu'au lendemain... [Barbier 1931: 96].

Dans un autre conte très courant au Pays Basque, celui de trois vérités (le conte III.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 la collecte des contes de Barbier? Au début de son livre il en donne un petit commentaire d'un 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 mendiant [...], 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 [Ibid.: 5].

Bien que le folkloriste 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 les noms des conteurs et le lieu très irrégulièrement dans les commentaires et dans les notes (le conte II.5 a été raconté par Jean Çuburu Pepera de Saint-Pée-sur-Nivelle,¹ le conte I.1 par M. Raymonde, le conte II.12 a été recueilli à Saint-Pée de la bouche de Bernard B., le conte II.19 à Saint-Pée-sur-Nivelle de Marie H. d'Armoz, le conte II.17 a été raconté par «un maigre et long souletin d'Alçay», le conte III.2 par Mme Y. de Lecumberry, le conte III.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 unifie la langue basque. Comme la plupart des folkloristes de l'époque, il indique très rarement la date (ainsi, le conte III.8 «fut conté, en septembre 1928, sur les hauteurs d'Ahusqui, par un berger souletin, long, osseux, aux yeux noirs très vifs» [Ibid.: 153]). Il n'est pas assez clair ce qui n'a pas permis à Barbier de mettre les noms de la plupart des conteurs (comme le font la plupart des folkloristes) tels que, par exemple, le maigre souletin énigmatique et beaucoup d'autres. Parmi les folkloristes basques dont on utilise le plus souvent les recueils, les informations de Barbier sur les conteurs sont les moins complètes.

¹ 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 Nouvelle [GH mai 1922: 263].

Barbier croit admissible de changer le texte des conteurs, bien qu'il ne le mentionne pas dans le livre: 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].

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, une transition voulue par le conteur du monde merveilleux vers le monde réel typique des contes.

Un autre aspect important pour le livre de Barbier concerne de nombreuses coïncidences entre ses contes et les textes d'autres folkloristes basques. On trouve dans les recueils de Barbier et dans ceux de Cerquand des contes traitant exactement le même sujet, ce qui crée une impression de «déjà lu». Cela concerne de nombreux textes sur les lamineas 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 (on ne sait pas d'où vient cette femme).

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

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 [Cerquand 1874: 279].

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

Lohibarreco 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, on retrouve un conte sur le même sujet dans le recueil d'Azkue (conte 109) qui a été publié plus tard (bien que l'on ne trouve pas de sobriquet du valet et que le nom de la deuxième maison soit légèrement différent dans le texte 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 ez omen zen Mendiben. Lohibarreco 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).

C'est un des cas, peu nombreux, de coïncidences presque littérales entre les textes. Dans les contes de laminas ayant le même sujet, on y trouve moins de coïncidences. Si nous comparons les contes du recueil de Barbier avec les récits de Cerquand, nous y remarquerons d'autres diverses coïncidences (il y en a beaucoup moins avec le texte de Webster) qui se trouvent le plus souvent dans les paraboles (le nombre élevé des paraboles dans le recueil de Barbier s'explique par le fait qu'il est curé):

1. *La Haie de Joncs*: on trouve le récit chez Barbier et chez Cerquand, même le nom de la parabole est le même [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 de *Lamina aveuglé* de Cerquand [Cerquand 1876: 467-471 et Barbier 1931: 10]. On peut également mentionner le conte de Webster sur le même sujet [Webster 1877: 555].
4. *Le Cheval de Saint Pierre* de Barbier correspond à *L'attention à la prière* de Cerquand [Cerquand 1874: 239 et Barbier 1931: 38].
5. *Les Charrettes renversées* de Barbier correspond à *Les charretiers embourbés* de Cerquand [Cerquand 1874: 239 et Barbier 1931: 40].
6. *L'Espagne et la paix* de Barbier correspond à *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 à *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 à *Un estomac suffit* de Cerquand [Cerquand 1882: 106 et Barbier 1931: 49].
9. *Le chandelier de Saint Sauveur* a le même titre dans le recueil de Barbier et de Cerquand [Cerquand 1874: 247, 252 et Barbier 1931: 78]. La version de Barbier de la chapelle de Saint Sauveur est plus polissée: la fille reste vivante, tandis que dans les autres versions elle meurt.
10. *Les Laminak de Mondarrain* de Barbier correspondent à *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 de *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.
12. *Le Château de Laustania* de Barbier ressemble beaucoup à *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 X (le signe «>>>» indique que la transmission du conte aurait pu se faire à travers plusieurs générations):

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

Deuxièmement, il est possible qu'un des informants de Barbier ait lu le conte de Cerquand ou ait entendu quelqu'un le raconter:

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:

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 que le texte de Cerquand est 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 est écrite en dialecte plutôt labourdin peut s'expliquer par la réécriture et l'adaptation de Barbier. Par conséquent, excepté que le recueil de Barbier ne satisfait pas aux critères scientifiques de la collecte, la comparaison avec le recueil de Cerquand donne à penser qu'il n'était pas tout à fait indépendant.

En s'appuyant sur de nombreux critères qui existent au xx^{ème} siècle, le recueil de Barbier ne devrait pas être considéré comme une étude scientifique. Cependant l'analyse de ce recueil est nécessaire pour constater le cheminement et la diffusion des contes. Malgré leur imperfection, les contes de ce recueil paraissent dans le catalogue de contes français par Delarue et Tenèze (dans le deuxième tome Tenèze reprend le conte *Et la reine riait*) [Delarue, Tenèze 1964: 467-470].

Bibliographie

- Arnaudin, Félix, 1977, *Contes populaires de la Grande-Lande*. Première série. Texte gascon et traduction française en regard. Sabres: Groupement des amis de Félix Arnaudin.
- Asiáin Ansorena, Alfredo, 2004, «El estudio y la preservación del patrimonio oral: hacia una antropología de la mente corporizada» // *Sukil: cuadernos de cultura tradicional*, pp. 175-219.
- Azkue, Resurrección María de, 1968, *Aintziñako ipuiñak*. Zarautz: Itxaropena.
- , 1935, 1942, *Euskalerrriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco*. I: *Obitura eta sineskariak*. II: *Ipuin eta irakurgaiak*, Madrid: Espasa-Calpe.
- Barandiarán, José Miguel de, 1922, «Folklore vasco. Necesidad de su estudio», *RIEV* 13:1.
- , 1960, *Mitología Vasca*. Madrid: Minotauro.
- Barbier, Jean, 1931, *Légendes basques*. Paris: Delagrave.
- Belmont, Nicole, 2001, «Lacunes, altérations, lapsus dans le récit oral», *Topique* 75/2, 171-182.
- , 1999, *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*. Paris: Gallimard.
- Bladé, Jean-François, 1886, *Contes populaires de la Gascogne*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Brisou-Pellen, Eveline, 1992, *Les contes traditionnels de Bretagne*. Toulouse: Milan.
- Catálogo = Catálogo tipológico de los Cuentos Populares Maravillosos Vascos*, 2007, Herri kulturaren narrazioak.

- Cénac-Moncaut, Justin, 1992 (1861), *Contes populaires de la Gascogne*. Nîmes: C. Lacour, Collection REDIVIVA.
- Carquand, Jean-François, 1874-1875, *Légendes & Récits Populaires du Pays Basque* // Société de sciences, lettres et arts de Pau. II série. Tome 4^{ème}, pp. 233-289.
- , 1875-1876, *Légendes & Récits Populaires du Pays Basque* // Société de sciences, lettres et arts de Pau. II série. Tome 5^{ème}, pp. 183-260.
- , 1876-1877, *Légendes & Récits Populaires du Pays Basque* // Société de sciences, lettres et arts de Pau. II série. Tome 6^{ème}, pp. 450-531.
- , 1882-1883, *Légendes & Récits Populaires du Pays Basque* // Société de sciences, lettres et arts de Pau. II série. Tome 11^{ème}, pp. 101-294.
- Cosquin, Emmanuel, 1886, *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.
- Delarue, Paul, 1957, *Le conte populaire français: catalogue raisonné des versions de France*. Paris: Maisonneuve et Larose. Tome premier.
- et Tenèze, Marie-Louise, 1964, *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.
- Etzaniz Erle, Xabier (ed.), 2000, *Geure ipuinak*. Iruña: Pamiela.
- Gallop, Rodney A., 1927, «Rythme et mesure dans la chanson populaire basque», *Gure Herria*, Mai-Juin, 213-228.
- GH = Gure Herria.*
- Gilet, Peter, 1998, *Vladimir Propp and the Universal Folktale. Recommissioning an Old Paradigm. Story as initiation*. New York: Peter Lang.
- Grimm, 1859, *Contes choisis des frères Grimm*. Traduit de l'allemand par Frédéric Baudry. Paris: L. Hachette.
- Hoppál, Mihály, 1981, «A case study of adaptation in folk narrative: Tolstoy's tale in the Hungarian old tradition». In *Adaptation, change, and decline in oral literature. Studia Fennica* 26, Helsinki: Finnish literature society. (Edited by Lauri Honko and Vilmos Voigt), pp. 36-48.
- Irigarai, Angel, 1957, *Euskalerriko ipuiñak = Cuentos populares vascos: con su versión castellana*. Zarautz: Itxaropena.
- Jacobs, Joseph, 1890, *English Fairy Tales collected by Joseph Jacobs*. London: David Nutt.
- Joisten, Charles, 1965, *Contes populaires de l'Ariège*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose.
- Köhler-Zülch, Ines et Christine Shojaei Kawan, 1990, *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, pp. 249-260.
- Lambert, Louis, 1899, *Contes populaires de Languedoc, recueillis, publiés et traduits par Louis Lambert*. Montpellier: C. Coulet.
- Landry, Tristan, 2005, *La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit. Les frères Grimm et Afanas'ev*. Québec: les Presses de l'Université Laval.
- Luzel, François-Marie, 1868, 1874, *Chants populaires de la Basse Bretagne*. Lorient: Edouard Corfmat. Tome I. Tome II.
- , 1881, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*. Paris: Maisonneuve et Larose.

- Ortoli, Jean-Baptiste Frédéric, 1883, *Les contes populaires de l'île de Corse*. Paris: Maisonneuve et C^{ie}, Editeurs.
- Sébillot, Paul, 1898, *Littérature orale de l'Auvergne*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Thompson, Stith, 1978, *The Folktale*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- Villasante, Luis, 1980, *Sintaxis de la oración simple*. Oñate: Editorial Franciscana Aranzazu.
- Webster, Wentworth, 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. London: Griffith and Farran.
- Азадовский, Марк Константинович. *История русской фольклористики*. АН СССР. Отделение литературы и языка. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, vol. 1, 1958, vol. 2, 1963 (Azadovsky, Mark K. *Histoire de la folkloristique russe*).
- Врасов Андрей Николаевич. 1998. *История русской фольклористики 19 века. Учебное пособие по спецкурсу*. Сыктывкар: Издательство СыктГУ. (Vlasov Andrey N. *L'histoire de folkloristique russe du 19 siècle*).
- Морохин, Владимир Николаевич. 1990. *Методика собирания фольклора. Учебное пособие для вузов*. Москва: Высшая школа. (Morokhin, Vladimir N. *La méthodologie de la collecte de folklore*).