



Rencontres de septembre 2012

Les transformations de la littérature  
orale à des fins positives ou négatives

Samedi 22 et dimanche 23 septembre 2012

Médiathèque André-Malraux de Béziers (34)

Rencontres organisées par le Centre Méditerranéen de Littérature Orale (CMLO)

En partenariat avec la médiathèque André-Malraux de Béziers (34) et le festival Cont'O'Folies  
(MJC Trencavel – Béziers)

Rencontres de septembre 2012

## Les transformations de la littérature orale à des fins positives ou négatives

Samedi 22 et dimanche 23 septembre 2012

Médiathèque André-Malraux de Béziers (34)

Rencontres organisées par le Centre Méditerranéen de Littérature Orale (CMLO)

En partenariat avec la médiathèque André-Malraux de Béziers (34) et le festival Cont'O'Folies (MJC  
Trencavel – Béziers)



Ce travail de retranscription est une trace écrite des deux journées d'étude organisées en 2012 à la Médiathèque André-Malraux de Béziers par le Centre Méditerranéen de Littérature Orale (CMLO).



## Sommaire

<i>Les participants</i> .....	7
<i>Le Mot de la Présidente</i> .....	9
<i>Introduction</i> .....	11
<i>Isabelle Callizot-Gouiffes</i> .....	13
<i>Hercule au service de l'idéologie impériale</i> .....	14
<i>Discussion avec la salle</i> .....	19
<i>Bibliographie</i> .....	20
<i>Monique Carlier</i> .....	21
<i>Construction du récit de la vie d'un saint : la légende de Saint-Gilles du X<sup>ème</sup> siècle à nos jours</i> .....	22
<i>Annexes</i> .....	39
<i>Discussion avec la salle</i> .....	40
<i>Nicole Belmont</i> .....	41
<i>La manipulation des contes de transmission orale : un effet pervers de leur passage à l'écrit ?</i> .....	42
<i>Laurent-Sébastien Fournier</i> .....	47
<i>Le rôle de l'anthropologie dans l'aménagement des récits oraux</i> .....	48
<i>Discussion avec la salle</i> .....	54
<i>Jocelyne Bonnet-Carbonell</i> .....	55
« <i>Menteries, signes et symboles dans la communication orale</i> » .....	56
<i>Discussion avec la salle</i> .....	58
<i>Tristan Landry</i> .....	59
<i>L'invention du conte : de l'oral à l'écrit</i> .....	60
<i>Discussion avec la salle</i> .....	67
<i>Intervenants des Tables rondes</i> .....	69
<i>Table ronde : Les nouvelles formes de diffusion de la littérature orale et leurs possibles exploitations idéologiques. (Extrait)</i> .....	70
<i>Table ronde : Les transformations de la littérature orale à des fins pédagogiques, thérapeutiques, éditoriales... (Extrait)</i> .....	73
<i>Bibliographie thématique</i> .....	75
<i>Bibliographie (non exhaustive) des intervenants</i> .....	76



## *Les participants*

ACEVAL Nora	GINOT Oceane
AUBARET Marc	GOMES Nathalie
BAGES Fabien	GUERANT Luc
BARBAZA Béatrice	GUILBAUD Annie
BEAUDOIN Francine	HERMITTE Marie-Jeanne
BELARBI Abdelkader	JAEGLY Martine
BLANC Sandie	KACEMI Abessia
BOCK Tania	KIENZEL Véronique
BONNET-CARBONNEL Jocelyne	KORICHE Liliane
BOULANGER Marie	LACOMBE Magali
BOUSQUET Nadet	LACOMBE Maryse
BOUZIGUES Monique	LAGARDE Virginie
BRONKHORST Johannes	LANDRY Tristan
BRUN Sophie	LAURENT Delphine
CAILLAUD Catherine	LE FAILLER Valérie
CALLIZOT-GOUFFIES Isabelle	MARCO Claude
CARLIER Monique	MAURE Catherine
CAYUELA Marion	MAZE Josiane
CHARPENTIER Annick	MAZE Georges
CHRISTMANT Catherine	MULLER Valérie
COLLERAIS Josiane	NOEL Cécile
COLOMBO Alberte	OBIN Claudie
CONTIN Patrick	PACCOU Elisabeth
COURTOT Sylvette	PACINI Luc
COUSSEAU Lou	PAULY Catherine
COUSSEAU Nelly	PAYAN Marie-France
CROZE-PAIKERT Elodie	PELISSON Martine
CREMADES Gabrielle	POISSON Pascale
CUZIN Claire	PUECHBERTY Sandra
DAMBRIN Anne	PUIG Catherine
DAVID Evelyne	QUERE Pascal
DERIC Mireille	RICHARDIER Anne
DONNARD Christine	RIGNANESE Luigi
DUMAZEL Roselyne	SAMSON Béatrice
ENJALBERT Monique	SEZER Mélisdjane-Mélisanda
FERRIOT Anne	TAVOILLOT Clélia
FEURICH Monique	TOCHON-CHASSIGNOLLE Ghyslaine
FICAT Marion	VAISSIERE Paulette
FOURNIER Laurent-Sébastien	VALENTIN Serge
GALZIN Nicole	VAYSSADE Geneviève
GAUTHIER Michele	





## Le Mot de la Présidente

Mesdames, Messieurs, bonjour et bienvenue aux 9<sup>ème</sup> Rencontres du CMLO.

Vous avez remarqué que j'ai dit : mesdames messieurs. Je n'ai pas dit « *mesdemoiselles* ». Finie l'époque où le mariage était un critère de distinction sociale pour les femmes. Les mouvements féministes ont arraché ce **changement** : on a remplacé la règle des 3 unités l'homme, l'épouse et la célibataire par la parité des 2 sexes : l'homme et la femme. Remplacer quelque chose par autre chose, c'est ce qu'on appelle un changement. **Une modification**, c'est un peu différent. C'est moins profond : on **change** seulement le mode, la manière, sans altérer la nature essentielle de l'objet considéré. Par exemple, d'une Rencontre à l'autre au CMLO, on a pu **modifier** la présentation, l'alternance entre les interventions savantes et les échanges avec le public ou la marque du café servi à l'accueil. Mais l'âme de la chose est conservée : on a toujours le chaleureux sourire de nos hôtes de charme et le principe d'une réflexion partagée entre spécialistes et amateurs intéressés. Par contre, quand il s'agit du **lieu**, on peut sans doute parler de **changement**. Soucieux de son rayonnement régional, notre Centre, créé et installé à Alès par Marc Aubaret depuis 15 ans, cherche à diversifier la localisation de ce point fort annuel que constituent les Rencontres de Septembre. En dehors d'Alès, elles ont eu lieu au Vigan, l'année dernière à Florac, et ici, aujourd'hui, à Béziers. Ces déplacements d'un département à l'autre demandent une réorganisation, la recherche de nouveaux contacts... **c'est plus qu'une modification. On peut parler de changement.** Merci à l'équipe de cette accueillante et dynamique médiathèque de nous en donner l'opportunité.

D'une rencontre à l'autre, ce qui change encore c'est **le thème de la réflexion**. Cette année : **les transformations de la littérature orale à des fins positives ou négatives**. Le choix de l'intitulé n'est pas indifférent. Au CMLO on est forcément soucieux du mot juste. C'est comme un *casting*. Il y a plusieurs mots qui se présentent. On les examine et on n'en retient qu'un pour interpréter l'idée au plus près. **Transformation, Métamorphose** avait ses chances. Après tout, étymologiquement c'est le jumeau grec de transformation, mais il a trop d'accointance avec Ovide et la mythologie. **Adaptation** pouvait convenir puisqu'il s'agit d'arranger quelque chose en fonction d'un public, mais le mot a trop traîné dans les coulisses du cinéma. **Modulation** avait le bon profil. Les modulations de la littérature orale. Pas mal ! Moduler, c'est adapter de manière souple, adroite, selon des critères déterminés, en fonction des circonstances. Modulation, c'était pas mal mais impossible à cause de ses fréquentations radiophoniques. **Manipulation espérait s'imposer**, en tant qu'action ou manière de manier un objet, de le tenir en main, de l'utiliser mais il est trop exclusif, trop radicalement négatif, ça sent la manœuvre et la malhonnêteté. Il est impossible de l'associer à des fins positives potentielles. Finalement, je ne reviens pas sur **modification et changement, transformation** a prévalu : il a le dos large, c'est un terme générique qui accueille généreusement tous les membres du réseau sémantique. Les intervenants mettront du sens sous tous ces vocables.

Voilà, j'étais chargée en tant que présidente du CMLO de vous lancer le ballon. Le ballon ovale évidemment, puisque nous sommes à Béziers. Le match va se dérouler **en 2 périodes** aujourd'hui et demain avec une **pause spectacle** ce samedi soir dans le cadre du festival « Cont'o folies » pour ceux qui le souhaitent. Il y a un **arbitre principal** sur le terrain : c'est notre directeur Marc Aubaret et des **arbitres de touche** nommés par lui pour animer les tables rondes. Marc va vous présenter les enjeux et les intervenants qui ont aimablement accepté notre invitation. La **mêlée** n'est pas obligatoire, ni même conseillée. Il n'y a qu'une chose qui compte : c'est de réussir les **transformations** !



## *Introduction*

Chaque année, le Centre Méditerranéen de Littérature Orale organise des Rencontres en septembre. Cette manifestation destinée à un public élargi rassemble des chercheurs et des professionnels compétents autour d'un axe de réflexion concernant la littérature orale (contes, mythes, légendes, fabliaux...).

Depuis 2004, divers thèmes ont été abordés : la transmission de la littérature orale, son rapport à la mondialisation, aux mondes ruraux et urbains, ses fonctions formatrices et éducatives. L'importance de la littérature orale en histoire et dans les sciences humaines, sa contribution au patrimoine régional ont également été traités.

*Cette année, les neuvièmes rencontres de septembre organisées par le Centre Méditerranéen de Littérature Orale en partenariat avec la Médiathèque André-Malraux à Béziers portent sur « Les transformations de la littérature orale à des fins positives ou négatives ».*

Tout au long des siècles, les récits issus de la littérature orale ont été modifiés à des fins idéologiques, pédagogiques, morales, juridiques, thérapeutiques...

Pourquoi ces manipulations, dans quels contextes historiques, quelles retombées pour les populations concernées, avec quelles conséquences pour les chercheurs, pour les conteurs, et quelle part de responsabilité pour les éditeurs ?

Des questions qui intéressent les professionnels et qui nous concernent tous....

Pour vous mettre en bouche :

Il est courant de penser que la littérature orale n'intéresse plus, qu'elle est réservée aux enfants, à la littérature jeunesse. Cependant elle continue de participer à la transmission de l'héritage symbolique et identitaire d'un groupe. Elle continue à véhiculer la façon de voir d'un peuple. Conservant une forme stable, elle constitue toujours un repère de culture et de civilisation. Pourtant elle évolue ...

Lors de ces 9<sup>ème</sup> Rencontres de Septembre, en 6 conférences et 2 tables rondes, nous réfléchirons aux transformations subies par la littérature orale. En effet, les différents types d'orature ont été exploités au profit d'idéologies diverses, pour servir des exigences économiques, des religions, des guerres, pour complaire à des modes littéraires ou éditoriales. Les créations orales populaires anciennes et contemporaines ont toujours été récupérées à des fins plus ou moins positives.

Que ce soit dans l'Antiquité au niveau des mythes et des épopées, au Moyen Âge avec les exempla ou à la Renaissance avec les récits folkloriques adaptés en récits savants... Et encore de nos jours avec des avatars marketing visant un public ciblé.

Les intervenants invités cette année, conteurs, éditeurs, spécialistes de diverses disciplines universitaires qui ont travaillé sur cette problématique, nous éclairent sur les raisons, les méthodes et les conséquences de toutes ces manipulations.



*Isabelle Callizot-Gouiffes*  
Doctorante lettres, langue et littérature latine

### **Présentation**

*Professeur agrégée de lettres classiques, doctorante lettres, langue et littérature latine, elle est actuellement chargée de cours à l'université Paul Valéry en civilisation latine, où elle développe une thèse sur les transformations du mythe d'Hercule. Ses dernières publications portent sur « les pratiques innovantes en collège : le tutorat par internet » dans le recueil des projets innovants et expérimentaux » (Académie de Montpellier).*

## *Hercule au service de l'idéologie impériale*

Je remercie le CMLO de m'avoir invitée, je ne suis qu'au début de cette thèse qui met Hercule au premier plan mais je suis également très intéressée par le conte en général. En effet, je suis professeur de français, de latin et de grec au collège et à la faculté. J'ai des petits 6<sup>èmes</sup> cette année et une grosse partie du programme de français est consacrée au conte. Je suis donc particulièrement sensibilisée, vous imaginez bien, par le conte et son évolution.

Je vais vous parler de transformation ou plutôt de manipulation à travers Hercule, Héraclès chez les Grecs. Il est sans doute le héros le plus populaire de la mythologie, il a fasciné des générations de Grecs et de Romains et continue aujourd'hui à vivre à travers notre lexique. Ne parle-t-on pas d'un travail herculéen, d'une force herculéenne, voire d'un Hercule ? Il y en a certainement dans cette salle... Dans cet exposé je me propose d'aborder avec vous la légende d'Héraclès et les apports romains, puis les valeurs véhiculées par Hercule et enfin je vous montrerai, à travers quelques exemples, comment les dirigeants romains ont su utiliser cette figure pour asseoir leur autorité.

Je vais reprendre succinctement le mythe car vous en connaissez certainement les grandes lignes. Héraclès est le fils de Zeus et d'une mortelle Alcmène. Dans la légende, Zeus séduit la belle Alcmène, femme d'Amphitryon, grand stratège thébain. Face au refus de celle-ci, Zeus prend l'apparence d'Amphitryon, son mari, dupe la jeune femme et lui fait un enfant. Cet enfant dans un premier temps va être appelé Alcide, Alkaïdès en Grec, c'est-à-dire descendant d'Alcée, Amphitryon étant lui-même fils d'Alcée.

Cet enfant n'est pas encore né, qu'il est déjà haï par Héra, l'épouse légitime de notre séducteur. Et elle n'aura de cesse que de vouloir faire disparaître l'enfant adultérin. Aussi, alors qu'Héraclès est né depuis quelques semaines à peine, Héra lui envoie deux serpents dans son berceau. Enfin, dans le berceau des nourrissons puisque Alcmène a accouché de deux bébés. Des hurlements se font entendre : Alcmène et Amphitryon se précipitent dans la chambre des nourrissons et découvrent un petit bébé terrorisé au fond du berceau, tandis qu'un autre joue gaiement avec les deux serpents qu'il a au préalable étranglés.

On comprend très vite que l'un des enfants est le vrai fils d'Amphitryon tandis que l'autre, doué d'une force incroyable, est certainement le fils de Zeus.

L'éducation d'Héraclès va être très soignée, il va apprendre l'équitation, la conduite du char, le tir à l'arc, le maniement des armes, la lutte mais aussi la musique, la littérature et c'est suite à une altercation avec son professeur de musique ou de littérature qu'il tue à coup de lyre, qu'Héraclès est envoyé rapidement à la campagne par Amphitryon afin de garder les troupeaux.

Là, Héraclès va tailler lui-même sa massue, son arme favorite, dans un tronc d'olivier sauvage et les dieux vont lui fournir le reste. Hermès son épée, Apollon son arc et ses flèches, Héphaïstos son armure et son bouclier, Athéna sa tunique. Plus tard quand il écorchera le lion de Némée, il se servira de la peau du lion pour se faire une armure imperméable aux flèches.

A 18 ans Héraclès débarrasse les Thespiens d'un lion qui ravage le pays, il délivre ensuite les Thébains d'un lourd tribut imposé par un roi cruel. On lui offre alors la main de la princesse Mégara en remerciement de tous les services rendus à la communauté. Mais Héra n'a pas oublié notre héros, et cette dernière va le frapper de folie. Au cours de ces moments où il n'a plus ses esprits, il va assassiner sa femme et ses trois fils.

Après avoir songé à se donner la mort, sur le conseil de l'oracle de Delphes, la Pythie, il se rend auprès de son cousin Eurysthée qui lui impose les célèbres douze travaux destinés à le purifier de la souillure, Héraclès pourrait alors briguer l'immortalité divine. La Pythie lui demande de changer son nom d'origine Alcide, en celui d'Héraclès, « la gloire d'Héra ».

Notre héros part donc accomplir ces douze travaux :

1. Il doit tuer le lion de Némée : c'est un lion absolument invulnérable, Héraclès l'assomme à coups de massue et l'étrangle. Puis avec les propres griffes de l'animal, il écorche le lion et va se servir de la peau du fauve comme armure. C'est pour cela qu'on le voit toujours représenté avec cette peau sur le dos.

2. Le deuxième travail c'est l'Hydre de Lerne. Il faut couper les têtes de ce monstre qui vit dans les marécages pestilentiels de Lerne. Or, dès que l'on coupe une tête, une voire

deux autres repoussent : notre héros coupe les têtes et cautérise la blessure. Il parvient ainsi à débarrasser le marécage de ce monstre.

3. Il capture le sanglier de l'Erymanthe (et lutte à cette occasion contre les Centaures).

4. Il poursuit pendant une année et capture la biche de Cérynie, aux cornes d'or et aux sabots d'airain.

5. Il tue les oiseaux du lac Stymphale en décochant des flèches qu'il avait trempées au préalable dans le sang empoisonné de l'hydre.

6. Il nettoie les écuries d'Augias, qui n'avaient pas été nettoyées depuis des années. Il détourne les eaux des fleuves Alphée et Pénée qu'il fera passer à l'intérieur des écuries.

7. Il rapporte à Mycènes le taureau de Crète.

8. Il dompte les chevaux anthropophages de Diomède, roi de Thrace ; on peut le voir sur ce tableau de Gustave Moreau : Hercule est assis en haut, tandis que Diomède se fait dévorer. Les chevaux rassasiés, Hercule pourra aisément les ramener.

9. Il doit ramener la ceinture d'or d'Hippolyte, la reine des Amazones. A cette occasion, il devra combattre les Amazones.

10. Il doit combattre Géryon un géant à trois corps et à trois têtes pour lui voler son troupeau de bœufs.

11. Il ramène les pommes d'or des Hespérides, aidé par Atlas, le géant qui soutient le monde sur ses épaules et tue le dragon, animal chéri d'Héra qui en fera une constellation.

12. Il descend aux Enfers, et ramène à la lumière le chien à trois têtes, Cerbère, après l'avoir dompté. Ce que l'on voit sur cette amphore c'est son cousin qui, lorsqu'Héraclès ramène le chien, se cache dans un dolium et demande au héros de ramener l'animal monstrueux aux Enfers.

Les douze travaux accomplis, Héraclès est purifié. La vengeance d'Héra est achevée. A partir de là elle le laissera relativement tranquille.

Mais, outre ces douze travaux, Héraclès a encore accompli quantité d'exploits qu'il serait beaucoup trop long d'énumérer. Il y en a qui ont été rajoutés au fil du temps. Mais on peut en citer quelques-uns : il participe à l'expédition de Jason et des Argonautes, il va délivrer Prométhée enchaîné sur son rocher par Zeus car il a donné le feu aux hommes, il participe à la gigantomachie, le combat contre les géants révoltés, aux côtés de Zeus et des dieux olympiens puisqu'il a été dit par l'oracle que seule l'association d'un dieu et d'un humain arriverait à vaincre les géants.

Et son destin est à la mesure de toute sa vie : extraordinaire. Amoureux de la princesse Déjanire, il la délivre du Centaure Nessos qui voulait la violer en lui décochant une flèche. Le centaure agonisant persuade la jeune et crédule Déjanire de prendre une fiole de son sang, prétextant qu'il s'agit d'un puissant élixir.

Déjanire garde précieusement la fiole et Héraclès, qui n'était pas connu pour sa fidélité, ramène de son expédition la belle et jeune Iolé. Folle de jalousie, Déjanire verse le sang de centaure sur une tunique pensant que cela va lui assurer la fidélité de son époux volage. A peine le héros a-t-il revêtu cette tunique que son corps se met à brûler, la souffrance est intolérable. Héraclès décide de mettre fin à son atroce agonie en se brûlant sur un bûcher au sommet du mont Œta. Zeus ravit Héraclès de la terre juste avant sa mort en le faisant enlever du bûcher. Il sera transporté à l'Olympe. Zeus lui accorde l'apothéose et l'immortalité. Héra va même se réconcilier avec Héraclès en lui donnant sa fille Hébé, déesse de l'éternelle jeunesse.

Les Romains vont adopter Héraclès, l'assimiler certainement à un dieu local. Ils vont rajouter un épisode à l'épopée héracléenne : le combat contre Cacus.

Hercule s'est emparé, lors de son dixième travail, des bœufs de Géryon et il passe alors d'Espagne en Italie. C'est là qu'il va rencontrer un fils de Vulcain, le géant Cacus, qui habite un antre au bord du Tibre, au pied de l'Aventin. Cacus, nous dit Virgile, était un monstre à trois têtes qui soufflait le feu par ses trois bouches, et qui tuait hommes et bêtes qui avaient le malheur de s'approcher de sa caverne. Comme notre héros avait laissé ses bêtes pâturer en liberté et comme lui-même se reposait au bord du Tibre, Cacus déroba quelques bêtes. Il traîna les animaux par la queue en les forçant à marcher à reculons pour ne laisser aucun indice. Puis il les cacha dans sa caverne. Ainsi, les traces semblaient se diriger hors de la caverne, et non vers elle. Quand Hercule s'aperçut du vol, il partit à la recherche des bêtes.



Les meuglements des animaux révélèrent leur présence à Hercule. Hercule arriva à piéger Cacus dans sa grotte. Le combat s'engage et Hercule a le dessus. Il tue le monstre à coups de massue.

Et pour célébrer cet exploit, nous dit Virgile, Hercule construit un autel : *l'Ara maxima*. Situé entre le *Forum Boarium* et le Palatin, c'était à Rome un lieu de culte très important, consacré à *Hercules Victor* et *Invictus*, Hercule vainqueur et invaincu.

Notre Hercule était donc bien implanté à Rome, et ce déjà depuis la République. On trouve le nom d'Hercule écrit en 399 avant notre ère, associé à d'autres dieux. Pourquoi un tel succès ?

Hercule porte avec lui des valeurs qui n'ont pas laissé indifférents ni la plèbe ni les princes.

Bien sûr c'est d'abord à sa force colossale que l'on pense. Mais à cette puissance physique s'ajoutent des vertus morales qui ont été parfois un peu oubliées : l'honneur, la piété et surtout sa soif de justice. Hercule ne supporte pas l'injustice, il chasse les tyrans, il aide les démunis, sans en tirer un quelconque profit. Sénèque dans son *Hercule furieux* (c'est une pièce de théâtre qui met en scène Hercule au moment où il va tuer sa femme et ses enfants) parle d'Hercule comme d'un faiseur de paix, il dit que « *sa main est juste* », « *celui qui sur terre, celui qui sur mer pourchasse les crimes et de son bras justicier brise le sceptre cruel* ».

Or un épisode de la vie d'Hercule qui est rapporté par Xénophon et Cicéron explique cet amour de la vertu. Hercule est au seuil de l'âge adulte, il est à la croisée de deux chemins, deux femmes lui apparaissent : l'une lui promet une vie pleine de douceurs, pleine de plaisir et de luxe, l'autre une vie jonchée d'épreuves et de souffrances mais qui le conduira à la gloire. Ces deux femmes sont des allégories, l'une du vice l'autre de la vertu. Hercule, à cette croisée des chemins, choisit de suivre la vertu et se détourne du vice.

De plus, Hercule dompte, anéantit la barbarie pour faire régner la civilisation : il tue ainsi des animaux terrifiants, protège l'agriculture et les troupeaux. Pensez donc au lion qui ravageait les troupeaux des Thespiens, au taureau sauvage dont Hercule débarrasse la Crète, aux bœufs de Géryon qu'il va protéger de toutes convoitises, au lion de Némée qui est appelé « le fléau des bouviers » par Sophocle. Il va tuer l'hydre de l'Herne qui « ravageait le pays » selon Apollodore, il capture la biche « fléau pour les paysans » selon Euripide. On voit bien que dès qu'il passe, l'agriculture et les biens sont en sécurité.

Mais il va aussi tuer les hommes cruels et protéger les humbles : le cruel Diomède donné en pâture à ses juments, Géryon, Cacus...

Pour résumer, Hercule pacifie, libère, protège, amène le progrès et la civilisation.

Enfin Hercule, c'est aussi une victoire sur la mort. Sénèque fait dire à Hercule dans son *Hercule sur l'Œta*<sup>1</sup> : « *Choisissons maintenant la mort glorieuse, mémorable, illustre, parfaitement digne de moi* ».

Certes cette phrase n'est pas très humble mais elle résume bien le lien profond qui unit Hercule au monde d'en haut. En effet, Hercule et les étoiles, c'est une longue histoire. Dès la naissance, il appartient au domaine céleste : il est fils de Zeus et, selon une version de la légende, il est aussi le créateur de la Voie lactée (Zeus fait placer Hercule bébé au sein d'Héra pendant qu'elle dort afin qu'il tète le lait de la déesse. Ce lait rend immortel. Mais le goulu Hercule tète si fort qu'il réveille Héra. Cette dernière le repousse et quelques gouttes de lait s'échappent dans l'atmosphère, créant ainsi la Voie lactée, étymologiquement : le chemin laiteux).

Et on peut rappeler que la Voie lactée chez les Pythagoriciens est le refuge des âmes bien nées après la mort du corps.

A sa mort, le cercle est clos : Hercule rejoint les étoiles et devient même une constellation. L'apothéose d'Hercule est donc la récompense de son courage et de sa valeur. Il le dit lui-même à sa mère dans *Hercule sur l'Œta* : « *Grâce à ma vertu il m'a été donné d'accéder au firmament et à la troupe des Immortels* » (vers 1940)

Jean Bayet, citant Hercule parle d' « *un exemple rare et frappant de latinisation d'un dieu grec* ».

Hercule va subir des mutations, va être transformé par les Romains, pourquoi ?

---

<sup>1</sup> Il y a un vieux débat sur la question de la paternité de cette œuvre. Cf. notice de *Hercule Furieux*, F.-R. Chaumartin, Paris, Les Belles Lettres, 2002,

On devine à quel point ce personnage a pu fasciner les Princes : sa force colossale, sa piété, sa vertu, son aversion pour l'injustice, son courage le rendent exemplaire. Néanmoins, il possède aussi des tares qui le rendent particulièrement humain : la colère, un appétit féroce... En définitive, Hercule c'est un homme qui devient un dieu...

J'en arrive donc à l'utilisation politique d'Hercule, ce qui me permet de centrer mes propos sur notre sujet.

De nombreux hommes de pouvoir romains vont se réclamer d'Hercule. Ainsi, *Hercules Invictus* est-il le dieu préféré de Pompée. Ce dernier se plaçait sous sa protection et revendiquait un parallèle avec le demi-dieu : tous les deux ont parcouru le monde en soumettant leurs ennemis. Ainsi, sur plusieurs émissions de monnaie, Pompée place-t-il Hercule au revers. De plus, Pompée avait fait édifier un temple dédié à Hercule au *Forum Boarium* certainement lors de son troisième triomphe. Plus tard, à Pharsale, lors de son combat ultime contre son ennemi Jules César, Pompée crie à ses soldats : « *Hercules Invictus* ». César en appelle, lui, à Vénus.

Diodore de Sicile, auteur grec du premier siècle avant J.-C., auteur de la *Bibliothèque historique*, reprend le mythe d'Hercule et conduit notre héros jusqu'en Gaule où il abolit les coutumes sauvages comme celle de tuer les étrangers, il civilise la région et en profite pour fonder Alésia. Mais cette cité est tombée à nouveau dans la barbarie ! Heureusement, Jules César l'assiège et la soumet ! Je reprends les propos de Maria Jaczynowska qui montre bien la « *charge idéologique* » du récit de Diodore. En effet, par l'exemple d'Hercule, c'est toute la campagne césarienne qui est justifiée. Soumettre Alésia, c'est finalement civiliser comme l'a fait Hercule et rendre aux Romains ce qui leur appartient. Car Hercule a laissé des descendants dans le Latium... Les Romains sont donc des descendants d'Hercule, Alésia leur appartient. Avec cet exemple, nous voyons que la figure d'Hercule prend réellement une fonction politique. César ne se revendique pas d'Hercule mais Diodore de Sicile le laisse franchement penser.

Un peu plus tard, Marc Antoine, général de César qui accède au pouvoir avec le jeune Octave après l'assassinat du dictateur, utilise aussi la figure d'Hercule en en faisant un de ses ascendants ! Il fait frapper de la monnaie représentant un certain Antéon, fils d'Hercule, « ancêtre » de la gens Antonia... Il fait aussi ériger une statue d'Hercule et l'affuble de l'épithète *Antonianus*. Je ne peux résister au plaisir de vous lire ces quelques lignes de Plutarque qui décrivent Antoine :

*« La dignité et la noblesse de ses traits annonçaient un homme d'une haute naissance : sa barbe épaisse, son front large, son nez aquilin, l'air mâle répandu sur toute sa personne, lui donnaient quelque ressemblance avec les statues et les portraits d'Hercule. Aussi était-ce une ancienne tradition que les Antonius étaient une famille d'Héraclides, descendue d'Antéon, fils d'Hercule. Antoine semblait confirmer cette opinion, non seulement par sa figure, comme nous venons de le dire, mais encore par sa manière de s'habiller : toutes les fois qu'il devait paraître en public, il ceignait sa tunique fort bas, une large épée pendait à son côté, et il portait par-dessus son vêtement une cape d'étoffe grossière. »*

Avec l'Empire, Hercule prendra une place de choix. Pas dans un premier temps, l'échec de Pompée à Pharsale face à César puis de Marc Antoine à Actium face à Octave-Auguste, ralentit l'utilisation politique d'Hercule même s'il reste très en faveur aussi bien auprès du peuple que dans l'armée.

Mais à la fin du I<sup>er</sup> siècle après J.-C., il revient sur le devant de la scène et les empereurs eux-mêmes vont s'emparer de l'image d'Hercule. Cette figure mythologique est une véritable aubaine pour ces dirigeants. L'Empire romain se fonde sur le succès des armes : Hercule en héros victorieux a donc une place de choix. Il fournit aussi un précédent de divinisation de l'empereur. Avant d'être mis au rang divin, Hercule séjournait sur la terre. Et, Hercule, pendant sa vie d'homme, assume la puissance souveraine que son père exerce sur le Cosmos. Une fois rappelé au ciel, il reste associé au gouvernement du monde. Il est à ce titre le modèle et le patron des princes. Tout va se passer comme si Hercule était une réplique céleste de l'empereur. Le lien va être extrêmement étroit. On voit bien comme il est tentant : Hercule n'est pas un dieu à proprement parler, comme l'empereur...

La carrière politique d'Hercule s'épanouit sous l'Empire, surtout au cours des II<sup>ème</sup> et III<sup>ème</sup> siècles.

L'empereur Domitien (80-96) ordonne la construction sur la Voie Appia d'un temple dédié à Hercule et d'une statue du dieu qui aurait eu son visage. Or, l'auteur Martial nous dit que l'empereur Domitien a fait construire à côté du temple dédié à Hercule un temple plus petit dédié cette fois à Molochus. Qui est ce Molochus ? un simple paysan éploré par la mort de son fils que le terrible lion de Némée a éventré. Le vieil homme reçoit dignement Hercule, lui offre l'hospitalité et notre héros, ému devant le chagrin du malheureux, court venger son hôte. A travers cette anecdote, Hercule apparaît bien sûr comme le protecteur de l'opprimé. Le message est clair, la manipulation évidente : de la même manière qu'Hercule a protégé et vengé le misérable Molochus, Domitien protégera et vengera l'opprimé. Bref, Domitien apparaît comme un nouvel Hercule.

Mais c'est Trajan, empereur de 98 à 117, qui véritablement va remettre Hercule sur le devant de la scène religieuse et politique de Rome. On sait que Trajan est né en Espagne non loin de Gadès, où se situe un sanctuaire grandiose et célèbre dédié à Hercule, il est donc sensibilisé à cette figure. De plus, Trajan est avant tout un chef militaire, la figure d'Hercule *Victor* et *Invincus* ne peut que l'intéresser et le séduire. D'ailleurs sa deuxième légion en 112 reçoit Hercule comme emblème. Hercule devient le soutien de l'empereur et de l'empire dans ses campagnes militaires.

A partir de 100, des deniers et des *aurei* vont être émis au revers desquels on voit le demi-dieu représenté de face avec sa massue à la main et portant la léonté. Trajan utilise l'Hercule cynico-stoïcien, cet hercule qui par sa vertu et son courage a défié les monstres et les tyrans et ainsi gagné son apothéose. Or, comme Hercule appelé sans cesse à de nouvelles tâches, Trajan enchaîne les campagnes militaires orientales, il apparaît ainsi comme l'égal d'Hercule. Néanmoins Trajan restera très prudent il ne se laissera jamais séduire par une assimilation au dieu.

À partir de Trajan, la figure d'Hercule sera reprise par tous les empereurs romains et ce jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle.

Ainsi, son successeur Hadrien continue sur ce thème. Trajan avait esquissé l'identification de l'empereur à Hercule, Hadrien la dessine et Commode, quarante ans plus tard, l'achève totalement.

Avec Commode, la figure de l'Empereur fusionne avec celle du demi-dieu. Ainsi, on peut ainsi voir au Musée du Capitole, à Rome, un buste étonnant de Commode portant la dépouille de lion de Némée, la massue d'Hercule et les pommes du jardin des Hespérides. Commode entame une politique nouvelle : le *commodianisme* en donnant son nom à toutes les institutions importantes de l'Empire, aux mois de l'année, au Sénat, aux légions, à la flotte d'Afrique et enfin à Hercule qui devint *Hercules Commodianus* ! Toutes ces innovations ne lui suffisent pas. Il veut être dieu de son vivant : le Sénat lui octroie le titre de *deus*, on lui immole des victimes. La déification s'opère par l'identification de l'empereur à Hercule : sur les monnaies, on voit dans un premier temps Hercule et Commode debout l'un à côté de l'autre, puis Commode devient *Hercules romanus* : Commode est représenté avec les attributs d'Hercule. Rappelons le goût de Commode pour les jeux du cirque et de l'amphithéâtre (Hercule était le patron des athlètes, des chasseurs et des gladiateurs). Commode apparaît assimilé à Hercule sur toutes les dernières émissions de son règne.

Hercule devient ainsi le double divin des monarques. L'usage du mythe et de la figure d'Hercule devient un véritable positionnement politique.

La figure d'Hercule a donc beaucoup changé tout au long de son histoire romaine. Les Princes ont su utiliser à des fins politiques la formidable popularité d'Hercule, tant dans la plèbe que dans les cercles intellectuels. Ils se sont emparés de cette figure, l'utilisant, la modelant jusqu'à en faire un dieu parfaitement romain, un double divin du monarque, un lien entre la terre et le ciel, bien éloigné de son homologue grec. Je vous remercie de votre attention.

### *Discussion avec la salle*

**George Mazé :** Une question peut-être un peu gênante pour vous : qu'est-ce qui peut amener une jeune femme comme vous à faire une thèse sur Hercule (rires)? Plutôt que sur n'importe quel Héros de la mythologie gréco-romaine ?

**Isabelle Callizot-Gouiffes :** Je suis fascinée par la mythologie en général, j'enseigne le latin et le grec avec passion. Lorsque j'ai commencé à donner des cours à la fac sur la civilisation latine, je me suis rendu compte que ce mythe intéressait beaucoup les étudiants. J'avais sans cesse des questions, j'ai dû « potasser » parce que je ne pouvais pas répondre à toutes leurs questions. J'ai beaucoup lu, je me suis intéressée à ce personnage, à ce mythe, à ses modifications et ses métamorphoses.

Ma directrice de thèse, Mme Bakhouché à Montpellier III qui est très intéressée par l'astronomie et l'astrologie dans la Rome antique, m'a proposé ce sujet sur lequel j'ai bondi. Ce qui nous intéresse particulièrement, c'est de voir comment la constellation d'Hercule qui dans un premier temps portait un autre nom (*Engonasin*, *L'Agenouillé*) est devenue soudain la constellation d'Hercule. Mon travail consiste à chercher s'il y a un lien entre la manipulation politique et le fait que cette constellation anonyme ait pris cette identité.

**Mme X :** Est-ce que vous avez étudié l'origine de la légende qui raconte qu'Hercule d'un coup de massue a séparé l'Hortus du Pic Saint-Loup ?

**Isabelle Callizot-Gouiffes :** Pour le moment je ne me suis pas encore intéressée à la géographie, mais effectivement il y aurait plein de choses à dire. Je me concentre surtout sur les transformations de la figure d'Hercule dans la Rome impériale. Mais, dans bien des écrits, on nous parle des colonnes d'Hercule, des villes fondées par Hercule... Donc je sais que géographiquement il y a des points à creuser mais je ne peux pas encore répondre à votre question.

## Bibliographie

### Mythe :

APOLLODORE, *Bibliothèque* ; DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*  
EURIPIDE, *Héraclès*, t. 3, éd. et trad. Léon Parmentier et Henri Grégoire, Les Belles Lettres, Paris, 1997.

PLUTARQUE, *Vie des hommes illustres*, trad. Alexis Pierron.

SENEQUE, *Tragédies*, t.1, *Hercule furieux*, éd. et trad. François-Régis Chaumartin, Les Belles Lettres, Paris, 2002.

—, *Tragédies*, t. 3, *Hercule sur l'Oeta*, éd. et trad. François-Régis Chaumartin, Les Belles Lettres, Paris, 2002.

SOPHOCLE, *Les Trachiniennes*, t.1, éd. Alphonse Dain et trad. Paul Mazon, Les Belles Lettres, Paris, 2002.

VIRGILE, *Enéide*, t.2, éd. et trad. Jacques Perret, Les Belles Lettres, Paris, 1978.

### Études :

BAYET Jean, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, 1926.

GRIMAL Pierre, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969.

JACZYNOWSKA Maria, *Le culte de l'Hercule romain au temps du Haut-Empire*, ANRW, 1981, II, N° 17.2 : 631-661.

JOURDAIN-ANNEQUIN Colette, *Héraclès aux portes du soir*, Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, vol 89, Annales littéraires de l'Université de Besançon, n°402, 1989.

NERAUDAU Jean-Pierre, *Auguste*, Les Belles Lettres, Paris, 2007.

PEREZ Christine, *Monnaie du pouvoir, pouvoir de la monnaie*, Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, vol 71, Annales littéraires de l'Université de Besançon, n°332, 1986.

—, *La monnaie de Rome à la fin de la République*, Ed. Errances, 1989.

SAURON Gilles, *Quis deum ?* Ecole française de Rome, 1994

*Monique Carlier*  
Ethnologue indépendante

### **Présentation**

Suite à des études d'anthropologie sociale elle crée un cabinet de conseil en tant qu'ethnologue indépendante (Nîmes). Elle est chargée d'enquête et de transcription en ethnobiographie pour des communes ou des particuliers.

## *Construction du récit de la vie d'un saint : la légende de Saint-Gilles du X<sup>ème</sup> siècle à nos jours.*

Il existe un culte à Saint-Gilles dans sa ville éponyme. Il s'enracine dans une tradition orale, comportementale, gestuelle, discours et pratiques sont intimement liés et indissociables.

La légende du saint - que nous allons vous présenter dans cette communication - est la matrice, le support d'un ensemble cohérent et organisé d'attitudes, de paroles, de façons de penser, de croyances, c'est-à-dire d'un système de représentations communes à la population chrétienne Saint-Gilloise, essentiellement. La légende du saint, s'est construite au fil des siècles, elle s'est adaptée de façon permanente à la société Saint-Gilloise. En perpétuelle évolution, elle a apporté une réponse aux préoccupations des fidèles, en s'adaptant à leurs besoins assurant ainsi sa pérennisation et sa transmission jusqu'à nos jours.

Nous allons, dans un premier temps prendre connaissance de la légende, puis ensuite, nous mettrons en lumière les modifications qui y ont été apportées, les orientations qu'on lui a données et leurs effets sur la population Saint-Gilloise et pratiquante dans sa grande majorité.

### **1- La légende du saint :**

La légende de Saint-Gilles, également nommée, *Vita sancti Egidii*, est l'œuvre d'un moine anonyme de l'abbaye de Saint-Gilles-du-Gard ; elle a été composée au X<sup>ème</sup><sup>2</sup>. Cette œuvre originale a influencé tous les écrits hagiographiques du saint. Et de nombreuses altérations, modifications y ont été apportées au fil du temps.

En effet, il y a eu de multiples versions, retranscriptions de la vie de Saint-Gilles qui ont été rédigées au cours des siècles jusqu'à nos jours quelles que soient les époques et ce, jusque dans notre contexte contemporain.

Une précision concernant les vies de saint, les *Vitae*

« **Pour les *Vitae***, la visée est plus foncièrement littéraire qu'historique ou biographique, et, de par leur contenu, elles **entretiennent donc un rapport assez lâche avec le fait historique**. Un hagiographe médiéval composait la vie d'un saint non pour éclairer ses lecteurs sur la personnalité ou l'individualité du sujet, mais plutôt pour montrer en quoi un saint présentait les caractéristiques de sainteté commune à tous les saints de tous les temps. Plutôt qu'une vie de saint et de son monde, la *Vita* offre la vision d'un monde stéréotypé où la vérité de l'idéal éternel prime sur le fait »<sup>3</sup>.

La *Vita Sancti Egidii*, relate donc, d'une manière fort élogieuse la vie et les vertus de Saint-Gilles.

#### **1-1. La trame de la légende du saint**

---

<sup>2</sup> P.A. Sigal, op. cit., 1993, p 247-255

<sup>3</sup> J. Geary. *Le vol des reliques au Moyen Age*. Cité par N. Pinson dans *L'abbatiale de Saint Gilles. Histoire et iconographie*. Saint Gilles : édité par l'auteur, 1993. p 3.

## Athènes

Lignée Royale — Sur le chemin de l'église — Le manteau — Voyage en mer  
Tempête  
Morsure de serpent — Donne sa fortune —  
Un possédé

## Forêt Flavienne

La chasse — Herbe — Sècheresse  
Lait de biche — Fertilité  
Eau — Paralytique  
Forêt

## Rives du Gardon

— Un Saint Homme — Fièvre

## Aries

## Orléans

Le possédé  
Le péché du Roi  
La Messe

## St Gilles du Gard

Monastère  
Ville

## Rome

— Un rêve prémonitoire — Deux portes de cyprès — Un paralytique

## Cavaillon

## Nîmes

La mort — Un rêve — Un Mort ressuscité  
Les Arènes



J'ai choisi de vous présenter une version parue en 1987, elle a pour origine une version médiévale. Du fait de sa large diffusion locale et nationale on peut considérer cette version comme une vulgate. Comme dans toutes les versions médiévales, la totalité des miracles *in Vita* sont retranscrits et sont, encore actuellement, à l'origine des représentations du saint et de ses attributions dans de nombreuses régions de France et à l'étranger.

Cette version<sup>4</sup> est toujours, largement diffusée de manière écrite et orale auprès d'un vaste public Saint-Gillois mais aussi et surtout pèlerin. Ces derniers y apprennent à reconnaître le saint sur les traces duquel ils marchent.<sup>5</sup>

Cette vie de Saint-Gilles a pour origine une version médiévale attribuée à Jean Beleth, conservée dans un manuscrit antérieur à 1285 du British Museum.<sup>6</sup>

« Il n'y a pas de chrétien, sur cette terre, qui, voulant servir et aimer Dieu, n'entende volontiers ceux qui racontent les œuvres des saints hommes et les vies qu'ils menèrent pour acquérir la vie éternelle. A ceux qui écoutent avec plaisir, qui ont à cœur de retenir et croient à ce qui vient de Dieu, je veux raconter la vie d'un saint homme appelé Saint-Gilles. Depuis des pays lointains, de nombreuses personnes vont (en pèlerinage) là où gît son corps, en Provence, afin d'obtenir la rémission de leurs péchés.

Saint-Gilles est né à Athènes, en Grèce. Ses parents s'appelaient Théodore et Pélagie, ils descendaient d'une lignée royale. Bien qu'ils fussent de haute naissance, ils croyaient en Dieu qu'ils servaient et aimaient. Ils n'eurent qu'un seul enfant. Ils le mirent à l'école, l'enfant s'instruisait si rapidement qu'il surpassa bientôt tous ses maîtres. Aussi Dieu lui accorda d'unir tout ensemble un grand savoir et de bonnes mœurs. Au dehors, il brillait par son intelligence. En lui brûlait le flambeau de la charité qui le poussait à faire le bien.

Un jour qu'il se rendait à l'église, il trouva, gisant sur une place, au milieu de la ville, un homme malade qui demandait l'aumône aux passants. Quand le saint enfant entendit la voix du malade, il en eut pitié et miséricorde. Il prit le manteau dont il était vêtu et le lui donna car il n'avait pas autre chose qu'il puisse offrir. Dès que le malade l'eut reçu, il s'en revêtit ; aussitôt, il fut tout heureux car il était guéri. L'enfant rentra chez lui et on lui demanda ce que son manteau était devenu. Il répondit qu'un inconnu le lui avait pris. Ses parents qui l'aimaient tendrement, car ils n'avaient pas d'autres enfants, lui pardonnèrent facilement. Peu de temps après, son père et sa mère moururent. Mais, bien avant, Gilles sut, par le Saint-Esprit qui la lui annonça, l'heure à laquelle ils devaient mourir. Alors que fit-il ? Il prit toute la fortune énorme qui lui avait échu, et choisit Dieu pour héritier. Il s'en sépara pour l'amour de Dieu et donna tout aux pauvres besogneux. C'était là une façon admirable de s'enrichir en s'appauvrissant, parce qu'il échangeait des biens temporels pour des trésors éternels.

Un jour qu'il allait à l'église, il rencontra un homme mal en point qu'un serpent avait piqué et empoisonné, si bien qu'il était enflé outre mesure. Quand le saint homme le vit, il pria Dieu pour lui et la santé lui fut rendue. Et comme le lui commanda Saint-Gilles, le bienheureux jeune homme en rendit grâce à Dieu qui par pitié et miséricorde l'avait sauvé et guéri.

Un dimanche suivant, un possédé se trouvait à l'église ; le diable était entré dans son corps et le secouait très cruellement, le faisant crier à voix si haute que tous ceux qui se trouvaient dans l'église en étaient troublés. Mais Saint-Gilles qui était là, s'allongea à terre pour prier comme il en avait l'habitude. Quand il se releva, il vint devant le possédé et commanda à l'esprit malin de sortir de son corps devant tous ceux qui étaient là. Le diable n'osa pas enfreindre le commandement du saint homme ; il sortit de celui qu'il avait si douloureusement envahi et se sauva en poussant de grands cris. Et l'homme fut guéri.

---

<sup>4</sup> Marcel Girault. La vie de Saint-Gilles. Nîmes : Lacour, 1987. 175 p.

<sup>5</sup> Le pèlerinage « Les chemins de Saint-Gilles » - durant lequel les pèlerins marchent deux à trois semaines pour se rendre à Saint Gilles, est conçu et proposé comme une métaphore de la vie du saint ; les itinéraires empruntés sont présentés comme étant ceux que le saint lui-même a empruntés lors de ses multiples déplacements.

<sup>6</sup> Cette version empruntée, avec l'accord de l'auteur, à Marcel Girault, est elle-même issue de la thèse de Lettres d'Emilia Cécilia Jones soutenue en 1910 et publiée en 1914. Emilia Cécilia Jones en a publié la version française, M. Girault a traduit ce texte en français moderne, en respectant sa forme. Cf. Emilia Cecilia Jones. Saint-Gilles, essai d'histoire littéraire. Paris : 1914. Dans cette thèse, l'auteur a établi un inventaire très complet des manuscrits contenant la vie du saint, les plus anciens remontant au XI<sup>ème</sup> siècle.

A partir de ce jour, la vertu du saint homme ne put être cachée. Tous ceux qui avaient des infirmités venaient à lui et lui demandaient conseils et aide. Il les soulageait tous de leurs maux et les secourait grâce au pouvoir que Dieu lui avait donné.

Parce que la réputation de ses bienfaits fut connue et répandue par toute la Grèce, Gilles redouta que son mérite n'en soit amoindri et il décida de s'enfuir de son pays, de traverser la mer, d'aller dans une autre région et d'y vivre en solitaire afin de mieux servir Dieu.

Il s'en alla donc vers la côte en priant Dieu de l'aider à accomplir ses projets. A peine arrivé au bord de la mer, il aperçut au loin une nef prise dans une si violente tempête qu'il n'y avait plus un seul marin, à bord, qui sache quoi faire pour sauver sa vie ; certains étaient désespérés, d'autres n'attendaient plus que leur mort prochaine<sup>7</sup>. Quand le saint homme les vit en si grand danger et dans une telle angoisse, il pria Dieu pour eux et lui demanda de les délivrer, par sa grande miséricorde, du grand péril dans lequel ils se trouvaient. Alors la tempête s'apaisa et ils revinrent dans le port, en manifestant leur joie d'être sortis d'un si mauvais pas.

Quand les marins virent le saint homme qui était encore en prière sur le rivage, ils pensèrent que c'était par son intercession qu'ils avaient échappé au naufrage. Ils lui demandèrent qui il était et pour quelle raison il se trouvait sur le rivage. Le saint homme leur répondit qu'il était chrétien et qu'il souhaitait aller à Rome si Dieu voulait bien lui en donner les moyens. Alors les marins se jetèrent à ses pieds et lui dirent : « Nous rendons grâce à Dieu de nous avoir accordé un tel compagnon qui nous a délivrés du grand péril où nous étions et nous défendra des violentes tempêtes que nous rencontrerons dans notre voyage. Justement, nous sommes de la région de Rome ; si vous voulez venir avec nous, nous vous ferons traverser sans rien payer et nous vous fournirons tout ce dont vous aurez besoin. »

Quand le saint homme entendit cela, il en fut tout heureux, il bénit Dieu et rendit grâce. Puis il se recommanda à Lui ainsi que ses compagnons et ils embarquèrent joyeusement tous ensemble. Puis ils hissèrent les voiles, et, le vent étant bon et favorable, ils furent bientôt en pleine mer.

Ils naviguèrent ainsi pendant trois jours et trois nuits, par bon vent et à pleines voiles. Ils arrivèrent bientôt à une île. Là, ils descendirent à terre pour faire des réserves d'eau douce et d'autres choses utiles, s'ils en trouvaient. Lorsqu'ils furent à terre, ils remarquèrent des pas d'homme sur le sable de la plage. Ils suivirent ces traces qui les menèrent jusqu'à un ermitage bâti dans un épais buisson. Quand ils approchèrent ils découvrirent un homme qui lisait dans un livre. Saint-Gilles comprit aussitôt que c'était un serviteur de Dieu et il lui demanda depuis combien de temps il se trouvait là et quelle vie il menait. Le pieux homme lui répondit qu'il y avait douze ans qu'il faisait pénitence et qu'il vivait seulement, d'eau, d'herbes et de racines. Quand Saint-Gilles l'entendit, il aspira à mener la même vie. Ensuite il pria Dieu. Puis il embrassa l'ermite. Et ils s'invitèrent à prier mutuellement l'un pour l'autre. Gilles resta là pendant trois jours, puis il prit congé du saint homme qui demeurait là et s'en alla. Quand il fut monté à bord, les marins hissèrent à nouveau les voiles et ils naviguèrent tant qu'ils arrivèrent le troisième jour à Marseille.

A cette époque-là, Césaire était évêque d'Arles. C'était un homme de grande vertu qui menait une vie de sainteté. Aussi quand Saint-Gilles entendit parler du renom dont il jouissait, il se hâta d'aller à Arles pour parler à ce très saint homme et pour être instruit par sa très sainte parole.

Lorsqu'il arriva dans la cité, une riche veuve appelée Théocrite le reçut chez elle et l'hébergea généreusement. Pendant qu'on préparait le repas, le saint homme entendit les plaintes d'un malade, dans un coin de la maison. Il demanda de quoi il s'agissait. Théocrite lui répondit : « Monseigneur, c'est ma fille qui depuis trois ans est minée par les fièvres. J'ai déjà donné beaucoup d'argent aux médecins pour tenter de la soigner mais ceux-ci ne valent rien et ils n'ont obtenu aucun résultat. Aussi, si tu pouvais faire quelque chose qui puisse la soulager, je voudrais que tu la secoues et tu aurais plus que tous les autres. »

Saint-Gilles lui répondit qu'il ne connaissait rien à la médecine terrestre et il pria Dieu. Dès qu'il eut achevé sa prière, la jeune fille fut guérie de son infirmité. La renommée de ce miracle se répandit à travers toute la ville, si bien que l'évêque Césaire l'apprit. Comme il savait déjà, par l'Esprit Saint, que le saint homme était arrivé dans la ville et tous les détails

---

<sup>7</sup> Jean Delumeau. La peur en Occident. Paris : Hachette Ed., 1978. 607 p. Dans la première partie consacrée à « la peur du plus grand nombre », la mer est « l'espace de la peur » pour tous les Européens. pp 49- 63. Il cite, p 49, Sancho Panza : « Si tu veux apprendre à prier, va sur la mer. »

de sa vie, il envoya son archidiacre, nommé Aurelius, demander à Saint-Gilles de venir jusqu'à lui. Saint-Gilles y alla et fut reçu avec beaucoup d'égards. A force d'insistances, le saint évêque le retint auprès de lui pendant deux ans.

Quand les deux années furent écoulées, Saint-Gilles qui souhaitait servir Dieu en solitaire, quitta en cachette le saint évêque. Il traversa le Rhône et commença à chercher, près de la rivière du Gardon, une retraite où il pourrait mener la vie qu'il souhaitait. Comme il s'en allait en cherchant tout seul, il trouva, par la volonté de Dieu, un saint homme qui s'appelait Vérédème et par lequel Dieu avait déjà fait de nombreux et beaux miracles. Cet homme demeurait dans une grotte dont il avait aménagé l'entrée entre deux grandes pierres qui étaient brisées. Quand Saint-Gilles vit quelle sainte vie était la sienne, il demeura un peu de temps avec lui pour recevoir ses enseignements et pour chercher, dans les environs, un lieu convenable où s'installer.

Grandes sont les œuvres de Dieu, bon et miséricordieux, qui mena l'une vers l'autre, d'aussi loin, ces deux étoiles qui s'illuminèrent mutuellement pour mieux illuminer le monde. Ils s'édifiaient l'un l'autre par leurs bonnes actions et leur vie de sainteté. Qui pourrait raconter tous les miracles que Dieu fit pour eux deux, en ce lieu ? Personne, à ce que je crois, car aucun malade ne venait vers eux sans être guéri de son infirmité grâce aux prières qu'ils adressaient à Dieu. La terre, qui était stérile en ce temps-là, devint féconde et prospère par la prière de Saint-Gilles. Mais nous n'en finirions pas. Aussi racontons plutôt un autre miracle qui entraîna la séparation des deux saints hommes.

Un jour, alors que Vérédème était parti de son ermitage et vaquait à je ne sais quelle besogne, on amena un malade qui était paralysé et on le présenta à Saint-Gilles pour qu'il le guérisse. Le saint homme répondit à ceux qui le portaient qu'ils devaient attendre le retour de Vérédème. Ceux-ci se mirent alors à jurer qu'ils ne remporteraient le malade que s'il était guéri comme il avait su le faire pour les autres. Saint-Gilles dit que nul n'avait été guéri sinon par l'intercession de l'ermite Vérédème et non par lui. Les visiteurs répondirent : « Tu as chassé la sécheresse et la stérilité de notre terre et tu l'as fait produire des biens en abondance, tu peux bien, si tu veux rendre la santé à celui-ci. » A la fin, le saint homme fut vaincu, car il était très doux et très bon. Il se mit donc en prière, tout en pleurant, si bien que celui qui désirait si fort recouvrer la santé fut guéri.

Alors le saint homme craignit que la nouvelle de ce miracle et de plusieurs autres se répandit et que cela ne déplût à Dieu. Il pensa donc qu'il devait partir dans un autre lieu afin que, plus en paix, il puisse accomplir les œuvres par lesquelles il parviendrait à la vie éternelle. Il quitta très discrètement Vérédème, son compagnon. Et il s'en alla par le désert, cherchant un endroit où il pourrait demeurer.

Il parvint ainsi, par la volonté de Dieu, dans un lieu très sauvage appelé la Septimanie, à proximité de l'embouchure du Rhône. Là il trouva une fosse naturelle, creusée dans une roche tendre. Devant l'entrée de cette fosse, il y avait une fontaine dont l'eau était claire et pure. Quand le saint homme vit cela, il en fut tout heureux et remercia Dieu autant que s'il avait trouvé un palais royal orné de toutes les choses qui sont nécessaires pour vivre. Il y demeura trois ans, en priant pour le monde entier. Il vivait seulement d'herbes et de l'eau de la fontaine, sans l'aide d'autrui. Le Seigneur lui avait cependant envoyé une biche dont il tirait le lait à toute heure et autant qu'il voulait.

Il arriva que la cour du roi Flavius, qui était le roi du pays des Goths, vint là pour chasser. Les veneurs virent alors la biche qui nourrissait le saint homme de son lait. Quand ils la virent, plus grasse et plus belle que toutes les autres, ils découpèrent les chiens et commencèrent à poursuivre la biche qui se mit à fuir de tous côtés. Quand les chiens commencèrent à la presser de toutes parts et qu'elle entendit les cris des veneurs, elle alla se réfugier là où Saint-Gilles faisait ses prières. Alors qu'elle approchait de l'entrée de la fosse, elle commença à bramer comme si elle demandait, avec insistance, de l'aide au saint homme. Quand celui-ci l'entendit bramer, il s'en étonna beaucoup parce que ce n'était pas dans ses habitudes. Alors il prêta l'oreille et entendit les chiens et les veneurs. Et il vit la biche essoufflée qui avait la bouche ouverte et la langue pendante : elle soufflait et gémissait car elle avait peur et redoutait la flèche qui pouvait la tuer.

Quand Saint-Gilles comprit ce qui se passait, il se mit en prière et demanda à Dieu de lui garder la nourrice qu'il lui avait donnée. Alors il se leva et fit signe à la biche de s'apaiser. Elle cessa d'avoir peur et se coucha aux pieds du saint homme, comme elle en avait l'habitude. Tous les chiens qui la suivaient se retournèrent, en aboyant, contre les veneurs et n'osèrent plus approcher la biche à plus d'un jet de pierre, car elle était protégée. La nuit venant, les veneurs qui étaient fatigués, furent contraints de rentrer. Mais, parce qu'ils

n'avaient pas pris ni atteint la biche, ils étaient très contrariés. Ils décidèrent donc de revenir chasser le lendemain matin.

Quand le jour fut levé, toute la cour du roi se mit en route pour aller chasser la biche que les veneurs n'avaient pas pu prendre le jour précédent. Lorsque ceux-ci étaient rentrés, la veille, ils avaient raconté leur aventure au roi. Quand celui-ci eut entendu le récit, il pensa que c'était un signe divin. Ce l'était en effet. Alors il alla voir l'évêque de la ville de Nîmes et lui raconta cette affaire, dans l'ordre, comme les veneurs la lui avaient rapportée. Alors le roi et l'évêque décidèrent que le lendemain à l'aube ils iraient dans la forêt à grand renfort de veneurs, de braques et autres chiens, pour en savoir davantage. Ils firent comme ils avaient dit et le lendemain matin ils furent très tôt dans la forêt. Ils levèrent donc la biche comme ils voulaient le faire et elle s'enfuit à l'endroit où se trouvait le saint homme, comme elle en avait l'habitude. Les chiens se retournèrent, comme la veille, et tous furent surpris qu'ils n'osent pas la poursuivre ni l'approcher car cela leur était impossible. Les cavaliers, les veneurs et les archers entourèrent la fosse du saint homme, sans la voir, car l'endroit était caché et assombri par l'épaisseur des bois et des taillis.

Parce qu'il pensait qu'il n'y avait dans ce fourré rien d'autre que l'animal qui s'y cachait, un des archers lança une flèche afin d'en faire sortir la biche. Mais la flèche atteignit le saint homme qui se trouvait en prière à l'entrée de la grotte et elle le blessa très douloureusement. Les cavaliers qui se trouvaient autour du fourré commencèrent à le fouiller, et ils avancèrent tant qu'ils arrivèrent jusqu'au serviteur de Dieu qu'ils trouvèrent en prière, perdant son sang par la plaie. Mais, même la douleur que lui occasionnait sa blessure ne le détournait pas de sa prière. Ils virent que c'était un vieillard vénérable, aux cheveux blancs, de grande beauté, en habit de moine. Il s'était assis à cause de la souffrance que la blessure lui causait. Ils s'émerveillèrent de voir la biche couchée à ses pieds.

Le roi et l'évêque mirent pied à terre et vinrent vers lui, seuls, en commandant à tous les autres de se retirer. Quand ils eurent salué le saint homme et qu'il leur eut répondu avec une grande douceur, ils lui demandèrent qui il était, de quelle contrée il était originaire, pourquoi il vivait dans un lieu aussi isolé, dans cet ermitage, et qui l'avait si grièvement blessé. Le saint homme leur dit son nom, le nom de son pays d'origine, la raison pour laquelle il était venu s'installer ici, et comment il avait été blessé. Quand ils l'entendirent, le roi et l'évêque tombèrent à ses pieds et lui demandèrent pardon de ce méfait et ils lui dirent qu'ils enverraient des chirurgiens et des médecins pour guérir sa plaie.

Le saint homme s'agenouilla et pria Dieu de leur pardonner. Puis il leur dit qu'il n'avait pas besoin de médecin ni d'aucun secours humain et qu'il n'en attendait que de Dieu. Quand le roi et l'évêque l'entendirent, ils s'émerveillèrent de sa grande sainteté. Alors ils lui promirent de nombreux dons, mais Saint-Gilles les refusa tous.

Après avoir longuement parlé avec lui, ils prièrent ensemble. Puis le roi et l'évêque s'en allèrent. Après leur départ, le saint homme sentit qu'il était très affaibli par la souffrance que lui causait sa blessure. Alors il pria Dieu de ne point le guérir tant qu'il vivrait dans ce monde.

Le roi revint très souvent le voir et écouter ses saintes paroles. Il lui proposait et voulait lui donner de grands biens et d'abondantes richesses. Mais le saint homme n'en voulait accepter aucune. Cependant, il proposa au roi de construire une abbaye et d'y mettre des moines qui serviraient Dieu nuit et jour. Le roi lui répondit qu'il le ferait volontiers s'il acceptait d'être prêtre et d'en devenir abbé. Saint-Gilles refusa énergiquement ces propositions. Mais le roi le pressa tellement, par la parole et par les exemples qu'il lui montra, qu'il finit par dire que, qu'il le voulut ou qu'il ne le voulut pas, il acceptait de faire sa volonté.

Le roi en fut très heureux et il fit bâtir deux très belles églises aux emplacements désignés par Saint-Gilles, l'une en l'honneur de Saint-Pierre, apôtre, et l'autre en l'honneur de Saint-Prisc (ou Saint-Privat), martyr. Celle-ci fut construite à côté de la baume du saint homme où il passa tous les jours de sa vie en jeûne, en veille, en oraisons et en prière. C'est là aussi que s'assemblèrent autour de lui de pieux et saints hommes qui servirent Dieu selon la règle monastique. Et le roi Flavius leur donna la terre à cinq lieues (ou cinq milles) alentour avec ses bénéfices parce que, un jour que le roi voulait parler à Saint-Gilles, celui-ci vint à sa rencontre jusqu'à cinq lieues. C'est à cause de cela, comme plusieurs l'affirment, que le roi lui donna toute cette terre.

Ensuite Saint-Gilles fut ordonné prêtre à la demande de ses moines, de tous les dignitaires du royaume, et également de tout le peuple. Alors il soumit son corps par des jeûnes, par des veilles, et par l'assiduité à la prière. Ah, si vous aviez vu la vie qu'il commençait à mener et qu'il mena ensuite toute son existence, vous auriez dit que, à côté, celle qu'il avait menée

avant était infiniment douce ! Ceux qu'il avait à guider, il les dirigeait si tendrement que ceux-ci lui accordaient toute leur confiance et l'honoraient, plus par l'amour qu'ils avaient pour lui que par une crainte éventuelle. Qui pourrait dire la grande foi et la grande charité que Dieu avait mises en lui ?

Sa renommée et la réputation de sa sainteté s'étendirent tant qu'elles parvinrent aux oreilles du roi Charles qui était roi de France. Quand le roi entendit parler de Saint-Gilles qui était un homme si sage et menait une telle vie de sainteté, il désira vivement lui parler. C'est pourquoi il lui envoya des messagers et lui fit aimablement demander de ne pas tarder davantage à venir le voir. Quand le saint homme apprit, par ces messagers, que le roi l'invitait, il arrangea ses affaires et se mit en route, tant et si bien qu'il arriva à Orléans. Là il fit étape pour la nuit.

Aussitôt arrivé dans la cité, il se rendit à la basilique Sainte-Croix pour y prier. Lorsqu'il fut entré, un homme qui avait perdu la raison et était sans vêtements, commença, dans un coin de l'église, à pousser des hurlements à cause du diable qui se trouvait en lui, et il dit : « Heu, heu, Gilles, comme je souffre de grands tourments à cause de toi ! Et comme ton honnêteté est contraire à mes lois ! Laisse un peu tes prières pour que j'aie la permission de partir, car là où je suis enfermé, je suis très tourmenté à cause de toi ».

Quand le serviteur de Dieu entendit ainsi parler le diable, il fit le signe de la sainte vraie croix sur son front en disant : « Ennemi du genre humain, sors d'ici et va-t'en ». Le diable poussa alors un grand cri et, en le jetant à terre, sortit de l'homme qui se trouva sain et joyeux, lui qui avait été si durement tourmenté. Ce miracle fut rapidement raconté partout, ce qui fit que Saint-Gilles, qui, avant cela, bénéficiait d'une grande réputation par toute la terre de France, en reçut une plus grande renommée.

De là, Gilles s'en alla auprès du roi Charles qui le reçut avec de grands honneurs, comme il devait le faire. Quand le roi vit que ce qu'on lui avait rapporté de la bonne réputation du saint homme était vrai, il en fut très heureux. Par ses insistances, il le garda auprès de lui pendant plusieurs jours. Ils parlèrent entre eux de plusieurs choses et de nombreux miracles et aussi du monde que l'on devait mépriser. Entre autres choses, le roi supplia le saint homme de prier Dieu pour lui, car il avait fait un vilain péché qu'il n'avait jamais dit à personne, et qu'il n'osait même pas lui avouer.

Le dimanche suivant, alors qu'il chantait la messe, Gilles pria Dieu pour le roi. Comme il en était au canon, un ange du Seigneur lui apparut et déposa sur l'autel une lettre dans laquelle le péché était décrit comme le roi l'avait commis. Il était dit qu'il était pardonné grâce à la prière de Saint-Gilles pour peu qu'il s'en repentît et s'en abstint désormais. Et, au bas, on pouvait lire encore que quiconque implorerait Saint-Gilles pour un péché quelconque serait sans aucun doute pardonné par Dieu s'il ne le recommençait pas.

Quand le saint homme vit la lettre, il rendit grâce à Dieu. Puis il raconta au roi ce miracle et il lui dit le péché qu'il n'avait pas osé avouer. Le roi reconnut sa faute et se jeta aux pieds du saint homme en lui demandant d'intercéder auprès de Dieu par ses prières. Saint-Gilles lui ordonna de ne plus recommencer. Plusieurs jours plus tard, il demanda congé au roi qui ne le lui accorda qu'à grand-peine. Enfin il s'en retourna, comblé d'honneurs, dans son abbaye, en emportant les dons abondants que le roi lui avait faits.

Le soir où il arriva à Nîmes, il trouva mort le fils du prince que Dieu ressuscita à sa prière.

Quand il fut revenu dans son abbaye, il y resta je ne sais combien de temps, et il dit à ses frères que l'abbaye serait détruite par de méchants hommes qui viendraient dans peu de temps, car cela lui avait été révélé par le Saint-Esprit.

Le saint homme partit à Rome avec quelques uns de ses frères, pour visiter les corps de Saint-Pierre et de Saint-Paul, les bienheureux apôtres, et pour mettre son abbaye sous la protection du pape, afin que personne ne réclame de droits sur celle-ci, maintenant et à l'avenir. De cette visite, le saint homme rapporta un bon privilège du pape, lequel lui donna deux portes<sup>8</sup> en cyprès sur lesquelles étaient sculptées deux images des apôtres, afin qu'il les mette à l'entrée de son église pour qu'elle soit plus belle. Le saint homme remercia le pape

---

<sup>8</sup> Au Moyen-Âge, les portes de l'église, passage sacré dans le monde de dieu, passage sécurisé, étaient gardées et métallurgiquement protégées.

Ajoutons que le cyprès est un arbre sacré dans de nombreuses cultures, grâce à sa longévité et à sa verdure persistante, il est nommé l'arbre de vie. Enfin, Origène fait du cyprès un symbole des vertus spirituelles, car le cyprès est d'une très bonne odeur, celle de la sainteté. Cf J. Chevalier, A. Gheerbrant. Dictionnaire des symboles. Paris : Laffont, Ed. Jupiter, 1991. p 335.

et commanda que l'on jette ces portes dans le Tibre. Puis il les confia à Dieu et lui demanda de les conduire à bon port. Ceux qui le virent faire, dirent que c'était folie et que les portes seraient perdues si le flot les emportait.

Saint-Gilles repartit de Rome et marcha si longtemps qu'il revint en France. Et, à cause de la difficulté et de la fatigue du chemin, il fut si affaibli qu'il demeura trois jours à Cavaillon. Là il rendit la santé à un paralytique.

Quand il fut de retour dans son abbaye, on lui raconta que les deux portes merveilleusement sculptées étaient arrivées au port sans avoir été dirigées par aucun homme. Quand le saint homme l'entendit, il en fut très heureux et remercia Dieu qui, à travers de si vastes étendues de mer, malgré les tempêtes et les récifs, et parmi tant de ports, les avait amenées intactes là où il fallait. Alors il commanda qu'on les apporte à l'abbaye et qu'on les mette au portail de l'église pour joindre le beau à l'utile.

Quand il eut confirmé ses frères dans la bonne et vraie foi et la parfaite charité, en peu de temps, et qu'il eut bien établi et organisé les affaires de l'abbaye, Dieu voulut lui donner le salaire de son travail : il lui fit savoir, par l'Esprit Saint, le jour de sa mort. Le saint homme en avertit chacun de ses frères spirituels et il leur demanda doucement de prier pour lui. Il arriva enfin qu'un dimanche à minuit son âme quitta son corps et se rendit à Dieu. Elle abandonna la tristesse de ce monde de douleur, et reçut en échange la joie et le bonheur du ciel. Ceci se produisit aux calendes de septembre. Il se trouva alors de saints hommes qui dirent qu'ils avaient entendu les compagnies des anges qui emportaient l'âme de Saint-Gilles au ciel en chantant ses louanges.

Nous te prions et requérons, beau seigneur Saint-Gilles, bon père, que tes saints mérites nous puissent aider et secourir auprès de Notre Seigneur Jésus-Christ qui, avec son Père le Tout-Puissant et le Saint-Esprit, vit et règne en un seul Dieu, par tous les siècles des siècles, éternellement et sans fin. »

Comme nous pouvons le constater, dans l'hagiographie de Saint-Gilles, une grande part est faite à ses nombreux déplacements. Il est présenté comme un personnage qui a beaucoup voyagé, Saint-Gilles est l'ancêtre de tous les pèlerins qui marchent vers lui. Dès le Moyen Âge, ceux-ci ne vont pas seulement vers son tombeau mais aussi vers un modèle : un modèle à suivre, un modèle contextuel, un homme qui vainc la peur et l'angoisse de vivre ; un modèle à imiter pour se protéger, pour être plus fort.

## **2- L'évolution de la légende.**

L'étude de ce récit hagiographique, son évolution sur plusieurs siècles laisse entrevoir de nombreuses modifications, suppressions, ajouts, qui sont autant de signes de construction, d'orientations nouvelles pour le culte du saint et par conséquent pour les pratiques qui s'y rattachent.

Ce sont également, autant de traces laissées par les acteurs de cette construction mystifiante. Des prêtres en grande majorité, mais pas seulement.

C'est cette évolution que nous allons aborder maintenant.

### **2-1. Les sources hagiographiques médiévales**

- Guillaume de Berneville, La vie de Saint-Gilles<sup>9</sup>. Guillaume de Berneville, chanoine anglo-normand a composé ce poème de 3794 vers, au XII<sup>ème</sup> siècle. Dans la préface Paris et Bos étudient la place qui a été accordée au saint – et plus particulièrement la rencontre de Gilles et Charlemagne – dans la littérature médiévale<sup>10</sup>.

- Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle<sup>11</sup>. Texte latin du XII<sup>ème</sup> siècle, édité et traduit en français d'après les manuscrits de Compostelle et de Ripoll. Cet ouvrage

---

<sup>9</sup> Guillaume de Berneville. La vie de saint Gilles. Paris : Firmin Didot, 1881. CXVI + 188 p. Préface de G.Paris et A.Bos p XLVII.

<sup>10</sup> A titre d'exemple, nous citerons la Karlamagnus Saga, compilation des écrits sur Charlemagne, rédigée en norvégien dans la première moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle. La chronique de Jean des Pez, chanoine liégeois du XIV<sup>ème</sup> siècle qui a rédigé une compilation historique « Le mireur des Histos » : la rencontre du saint et de Charlemagne y est relatée. G. Paris et A. Bos, op. cit., p XCIV.

<sup>11</sup> Jeanne Vielliard. Le guide du pèlerin de Saint Jacques de Compostelle. Mâcon : Protat, 1969

présente un résumé de la *Vita*, en appuyant son récit sur les nombreux et prestigieux miracles accomplis par le saint.

- Jacques de Voragine, La légende dorée<sup>12</sup>. Moine Dominicain du nord de l'Italie, il a composé en 1255, cet ouvrage qui a pour thème la vie des saints.

- Jean Beleth, La vie de Saint-Gilles. Cette version attribuée à Jean Beleth est conservée dans un manuscrit antérieur à 1285, du British Museum. Elle a été reprise dans une dizaine de manuscrits dont les plus anciens datent du XIII<sup>ème</sup>.

## **2-2. Les sources hagiographiques entre la seconde moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle et le XVIII<sup>ème</sup>**

Il est à noter une absence d'écrits hagiographiques sur le terrain, ou répertoriés dans les archives, entre la seconde moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle et le XVIII<sup>ème</sup>. De nombreux faits d'ordre économiques et politiques, parcourent cette période :

- Au XII<sup>ème</sup>, le culte du saint est à son apogée, la renommée du saint n'est plus à faire. Des foules de pèlerins viennent de toute l'Europe chrétienne se recueillir sur son tombeau<sup>13</sup>. De plus, la ville de Saint-Gilles bénéficie d'un emplacement géographique tout à fait exceptionnel, lui permettant d'occuper une position stratégique dans les domaines économiques et financiers<sup>14</sup>.

- Dès la seconde moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle, plusieurs événements successifs ont pour effet de précipiter la ville dans un déclin.

C'est tout d'abord, la Croisade contre les Albigeois : c'est en effet à Saint-Gilles-du-Gard - ville des Comtes de Toulouse - que Pierre de Castelnau, légat du Pape Innocent III, est assassiné en 1208. Cet assassinat et plus particulièrement le rôle attribué à Raymond VI Comte de Toulouse et de Saint-Gilles, sont à l'origine de cette croisade contre les hérétiques Cathares. Le Traité de Meaux en 1229 met fin à la Croisade, livre le Comté de Toulouse à la couronne<sup>15</sup> et la ville devient une commune dépendante de la sénéchaussée de Beaucaire.

D'autres éléments vont accentuer cette chute : l'ensablement du port de la ville et la construction du port d'Aigues-Mortes ; le départ de la colonie juive, sa présence étant liée à l'intense activité commerciale et économique de la ville ; l'attrait pour les pèlerins de nouveaux sanctuaires (Saint-Jacques-de-Compostelle ; Notre-Dame-de-Rocamadour) l'essor du culte marial étant en pleine extension dans tout l'Occident.

- Durant les guerres de religion du XVI<sup>ème</sup>, l'Abbatiale est occupée, pillée et en partie détruite (1562-1622).

Ces temps de tourmente pour la ville et son saint éponyme, peuvent expliquer ce manque de documentation durant cette période qui s'étend de la seconde moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle au XVIII<sup>ème</sup>.

---

(4<sup>ème</sup> édition). P37-47. Aimery Picaud. Le guide du pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle. p 49-58.

<sup>12</sup> Jacques de Voragine. La légende dorée. Paris : Perrin Editeur, 1939. (trentième mille). La légende de Saint-Gilles p 490-492.

<sup>13</sup> Le jour de la fête du saint, elle accueille plus de 50 000 pèlerins. Cf. Pierre André Sigal, L'homme et le miracle dans la France médiévale XI-XII<sup>èmes</sup> siècles. Paris : Ed. du Cerf, 1985.

<sup>14</sup> À l'embranchement du Rhône et de la Méditerranée, c'est une ville portuaire d'où les Croisés embarquent en masse, pour aller combattre en Terre Sainte. Elle entretient également, de nombreux échanges commerciaux avec l'Orient : elle est le siège d'une des plus grandes foires d'Occident.

<sup>15</sup> Ce Traité est renforcé par le Traité de Lorris en 1243. mais ce n'est qu'en 1271, à la mort de Jeanne, fille de Raymond VII de Toulouse et épouse d'Alphonse de Poitiers- le frère de Saint-Louis - décédée sans enfant, que le Comté de Toulouse est définitivement annexé au domaine royal.

### 2-3. Les sources hagiographiques du XVIII<sup>ème</sup> siècle

- Père Jean Stilting, *Acta Sanctorum*<sup>16</sup>. Ce bollandiste<sup>17</sup> est le premier à avoir tenté d'établir une chronologie cohérente de la vie du saint.

### 2-4. Les sources hagiographiques des XIX et XX<sup>èmes</sup> siècles

A la fin du XIX<sup>ème</sup> et début du XX<sup>ème</sup> siècle, beaucoup d'ouvrages généraux sur les saints paraissent en France et à l'étranger, Saint-Gilles y occupe une place de choix. Je ne citerai que quelques unes des références, à titre d'exemple, pour montrer leur diversité:

- Ch. Cahier, Caractéristiques des saints dans l'art populaire, énumérées et expliquées<sup>18</sup>. Il cite le saint comme étant au nombre des « 14 saints particulièrement secourables »<sup>19</sup>.

- Jules de Kerval, Vie et culte de Saint-Gilles, l'un des quatorze saints le plus secourables du paradis<sup>20</sup>. Prêtre de la paroisse de Saint-Gilles-de-la-Plaine, à l'extrémité du diocèse du Mans,.

- L du Bros de Segance, saints patrons de corporation et protecteurs, spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie<sup>21</sup>. Il situe les lieux où le saint aurait vécu.

- Abbé Rembry, Saint-Gilles, sa vie, ses reliques, son culte. En Belgique et dans le Nord de la France<sup>22</sup>. L'abbé Rembry est chanoine honoraire de la cathédrale de Bruges.

- J. Seguin, Saints guérisseurs, saints imaginaires et dévotion populaire en Basse Normandie<sup>23</sup>.

- les Pères Bénédictins de Paris, Vie des saints et bienheureux selon l'ordre du calendrier, avec l'historique des fêtes<sup>24</sup>. Ils opèrent une modification importante en situant la blessure du saint à la jambe<sup>25</sup>.

### 2-5. Les sources hagiographiques écrites et conservées actuellement chez les Saint-Gillois

Chez les Saint-Gillois que nous avons visités, un certain nombre d'ouvrages relatifs au saint, à son culte sont présents. Des récits de Saint-Gilles sont racontés, sont transmis oralement. Issus de divers ouvrages, livrets de prières, chansons, opuscules, ils relatent de manière plus ou moins fidèle, édifiante ou édulcorée la vie du saint, ses vertus et son culte.

- Les Vies du saint parues à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle : transmises de mère en fille (1862-1912).

---

<sup>16</sup> Père Jean Stilting. *Acta sanctorum*. Septembre, Tome I. 1746. p 299-303.

<sup>17</sup> La société des Bollandistes est principalement constituée de savants jésuites. Elle fut fondée par l'hagiographe belge Jean Bolland (1596-1665).

<sup>18</sup> Ch. Cahier. Caractéristiques des saints dans l'art populaire, énumérées et expliquées. Vol. 2. Paris : Poussielgues Frères, 1867. p 186-188.

<sup>19</sup> Ch. Cahier. Op. cit. p 187

<sup>20</sup> De Kerval. Vie et culte de Saint-Gilles, l'un des quatorze saints les plus secourables du paradis. Le Mans : Leguicheux-Galienne, 1875. p 216

<sup>21</sup> L du Broc de Segance. Saints patrons de corporation et protecteurs, spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie. Paris : Bloud et Barral, sd. Tome II, p 214-218.

<sup>22</sup> Abbé Rembry. Saint-Gillois, sa vie, ses reliques, son culte. En Belgique et dans le nord de la France. Essai d'hagiographie. Bruges : Gailliard Editeur, 1881. 533 p. Tome I. 1882. 600 p. Tome II. Ce chanoine honoraire de la cathédrale de Bruges et secrétaire de l'Evêché, a écrit cet ouvrage composé de deux tomes, concernant les cérémonies, traditions se rapportant au culte de Saint-Gilles dans le nord de la France et en Belgique. C'est l'ouvrage le plus complet jamais paru sur ce sujet, il a nécessité la compilation de plus de deux milles ouvrages et manuscrits.

<sup>23</sup> J. Seguin, Saints guérisseurs, saints imaginaires et dévotion populaire en Basse Normandie. Paris : E. Dumont, 1929. p 59-62

<sup>24</sup> RR. PP. Bénédictins de Paris, Vie des saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier, avec l'historique des fêtes. Tome IX. Septembre. Paris : Le Touzey et Ané, 1950. Saint-Gilles, abbé p 27.

<sup>25</sup> Cette version qui situe la blessure du saint à la jambe est celle qui a été communément adoptée en Grande-Bretagne.



Des ouvrages au contenu peu varié, ont été rédigés à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, peu de temps avant la redécouverte du tombeau du saint et dans les années qui suivirent, en grande majorité par des prêtres originaires ou officiants dans la paroisse de Saint-Gilles-du-Gard. Ces textes ont inspiré le culte, les attitudes, les comportements, les croyances cultuelles actuelles. Tous ces ouvrages font état de la vie du saint sur la commune, de la découverte de son tombeau dans la crypte ; leurs titres sont éloquents.<sup>26</sup>

Ces documents du corpus laissent tous transparaître une évidente volonté d'édification de la population Saint-Gilloise, une construction mythifiante du culte du saint.

En effet, à partir des années 1860, toute une stratégie est mise en place pour attirer des fidèles et ainsi financer les travaux de restauration de l'abbatiale extrêmement endommagée par les divers événements précédemment évoqués. Il faut trouver des financements : aussi, dès 1862, une translation d'une partie des reliques de Saint-Gilles, en provenance de Toulouse est organisée.

En 1865, la redécouverte du tombeau va être l'élément majeur permettant de réunir les fonds nécessaires à cette réhabilitation, une large médiatisation est faite autour de cet événement : édition et multiples rééditions de plusieurs ouvrages<sup>27</sup>. Cette redécouverte est mise en scène par les autorités religieuses : l'évènement est célébré avec beaucoup de faste. Durant plusieurs jours, messes, pèlerinages, bénédictions et autres rituels religieux, sont organisés à travers la ville. Toutes les paroisses européennes possédant des reliques du saint sont conviées ; la population Saint-Gilloise et les autorités politiques, sont présentes.

Cette redécouverte du tombeau sert de détonateur au culte du saint et à l'élaboration de ce que je nommerai une construction mythifiante qui s'édifie autour de la légende et du recours au « grand Saint-Gilles ».

Cette construction mythifiante, s'étend sur toute la fin du XIX et début du XX<sup>ème</sup>. L'église locale utilise la légende du saint qu'elle remodèle, adapte à la société Saint-Gilloise de cette fin de siècle, par l'ajout ou le retrait d'éléments hagiographiques. Elle oriente les pratiques en désignant nommément sur le territoire de la commune, les lieux que le saint a sanctifiés *in vita* : Baume d'Espeyran, fontaine Gillienne - le saint y aurait vécu durant son séjour dans la forêt Flavienne. Une large diffusion de représentations iconographiques du saint, le mettent en scène à la Baume d'Espeyran : il est représenté blessé au bras ou à la main, aux côtés de sa biche ; tout près de lui, un chêne représente la forêt qui abrite sa pieuse retraite.

Le chant religieux populaire étant un moyen de séduction et d'évangélisation, sous la pression de l'église des chansons, des litanies sont écrites, toutes relatent la vie de Saint-Gilles.

Encore 6 ouvrages paraissent en 1911, 1912. Le travail de mythification des lieux et du saint, se poursuit<sup>28</sup>. On peut cependant y déceler, dès les travaux de rénovation de la crypte achevés, une volonté de recentrer, de canaliser les pratiques autour du tombeau, dans l'église basse<sup>29</sup>. Des guérisons inexplicables ont lieu dans la crypte ; l'eau du puits de la crypte - que le saint lui même aurait fait jaillir - y est déclarée sanctifiée ; la pierre du tombeau du saint acquiert des vertus thaumaturgiques...

Dans tous ces documents, les auteurs insistent sur l'aspect fondateur et identitaire du saint, qui protège la ville et ses habitants « ses enfants ». L'épisode de la découverte du saint et celui de la fondation de l'abbaye deviennent les épisodes majeurs de ces hagiographies.

---

<sup>26</sup> A titre d'exemple, nous en citerons quelques uns : Abbé G. Le doigt de dieu est ici !... Mémoire aux fidèles de Saint-Gilles sur les travaux qui ont amené la découverte du tombeau de leur saint patron. Nîmes, Soustelle, 1866. 31p.

Abbé Goubier. Vie admirable du grand Saint-Gilles dont le tombeau a été redécouvert en 1865, dans l'église souterraine de la ville qui porte son nom. Tarascon sur Rhône : Aubanel, 1871. 39p.

<sup>27</sup> 7 ouvrages en 15 ans : 1862, 1866, 1868, 1871, 1876, 1882.

<sup>28</sup> A titre d'exemple, quelques références : Chanoine Nicolas. Nouvelle histoire de Saint-Gilles. Nîmes, Lacour Devoisin, 1912.

Charles Roux. Saint-Gilles, sa légende, son abbaye, son grand prieuré. Raphèle les Arles, 1911. Une réédition a été faite en 1984.

<sup>29</sup> C'est ainsi que les Saint-Gillois nomment la crypte de l'abbatiale.

Après la guerre de 1914-1918, la légende et le culte du saint continuent à se transmettre par les femmes, de manière orale : histoires qui se racontent, de mère à fille, de grand-mère à petite fille. La légende est amoindrie, mais l'essentiel demeure.

Il n'y a pas d'écrit nouveau jusque dans les années 1980.

Dans les années 1980, on voit apparaître des ouvrages d'un nouveau genre, ils relatent la légende du saint, mais ce sont surtout les épisodes qui ont trait aux lieux consacrés par le saint qui sont mis en avant.

Plus que le saint lui-même, les lieux sont empreints de tout le merveilleux autrefois attribué à Saint-Gilles. Ces lieux, sanctifiés par lui, deviennent exceptionnels, hors du commun.

Ces auteurs, en opposition avec les écrits religieux des XIX<sup>ème</sup> et début XX<sup>ème</sup> siècle, mettent l'accent sur la remarquable singularité des lieux. Ces ouvrages parus depuis la fin des années 80, plus que la vitalité du culte actuel au sein de la société Saint-Gilloise, permettent de percevoir son évolution constante, son adaptation. Ils sont à la fois le reflet et le support d'éléments nouveaux apparus récemment dans le culte : tellurisme (Maguelone), attrait Magdaléen (Popoff) ; questionnement sur l'emplacement de la grotte qui a abrité le saint et l'existence hypothétique de celle-ci sous l'église actuelle (Maguelone et Girault). D'autres continuent à désigner les lieux sanctifiés par le saint hors de la ville, à la Baume d'Espeyran ; et c'est là qu'ils vont déposer leur recours à Saint-Gilles.

Ces éléments sont transmis de manière écrite et orale (beaucoup de bouche à oreilles). Ils sont révélateurs des préoccupations, des orientations et des nouvelles tendances du culte actuel, ils sont porteurs d'éléments de mythification. Par leur diffusion, ils contribuent à l'élaboration constante d'une construction mythifiante ayant pour objet le culte du saint, ou plutôt le culte des lieux du saint et non plus véritablement le saint lui-même.

Ils sont destinés à un autre public : les telluriques, les animistes, les personnes en recherche de nouvelles formes de spiritualité.

Ces ouvrages sont le fait d'historiens et érudits locaux passionnés d'histoire et d'architecture. (Roux, réédité en 1984 ; Girault, 1987 ; Maguelone, 1990)

Parallèlement à cela, la ville traverse une période économique et sociale difficile : certes, c'est l'une des communes les plus grandes de France, mais elle est très peu industrialisée. Située à l'extrémité sud du département gardois, elle est acculée contre les marais et le petit Rhône. Ce qui avait été un atout au Moyen Âge, est maintenant un handicap. C'est une commune essentiellement agricole, qui emploie beaucoup de travailleurs saisonniers immigrés. Ces derniers sont logés dans les mas de Camargue, éloignés de la ville et très souvent dans des conditions insalubres (eau boueuse du Rhône aux robinets, par exemple). A partir des années 1980, aidés par les services sociaux, ces ouvriers agricoles sont pour la plupart relogés à la cité HLM ou dans le centre ancien de la ville. Certes, Saint-Gilles - comme beaucoup d'autres villes du Midi de la France - a déjà connu par le passé, des vagues successives d'immigration (communauté italienne, gitane, espagnole et maghrébine). Mais les tensions entre les diverses communautés sont vives.

Le climat social et politique devient extrêmement tendu, et dès la fin des années 80, Saint-Gilles devient la première ville de France qui élit un maire Front National !

Le profond sentiment identitaire des Saint-Gillois, conforté depuis des siècles par la légende et sa transmission, pourrait avoir été un élément déterminant qui a favorisé l'accession du Front National, jouant ainsi un rôle majeur dans ce choix électoral.

Ancré depuis toujours, ce sentiment identitaire, cette appartenance à un territoire sacralisé par le saint, conforté par une identité camarguaise forte, semble avoir été, plus qu'ailleurs un des éléments majeurs sur lequel le Front National a bâti sa campagne.

En effet, on peut penser que l'arrivée au cœur même de la cité d'une population étrangère en grande difficulté, s'ajoutant à la conjoncture particulièrement difficile de cette ville, a pu avoir pour effet un repli identitaire des « natifs » (Saint-Gillois et Camarguais). La légende du saint fondateur, protecteur et identitaire, permettant, une fois de plus, une cohésion sociale de ces derniers et influençant ainsi, de manière indirecte mais décisive un vote réactionnel, extrémiste et défensif.

### 3. Analyse comparative et synthèse des versions hagiographiques

#### 3-1. Les versions médiévales

L'analyse comparative des diverses sources hagiographiques médiévales, permet d'effectuer quelques constats :

- d'une manière générale, tous les auteurs font état des principaux épisodes de la vie du saint. Toutes ces versions ont en commun une volonté d'évangélisation, pour convertir à la foi Chrétienne. Ce sont des écrits apologétiques.

- l'absence d'une chronologie. Les repères qui sont donnés permettent de situer les événements dans leur durée et non pas dans un comput. Les auteurs donnent des versions atemporelles, situées hors du temps. De plus, le saint est contemporain et en relation avec des personnages illustres, sans aucun souci de chronologie.

- l'importance et la valorisation de certains détails :

- un dimanche, à minuit : la majorité des auteurs s'accordent pour situer le décès du saint à cet instant là. Minuit étant dans l'imaginaire collectif un moment de transition, de passage d'un jour à l'autre, et dans ce cas d'un état à un autre, d'un monde à un autre (terrestre/céleste); quant au dimanche, c'est le jour du Seigneur. Le saint décédant à ce moment précis, cela confère encore plus d'éclat à sa vie déjà en tout point remarquable et exceptionnelle.

- la prédominance du chiffre 3 et de ses multiples.

- les hagiographes ont mentionné Charlemagne ou un roi Charles, dans lequel tout le Moyen Âge a reconnu Charlemagne. Cette contemporanéité du saint avec cet illustre monarque fait partie d'un imaginaire médiéval<sup>30</sup>, et c'est ce qui a été unanimement retenu et mis en scène par les verriers, peintres et sculpteurs de cathédrale<sup>31</sup>.

D'autre part, à la lecture de ces diverses hagiographies du Moyen Âge, on remarque que Saint-Gilles y apparaît comme un saint exemplaire, **un modèle à suivre**, un homme qui possède de multiples vertus : il aide à vaincre la peur de la mer, des tempêtes, la peur du monde sauvage, de la forêt, la peur de la mort et de la souffrance. Il guérit les maux. Il vit en harmonie dans les milieux les plus dangereux, peuplés de bêtes sauvages. Il aide un roi à obtenir le pardon pour une transgression, une faute si grave qu'il n'osait l'avouer à quiconque. Il ressuscite un mort, et enfin il maîtrise sa propre mort. Or au Moyen Âge, l'homme vit dans une insécurité permanente, il cherche des protections : Saint-Gilles est le saint qu'il faut : un saint efficace, secourable en toutes circonstances et toujours prompt à intervenir.

Le saint de ces hagiographies est un saint adapté à l'époque de ces parutions : c'est un protecteur. C'est un homme exceptionnel, de légende.

Toutes ces versions ont une visée apologétique évidente : convertir à la religion chrétienne.

#### 3-2. Les versions hagiographiques du XVIII<sup>ème</sup> au XX<sup>ème</sup> siècle

Quels que soient les auteurs, ces hagiographies se caractérisent par :

- l'apparition d'une chronologie. Le saint s'inscrit dans un temps défini, connu, cohérent, son existence est datée (entre 640 et 720-725). Il n'apparaît plus comme le contemporain de Charlemagne mais de Charles Martel. Avec cette chronologie, dans un souci de cohérence des épisodes entiers de la vie du saint ont disparu ou ont été modifiés.

Parallèlement à cela, on constate :

- une perte des repères précédemment donnés par les hagiographes médiévaux concernant le décès du saint (un dimanche à minuit).

- l'apparition d'ajouts ayant trait à la vie du saint : l'épisode de Nuria, en Catalogne espagnole ; et des précisions concernant les lieux qu'il a occupés durant sa vie.

- dans toutes ces versions épurées, quelques épisodes ont été unanimement retenus, et retranscrits (les épisodes concernant son séjour avec Saint-Vérédème, la fuite

---

<sup>30</sup> Cf La vie de Saint-Gilles, préface de Paris et Bos.op. cit.

<sup>31</sup> Cf document en annexe.

dans la forêt Flavienne où la biche l'abreuve de son lait, et l'épisode fondateur de sa ville éponyme c'est à dire l'épisode de la chasse et de la découverte du saint).

En résumé, nous pouvons dire que dans ces versions hagiographiques du XVIII au XX<sup>èmes</sup> siècles, le saint en s'inscrivant dans une réalité temporelle devient un personnage historique.

Enfin, nous pouvons effectuer une dernière remarque, elle a trait à la nature des ouvrages des XIX et XX<sup>èmes</sup> siècles : ils soulignent plus les domaines d'interventions du saint, son culte et son extrême popularité que la vie du saint lui-même.

Une volonté nouvelle se fait jour, celle d'orienter, de créer, de promouvoir de nouveaux lieux de culte, en inscrivant ces derniers comme d'authentiques lieux sanctifiés par le saint : *in Vita* (Collias, Nuria), ou *post mortem*, par le biais de ses reliques. Ce renouveau n'a pas pour unique objectif des raisons apologétiques. Il est le témoignage d'une véritable stratégie économique : la relance du culte du saint lui-même, en divers points du territoire national et à l'étranger. Des centaines de villes françaises et étrangères déclarent posséder des reliques du saint. (Notamment en Belgique à Bruges et Liège).

Cette extension des lieux de culte en multipliant les lieux où la dévotion des fidèles peut s'exercer, témoigne de cette volonté de renouveau du culte.

### **3-3. Les versions hagiographiques fin XX<sup>ème</sup> :**

Ces ouvrages ont pour objectif de démontrer que le saint est un homme exceptionnel certes, mais que sa ville l'est tout autant ; de part son histoire et ses richesses architecturales.

### **3-4. Synthèse**

Enfin, à la lecture de toutes ces données hagiographiques écrites et orales, nous pouvons conclure :

- Malgré les multiples ajouts, modifications, suppressions, adaptations apportées au fil du temps à la vie du saint, la légende primitive n'a pas perdu son sens initial. En effet quelles que soient les époques, les versions, les épisodes retenus par les fidèles du saint, on peut constater que le message transmis, délivré, est resté le même : Saint-Gilles est un grand saint, ses compétences d'intercesseur et de thaumaturge sont toujours fortement affirmées.

- Quels que soient les époques et les informateurs, tous s'accordent sur le fait que Saint-Gilles est Grec, d'origine royale, et qu'il a fondé la ville. Ce dernier fait étant l'épisode central, unanimement relaté par tous.

- La tendance amorcée depuis la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle s'est poursuivie et confirmée jusqu'à nos jours. En effet, parallèlement à la popularité et au renouveau du culte du saint, Saint-Gilles s'est vu attribuer peu à peu des qualités humaines qui loin de le rendre banal, commun, sans intérêt auprès de ses fidèles, au contraire ont permis d'accroître et de renforcer le culte qui lui était rendu, en présentant le saint comme plus proche, plus accessible à tous.

D'autre part, du foisonnement des données écrites et orales recueillies et analysées, quelques thèmes récurrents émergent.

#### L'épisode de la chasse, épisode central :

Cet épisode présent à toutes les époques, unanimement retenu par tous, prêtres, érudits, Saint-Gillois, est celui de la découverte de Gilles.

Cet épisode de la chasse est le seul élément de la vie du saint qui soit cité dans les notices, traduites en plusieurs langues qui sont distribuées aux nombreux touristes qui visitent les monuments de la ville. C'est celui auquel il est le plus souvent fait mention dans les prières et chansons en l'honneur du saint. C'est également celui qui a été le plus largement repris, dans l'iconographie, par les peintres et les verriers quelles que soient les époques.<sup>32</sup> C'est aussi l'épisode qui a le plus frappé l'imagination populaire. Il a valu au saint sa réputation de protecteur des faibles, et de ceux qui ont peur. C'est enfin le véritable acte fondateur, il est unanimement connu de tous les Saint-Gillois. C'est là

---

<sup>32</sup> Cf documents photographiques

qu'ils reconnaissent les origines même de leur communauté, le fondement de leur identité.

Des lieux identifiés par la tradition :

Les lieux sauvages qui ont abrité le saint ont été formellement identifiés par la tradition populaire et confirmés par les hagiographes du XIX<sup>ème</sup> siècle : la Baume d'Espeyran, la fontaine Gillienne.

**4. Analyse comparative et diachronique des versions hagiographiques : la fabrication d'un saint, son incarnation historique et spatiale.**

La légende de Saint-Gilles a subi bien des évolutions, des modifications, elle a été manipulée, revue arrangée par divers acteurs (religieux, historiens, érudits...), à différentes fins :

Édificatrice et apologétique :

Au X<sup>ème</sup> siècle, la version originale de la *Vita* est transcrite

Au XIII<sup>ème</sup> siècle, la vie du saint est constituée de divers événements tous plus merveilleux les uns que les autres ; c'est un protecteur en ces temps moyenâgeux où l'insécurité est permanente. C'est un homme exceptionnel, de légende.

Rationnelle et edificatrice :

Au XVIII<sup>ème</sup>, le saint s'inscrit dans une réalité temporelle. Il devient un personnage historique.

Commerciale :

Au XIX<sup>ème</sup> siècle, l'accent est mis sur l'efficacité du saint, sur ses nombreuses compétences, ainsi que sur l'importance et l'étendue de son culte en France et à l'étranger. L'aspect fondateur du saint est mis en lumière : l'épisode de la découverte du saint et celui de la fondation de l'abbaye deviennent les épisodes majeurs de ces hagiographies. D'ailleurs, à un niveau local, on voit apparaître une évidente volonté d'édification par la publication de nombreux écrits, œuvres de religieux.

Commerciale et identitaire :

Les ajouts et les preuves matérielles de son existence, de son authenticité se multiplient, des lieux et des objets sont désignés (baume d'Espeyran, fontaine Gillienne, tombeau du saint).

Ainsi, peu à peu le saint habite un territoire sacralisé par sa présence. Il s'inscrit dans un espace géographique précis, défini, délimité.

Depuis la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, l'accent est maintenu sur le caractère fondateur du saint, de la ville et de ses habitants. De plus, la tendance amorcée dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle s'est poursuivie et confirmée jusqu'à nos jours : le saint continue à s'humaniser, à s'incarner. Il devient un modèle, une référence. En effet, parallèlement à la popularité et au renouveau de son culte, Saint-Gilles s'est vu attribuer peu à peu des qualités humaines : ouvert, tolérant, large d'esprit pour les uns, auteur d'un code de lois pour d'autres, grand et humble pour les Saint-Gillois. Celles-ci, loin de le rendre banal, sans intérêt auprès de ses fidèles, ont, au contraire, permis d'accroître et de renforcer le culte qui lui était rendu, en le présentant comme plus proche et plus accessible à tous.

Dans le même temps, les lieux qui ont accueilli le saint *in vita* ou post-mortem, sont apparus de plus en plus exceptionnels, singuliers. Et actuellement on assiste à un lent glissement de la sacralité du saint à celle des lieux. Autant d'ajouts qui laissent deviner la construction d'une mythographie.

**4-1. Tableau synoptique**

C'est cette évolution diachronique, portant sur plusieurs siècles que nous nous proposons de synthétiser sous forme de tableau.

Cette prise en compte diachronique de la légende du saint, laisse entrevoir au fil des siècles la lente mais constante construction, fabrication du saint et de son culte. Ainsi du moyen âge à nos jours, nous sommes passés d'un saint légendaire à un saint humanisé, incarné.

**Tableau synoptique de l'évolution diachronique de la vie de Saint-Gilles.**

X <sup>ème</sup> siècle	XII <sup>ème</sup> siècle	XVIII <sup>ème</sup> siècle	XIX <sup>ème</sup> siècle	XX <sup>ème</sup> siècle
La Vita Sancti Aegdii, œuvre d'un moine anonyme de l'abbaye.	Saint-Gilles contemporain de personnages illustres sans aucun souci de chronologie.  Le saint est un personnage fabuleux, chimérique, de légende.  <b>Le saint légendaire.</b>	Une chronologie cohérente : suppression de nombreux épisodes de la vie du saint.  Le saint est ancré dans une chronologie, une réalité temporelle.  <b>Le saint historique.</b>	A un niveau général : un épisode essentiel domine. Les vertus du saint sont multiples, son culte est étendu, ses reliques nombreuses.  Au niveau local : nombreux ajouts, preuves matérielles de l'authenticité du saint, désignation de lieux où il a vécu. <b>Le saint est ancré dans une réalité spatio-temporelle.</b>	Reprise des versions médiévales.  Le saint acquiert des qualités humaines.  Le saint s'humanise, devient un modèle à suivre. Déplacement de la sacralité de l'homme à la sacralité des lieux.  <b>Le saint s'incarne, les lieux deviennent exceptionnels.</b>

## 5. Conclusion

### XXI<sup>ème</sup> siècle

De nos jours, la commune de Saint-Gilles compte 15 000 habitants.

Toute la population ne voue pas un culte à ce saint fondateur ; les « natifs », car c'est eux que cela concerne essentiellement, représente environ 800 foyers.

Le lent glissement de la sacralité du saint à celle des lieux, amorcé au XX<sup>ème</sup> siècle s'est poursuivi. Les lieux sont devenus plus remarquables encore, puisque l'abbatiale de Saint-Gilles a été classée au patrimoine mondial de l'UNESCO, en 1998.

Le saint est passé du domaine uniquement religieux à celui public et laïc. Ce passage s'est effectué sous l'influence commune des religieux et des politiques.

Dans la réalité quotidienne des Saint-Gillois cela s'est traduit tout d'abord, par une volonté forte de la part des autorités ecclésiastiques de ramener les pratiques dans le canon de l'église et de mettre ainsi, fin aux dévotions et croyances populaires se déroulant autour du tombeau et de la basse église. Dans ce but plusieurs mesures ont été prises concernant la crypte, par exemple :

- L'accès y est gratuit pour les Saint-Gillois, mais restreint : les fidèles doivent en faire la demande à un agent de l'office du tourisme municipal qui occupe un local au sein même de l'église, à l'entrée. Avec son accord, ils descendent par l'église haute. Ces conditions ne garantissant plus ni la discrétion ni le calme dont les rituels de recours ont besoin, la fréquentation est majoritairement touristique.

- un office religieux unique, une fois par mois y est organisé.

Une volonté politique, ensuite :

- La municipalité a axé sa politique culturelle autour d'un tourisme religieux et historique de qualité, reposant sur les édifices architecturaux de la ville et son passé historique prestigieux, plus que sur le renom du saint lui-même : cela s'est concrètement traduit dans les faits, par le changement du logo de la ville - il y a peu encore, les armoiries de la ville était le saint et sa biche, maintenant c'est l'abbatiale.

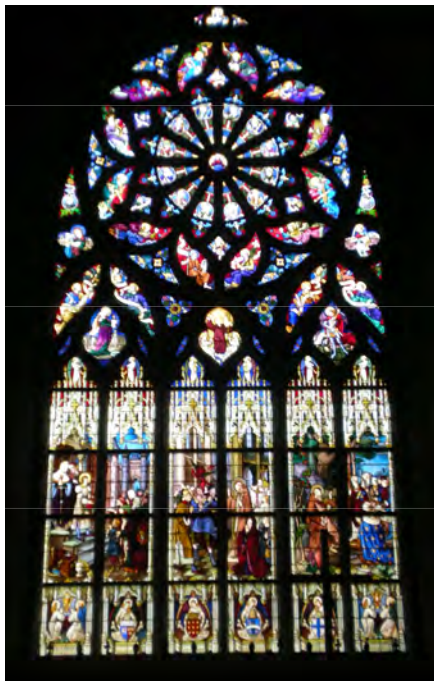
Cette volonté s'est traduite également par

- La création d'une maison du pèlerin, qui porte le nom d'un érudit contemporain, natif de la ville.

- L'inscription et l'organisation de manifestations culturelles autour de « la voie Regordane » et les chemins de pèlerinage.

- L'organisation d'animations – reconstitutions historiques. (1<sup>ère</sup> en 2012).

Malgré tous ces bouleversements, le saint reste identitaire pour les natifs et comme par le passé, l'épisode de la chasse reste l'élément de la vie du saint qui est cité dans les notices, traduites en plusieurs langues et distribuées aux nombreux touristes qui visitent l'Abbatiale.



(crédit photo : Monique Carlier, 1993)

<sup>31</sup> Vitrail de la nef principale de Malestroit (Morbihan).

Cette verrière a été réalisée en 1900, elle est consacrée à Saint-Gilles qui est patron de cette paroisse.

On peut apercevoir dans la partie inférieure, et de gauche à droite :

1- Saint-Gilles, enfant de prince, fait l'aumône aux malheureux.

2- Saint-Gilles devenu moine, délivre un possédé du démon. (petit démon rouge qui s'échappe dans les airs).

3- Saint-Gilles ermite dans la forêt : il reçoit dans la main, une flèche destinée à la biche. Cette dernière, poursuivie par des chasseurs est venue se réfugier auprès de lui.

Les multiples médaillons et flammes de la partie supérieure sont centrés sur la glorification de Gilles dans l'assemblée des anges et des saints patrons des quartiers périphériques de la ville de Mallestroit.



<sup>32</sup> Scène de la chasse.

Tableau du Maître de Saint-Gilles, peint au XV<sup>ème</sup>, représentant la scène de la chasse. Au loin, on aperçoit la ville de Saint-Gilles, ce qui accredit la thèse selon laquelle le saint aurait vécu à la Baume d'Espéran.

Le Maître de Saint-Gilles est un peintre anonyme. Son pseudonyme lui est octroyé par un historien, d'après deux panneaux qu'il a peint sur Saint-Gilles.

Ce tableau est conservé au National Gallery à Londres. Photo Wikipédia.



## *Discussion avec la salle*

**Marc Aubaret :** On voit très bien dans cette présentation, les besoins sociaux de transformations des représentations sociales. Je trouve très intéressant cette absence de production du 13<sup>ème</sup> jusqu'au 18<sup>ème</sup> et en même temps cette reprise au 18<sup>ème</sup> siècle avec des besoins de rationaliser le Saint, de faire quelque chose qui le raccroche à l'histoire.

**Georges Mazé :** Vous avez beaucoup parlé de légende de l'édification, voire mystification, ce qui signifie que vous n'accordez pas totale créance à ce qui a été raconté dans l'histoire de Saint-Gilles et vous avez fait des recherches historiques par rapport à tout ce qui a été écrit à ce propos. Est-ce que vous avez pu trouver un texte qui correspondrait au personnage réel à l'origine de toute la légende qui s'est développé par la suite ?

Est-ce qu'on peut savoir s'il y a eu un individu qui a été à l'origine de toutes ces histoires élaborées par la suite ?

Est-ce qu'il y a quelque chose de réel et est-ce que ce réel peut permettre de comprendre toute l'histoire ?

**Monique Carlier :** Par rapport au personnage de Saint-Gilles on commence à l'évoquer au X<sup>ème</sup> siècle alors que dans sa légende il aurait existé entre le VII et le VIII<sup>ème</sup> siècle. On entend absolument pas parler avant. Il semblerait d'après les travaux archéologiques qui sont menés dans la municipalité de Saint-Gilles que c'est encore à vérifier..... Mais que ce personnage de Saint-Gilles pourrait tout à fait être une divinité païenne qui a été reprise par l'église afin de détourner les fidèles de ce culte et de les christianiser. Dans les lieux hors de la ville (vers la Baume d'Espeyran) il y a actuellement des recherches et on trouve des traces d'échanges avec les étrusques, avec les Grecs, des traces d'occupation du VI<sup>ème</sup> siècle avant notre ère.

Avec beaucoup d'échanges commerciaux notamment autour du vin et autres produits. On a retrouvé une statue d'un Bacchus qui pourrait faire penser à un lien avec une civilisation grecque.

D'autre part, Saint-Gilles s'appelle en grec Aegidius, c'est-à-dire Égide.

Égide a de nombreux points communs avec Athéna. Il y a l'égide, le bouclier qui fait penser au bouclier d'Athéna, il y a dans ses miracles la morsure du serpent et il y a cette biche qui le nourrit de son lait. Il y a pas mal de liens qui peuvent être faits avec Athéna et peut-être avec des cultes plus anciens propres à l'agriculture puisque c'est aussi un saint agraire.

**MX :** Première remarque : Ce n'est pas le saint patron des géographes parce que pour aller à Arles, se faire embarquer par la mer jusqu'à Marseille... !

Deuxième remarque. Le roi Wisigoth, c'est un roi mythique ou un roi historique ?

**Monique Carlier :** On retrouve cet épisode historique dans l'histoire de Nîmes : il y avait une révolte contre la ville et le roi Wisigoth Wanba était venu sur place pour arrêter la rébellion.

**Mme X :** Vous avez dit que le saint a donné toute sa fortune aux pauvres besogneux, est-ce que cette précision de besogneux est dans toutes les versions ou seulement à partir des années 1980 en France ?

**Monique Carlier :** Cette expression de « besogneux » apparaît d'après les données dès 1287, puis on la retrouve dans une version de 1987. C'est à relever quand on connaît le taux de chômage qu'il y a dans la ville Saint-Gilles !

*Nicole Belmont*

Anthropologue, enseignante-Chercheuse à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales  
(EHESS, Laboratoire d'anthropologie sociale)

**Présentation**

Nicole Belmont (EHESS, Laboratoire d'anthropologie sociale) a mené des recherches sur l'anthropologie de la naissance et sur l'histoire du folklore. Elle se consacre depuis de nombreuses années à l'étude des contes européens de tradition orale. Elle a assuré la responsabilité de plusieurs numéros thématiques des *Cahiers de Littérature Orale* (INALCO).

## *La manipulation des contes de transmission orale : un effet pervers de leur passage à l'écrit ?*

*Lu par George Mazé, en l'absence de l'auteur*

Toutes les fois, dans le temps et dans l'espace, que l'on peut connaître l'instant où la culture lettrée prend connaissance des contes de tradition orale, on s'aperçoit que cette prise de contact s'accompagne d'une part de leur dénaturation, d'autre part de leur captation, voire de leur prédation, l'une n'empêchant pas l'autre. Dans une première approche, on dira qu'il s'agit de dommages témoignant d'une incompréhension fondamentale de la nature des récits de transmission orale. Il faut distinguer, me semble-t-il, l'usage des contes populaires avant les Grimm (début du XIX<sup>ème</sup> siècle) et leur utilisation après eux.

Certains récits répertoriés dans la typologie internationale apparaissent sporadiquement dans la littérature écrite depuis trois millénaires, au moins, témoignant d'une perméabilité, d'une porosité disait Jean-Pierre Faye, entre les deux types de culture<sup>33</sup>. Intitulé « Le pauvre homme de Nippur », le plus ancien récit retrouvé est un conte facétieux, dont la transcription en akkadien peut être datée du VIII<sup>ème</sup> ou VII<sup>ème</sup> siècle avant notre ère, mais les spécialistes font remonter le récit au second millénaire, c'est-à-dire à l'ancienne période babylonienne. Ces récits facétieux furent jugés suffisamment intéressants pour être conservés sur un support autre que la mémoire humaine, sans doute parce qu'ils énonçaient sous forme narrativement plaisante, voire satirique, les principes de base qui devraient gouverner les rapports sociaux et qui sont souvent oubliés par ceux qui détiennent le pouvoir, tout particulièrement la nécessaire redistribution des richesses.

Les contes merveilleux subissent beaucoup plus d'altérations quand ils sont repris par la culture lettrée. Une attestation notable se trouve dans la Bible. Il s'agit du Livre de Tobie, daté du second siècle de notre ère, qui reprend le conte pan-européen du *Mort reconnaissant*, travesti habilement en légende pieuse et édifiante. Cette première attestation écrite est paradoxalement remaniée dans sa forme et gauchie dans sa signification si on la compare aux versions d'origine orale recueillies au XIX et XX<sup>ème</sup> siècle. Si au moins une leçon s'y retrouve – les morts doivent être ensevelis –, le clivage sur deux générations, père et fils, réoriente le récit vers des notions religieuses, en mettant à l'arrière-plan la question initiatique. Le travestissement opéré sensiblement à la même époque par l'auteur des *Métamorphoses*, ou encore *L'Âne d'or* d'Apulée sur un récit lui aussi pan-européen, « La recherche de l'époux disparu » (T 425), devenu « Amour et Psyché », consiste à habiller les personnages d'oripeaux mythologiques, afin de lui donner un certain prestige au récit. Cependant, en tant que récit introduit dans le récit, il est qualifié de « conte de vieille » : c'est peut-être la première fois que le contage est assigné aux vieilles, ce ne sera pas la dernière, loin de là.

La littérature médiévale des exempla, sur laquelle on n'insistera pas étant donné la qualité des travaux des médiévistes auxquels nous renvoyons, en particulier ceux de Jean-Claude Schmitt, utilise des récits d'origine populaire et les restitue au peuple accoutrés d'une morale, dont il faut bien dire le fréquent manque de pertinence. Peut-être leur usage répondait essentiellement à la nécessité ressentie par les prédicateurs de parler ce qu'ils imaginaient être la même langue et la même culture.

La littérature de la Renaissance qui voit s'épanouir un art de conter remarquable, puise largement dans les récits de tradition orale et tient à le faire savoir puisque tous les recueils, des *Contes de Canterbury* au *Conte des Contes* de Basile, en passant par l'*Heptameron* de Marguerite de Navarre, le *Décameron* de Boccace et les *Facétieuses Nuits* de Straparola, organisent les textes dans ce qu'on peut appeler une « fiction d'oralité ». Un récit-cadre met en scène une situation où des personnages réunis se racontent l'un après l'autre des histoires, puis décident de les transcrire. Il est donc supposé que l'oralité a précédé l'écriture. Même s'il ne s'agit que d'une fiction, un hommage est ainsi rendu à la matrice d'origine : la parole. Les récits inspirés de la littérature orale sont cependant ajustés aux normes de la culture lettrée, mais leur destination ne vise jamais l'enfance. Jusque là, me semble-t-il, la culture populaire, véhicule de ces récits, et la culture lettrée restent

---

33 « Figures gargantuines et grandes narrations », *CLO*, n° 52, 2002, p. 11-25.

perméables, « poreuses », entre elles. Et les narrations populaires sont prises comme des matériaux à reformater, en quelque sorte.

La grande vogue française des contes littéraires de la fin du XVIIe à celle du XVIIIe siècle répond à d'autres besoins : ceux d'une élite de salons qui, d'inspiration moderniste, cherche à renouveler ses sources d'inspiration, en puisant dans les productions populaires apportées par les domestiques dans les communs des demeures bourgeoises et aristocratiques. Mais pour franchir les portes des salons, il leur faut subir un décrassage sérieux. Ainsi doit-on, déclarait Mme de Murat remplacer les fées des contes « presque toujours vieilles, laides, mal vêtues et mal logées » par des fées jeunes, belles et galamment vêtues. Outre la trivialité des personnages, ce qui heurte ces représentants de la culture écrite, peut-être sans qu'ils le sachent très clairement, c'est l'économie expressive des contes d'origine orale. On n'y trouve peu ou pas de descriptions du monde extérieur et des sentiments, les lacunes narratives sont nombreuses : tout n'est pas dit, loin de là. De quoi angoisser les esprits cartésiens. L'écriture des contes littéraires tente alors de pallier l'impossibilité de restituer le contenu latent de la tradition orale par le moyen d'une surabondance langagière. L'exubérance du langage et de la narration est manifeste dans les intrigues complexes, le nombre important de personnages et d'objets, les descriptions intarissables, les accumulations de richesses, les machineries féériques, les effusions sentimentales. Il s'agit de saturer le récit qui, transcrit de l'oralité, apparaît si pauvre et si simple.

Le travail des frères Grimm s'inscrit dans une toute autre visée. Leur projet initial était de faire oeuvre scientifique, en rassemblant les traditions populaires avant qu'elles ne disparaissent et contribuer à une histoire de l'ancienne poésie germanique dont les contes étaient à leurs yeux les vestiges. Très vite le projet est gauchi, ne serait-ce qu'en raison du titre qu'ils donnent à leur ouvrage : *Kinder- und Hausmärchen, Contes de l'enfant et du foyer*. On sait que Jacob et Wilhelm Grimm publient le premier volume des contes en 1812, le second en 1815. Une nouvelle édition paraît en 1819, profondément remaniée et remodelée quant aux versions et à leur place dans l'ouvrage. Tout se passe comme si leur oeuvre leur avait échappé dès sa publication et que Wilhelm, le cadet, avait consenti à ce glissement vers l'enfance. C'est lui qui s'occupe des rééditions parues de leur vivant; c'est lui qui adapte les contes à ce mouvement apparemment irrésistible. En dépit de leur affirmation : « Aucun point n'a été ajouté, embelli ou modifié » (Préface de 1819), ils n'hésitent pas à fondre deux ou trois versions du même conte pour obtenir un récit non lacunaire, qui comprenne tous les motifs que l'on peut trouver dans ce type de conte, mais qui sont disséminés à travers ses réalisations orales. Il s'agit de retrouver la plénitude du texte écrit, clos sur lui-même, opposé au caractère ouvert, expansif, imparfait et mouvant du texte oral.

Le recueil des Grimm est historiquement important dans cette histoire des contes entre tradition orale et culture lettrée, dans la mesure où leur entreprise renvoie définitivement ces récits vers l'enfance<sup>34</sup>. Le recueil de Perrault esquissait déjà ce basculement. Ainsi lorsqu'il déclare dans la Préface de 1697 : « N'est-il pas louable à des pères et des mères, lorsque leurs enfants ne sont pas encore capables de goûter les vérités solides et dénuées de tous agréments, de les leur faire avaler, en les enveloppant dans des récits agréables et proportionnés à la faiblesse de leur âge ? » Type d'expression impur et grossier, il convient cependant à des esprits peu développés, auxquels on peut essayer d'inculquer ainsi quelques vérités. Ou leur « faire avaler », comme il le dit en amalgamant joyeusement les deux sens du terme oralité. Mais en fait, ce projet n'atteindra son public désigné que longtemps après, pas avant le XIXe siècle au cours duquel se constitue une littérature assignée à l'enfance. De son temps, son recueil est reçu pour ce qu'il est : faussement naïf, destiné en réalité à un lectorat mondain, pris dans une mode irrésistible qui ne concerne en rien les enfants.

En revanche le recueil des Grimm, par son titre et par sa réception, devient un livre pour enfants, en dépit de quelques tiraillements. C'est ainsi que des mères se plaignent, après la parution du premier volume en 1812, qu'on y trouve un récit qu'elles se refusent à mettre entre les mains de leurs enfants, tel le fameux « Comment des enfants ont joué au boucher », retiré dès la seconde réédition. Wilhelm fera, sa vie durant, un travail de polissage de l'ensemble, de manière à en faire le *livre-de-contes-pour-enfants*,

---

34 Voir N. Belmont, *Poétique du conte*, Gallimard, 1999, chap. 1, « L'invention des contes ».

paradigmatique du genre qu'ils inaugurent. Il existe une raison profonde à ce phénomène. La mise en écrit des contes jusque là d'expression orale extériorise un aspect des contes – leur simplicité, leur apparente naïveté, leur ingénuité, toutes caractéristiques propres à l'enfance ou que l'on croit propres à l'enfance— et masque le sens latent auquel la parole et l'écoute permettent d'accéder sans qu'on y prenne garde. Ces récits, diffusés désormais par l'écrit, ne peuvent appartenir entièrement aux productions de la culture occidentale<sup>35</sup>. Ils sont tout juste bons à inculquer aux enfants, à l'aide d'un langage imagé, quelques bribes de vérité et de morale. En fait cette conviction est ancienne, on la trouve déjà chez Platon, nous dit Jean-Pierre Vernant dans un article de 1975, qu'il reprend sous le titre « Naissances d'images »<sup>36</sup>. Il rappelle la dénonciation par Platon du caractère faux et trompeur de l'image, quel que soit son usage. Il cite un passage du *Sophiste*, où l'on peut entendre comme un écho des propos bien plus tardifs de Perrault que j'ai cités. Platon, par la bouche de l'Étranger du *Sophiste* déclare :

La parole comporte elle aussi une technique à l'aide de laquelle on pourra, aux jeunes qu'une longue distance sépare encore de la vérité des choses, verser par les oreilles des paroles ensorcelantes, présenter, de toutes choses, des images parlées, et donner ainsi l'illusion que ce qu'ils entendent est vrai et que celui qui parle sait tout mieux que personne. (234 c-d)

Il s'agit d'un mode d'expression dangereux, parce que séduisant.

On pardonnera à Platon sa méfiance envers les mythes et les contes, paroles trompeuses, à cause de cette belle expression d'« images parlées », qui convient en effet à nos récits, dépourvus de raisonnements et d'argumentations, mais non de significations. Notons au passage que la publication des contes pour enfants est accompagnée très vite et obligatoirement d'illustrations, substituant ainsi aux images « parlées » des images « visuelles », figuratives. Et imposant alors l'imagerie personnelle de l'illustrateur à la place des images mentales suscitées chez chacun lors de l'écoute.

Il est une autre cause à ce basculement des contes d'origine populaire dans la littérature pour enfants provoqué par le recueil des Grimm. L'essentiel de leur première collecte (qui forme à peu près le premier volume publié) n'a pas été faite auprès de paysans et de gens du peuple, mais provient du cercle de leurs amis de Cassel, se rappelant sans doute les contes que les nourrices et servantes d'origine populaire elles, leur racontaient dans leur enfance. Un filtre s'interpose, double filtre peut-être : celui de ces conteuses d'occasion édulcorant peut-être ce qu'elles transmettaient aux enfants de la bourgeoisie, et celui de la mémoire infantile, infidèle et inventive. Cette toute première origine du recueil a peut-être imprimé une marque indélébile sur sa composition, sur sa réception et sur le destin des contes populaires dans la culture occidentale. Ils sont définitivement et unanimement « pour les enfants ». Un modèle a été créé, via l'écriture polie par Wilhelm : solution de compromis entre la séduction qu'ils exercent et le scandale de leur transcription brute.

Les collecteurs du dernier quart du XIX<sup>ème</sup> siècle ont, quant à eux, un projet différent : recueillir un savoir (folklore = savoir du peuple) dont la disparition est proche en raison de l'avancée inéluctable de l'alphabétisme et de l'industrialisation. Mais ils stigmatisent souvent chez les conteurs deux « défauts » qui, en fait, découlent directement des caractères propres de l'exercice oral : en premier une trop grande prolixité, un excès de verbalisation en quelque sorte, ensuite, et paradoxalement, un défaut de mémoire générateur des lacunes. Victor Smith, qui se livre à des collectes dans le Forez durant le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, écrit à Eugène Muller, conservateur de la Bibliothèque de l'Arsenal :

“Nos contes sont, pris isolément, pleins de lacunes — ils sont en même temps pleins d'alliages. Il faut à la fois, par la connaissance des variantes, combler les vides que chaque leçon séparée présente et, par la comparaison et l'étude, désagréger chaque conte des éléments hétérogènes qui s'y sont mal à propos introduits — il faut, en un mot, rendre aux contes leur suite et leur unité”<sup>37</sup>.

---

35 On notera plus loin l'expression « aux franges de la littérature ».

36 Dans ; *Religions, histoires, raisons ?* Paris, Maspero, 1979.

37 Lettre du 10 octobre 1881, citée dans : *Nannette Lévesque, conteuse et chanteuse du Pays des sources de la Loire*. Ed. par M.L. Tenèze et G. Delarue, Paris, Gallimard, 2000, p. 488 (*Le Langage des contes*).

Ce jugement sévère à l'encontre des conteurs est porté par V. Smith s'adressant à un interlocuteur qui partage sa culture, et ses préjugés, de lettré, et cependant il s'emploiera à recueillir *toute* la mémoire narrative d'une conteuse et chanteuse totalement analphabète quant à elle. Il retrouve ses automatismes de lettré quand il s'adresse à l'un de ses pairs, particulièrement représentatif de cette culture, le conservateur d'une grande bibliothèque parisienne. En outre il esquisse le projet de retrouver la vérité du conte d'origine : en comblant les vides, à savoir l'absence de tel ou tel motif dans les variantes – ce que fait Wilhelm Grimm en enrichissant un texte perçu comme appauvri par son ou ses transmetteurs –, et en « désagrégeant » les éléments hétérogènes qui s'y sont glissés.

Pour sa part, Jean-François Bladé légitime le procédé, persuadé que les narrateurs ne possèdent plus dans leur mémoire que des « fragments plus ou moins considérables ». Le collecteur a pour tâche de *rétablir* les contes dans leur intégrité en rapprochant ces fragments dispersés<sup>38</sup>. Il faut en conclure que le collecteur détient la vérité du conte, vérité que son transmetteur, le conteur, ne possède pas ou ne possède plus. Étrange illusion, qui s'accompagne bien entendu d'une captation intellectuelle de productions étrangères à sa culture mais qu'il prétend maîtriser mieux que leurs transmetteurs.

Le récit oral est ramené à la mesure du texte écrit — facilitant grandement le travail du collecteur muni de papier et de crayon. Il est jugé — et du même coup le conteur — selon le critère de sa conformité de nature avec l'écrit. Est décrété mauvais conteur le narrateur prolixe, bavard, diffus, qui se trouve dans l'incapacité de redire son récit dans les mêmes termes. Ce critère de proximité avec le texte écrit a gauchi lourdement le collectage des folkloristes du XIX<sup>ème</sup> siècle, pris d'angoisse devant le foisonnement de la pratique orale, qu'ils ne pouvaient maîtriser puisque leurs critères étaient ceux de l'écrit.

On ne dénombre pas les multiples « redressements » subis par les récits collectés lors de leur publication. La majorité des collecteurs du XIX<sup>ème</sup> siècle prétend respecter la littéralité des contes recueillis, mais, au minimum, les reformule dans la langue correcte qu'exigent l'écriture et la publication. Si ces reformulations étaient considérées au XIX<sup>ème</sup> siècle comme des améliorations, on a plus tard évalué les pertes qu'elles entraînaient : la présence physique du conteur, sa voix, ses gestes, la présence des auditeurs et les réactions et interactions entre conteur et auditoire. Sans doute ces pertes sont-elles un mal nécessaire pour assurer en premier la pérennité des collectes ainsi que l'étude des contes et leur diffusion en tant qu'œuvres littéraires.

On pourrait penser que le recours à l'enregistrement sonore, devenu possible au XX<sup>ème</sup> siècle, restituerait la nature orale du conte, bien qu'il y manque toujours la présence physique mutuelle entre conteur ou conteuse et auditoire. On peut, à la rigueur, imaginer qu'un autre conteur donne une formulation orale à ce récit, en dépit de l'individualité de ce qui fait la « façon de parler », propre à chacun. La transcription littérale de contes enregistrés donne en revanche des textes parfois, et précisément pour cela, illisibles, en particulier pour les contes merveilleux, longs et complexes. Il est encombré des scories de la langue surabondante de l'oral.

- Si vous me donnez, a dit, de quoi ce que je veux avoir, a dit, je crois que je pourrai le pogner ce gars-là. Aie ! ça c'est un homme, a dit. – Ben, i a dit, c'est correct. – A dit, je voudrais avoir un coffre, a dit, qui barre à, à sept serrures, qui se barre tout seul en refermant, quand qu'i se ferme qu'i barre, i se barre tout seul. Pis, a dit, je crois avec ça, a dit, je vas le pogner. (« Merlin », Archives de Folklore de l'Université Laval, collection Bouthillier-Labrie)

A la lecture, le fil narratif est sans cesse interrompu par des éléments non narratifs mais indispensables lors de la performance orale, comme ces « a dit » répétés, destinés à faire savoir aux auditeurs que les personnages dialoguent. Ce que Jakobson appelait la fonction « phatique » du langage. Cet exemple – il y en aurait bien d'autres – montre la dilution, à la lecture, du fil narratif au milieu de ces ratés de la parole ici transcrite, alors que ceux-ci n'entravent pas l'écoute. L'auditeur suit les tâtonnements du conteur, en accédant, en même temps que lui, à la bonne formulation qui livrera le sens.

---

<sup>38</sup> *Revue de l'Agenais*, octobre 1875.

La réalité, c'est qu'il existe une irréductibilité entre oral et écrit, qui fait que la transcription de la parole la transforme en un objet autre. Mais, en même temps, nous avons besoin de l'illusion de leur transparence mutuelle pour ne pas faire voler en éclat notre culture fondée sur l'écriture : plus encore qui n'ajoute foi qu'à l'écrit. Les contes traditionnels, issus directement de l'oralité (oralité seconde dans le cas d'une stricte transcription), sont appréhendés comme des objets monstrueux, qu'il est nécessaire, non pas de réécrire, comme on le dit couramment, mais tout bonnement d'*écrire*. Le ressenti scandaleux à la lecture de ces textes m'a semblé exprimé clairement dans un compte rendu du recueil de contes estoniens publié aux Editions José Corti<sup>39</sup>. Il s'agit de beaux récits, mais la contrainte de la traduction française leur affecte déjà et inévitablement un style « correct ». L'auteur du compte rendu fait cependant part d'emblée de sa surprise devant ce recueil « fort étonnant » qui se situe « aux franges de la littérature », mais dont la lecture procure une « joie envoûtante et primitive »<sup>40</sup>. La langue témoigne d'une « matérialité originelle », les voix viennent « du fond des âges », la parole est « organique ». « Première, vitale, elle semble crue ». « Contes crus », « premiers, bruts et authentiques », ils renvoient à l'« obscurité primitive » de la forêt et également à l'enfance. Pour ce lecteur, à la fois séduit et effrayé, la crudité constitue, me semble-t-il, le meilleur paradigme où classer ces textes. Il éclaire le sentiment confus ressenti envers la tradition orale dès lors que l'écriture imprègne et domine la société et la culture : séduction, voire fascination, en même temps que désarroi et rejet. Les contes *crus*, ceux qui émanent directement de la transmission orale, doivent subir une *cuisson*, celle qu'opère l'écriture pour produire des objets culturels. Il serait bien sûr nécessaire de revenir aux oppositions établies par C. Lévi-Strauss entre le cru de la sauvagerie et le cuit de la culture.

On remarquera également que cette métaphore confond les deux sens du terme oralité : le côté de la nourriture, absorbée, le côté de la parole, émise. Perrault, on l'a dit, voulait, par ce moyen, faire « avaler » aux enfants des vérités indigestes pour leur âge, si on les leur présente dépourvues d'agrément.

Le passage des contes à l'écrit en fait des objets différents, en dépit du sentiment largement partagé de leur totale similitude. L'écrit imprègne totalement nos cultures, nos sociétés, nos « civilisations ». À ce stade, il serait bon qu'une autre forme d'expression, celle de l'*œuvre orale* puisse être admise, qu'on apprenne à en déchiffrer les modes d'expression et, en particulier, la force d'expression, sans la considérer comme se situant « aux franges de la littérature ».

[ Une partie de ce texte a fait l'objet d'une communication au colloque sur les contes de Neuchâtel en 2010 ]

---

<sup>39</sup> *L'Esprit de la forêt et autres contes estoniens*, éd. établie et traduite par Eva Toulouse, collection Merveilleux n°46, Paris 2011.

<sup>40</sup> Hugo Pradelle, *Quinzaine littéraire*, n° 1051, décembre 2011.

*Laurent-Sébastien Fournier*

Docteur en ethnologie, anthropologie, Maître de conférences en sociologie du sport et des loisirs (HDR). Université de Nantes et IDEMEC CNRS Aix Marseille

**Présentation**

*Docteur en ethnologie de l'Université Montpellier III, maître de conférences en sociologie des loisirs à l'Université de Nantes, accueilli en délégation au CNRS (IDEMEC UMR 7307) à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme à Aix-en-Provence. Ses travaux portent sur la revitalisation patrimoniale des fêtes et des festivals, sur le développement culturel des territoires, ainsi que sur les jeux et les sports traditionnels.*

*Nombreuses responsabilités dont un poste de vice président de l'ARCE-Bistrot des ethnologues de Montpellier, secrétaire du réseau Eurethno du Conseil de l'Europe, de l'AFEA, et de la SEF. Il a écrit plusieurs articles et ouvrages sur le sport, les rites et jeux, le patrimoine européen. Dont Le « petit patrimoine » des Européens : objets et valeurs du quotidien » (L'Harmattan, 2008).*



## *Le rôle de l'anthropologie dans l'aménagement des récits oraux*

### **1/ Anthropologie et manipulation des données**

Tout en étudiant les mythes et les légendes véhiculés par la littérature orale, les anthropologues contribuent à les façonner. Tel est le constat qui se dégage de l'étude historique rétrospective des travaux anthropologiques classiques depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle. Dans une perspective réflexive et critique, il serait en effet particulièrement orgueilleux de considérer que l'anthropologue peut s'abstraire du contexte dans lequel il travaille et produire des analyses totalement neutres, distancées et objectives. La « neutralité axiologique » défendue par la théorie sociologique et servant au chercheur de garde-fou épistémologique se double toujours, sur le terrain, d'une participation pleine et entière aux activités et aux représentations des groupes étudiés. Cette situation, propre aux sciences humaines et sociales marquées par la coexistence du sujet observant et des sujets observés dans un même horizon de sens, rend inévitable les manipulations des données collectées. Même si cette manipulation se veut la moins importante possible, et si l'éthique du chercheur le conduit toujours à s'armer de beaucoup de patience et des méthodes les plus appropriées pour objectiver au mieux la situation étudiée, les valeurs propres à la situation sociale et culturelle, au genre et à l'âge de l'observateur risquent à tout moment de resurgir et d'influencer l'analyse. L'anthropologue part donc en quête de données tout en sachant que son point de vue sur les choses qu'il observe sera nécessairement relatif et situé. C'est pourquoi chaque enquête ethnographique est originale, et chaque enquêteur pourra ramener des données différentes à partir d'un même terrain et d'une même thématique de recherche.

Dans ce contexte, faire l'histoire du regard anthropologique est extrêmement instructif. Avec le recul du temps, il est possible de se rendre compte que des générations de chercheurs ont été influencées par les préjugés de leur époque et ont manipulé les données dans un sens particulier. Le recul permet de comprendre que les observations réputées les plus scientifiques sont souvent commandées par des modes ou des façons de penser qui dictaient aux chercheurs ce qu'il convenait de faire de certains types de données. Parfois, des pans entiers de la réalité sociale ont ainsi été occultés. Dans d'autres cas, les données ont été travaillées en vue de démontrer des thèses qui se prêtaient aux idéaux de l'époque et de la société d'appartenance du chercheur.

Il est assez facile de constater rétrospectivement la manipulation des données collectées lorsqu'on se situe à une échelle de temps assez grande. Par exemple, la coïncidence entre les théories évolutionnistes en anthropologie et le mythe du progrès universel dans les sociétés qui ont produit les premiers anthropologues au XIX<sup>ème</sup> siècle est bien connue de nos jours. Dans l'Angleterre du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'anthropologie victorienne, en tant que corpus de théories issu d'une société imbue d'elle-même et se considérant comme un aboutissement de l'humanité sur l'échelle du progrès, n'a eu de cesse de chercher à identifier les sociétés autres à des sociétés primitives. Il était bien commode de considérer les autres comme inférieurs et « sauvages », pour pouvoir se considérer soi-même comme supérieurs et « civilisés ». Ce type de constat était d'autant plus important qu'il justifiait politiquement le projet de la colonisation. Le fait de pouvoir critiquer aujourd'hui l'anthropologie du XIX<sup>ème</sup> siècle et de dénoncer ce type de manipulations est sain d'un point de vue scientifique car il permet à la science de critiquer les erreurs des recherches passées et de chercher à les dépasser. Pourtant, il est probable que nous sommes nous-mêmes victimes d'illusions propres à notre époque, dont pourront à bon droit se moquer nos descendants, et que nous sommes dans l'incapacité de critiquer à cause d'un manque de recul.

Ces remarques préliminaires permettent de mieux comprendre que dans un domaine particulier, celui de la littérature orale, des manipulations et des aménagements aient aussi pu être faits au cours du temps par les personnes chargées de les collecter, d'en étudier le sens, et de les transmettre. Nous verrons ici que ces manipulations peuvent être plus ou moins accentuées, et nous essaierons de mesurer leurs effets. Pour terminer, nous illustrerons notre propos par un exemple.

## **2/ Le temps des premières collectes**

Les premières collectes de littérature orale apparaissent au XIX<sup>ème</sup> siècle. Ce n'est pas un hasard, dans la mesure où le XIX<sup>ème</sup> siècle est un siècle de modernisation et de bouleversements sociaux très importants. C'est souvent au moment où l'on se sent en rupture avec son passé que l'on cherche à mieux le connaître. Erudits et notables, réunis en France dans des sociétés savantes comme l'Académie Celtique ou le Félibrige, s'efforcent au XIX<sup>ème</sup> siècle de collecter les us et coutumes, mais aussi les paroles et les chants des générations qui les ont précédés.

D'emblée, l'exercice a un caractère politique, car il s'agit en collectant des chants populaires de faire exister un peuple qui fondera en raison l'idée naissante de nation. La collecte de la littérature orale apparaît donc liée dès l'origine à un ensemble de manipulations politiques à travers lequel se structure la conscience nationale. Les historiens constructivistes et les anthropologues sociaux ont bien montré depuis une trentaine d'années comment ce phénomène d'invention des traditions s'était reproduit dans de nombreuses nations européennes tout au long du XIX<sup>ème</sup> siècle (Grèce, Roumanie, Écosse, etc.).

La collecte, en elle-même, relève d'un procédé cognitif qui organise le classement de données auparavant éparses. Ainsi, indépendamment du sens possiblement nationaliste des textes et des mythes collectés, l'opération de collecte contribue à la même époque à renforcer le sentiment d'une rationalité partagée. L'idée de collecter des paroles ou des chants hérite des grandes taxinomies du XVIII<sup>ème</sup> siècle, liées à la collecte d'espèces naturelles (Linné, Buffon) ou à la collecte du sens des mots chez les encyclopédistes. Ainsi, la collecte de traditions orales, bien que contribuant à la prise de conscience des différences entre les nations, sert aussi à fonder l'idée de nation sur les bases réputées universelles du rationalisme. Malgré leur discours différentialiste, les nations sont héritières des Lumières ; même si elles veulent valoriser les spécificités des différents peuples, les collectes de traditions orales conduisent à établir des parallèles entre toutes les nations.

Ces tensions entre particularisme et universalisme sont constitutives de tout processus de collecte, aussi bien dans le cas de la littérature orale que dans le cas de pratiques sociales ou de mythes et de légendes, et l'essentiel du travail de l'anthropologie consiste en général à essayer de naviguer le mieux possible entre les deux écueils de la diversité et de l'unité. Cela revient à dire qu'il y a toujours manipulation des données, que ce soit dans une perspective minimaliste avec un souci de rester le plus proche possible du texte de base ou au contraire dans une perspective maximaliste avec une volonté d'interpréter le sens le plus librement possible. A partir de là, il est possible de distinguer différentes manières de faire.

## **3/ La querelle des graphies**

Une première perspective de collecte se rapporte à la simple transcription linguistique des données orales. Elle implique les linguistes plus que les anthropologues. La manipulation est dans ce cas perçue comme minimale, ce qui n'empêche pas des débats parfois houleux. Dans la collecte des contes et récits du sud de la France, ainsi, la querelle des graphies oppose depuis plus d'un siècle mistraliens et occitans. En suivant des systèmes de notation du son différents, les deux écoles manipulent leurs corpus de base selon des conceptions pédagogiques différentes. Pour les mistraliens, il s'agit de rester le plus proche possible de la prononciation locale des mots, afin de permettre une meilleure réappropriation des textes transcrits à l'échelle locale. Dans cette perspective, le dictionnaire imaginé par Frédéric Mistral propose pour chaque mot plusieurs variantes régionales, tout en privilégiant une région donnée, la Provence rhodanienne. Pour les occitans, il convient de proposer pour chaque mot une orthographe unifiée selon des règles linguistiques fixes, quitte à ce que cette orthographe soit distincte de la prononciation locale du mot dans les différentes sous-régions de l'espace occitan. L'idée est alors de donner une base linguistique commune qui permettra aux locuteurs régionaux d'apprendre leur langue selon une méthode normalisée à l'échelle de l'ensemble de l'Occitanie. Mais les mistraliens reprochent aux occitans d'enseigner une langue abstraite et de propager une idéologie unitariste, et les occitans

reprochent aux mistraliens d'être trop localistes et trop centrés sur la version provençale de la langue d'Oc.

La querelle des graphies aurait pu ne rester qu'un pur débat de linguistique ; elle n'aurait alors reflété rien d'autre que des divergences théoriques au sujet de la manipulation pédagogique des données orales et de l'intérêt respectif des deux méthodes de transcription dans le cadre de l'apprentissage et de la transmission de la langue d'Oc. Mais l'intérêt anthropologique de la querelle des graphies est justement qu'elle n'est pas restée un débat de linguistique. Au fil des décennies, militants mistraliens et occitans ont été amenés à se positionner politiquement. Les premiers, associés aux fondations du régionalisme au XIX<sup>ème</sup> siècle, ont rapidement été considérés comme plus conservateurs, désireux qu'ils étaient de sauvegarder et de transmettre à l'identique l'héritage transmis par Frédéric Mistral. Les seconds, développant leur doctrine plus tardivement, ont été associés à partir des années 1970 à une idéologie plus progressiste, notamment à travers le mouvement du « revival folk » et la redécouverte des campagnes consécutive au premier choc pétrolier. La manipulation des données orales, au départ uniquement pédagogique et linguistique, se transporte alors sur les plans du politique, de l'idéologique et du culturel.

D'un point de vue anthropologique, la progressive transformation des termes du débat mérite l'attention. Pour les nouvelles générations en effet, le fait de choisir tel ou tel mode de militantisme régionaliste sera désormais conditionné par des options idéologiques ou politiques, plutôt que par des considérations pratiques concernant la langue ou sa transmission. S'afficher comme occitan plutôt que comme mistralien aura un sens spécifique lié à la participation à certains concerts, à des événements culturels, à des réseaux de sociabilité bien précis. On peut aller plus loin dans ce cas et dire que deux cultures différentes ont été créées en moins d'un siècle. Aujourd'hui, le corpus de contes provençaux diffère radicalement du corpus de contes occitans, alors même que les différences sont mineures en termes géographiques et linguistiques. La manipulation des données collectées, d'abord linguistique et pédagogique, a donné naissance à des interprétations bien distinctes de ce que devrait être le régionalisme dans une région donnée. Le débat a ensuite été progressivement transposé sur un plan idéologique et politique, jusqu'à tel point que la nature du débat initial a été occultée, puis oubliée. A l'issue du processus, l'engagement pour le provençal ou pour l'occitan peut ne plus avoir de lien avec les territoires dont il est question : il s'agit seulement d'un engagement idéologique et politique.

#### **4/ Le vertige des interprétations**

La querelle des graphies montre que la simple transcription linguistique des données orales peut donner naissance à des divergences d'interprétation qui conduisent à manipuler les textes en termes idéologiques, politiques et culturels. Que dire alors des collectes qui, dans une perspective maximaliste, s'efforcent d'interpréter librement les données issues de la littérature orale ? A l'époque où les linguistes s'efforçaient de transcrire patiemment des langues régionales en voie de disparition, l'anthropologie s'est occupée d'interpréter le sens des traditions populaires. Les données collectées ont ainsi donné lieu à des manipulations de divers ordres.

On l'a dit, la collecte des traditions orales au XIX<sup>ème</sup> siècle a dans bien des cas accompagné l'émergence des nations modernes. Pour les collecteurs, prédécesseurs des anthropologues, le recueil de pièces de littérature orale était important car il pouvait témoigner de la capacité productive et du « génie » de tout un peuple. La controverse autour des poésies ossianiques, en Ecosse, constitue un bon exemple de manipulation de données orales. L'exemple est d'autant plus frappant que dans ce cas, les données ont été suscitées par le milieu savant. Au milieu du XVIII<sup>ème</sup> siècle, des érudits d'Edimbourg partent à la recherche de l'Homère celtique. Un jeune écrivain, James MacPherson, propose de se rendre dans les Highlands écossais pour recueillir les poésies millénaires que transmettent les bardes. Incapable de trouver rapidement ce qu'il cherche, MacPherson compose lui-même une série de chants qu'il attribue au mythique barde médiéval Ossian. Il rapporte à Edimbourg un ouvrage qui par sa facture classique et les clichés qu'il véhicule a le mérite de répondre exactement à la mode romantique de son époque. Les poésies ossianiques de MacPherson connaîtront un extraordinaire succès à la fin du XVIII<sup>ème</sup> et au XIX<sup>ème</sup> siècle auprès des

élites écossaises qui s'en serviront pour renforcer le sentiment national écossais contre la domination anglaise et cultiver l'idéal romantique des anciens clans. Les démentis et les preuves concernant le fait que les poèmes ont été inventés par le jeune écrivain ne changeront rien à la situation, et toute l'Ecosse romantique continuera de croire à l'authenticité des poésies ossianiques. Dans ce cas comme dans d'autres, les données manipulées prennent la place des faits historiques réels, et le public préfère l'invention à la réalité.

Par la suite, au XIX<sup>ème</sup> siècle, les nombreuses passerelles qui existent entre le milieu littéraire et le milieu des sciences humaines et sociales expliquent que les anthropologues préfèrent le plus souvent les interprétations symboliques aux explications rationnelles. Il faudra attendre la politisation des sciences sociales et l'essor de la sociologie pour voir se développer des recherches empiriques centrées sur les fonctions des phénomènes sociaux. Pendant longtemps, l'anthropologie reste en quête de symbolisme et décrypte la réalité sociale à travers les mythes auxquels elle voudrait la voir liée. Les travaux comparatistes de Mannhardt ou de Frazer, à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, renvoient la plupart des coutumes sociales à des archétypes mythiques issus de l'Antiquité. Les motifs des contes collectés dans les sociétés traditionnelles sont volontiers renvoyés à des schèmes culturels latins, grecs ou celtiques. Les chants et les coutumes qui accompagnent les moissons sont compris par exemple comme des variations sur le mythe d'Hadès et Perséphone, et ainsi de suite.

## **5/ Transcrire l'oralité**

L'histoire de l'anthropologie peut être lue comme une longue suite de tentatives pour dépasser ces erreurs de méthode initiales. Progressivement, les anthropologues se sont efforcés de manipuler le moins possible les données collectées et de rendre compte le plus objectivement possible des phénomènes observés. Paradoxalement, cette recherche d'objectivité a souvent consisté à admettre le rôle majeur de la subjectivité dans la collecte, ce qui suppose d'intégrer pleinement l'observateur dans la situation observée. Cependant, cette tendance est récente et plusieurs écoles de pensée l'ont encore précédée. La perspective structuraliste, en focalisant son attention sur la forme des phénomènes, entendait déjà échapper aux interprétations symbolistes de l'anthropologie traditionnelle. Les formalistes russes et les structuralistes français ont tenté de neutraliser le caractère idéologique de la manipulation des données en proposant des interprétations algébriques des productions humaines. Des auteurs comme Claude Lévi-Strauss ou Vladimir Propp ont respectivement réduit les mythes et les contes en équations. Leur but était de proposer une lecture mathématique des faits de culture. Mais le recul permet de comprendre aujourd'hui que ces tentatives d'échapper au paradigme symboliste cachaient une idéologie scientiste difficilement compatible avec la liberté qui caractérise la plupart des productions humaines.

Une autre perspective de collecte correspond à la volonté de certains chercheurs de rester le plus près possibles de la réalité sociale en train de se faire. Aux Etats-Unis, dès les années 1920 et 1930, les sociologues et les psychologues de l'Ecole de Chicago ont voulu rendre compte des pratiques du quotidien contemporain. Des enquêtes visant les classes populaires, la vie au sein des entreprises modernes, les quartiers des villes, ont conduit à développer la collecte des récits de vie individuels. Ces récits de vie peuvent être considérés comme des formes de littérature orale produites sur sollicitation des chercheurs. Les chercheurs peuvent alors provoquer des témoignages subjectifs qui renseignent à la fois sur les conditions de vie et les représentations des locuteurs. Cependant, la question de la manipulation des données collectées reste d'actualité, car les locuteurs sont contraints de s'exprimer dans le cadre limité des entretiens, ils vivent une relation au chercheur qui peut être dissymétrique, et le chercheur reste toujours maître du jeu puisqu'en dernière instance c'est lui qui ordonne les données, les commente, introduit une préface, et tire toutes les conclusions qu'il souhaite de la situation.

Les éléments qui précèdent montrent que le champ de la littérature orale s'est considérablement élargi au fil du temps. Au départ plutôt centrée sur les contes et les chants populaires, la littérature orale a englobé ensuite d'autres formes d'oralité. Aujourd'hui, d'un point de vue méthodologique, l'anthropologie est en capacité d'y intégrer toute forme de récit oral issu d'une collecte et capable de renseigner sur les représentations et les mythes véhiculés dans un groupe social donné. Cela signifie que le champ de la littérature

orale est potentiellement illimité, puisque la littérature orale se définit surtout en ce qu'elle est susceptible d'être collectée par l'anthropologie. Mais si des formes nouvelles de littérature orale peuvent être identifiées, la question de leur manipulation par le chercheur reste importante dans un contexte où les problématiques liées à l'éthique de la recherche se sont considérablement renforcées.

## **6/ Manipulation et performativité**

Cependant, comme cette manipulation est nécessairement relative à une époque donnée et à la perception que cette époque peut avoir de la science, il paraît utile de proposer des critères supplémentaires pour illustrer le rôle que peut tenir l'anthropologie dans l'aménagement des récits oraux. A cet effet, un exemple sera plus efficace qu'une longue démonstration. Il concerne un ensemble rituel et un récit mythique associé, manipulés à des fins performatives.

Dans la région des Borders de l'Ecosse existe un complexe de récits oraux concernant la vie dangereuse du passé de cette région frontalière avec l'Angleterre, occupée de marginaux et de contrebandiers et marquée par de nombreuses escarmouches militaires au temps des guerres anglo-écossaises au XVII<sup>ème</sup> siècle. Les récits valorisent la jeunesse locale qui a su défendre les villages de la région des escarmouches militaires, qui s'est constituée en milice, et qui a garanti l'intégrité du territoire villageois. Les récits valorisent aussi l'esprit d'indépendance des habitants des Borders, qui ont su s'organiser pour survivre localement en dépit de la double menace que faisaient peser sur eux les pouvoirs anglais et écossais.

Un ensemble de rites festifs existe parallèlement à ce complexe de récits légendaires. Ces rites, connus sous le nom de « Common ridings », se répètent annuellement dans une quinzaine de villages de la région. Ils consistent principalement en l'élection d'officiers de jeunesse, en cavalcades dirigées vers différents points du territoire, et en célébrations festives à connotation civique réunissant la population locale.

L'histoire des recherches concernant cet ensemble de rites et de mythes permet de repérer une première valorisation des légendes locales dans le contexte du mouvement romantique du XIX<sup>ème</sup> siècle. Un auteur comme Walter Scott, originaire de la région, a en particulier contribué à fixer les premiers traits de l'imaginaire rebelle de la région. A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, les folkloristes ont systématisé l'approche romantique de Walter Scott en produisant des synthèses érudites sur l'histoire de la région. Dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, les données produites par les folkloristes ont été compilées dans les encyclopédies régionales et mises à la disposition du grand public. Or, l'histoire des « Common ridings » témoigne du fait qu'en dépit de leur ancienneté supposée et de leur relation mythique avec les guerres anglo-écossaises du XVII<sup>ème</sup> siècle, la plupart des rites festifs actuels ont été codifiés et institutionnalisés dans l'immédiat après-guerre. Dans la petite ville de Jedburgh, par exemple, le scénario de la fête a été fixé dans un livret en 1947 et n'a plus que très peu varié à partir de cette date. La continuité du scénario pendant plus de soixante ans permet que la fête soit identifiée subjectivement par les participants locaux comme une tradition ancestrale, puisque son contenu n'a pas subi de variations depuis plusieurs générations. Pourtant, la mise en perspective historique des données concernant la fête porte témoignage de la création ex nihilo de cette dernière dans l'immédiat après-guerre. On est typiquement dans une situation où l'aménagement progressif des récits oraux dans le courant du XIX<sup>ème</sup> siècle a entraîné la formalisation d'un rite festif. La manipulation de récits oraux épars, leur mise en forme, puis leur publication par les folkloristes et les premiers anthropologues a eu une conséquence performative puisqu'elle a conduit à la création d'une forme rituelle nouvelle. Cela ne signifie pas pour autant que la tradition des « Common ridings » a été inventée de toutes pièces, puisqu'elle est bien issue de la pratique ancienne de vérifier annuellement les frontières de la communauté villageoise. Mais le travail des anthropologues a conduit à isoler certains traits qui ont été récupérés et ont progressivement constitué la trame d'une nouvelle forme rituelle.

## **Conclusion**

L'exemple développé ici montre finalement qu'en matière de littérature orale les manipulations sont non seulement inévitables, mais aussi qu'elles peuvent avoir des effets performatifs sur les cultures au sein desquelles les données sont collectées. Cette perspective permet de relativiser fortement l'idée selon laquelle il pourrait y avoir des manipulations plus ou moins importantes, et celle selon laquelle les manipulations pourraient avoir des effets positifs ou négatifs. Bien sûr, du point de vue de l'intention du collecteur, des différences existent et certains collecteurs peuvent vouloir minimiser l'aménagement des récits oraux, d'autres peuvent vouloir le maximiser. On peut ainsi se contenter de transcrire fidèlement un récit, ou au contraire se laisser aller au vertige des interprétations, voire à l'invention la plus débridée. Mais cela ne garantit en rien la manière dont sera reçu le récit une fois transcrit et diffusé auprès du grand public. La problématique de la réception des récits oraux retranscrits par l'anthropologie se développe donc indépendamment de celle de leur production. Elle se déploie dans d'autres contextes et à d'autres époques lors de rites et d'événements où les formes orales transcrites dans le passé sont réactualisées sous la forme de performances culturelles. Cela donne toute la mesure des enjeux éthiques de la collecte des récits oraux. Sélectionner des formes de littérature orale au présent, c'est ouvrir des pistes pour fabriquer des légendes au futur.

## *Discussion avec la salle*

**Jocelyne Bonnet-Carbonnell** : Il y a le respect du matériau, le respect de l'informateur, il faut être très scrupuleux s'ils sont collectés, car c'est là que les manipulations peuvent avoir lieu. Nous transportons du savoir donc il faut être vigilant.

**Laurent Sébastien Fournier** : Sachant que l'application n'est pas la même, qu'on soit universitaire ou conteur, certains peuvent peut-être en parler ici.... Mais la collecte raisonnée faite avec une méthodologie trop renforcée peut empêcher certaines personnes de livrer le contenu de productions orales. Pour ceux qui veulent les manipuler à des fins artistiques et culturelles il y a toujours deux logiques qui se croisent et je pense que ce n'est pas toujours facile.

**Jocelyne Bonnet-Carbonnell** : J'aimerais pouvoir rajouter un petit mot à ce sujet. J'entends le mot « artistique », le conteur s'associe à l'idée d'être artiste et le collecteur anthropologue s'associe au souci scientifique de retranscrire et de citer ce qu'on lui a donné. La manipulation commence quand on est incapable de dire qui a transmis, quand on ne peut pas citer la source, là c'est très dangereux.

**Luigi Rignanese** : Ce que je trouve intéressant dans votre perspective, c'est qu'aujourd'hui on est capable d'analyser au niveau universitaire mais aussi au niveau politique : le storytelling, la guerre sainte... Je pense qu'on n'est pas sorti de cette domination de la culture occidentale matérialiste et égoïste, sur le reste du monde. Ça me fait penser à un livre « papa m'a dit », c'est un jeune qui vient de Nouvelle Calédonie et qui nous donne une autre vision de notre société. Un rôle de conteur ou scientifique ; dans les deux cas c'est un acte politique, ça concerne un vivre ensemble. Le coq gaulois ou... je ne sais quelles autres valeurs. Ce qu'on pense n'est pas anodin, ce seront les générations futures qui le verront.

**Laurent Sébastien Fournier** : Je vous remercie de le rajouter, ça permet de compléter ce que je dis. Ça me fait penser que Platon quand il fustigeait la rhétorique, vivait dans une société où le théâtre était très développé et donc il fustigeait un certain type de rhétorique. Mais ça n'empêchait pas qu'à côté de la rhétorique, il y avait des modes d'expression en public qui étaient performatives, dramatisées et qui permettaient l'expression du sens entre citoyens au beau milieu de la « polis », de la cité !

**Serge Valentin** : J'entends parler de beaucoup de **devoirs**, je veux bien devenir une source à mon tour. Je dis, je suis conteur, parce que je suis « l'idiot de mon village » et que j'écoute plein de choses, et je trouve plein de perles sauvages... Mais quand je vais travailler avec des versions qui sont d'ici ou de là j'ai pas trop envie de faire le mécano car je travaille avec du sensible. Par contre, je veux bien donner mes sources à un ethnologue. Mais quand je raconte, je ne vais pas les donner systématiquement, ni dire d'où ça vient, ni de quand, on peut être porteur d'une culture quotidienne, on a le droit de se régaler. Tout n'est pas analysable.

**Laurent Sébastien Fournier** : C'est vrai qu'actuellement la politique de l'Unesco en ce qui concerne le patrimoine culturel vivant ou immatériel vous donne complètement raison. Le risque de la collecte, c'est la normalisation des formes, peut-être que vous pouvez même aller au delà : n'ayez pas honte face au devoir ! Il y a le devoir de créer, moi j'arrange des données, je fais le mécano, mais face aux étudiants je fais du conte et je m'éclate à ma façon... Je suis obligé pour les tenir en haleine de leur raconter des histoires. Ici, on m'a demandé un registre scientifique mais je ne vais pas vous donner tort.

*Jocelyne Bonnet-Carbonell*  
Professeur émérite d'ethnologie Montpellier III

### **Présentation**

Professeur émérite d'ethnologie, anthropologue, fondatrice d'EURETHNO du conseil de l'Europe. Ses thèmes de recherches portent sur les fêtes et rites funéraires. L'utilisation de la méthode ethnobiographique, pour la transcription, l'archivage et l'analyse des sources orales. L'étude comparée des fêtes, des rites et des croyances contemporaines. Le dimanche des jeunes en Europe.

Le réseau Eurethno a été créé en 1988. Membre du Conseil de l'Europe (F.E.R.), le réseau rassemble des universitaires francophones de 22 pays.



## « Menteries, signes et symboles dans la communication orale »

Les menteries consistent à dire faussement la réalité pour la dissimuler puis obliger à penser d'une nouvelle façon. Cette expression verbale intentionnelle vise aussi à signaler la complicité, la connivence dans la discrétion voire le secret, sous une forme qui peut être naïve, humoristique, poétique...

J'ai rencontré ce terme en Languedoc il y a plusieurs décennies, puis en Corse sous la forme maçagna, en le classant comme le préconisait le dictionnaire Larousse, menterie, synonyme familier, désuet du terme mensonge.

La recherche à « plus haut sens » commença alors, telle que nous l'enseignèrent les professeurs Claude Gaignebet et Viviana Pâques au département d'ethnologie de l'université de Strasbourg.

Dans l'enquête ethnologique, les menteries sont fréquentes, rarement signalées comme telles et relevant souvent directement du langage métaphorique ou de la plaisanterie. Elles font référence casuistique à une réserve mentale tacite et tactique de ce que l'on pense pour ne pas dire et livrer la vérité à ceux qui pourraient ne pas l'apprécier dans sa profondeur à « plus haut sens ».

La recherche linguistique met en garde sur le terme menterie comme façon d'exprimer une manière d'observer la vie. Les exemples ethnologiques collectés révèlent un genre oral fécond différent de celui des tenants de l'écriture, d'où une fatale incompréhension, et un intérêt nouveau sur l'art de communiquer.

Je donnerai deux exemples parmi tant d'autres : l'un en Languedoc sur une connaissance vinicole traditionnelle, l'autre en Alsace sur un savoir funéraire traditionnel.

En Languedoc jusqu'à cette dernière décennie, un savoir vinicole transmis permettait de fabriquer un vin de liqueur familial d'environ 16° : la cartagène. Aujourd'hui ce processus devient plus rare car elle est mise en bouteille et vendue en Languedoc dans les caves coopératives et chez les propriétaires privés.

La recette traditionnelle donnée oralement et avec imprécision conseille de « stopper la fermentation » d'une bonbonne de jus de raisin en ajoutant par quart sucre et alcool.

La menterie consiste à dire que durant quarante jours il faut donner un coup de pied (droit ou gauche...) dans la bonbonne. Cette mise en quarantaine se termine avec la naissance de la cartagène.

La vérité non dite est qu'il faut bouger le moût contenu dans la bonbonne afin que la fermentation alcoolique ne reprenne pas, puisque les fermentations sont censées être stoppées et qu'il vaut mieux attendre plus d'un mois avant de goûter. « Les générations de touristes et de nouveaux venus qui se sont escrimés à bouler la bonbonne du pied ou du genou et qui le racontent ne manquent pas ! (rires) »

En Alsace jusque dans les années 1980, une tradition permettait de veiller à recouvrir les tertres funéraires d'un coussin de pensées, viola tricolor. Puis la mode exotique de décoration florale de chrysanthèmes sur les tombes familiales s'est répandue pour les fêtes dites de Toussaint 1<sup>er</sup> et 2 novembre.

Seuls ceux qui comprennent le dialecte alsacien et les métaphores imagées désignant les pensées, continuent de suivre le rite traditionnel végétal. En quoi consiste-t-il ?

La présence des pensées demeure la constante des cimetières ruraux l'hiver. Elles ne sont pas seulement comme le sous-entend le terme, un message des vivants à l'adresse des morts ; elles symbolisent les esprits des défunts « Invisibles » qui circulent de novembre à mai parmi les vivants, animant les fêtes de cette partie de l'année laissant toujours une place aux morts. Du mois de mai où la fleur est semée et cultivée dans les jardins jusqu'au mois de novembre où elle fleurit les tombes (13 mai, ancienne fête des ancêtres chrétiens défunts reportée au 2 novembre, communément appelée Toussaint).

La pensée, « fleur des morts » est le support de leur matérialisation sur les tombes, comme la fève représentait l'âme des morts dans les traditions romaines. En dialecte, ces fleurs sont appelées « petites patènes de la Trinité » : drifaltiskatle, « petits visages humains » : menschengsichtle, ou « seconde mère » : stiefmüterchen, par référence à une forme de survie qu'elles contrôlent.

La « pensée sauvage » vit spontanément dans les allées des cimetières d'Alsace et des pays de l'Est de l'Europe, elle est également « pensée sauvage » selon Claude Lévi-Strauss.

La menterie signale aujourd'hui : « ils ne savent plus cultiver les pensées (c'est-à-dire on ne connaît plus cet animisme funéraire) et les chrysanthèmes ils trouvent ça plus beau ! » La vérité qui ne fait pas rire les interlocuteurs et qu'ils font semblant d'ignorer, est qu'un savoir traditionnel animiste n'est plus transmis par le dialecte et les usages.

Et pourtant on ne peut s'empêcher de penser que des interdits relatifs aux croyances subsistent. « A plus haut sens » ils révèlent un animisme funéraire qui distinguent toujours la terre des morts du cimetière : - on ne fertilise pas cette terre par apports d'engrais et de fumier, - on ne bêche pas la terre en la faisant remonter du bas vers le haut, on se contente de grattage, - on ne plante pas de fleurs à bulbe comme tulipes et crocus, censés représenter la fécondité des femmes (aux fenêtres des maisons), - on ne prend pas de boutures sur les plantes du cimetière...

Les menteries ont nom et forme dans toutes les cultures liées à l'oralité et à la transmission des cultures orales; des recherches chez les jeunes citadins permettraient de comprendre « à plus haut sens » leur culture orale en marche dans un cadre culturel multi séculaire.

### *Discussion avec la salle*

**Nora Aceval :** J'apporte un témoignage ; vers Tiaret on fabrique un produit qui sert à soigner la galle des animaux, tous les ans il faut le fabriquer et il faut lancer une menterie. Si tout le monde y croit le produit sera bon.

**Jocelyne Bonnet Carbonnel :** On voit par cet exemple que les menteries sont fécondantes pour l'inconscient. La menterie est une façon de dire les choses, c'est un genre qu'on doit transmettre aux futures générations.

**Georges Maze :** Une menterie est un raisonnement analogique ou symbolique utilisé pour marquer les esprits. Mais pourquoi passer par la menterie? Est-ce pour arriver au même but que le discours réel aurait apporté?

**Jocelyne Bonnet Carbonnel :** Pourquoi ? je n'en sais rien, j'ai trouvé ça sur le terrain. C'est un sens profond que dégage le mensonge, ce n'est pas le contraire de la vérité ; la menterie c'est une autre façon de voir la réalité, je pense qu'on a le droit de penser les choses autrement que rationnellement. Ces menteries font partie des batteries d'interprétation.

**Luigi Rignanese :** Il y a aussi un jeu entre le logique et l'analogique. Avec l'analogie on a un fil, un temps de latence pendant lequel on ne sait pas ce qui va se passer, c'est une façon d'apprendre par soi-même. Le conte aussi c'est un moment où l'on apprend par soi-même, le conte apprend à "laisser découvrir", je pense que la surinformation de notre société ne nous apprend pas à apprendre par nous mêmes donc je pense qu'il est important de retravailler cette analogie.

**Jocelyne Bonnet Carbonnel :** L'analogie est constituée de chaînes d'images qui dans ce cadre font référence à la fécondité, à la fertilité, à la maternité et à la naissance, le vin par exemple on l'élève on le garde... c'est de la métaphore et c'est très poétique.

## *Tristan Landry*

Docteur en histoire, Professeur adjoint, université de Sherbrooke Canada

### **Présentation**

Après ses études dans des universités du Québec, de France, de Russie et d'Allemagne, il est professeur adjoint à l'Université de Sherbrooke où il enseigne l'histoire de l'Europe contemporaine. Ses recherches portent plus précisément sur l'histoire culturelle de l'Allemagne et de la Russie. A obtenu le grade de maître de conférence en France.

Historien reconnu, il a écrit en collaboration un ouvrage sur le terrorisme international, « La valeur de la vie humaine en Russie (1836-1936). Construction d'une esthétique politique de fin du monde ».

Il a aussi écrit un ouvrage sur « La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit. Les frères Grimm et Afanas'ev » qu'il nous présente dans son intervention lors de ce colloque : « Les contes se présentent comme des palimpsestes dont les couches superposées sont autant de prétextes à une analyse des contextes historique, linguistique, politique et social. De l'oral à l'écrit, le folklore se refroidit, la mémoire s'institutionnalise, le patrimoine se muséalise, les porteurs de mémoire se spécialisent, les langues se verticalisent, enfin la nation s'invente. Par la méthode comparée et une heuristique avertie, l'auteur se livre à une analyse en profondeur du travail des folkloristes dans le cadre de ce qui se veut une contribution originale à l'histoire de l'ethnologie européenne. Fruit d'un travail de quatre ans de recherche dans les archives et les bibliothèques d'Europe, cet ouvrage apporte un éclairage nouveau sur la naissance de l'ethnologie moderne. S'appuyant sur des originaux de contes, dont beaucoup sont inédits, l'auteur passe au crible le travail d'adaptation fait par les frères Grimm et A.N. Afanas'ev, tout en le comparant à celui de Perrault et Pouchkine. L'auteur situe dans son contexte historique et social le passage du conte de l'oral à l'écrit dans les États allemands et en Russie des XVIII<sup>ème</sup> et XIX<sup>ème</sup> siècles. De la mémoire au lieu de mémoire, le conte opère une mutation caractéristique des sociétés modernes et industrielles où sont prises en charge autant la sexualisation des rôles sociaux que la discipline sociale de l'enfance ou l'homogénéisation linguistique à l'échelle nationale. »

Québec, Presses de l'Université Laval, 2005.

## *L'invention du conte : de l'oral à l'écrit*

Une première partie de ma présentation parle des contes et l'autre partie parle des contes de Grimm et Afanas'ev.

Je vais commencer par une introduction à cette recherche et par faire une contextualisation. Je suis historien et je contextualise avec le contexte politique de l'Europe de ce siècle. Nous avons aussi la question des changements structurels qu'il faut faire pour adapter les contes aux enfants, je l'aborderai plus tard.

Premier élément de contextualisation. Si vous avez regardé la fiche qui me concerne et qu'on vous a donnée, plusieurs thèmes apparaissent : on a un ouvrage sur le terrorisme international, un autre sur les contes, un autre sur la valeur de la vie humaine en Russie au XIX<sup>ème</sup> siècle...

Certains sont parfois déconcertés par un parcours aussi éclaté dans ma carrière, je m'en excuse. Par contre, à ma décharge, je ne suis pas un dilettante : tous ces ouvrages s'appuient sur des recherches, des archives. Ou sur un texte comme le livre sur le terrorisme international co-écrit avec un collègue, tout cela s'explique ; je suis passé par l'institut d'ethnologie qui travaillait sur les marchés de la violence. Malheureusement la personne est décédée d'un cancer et j'ai trouvé important de poursuivre sa réflexion.

Pourquoi les contes? Ici aussi c'est un hasard de parcours, toute ma carrière s'explique par des hasards de parcours. En ce moment je suis présent avec vous mais je suis en train de faire un dossier de subvention pour un travail sur l'histoire de l'alimentation, je suis aussi revenu par hasard sur l'histoire de l'Allemagne, donc ça va donner l'histoire de l'alimentation sous le III<sup>e</sup> Reich.

L'histoire des contes c'est une rencontre avec Andreï Toporkov, spécialiste du folklore Russe, qui un jour me parle d'archives qui se trouvent à la Société géographique russe et dans lesquelles il y aurait des sources qui auraient échappé aux traductions.

Ces sources sont originales, elles ont été récoltées puis utilisées par Afanas'ev... Donc je vais à Saint-Petersbourg et je découvre des originaux de contes utilisés et annotés par Afanas'ev.

Les titres des contes originaux récoltés avaient été modifiés par Afanas'ev ; à partir de là j'ai trouvé ces recueils très intéressants. J'ai comparé l'original à la version étiquetée par Afanas'ev, j'ai fait une recherche qui s'est avérée plus compliquée qu'une simple analyse comparative. Car avec ces contes russes je suis passé de découvertes en découvertes.

Je vous expliquerai un peu plus tard ce que ces 36 contes faisaient dans la société géographique russe. L'ensemble des originaux de ces contes russes n'est qu'une collection constituée par un spécialiste de la langue. Ce dernier avait rédigé le grand dictionnaire Russe vivant et se voyant vieillir avait transmis ces contes à Afanas'ev qui était considéré à ce moment là comme une figure montante.

Le problème, c'est que ces contes me font douter, je pense qu'il ne les a pas recopiés tels qu'il les avait entendus. Afanas'ev dit dans sa préface qu'on ne peut pas recopier la langue vulgaire telle qu'on l'a entendue. Il y a déjà cette idée qu'il faut enjoliver l'oral quand il passe à l'écrit.

Le questionnement qui s'en suit c'est : selon quels critères ? selon quel standard ? Nous verrons cela, mais apparaît une question de langue.

Afanas'ev a probablement adapté des contes déjà adaptés. Un problème essentiel, c'est que les originaux sont perdus, ils ressortiront un jour comme les originaux des Grimm ont été retrouvés dans un monastère en Alsace.

A partir de ce moment là, plusieurs chercheurs se sont mis à l'étude de ces textes, ça a donné des ouvrages de W. Shooff ou de H. Röllénke qui a recherché toutes les sources littéraires avec un travail de comparaison pour déterminer la part amenée par les folkloristes.

Afanas'ev avait pour ambition d'être le Grimm russe, mon ambition était donc d'être le Röllenne québécois avec un recueil de plus petite ampleur, car le recueil ne comprend que 36 originaux sur lesquels on peut travailler.

J'ai comparé avec un travail de Röllenne pour en arriver à une sorte de poétique de l'adaptation stylistique opérée par les spécialistes du conte au XIX<sup>ème</sup> siècle.

Je me suis posé la question de savoir comment on trouve dans cette poétique des ajouts qui peuvent être politiques, idéologiques, ou aussi simplement esthétiques. Donc j'ai travaillé avec une approche que les anthropologues d'aujourd'hui appelleraient post traditionnelle.

Afanas'ev comme d'autres traditionalistes était déconnecté du tissu rural et pensait quand même avoir une représentation de ce à quoi devrait ressembler un conte oral traditionnel. Il projetait ses fantasmes dans ces textes et à certains moments il suppléait par manque d'originalité ou d'authenticité.

Ces 36 contes de la Société géographique russe, que faisaient-ils là?

A l'origine une enquête avait été diligentée dans les régions de l'empire russe pour qu'on puisse mettre sur papier le folklore oral. Les résultats étaient conçus avec une section pour les contes, une section pour les chants, une pour les proverbes.

Ces missions de collectage étaient distribuées aux intellectuels sur place, ça pouvait être un enseignant de lycée, un commissaire de police, un maire, donc des individus lettrés qui acceptaient de manière plus ou moins volontaire d'aller voir les gens pour récolter les contes.

Ces gens allaient récolter dans un style qui était tout, sauf du style de littérature orale. Ils n'ont pas recopié la langue dans son style brut et c'est souvent écrit dans un style administratif ou de fonctionnaire.

La tâche d'Afanas'ev, qu'il perçoit être la sienne, va être de redonner un cachet folklorique et régional. Je pense que cela doit choquer des conteurs comme vous mais ma recherche met en valeur la vérité du texte car il y a des recherches contemporaines qui reposent sur ces recueils.

Par exemple : on a parlé hier de Andreï Toporkov et Vladimir Propp et de la morphologie du conte folklorique qui a inspiré Claude Lévi-Strauss et donné le structuralisme. Il y a de nombreuses versions qui reposent sur Propp et Afanas'ev. On commence à mettre en doute l'authenticité de ces textes de référence. Je sais que c'est un peu « tirer le tapis dessous ces recherches »....

Mais si on revient à ce concept post-traditionnel, je ne lance pas la pierre à Grimm ou Afanas'ev. Comme les chanteurs, acteurs ou conteurs, ils se sont ingéniés à faire vivre la culture orale au moment où naissait cette nécessité de la préserver car on sentait qu'elle était condamnée. On voit ce désir de la faire revivre de manière à ce que ce soit le plus authentique possible en version écrite.

Quand j'ai présenté mon parcours je vous ai dit qu'il y avait une contextualisation historique. Pourquoi commence-t-on à collecter des contes? Pourquoi ont-ils senti que les contes allaient disparaître?

Il y a aussi un arrière-plan historique

Remontons au XVII<sup>ème</sup> siècle avec Johann Gottfried Herder, un intellectuel de la Prusse de l'Est qui parle allemand. Il est conscient de la spécificité de la langue allemande. Il a aussi un problème, il développe une rancune envers la culture française, il écrit des trucs sur les français, que les français sont des rustres....

En 1877, il appelle les Allemands à se détourner du français dans la culture scientifique et littéraire pour cultiver l'allemand.

Il vous faut savoir qu'on écrivait beaucoup en français à cette époque, pour la science il y a une somme monumentale de documents entièrement écrits en français, un peu comme l'anglais aujourd'hui. La langue administrative était le français sinon le latin. Si bien qu'il y a eu un phénomène que les allemands linguistes appellent la diglossie ; les intellectuels devaient commencer par "si Votre Excellence voulait s'intéresser" et ça ne posait pas de problème car on vivait dans les deux univers.

A partir d'une certaine date, il y eut un anti culturalisme français comme il y a une anti-américanisation du monde actuellement. Cet aspect va être exacerbé à partir de 1806 par l'occupation napoléonienne de l'Allemagne. Quand on collecte à cette époque, l'Allemagne est occupée militairement. La perte de souveraineté nationale amène le désir de compenser - l'Allemagne n'existant pas encore à cette époque - par une existence culturelle. D'où cette idée de collectionner des contes typiquement allemands.

Herder avait collectionné les chants du peuple, c'étaient des chants Hurons corrigés par des missionnaires français pour montrer que dans chaque peuple, il y avait un génie national, et dans ces peuples s'exprimaient les canons de la culture orale. Avec ces chants, on pouvait accéder à ce qui faisait le génie du peuple, et on pouvait obtenir à partir de ces collectes une idée du peuple allemand dans son ensemble.

Cette idée à l'origine du nationalisme est nouvelle car à cette époque ce qui existait c'est le Saint-Empire romain germanique qui regroupait 250-300 royaumes différents qui avaient chacun leur identité régionale mais aussi leur propre langue. A ces différents royaumes correspondait une différence de langue.

Donc quand les Grimm commencent à récolter des contes se pose une question : en quelle langue va-t-on les éditer ? Dans leur préface, les Grimm ont voulu respecter le très beau parler de l'allemand du Nord, pour certains contes on voit qu'ils ont été recopiés tels qu'entendus mais pour les autres ce sont des traductions qui ont été faites et dans quelle langue?

Ceci est une question intéressante.

Dès le XVII<sup>ème</sup> siècle, on se pose la question de trouver une langue comprise par tous les allemands. La langue de Luther ne va pas s'imposer car c'est la langue de la bible, on ne peut pas l'adapter en fonction de l'évolution de la vie donc c'est une langue pour ainsi dire sclérosée. Finalement c'est le Haut allemand qui va s'imposer.

Il est appelé ainsi non parce qu'il est supérieur mais parce qu'il est parlé dans le Sud de l'Allemagne qui est géographiquement plus haut.

Il y a une histoire culturelle qui fait qu'on a privilégié cette langue.

Quand les Grimm décident de coucher par écrit les contes entendus dans un patois de Saxe ou en Bas allemand, la différence est très importante. Par exemple : si je vous dis « *ich spreche hochdeutsch* » ou si je dis en Bas allemand « *Ik snak plattdutsch* » ce n'est pas la même langue.

On peut imaginer que si l'Allemagne n'avait pas eu comme chancelier Bismarck avec ses guerres successives et s'il n'avait pas eu l'intelligence de mener la troisième guerre contre ce qu'il appelait un affront du « coq gaulois » (c'est l'expression qu'il va utiliser dans la fameuse dépêche d'Helms, qui est une première grande manipulation médiatique de Bismarck) probablement qu'on n'aurait pas abouti en 1871 à l'empire allemand mais peut-être qu'on aurait eu deux pays différents et deux types de contes différents : les contes de la haute Allemagne et ceux de la basse Allemagne.

C'est un projet politique qui est à l'origine de cette adaptation folklorique des contes.

Je l'ai dit, j'apporte, par cette intervention, des notes de bas de page à la présentation de Mme Belmont hier après-midi sur cette question du bas et du haut allemand et je veux faire le parallèle avec ce que Afanas'ev a fait.

Il se situe plus tard mais il y a aussi des disparités de langues régionales en Russie. Dans le nord, on disait « moloko », mais à Moscou dans le sud on disait « malako ». C'est un exemple... Quand Afanas'ev adapte les contes, il va obéir à un modèle de codification linguistique qui est celle de Moscou, mais aussi celle de la haute littérature élaborée par Pouchkine qui lui aussi écrit des contes en se servant de ceux de sa nourrice.

Il laisse le régionalisme et adapte le texte avec un russe plus moscovite.

C'est un des aspects politiques de représentation idéologique spécifique au XIX<sup>ème</sup> siècle, mais qui remonte au moins à la révolution française et qui a pour à priori qu'une nation forte est une nation unifiée linguistiquement.

Alors en France, on sait aujourd'hui que cette notion a été un rouleau compresseur pour les langues d'Oïl et les langues d'Oc, on se souvient de la phrase de l'abbé Grégoire, « le fanatisme par le basque, la superstition par le breton, la trahison par l'allemand, l'immigration par l'italien ». Si ce n'est que finalement la participation à une nation passe par la langue. Donc une nation qui se constitue tard comme l'Allemagne, va élaborer comme celles qui la précèdent, une langue unique.

La Russie, qui est un royaume constitué plus tôt, va s'apercevoir - ce qui se révélera à la guerre de Crimée en 1854 - qu'il lui manque ce qui fait la force des nations occidentales, c'est à dire une unité, une identité culturelle. Elle veut éliminer les régionalismes.

L'autre aspect, c'est que si on commence à rédiger les contes identifiés comme ceux de telle ou telle région, il faut bien qu'il reste du régionalisme. Sinon vous avez l'air d'avoir ici quelque chose qui n'est pas authentique, il faut quand même ajouter çà et là des petites touches pour mettre ce que Roland Barthes appelle « l'effet de réel ». On a des petites perles assez comiques. Dans un original utilisé par Afanas'ev, le rédacteur - un commissaire de police utilisant une langue très administrative - avait employé une expression signifiant « diviser le butin » qu'Afanas'ev s'autorise à remplacer par « douvan douvanit » qui lui plaît par sa répétition sonore très folklorique et qui se trouve dans le dictionnaire identifié comme une expression typiquement cosaque. Afanas'ev a donc une culture très livresque.

Et il ajoute une note de bas de page où il explique que « douvan douvanit ».... veut dire « utiliser le butin » dans la région d'Astrakan.

Il est important pour Afanas'ev d'asseoir son statut professionnel comme spécialiste des contes folkloriques russes, et donc il n'y a que lui qui peut nous expliquer ce que signifie « douvan douvanit ». Il construit ainsi son capital culturel, il se construit et fait ça pour créer sa place.

C'est par les régionalismes que les folkloristes cherchent à atteindre l'authenticité. Mais il faut aussi opérer une nationalisation.

J'ai parlé du contexte politique sous l'occupation française en Allemagne, on commençait à recopier des textes qui sont censés relever du génie national et de la culture orale mais ce sont des textes allemands truffés de mots français, ce qui posait problème.

Ces textes étaient nombreux à cause du phénomène de diglossie et du fait que - comme Mme Belmont nous a dit plus tôt - ces textes, ne sont pas collectés dans les huttes ou les cabanes comme le dit Perrault. Ils ont plutôt été collectés dans les salons de l'aristocratie ou de la bourgeoisie de l'époque. Et ces gens là ont une priorité quand ils ont des enfants, c'est de leur donner des nourrices françaises pour qu'ils puissent accéder à la langue française qui est une des conditions de l'ascension sociale dans l'Europe de l'époque. Si on ne parlait pas français, on ne pouvait pas accéder à de hauts postes dans l'administration, la fonction publique. Donc, ces nourrices qui s'occupent des enfants racontent le soir des contes qui sont des contes français. Ces contes sont souvent directement repris de Perrault, car ces nourrices ne sont pas toutes des représentantes de la culture orale ; elles ont aussi une culture livresque. Et c'est l'une des critiques qui apparaît après la première édition des frères Grimm si bien que dès la deuxième édition cinq de ces contes disparaissent car ils sont jugés vraiment trop français.

Même dans les originaux qui restent, il y a des mots français remplacés par des mots beaucoup plus allemands. Il faut nationaliser car le français menace des cultures orales régionales allemandes.

Chez Afanas'ev, le problème est différent, il y a aussi de nombreux emprunts au français, c'était le même phénomène qu'on observait dans l'aristocratie russe, d'ailleurs Pouchkine dans ses romans parle à plusieurs reprises de la présence de mots français. A un certain moment, il s'excuse auprès de son lecteur : « j'aimerais bien pouvoir écrire un mot russe à la dernière mode, malheureusement ces mots-là n'existent pas en russe donc j'emploie « pantalone », « frac », « gilet » ». Et puis il dit qu'on ne peut pas écrire à propos de l'amour en russe aussi bien qu'en français.

On retrouve aussi chez Afanas'ev un phénomène typique de la problématique russe.

J'ai dit que la langue administrative était pendant longtemps le latin puis le français. En Russie, le français va s'imposer comme dans toutes les autres grandes cours. Le slavon est une langue inventée pour créer une langue comprise par tous les slaves pour les évangéliser. C'est le slavon qui sert à coucher sur papier les grands textes administratifs, les



sagas russes, le « genre haut » littéraire alors que le langage écrit populaire nécessite le russe parlé dans la vie de tous les jours.

Dans la vie quotidienne, les deux langues se mélangent : la distinction est difficile. Le problème se pose à Afanas'ev ; il a des textes de fonctionnaires qui utilisent des mots de la Haute langue et qui sont des slavonismes. Or la culture orale collectée est censée être antérieure à la christianisation et donc au slavonisme.

Donc il va enlever tout ce qui est slavonisme dans le texte et il va écrire dans un russe un peu plus populaire. Il va aussi éliminer les mots internationaux. Il accentue ce qui fait l'univers folklorique.

« Il était une fois... » n'est pas toujours dans les contes originaux mais pour faire « folklorique » on va le rajouter au début de chaque conte.

Par exemple : il introduit et il conclut par ce qui devient une espèce de formule normative que l'on ne trouve pas de manière systématique dans les contes régionaux originaux ; quand ce n'est pas présent, Afanas'ev rajoute : « j'y étais, de la bière et du miel j'ai bu et j'ai trempé seulement les moustaches ».

Peut-on lui en vouloir pour ça ? Non car il a fait comme les conteurs d'aujourd'hui ! par contre pour la recherche c'est très problématique.

Pourquoi? vous avez peut-être entendu parler de la théorie oralo-formulaire. Milman Parry et Albert B. Lord ont eu conscience qu'il y a eu tellement d'adaptations d'un conte qu'on peut rarement connaître l'original. Par exemple dans Homère : comment sait-on qu'on est dans l'œuvre originale et comment sait-on qu'on n'y est pas?

Selon la théorie, c'est quand on trouve des formules mnémotechniques qu'on serait le plus près de l'original, parce que - les conteurs doivent le savoir - quand on organise un oral, il faut pouvoir nager d'une bouée mnémotechnique à l'autre. Ces conteurs retiennent ces bouées. Quand ils les trouvent, ces chercheurs pensent qu'ils ont affaire à une version proche de l'original..

Or, si on admet que certaines de ces bouées ont été rajoutées par Afanas'ev ou, comme Röllken le dit, par les frères Grimm... A ce moment-là, rien de fiable. Je crains que ces bouées de mémoire ne contredisent la théorie et en fait je pense que ce sont des ajouts.

Il y a une autre « note de bas de page » que j'aimerais développer : le contexte d'une logique du nationalisme.

Quand Pouchkine a su que telle œuvre de Prosper Mérimée passant pour une histoire vécue était une pure invention, il s'est esclaffé ravi et en demandait encore d'avantage. Par contre quand Sakharov édite des chants populaires russes qui s'avèrent des contrefaçons, on crie au scandale à la fin du XIX<sup>ème</sup>. On veut savoir où est l'authenticité de tout ça.

Il y a donc un aspect politique et idéologique à ne pas négliger et il y a aussi un autre aspect, qu'on n'a pas abordé hier, c'est la nécessité mercantile.

C'est surprenant, quand on prend les archives des correspondances des Grimm et d'Afanas'ev, on voit qu'il y avait aussi cette question. Un éditeur a dit aux Grimm « moi je peux vous éditer sans avoir à vous payer de redevances, parce que, si ce sont des contes populaires, ça appartient au peuple ». Les Grimm ont défendu leur pain en disant qu'il y avait eu un travail de collecte et d'édition qui faisait d'eux des auteurs méritant redevance.

Deuxième aspect : si on veut faire de l'argent avec ces contes, autant qu'il soient lus par un vaste public et donc écrits en Haute langue allemande, pour les vendre à un maximum de personnes. C'est aussi pourquoi ils envisagent un recueil pour enfants.

Dans la littérature allemande, c'est peut-être le plus grand best-seller, avec la bible de Luther... De leur vivant, ils ne toucheront pourtant pas autant de pécule que prévu.

C'est pareil avec Afanas'ev, il se demande quelle va être sa marge de profit, il était dans une situation de précarité financière qui peut expliquer l'idée d'adapter les contes aux enfants.

L'adaptation pédagogique des contes a pour but de viser un public plus large et on va saisir des contes qui ne sont pas du tout adaptés aux enfants. Un article de Paul Delarue consacré aux diverses adaptations du « Petit chaperon rouge » donne l'exemple d'une version tyrolienne.

Lorsque le Petit chaperon rouge arrive à la fameuse maison de la grand-mère déjà trépassée et dans l'estomac du loup, il tire sur la fameuse chevillette et dit « holala grand-mère

pourquoi c'est si mou? » et le loup répond « ce sont les intestins de ta mère grand », alors le Petit chaperon rouge rentre et là c'est vraiment une scène digne d'un film d'horreur américain. Les dents de la grand-mère sont dans des bocaux, ses organes dans la bibliothèque... ça fait plus ou moins de sens au niveau logique... car ces indices lui permettraient de deviner que sa grand-mère est décédée ! Ensuite, on croirait suivre la bonne formule du cinéma américain « sex and violence »... Le loup demande au Petit chaperon rouge de faire un strip-tease où elle enlève chacun de ses habits et le loup les jette dans le foyer en lui disant « mon petit t'en auras plus besoin ». Et finalement elle s'aperçoit que c'est un loup quand elle rentre en contact avec sa queue poilue...

Ici nous ne sommes donc pas dans le registre pour enfants....

On voit ce souci chez les Grimm : ils vont enlever des passages un peu trop violents ou des allusions à la grossesse d'une femme. En écrivant par exemple « elle n'entra plus dans aucun de ses vêtements ». Tout ça, c'est assez connu pour ceux qui ont déjà lu Heinz Röllkenke.

Ma contribution personnelle montre que chez Afanas'ev, il y a eu aussi ce type de changements car on a, encore une fois, perdu le corpus original.

Si on extrapole, d'après les changements sur ces 36 contes, on peut supposer qu'il y en a eu beaucoup d'autres.

Par exemple un conte avec Yvan l'idiot, un personnage très atypique. Il a trois frères qui sont plus futés que lui, même si c'est toujours Yvan qui s'en sort le mieux par une sorte de ruse dans l'histoire. Ils ont un problème d'ours envahissant : ils vont mettre un gros piège à ours dans la grange et ce qui arrive c'est que ce sont les mains de la mère qui sont prises dans le piège et elle tombe morte. Yvan trouve le corps, le met au bord de la route, comme celui d'une femme en train de tisser et une charrette vient à passer qui le renverse. Yvan sort de la maison « mais qu'est-ce que c'est ? vous avez tué ma mère! »

On retrouve une allusion à la vieille législation médiévale stipulant qu'au cas où quelqu'un tuait ou invalidait un membre de votre famille, vous pouviez exiger en justice un dédommagement.

Donc Yvan demande un dédommagement.

Pour éviter que les enfants pensent à faire ça à leur propre mère, Afanas'ev va la remplacer par une femme quelconque !

Du coup, l'histoire devient impersonnelle.

A un autre moment du conte, les quatre frères sont dans la forêt, ils ont besoin de feu, ils demandent à un sorcier de leur en donner et le sorcier dit « oui si vous êtes capables de me raconter un conte ».

Les trois frères ne sont pas capables de le faire car ils sont trop axés dans le domaine logique. Le sorcier leur annonce que s'ils ne sont pas capables de le faire, ils auront comme pénalité d'être découpés. Le sorcier veut découper dans la chair de leur dos, des ceintures : là, c'est un peu trop sanglant pour des enfants !

Afanas'ev élimine ce vagabondage narratif visant à raconter deux histoires en une et il supprime tout le passage. Il simplifie les choses et nous ramène à un modèle narratif très épuré.

Et c'est de ce modèle épuré que va s'inspirer Propp, il opère une sorte de censure.

Comme les frères Grimm qui vont introduire dans la conclusion du chaperon rouge un motif qui n'y était pas à l'origine : le chasseur arrive et retire du ventre du loup le chaperon rouge et la grand-mère bien vivantes.

C'est emprunté à un autre conte allemand, « le loup, la brebis et la chèvre ».

Donc c'est adapté pour plaire, pour vendre mais aussi pour pédagogiser et socialiser l'enfant. C'est ma conclusion.

Je vous donne un exemple que je n'ai pas trouvé chez Afanas'ev mais chez les Grimm, dans Blanche-Neige, recueillie chez les nains.

Les Grimm venaient de la famille Hassenpflug, des français protestants qui avec l'édit de Nantes étaient venus s'établir en Allemagne et qui avaient amené avec eux des contes français. Ces contes étaient francisés ce qui peut nous ramener à ce que j'ai dit au début.

Dans Blanche-Neige, à l'origine, il y a une description du contrat qui s'installe entre la jeune fille et les nains. Les nains accueillent Blanche-Neige par pitié, et celle-ci par sympathie pour les nains veut bien s'occuper de l'intérieur domestique pendant que les nains « tadamadada » vont travailler dans la mine.

C'est de bon gré des deux cotés. Ce qui est intéressant chez les Grimm, c'est qu'on n'a pas du tout le même type de contrat. Les nains accueillent Blanche-Neige, qui doit, en échange, épousseter, entretenir la maison, faire la vaisselle... on décrit les tâches exactement.

Donc, il introduit un contrat plus caractéristique de la condition sociale de la femme au XIX<sup>ème</sup> siècle, qui se retrouve dépendante de l'homme qui va travailler dans les usines et qui n'a pas encore accès comme ça va être le cas après la première guerre mondiale au marché du travail.

On voit ici comment ils ont projeté la vision d'une société urbaine (dont ils étaient eux-mêmes issus) dans un univers rural à l'origine, où la femme avait accès aux outils de production.

C'est une méthode de recherche qui date de 2005, j'en ai fait une adaptation grand public qui m'a fait obtenir un prix il y a deux ans, je suis content d'avoir entrepris cette recherche pour tout ce qu'elle m'apporte.

### *Discussion avec la salle*

**Mme X :** Ils ont remplacé la mère par une femme quelconque ? J'ai lu dans une version d'E. Walter que c'est bien le corps de la mère. Mère qui a fait son partage d'héritage en disant avant de mourir à son fils aîné : « il va falloir partager en trois, y compris avec Yvan ». Ensuite, les frères se partagent entre deux et ne donnent rien à Yvan qui prend le corps de la mère et le met dans un traîneau, un homme renverse le traîneau et à chaque fois il ramasse de l'argent. A la fin, il va chez un pope, accuse sa femme d'avoir tué sa mère et se débrouille pour que le pope enterre la mère et lui donne des sous. Enfin les frères quand ils voient tout l'argent qu'Yvan a ramassé lui demandent comment il a fait et Yvan dit « j'ai vendu son corps au marché ». Alors, les frères tuent leurs épouses....

**Tristan Landry :** C'est un autre conte probablement ultérieur. Il faudrait retrouver la version originale. Afanas'ev avait pour idée de suivre un modèle d'adaptation. Ce conte est slave mais ensuite on retrouve d'autres adaptations dans d'autres recueils. Ce sur quoi il faut focaliser c'est : pourquoi avoir changé à l'origine. Peut-être que sa vision a changé entre le volume un et le volume trois. Son interprétation est peut-être discutable mais le fait est qu'il a changé.

**Luigi Rignanesi :** Je vous remercie pour cet exposé intéressant, surtout ce que vous dites des formules d'introduction et de clôture, cette espèce de toc des gens qui commencent dans le métier. Souvent on leur dit ; il faut que tu aies une formule d'introduction et de clôture parce que c'est la tradition ! En fait ça vient d'un politique du XIX<sup>ème</sup> siècle, Ouf ! ce n'est pas une loi ! La « nécessité mercantile » me plaît beaucoup. En plus les conteurs aujourd'hui, leurs contrats, c'est pour les enfants, même de 6 mois à un an...

Je trouve votre développement sur l'aspect politique intéressant : utiliser ces histoires pour fabriquer l'idée de nation. Sur les problématiques de langues aussi : utiliser les mots anglais ou « franglais », je pense aussi que vous avez ce type de problème au Québec même si vous avez trouvé des formules magiques pour vous en sortir comme « tomber en amour ».

Mais si moi j'utilise le mot « fuck » dans un spectacle il va y avoir des gens qui vont partir ou m'agresser indignés « tu n'as pas le droit »... bon je caricature... ou alors les institutrices....

On est dans des combats qui ne sont pas finis, du moins le mien, quand je conte, ça ne m'empêche pas de parler comme un charretier, je suis toujours en train de faire un acte oral et pour ça merci beaucoup.



## *Intervenants des Tables rondes*

Les tables rondes des rencontres sont animées par Marc Aubaret et des conteurs professionnels.

### **Marc Aubaret**

Directeur du CMLO : Après des études d'ethnologie il se consacre à des projets culturels (paroles, d'Alès, ateliers cinéma d'Alès...), il travaille de 1988 à 1990 avec Henry Gougaud et Jean-Pierre Chabrol pour le festival « Paroles d'Alès ». En 1990, Jean-Pierre Chabrol lui confie la direction du festival jusqu'en 1993. Il fonde L'ACIEM en 1994 qui deviendra, quatre années plus tard, le CMLO, centre unique en France de ressources interdisciplinaire autour de la littérature orale.

### **Abdelkader Belarbi**

Né en 1961 en Algérie dans la plaine du Sersou, au sein d'une famille de modestes agriculteurs. Après des études primaires et secondaires à Tiaret, il entre à la faculté de médecine d'Oran. Il exerce actuellement sa profession à Médroussa dans les environs de Tiaret. Depuis 1994 il s'intéresse à la littérature orale et s'adonne aussi à l'écriture.

### **Nora Aceval**

Conteuse traditionnelle à voix nue, se place dans la Transmission. D'un père français d'Algérie et d'une mère arabe, elle se trouve enrichie d'une double culture : un pont entre l'Algérie et la France. Collecte, recherche, et publications. Sa vie en France est ponctuée par ses séjours en Algérie où elle cueille la parole des anciens, aussi bien en milieu arabophone que berbérophone. Elle collecte également en France en situation interculturelle.

### **Catherine Caillaud**

Après des études de lettres, elle s'oriente dans l'enseignement, et pratique le conte, elle participe aussi à des spectacles, formations, recherches ...

### **Melisdjane Melissenda Sezer**

Exerce divers métiers de façon conjointe, en cherchant à les unifier : agent de développement social et culturel, conférencière, formatrice en danse orientale, danseuse, chorégraphe, conteuse. Elle exerce en écoles, en IUFM et structures de collectivités locales ou dans le cadre de festivals.

### **Luigi Rignanese**

Fils d'immigré italien, ethnologue urbain et rural, conteur « apprenti » et musicien. Son répertoire musical est dans la ligne des troubadours, ses contes sont originaires de régions isolées d'Italie comme la Calabre, la Sicile, les Pouilles. Il travaille avec la compagnie d'A et les contes mis en scène parlent d'amour et de sagesse, d'amour et de dévotion, d'amour des saints et des païens.

*Vous trouverez ici un résumé des deux tables rondes. L'intégralité des tables rondes est disponible sur le site [www.euroconte.org](http://www.euroconte.org) (rubrique Rencontres).*

### *Table ronde : Les nouvelles formes de diffusion de la littérature orale et leurs possibles exploitations idéologiques. (Extrait)*

#### **Marc Aubaret**

La notion d'idéologie est importante, nous avons des contes dont on pense qu'ils sont anodins. Cependant on a des versions qui ne sont pas toujours très saines. Les contes sont à contextualiser. Par exemple si dans cette table ronde nous allons visiter les périodes coloniales, nous allons voir que les contes n'ont pas été collectés de façon neutre. Quand on veut qu'un pays soit soumis à une idéologie qui n'est pas la sienne les contes vont être transformés pour que celui qui l'on porte apparaisse comme on le désire.

Le sens du conte a été conçu par rapport à un contexte : analogie, métaphores s'y retrouvent. Par exemple : il existe des contes, on ne sait pas quand ils ont été écrits ni d'où ils viennent.

Il nous faut savoir que le conteur ne racontait pas tous les soirs le même conte et s'il avait un « coup de gueule » à pousser il pouvait le faire au travers du conte. Il suffisait que ce soit le soir où le collecteur était là pour qu'on retrouve le conte avec un « coup de gueule » dans un recueil.

En plus, ces contes ne sont pas tous issus de notre culture, donc nous n'avons pas les clés pour comprendre ces éventuels « coups de gueule » ; il faut être méfiant par rapport aux contes. Il faut voir d'où ils viennent.

Ce que je dis n'est pas un dictat. Le conte est tellement symbolique qu'on peut porter de mauvaises valeurs sans s'en rendre compte. Cette manipulation n'est pas toujours volontaire. Ce n'est pas toujours de la mauvaise intention, c'est parfois de l'ignorance. Comme je dis souvent à mes stagiaires, ne racontez pas ce que vous n'avez pas envie de raconter.

#### **Nora Aceval**

Nora Aceval rapporte d'abord son expérience à propos des contes merveilleux récoltés fin XIX<sup>ème</sup> siècle en Kabylie. Privés de leur contexte, transcrits en Allemand et non en Berbère, par des hommes, ces contes traditionnellement dits par des femmes devenaient insipides.

Dans son expérience de collectage sur le terrain il lui arrive des surprises : la conteuse avoue qu'elle a mélangé deux contes, qu'elle doit recommencer pour restituer la vérité du conte. Mais y-a-t-il de vrais et de faux contes ?

Nora Aceval apporte ensuite un témoignage original sur une collecte qui a trait à la guerre d'Algérie. Une vieille femme lui a raconté ses souffrances (mort du mari et du fils) et son expérience de poétesse et de chanteuse : elle créait des poèmes contenant un message crypté qu'elle faisait passer lors de ses visites à la prison où était enfermé son mari. Le message appris était transmis à tous les prisonniers et au-delà par l'intermédiaire de leurs visiteurs.

La poésie a été employée comme une arme pendant cette guerre, pour livrer des informations, donner du courage, susciter l'élan patriotique.

Une tisseuse de tapis , analphabète, se servait de sa mémoire pour retenir par cœur les messages que des cavaliers apportaient secrètement sur les hauts plateaux ; elle se les répétait toute la nuit et au matin les redisait à d'autres femmes qui les colportaient. Aujourd'hui encore cette femme peut réciter ces messages.

Les médeh qui vont de marché en marché, et même de porte en porte jouent aussi un rôle important . Sous prétexte d'éduquer et de louer les saints, ils entretiennent des liens étroits avec un public qu'ils influencent. Leur langue caustique est considérée comme dangereuse, encore actuellement. Ils étaient interdits à l'époque coloniale et travaillaient clandestinement à propager des idées subversives. Après l'indépendance, encore interdits car craints par le pouvoir.

Cette oralité poétique demeure vivante pour dénoncer l'injustice, chanter la liberté et les exploits des résistants, surtout de ceux qui n'ont pas leur nom gravé dans le marbre officiel.

Nora Aceval conclut : la littérature orale est parfois une dissidence à la lame tranchante.

### **Dr Abdelkader Belarbi**

Abdelkader Belarbi rappelle d'abord l'importance de l'oralité avant et après l'Islam. Le poète peut chanter l'amour et le vent mais dès que la patrie est menacée, elle lui envoie un ordre de rappel ou un rappel à l'ordre. Chaque tribu avait son poète d'avant-garde. Le chanteur compositeur Ali Maachi utilisa son art comme arme de combat et mourut le 8 juin 1958 pendu aux platanes de la place Carnot à Tiaret.

Le Dr Abdelkader Belarbi raconte ensuite le parcours exemplaire de ce héros, d'origine rurale qui se fit marin, fréquenta les milieux culturels d'Alger avant de revenir à Tiaret où il créa une compagnie de théâtre dont l'engagement déplut au pouvoir colonial.

Le Dr Abdelkader Belarbi cite aussi deux personnages illustres de la littérature orale : Nasreddin Hodja, dont il a plaisir à raconter 2 anecdotes significatives du bon sens populaire et la saine critique attribuées à ce célèbre héros, et Kelogan, un personnage dont les aventures continuent de séduire. Dans les éditions récentes de ces aventures, on constate que reviennent en caractères gras les mots *haram* (ce que la religion interdit) et *helal* (ce qu'elle autorise), ce qui tend à montrer que le permis et l'interdit sont devenus les seuls critères susceptibles de fonder la valeur d'une société. La manipulation de la littérature orale est bien d'actualité !

### **Melisdjane Melissenda Sezer**

Sur le thème « les transformations de la littérature orale à des fins positives ou négatives », je souhaite apporter un témoignage par deux exemples : deux personnages très populaires et célèbres de la littérature orale : Nasreddin Hodja et Kelogan (le garçon chauve le teigneux). Nasreddin Hodja est loin d'être un mécréant ses histoires guidées par le bon sens populaire l'intelligence saine d'un regard critique, font la chasse aux charlatans et obscurantistes et opportunistes. Elles touchent tous les domaines de la vie quotidienne avec cette approche pétillante alliant l'humour, la sagesse, la parole directe qui ose dire sans détours. Or depuis quelques années, en comparant les différentes histoires de Nasreddin en Turc et en d'autres langues j'ai pu constater que celles touchant à la vie sexuelle et à la religion sont de plus en plus censurées, elles brillent par leur absence ! Sous prétexte de ne pas choquer, les conteurs ne puisent presque plus (ou si peu) dans ce répertoire qui a su pourtant traverser le temps et l'espace. La parole critique, juste, qui reflète certaines vérités ou réalités, doit continuer plus que jamais à se promener.

Vive Nasreddin et son audace d'homme du peuple !

Voici une de ses perles sur la foi et une autre sur la sexualité :

« Un homme très riche vient voir Nasreddin. Il lui demande de faire à sa place les cinq prières quotidiennes, moyennant 50 pièces, somme coquette bien sûr ! Nasreddin accepte volontiers sauf qu'il prend seulement 40 pièces ! « Je suis honnête dit Nasreddin Hodja; je ne peux pas accepter 10 pièces en plus car je ne fais pas la prière matinale. Elle est trop matinale, je n'arrive pas à me lever ! »

« Un soir après un bon repas, Nasreddin et sa femme se couchent de bonne heure. Il n'arrive pas à dormir. Son désir de s'approcher de sa femme est très fort. Il se manifeste ! « Non ! » dit celle-ci « je suis fatiguée » et elle tourne le dos à Nasreddin qui ne se vexe pas et dit seulement « sur un côté ou l'autre peu m'importe ! Il y a toujours une porte d'entrée pour moi ! »

Kelogan tantôt simplet, tantôt rusé fait son chemin dans de nombreuses histoires. D'aventure en aventure il se trouve dans des situations multiples et variées. Un regard comparatif que j'ai pu avoir sur plusieurs éditions des contes de K. m'a permis de constater que dans les livres les plus récents, deux mots reviennent très régulièrement ; deux mots à connotation religieuse (islam) : *haram* : ce que la religion interdit ; *helal* : ce que la religion autorise.

Ces deux mots sont écrits en caractère gras, accrochant très vite le regard. Ainsi l'interdit et le permis religieux s'imposent comme les seuls valables pour gérer une société ! Par ces deux exemples nous pouvons constater combien les transformations et manipulations de la littérature orale sont d'actualité. A nous toutes et tous d'aiguiser notre vigilance, notre esprit critique, notre regard et notre pratique ainsi que notre réflexion qui se nourrissent de multiples apports.





*Table ronde : Les transformations de la littérature orale à des fins pédagogiques, thérapeutiques, éditoriales... (Extrait)*

**Catherine Caillaud**

Catherine Caillaud remarque en préliminaire que son attitude face au conte est différente selon qu'elle est conteuse, c'est-à-dire toute au service du conte, ou enseignante.

Dans l'exercice d'enseignement, elle utilise le conte d'abord comme un outil pour développer les compétences en écriture : analyse de la structure et des images mentales. Elle l'utilise aussi pour apprendre aux élèves à s'écouter, à être humains, généreux, à respecter des règles de vie. Le conte est également un allié pédagogique, quand il s'agit de mettre la classe au travail, de rendre l'atmosphère plus sereine, plus disponible. Dans tous ces cas, elle ne transforme pas le contenu du conte mais en détourne l'intention.

**Luigi Rignanèse**

Luigi Rignanèse part du principe qu'il y a toujours un malentendu dans le conte (principe qu'il illustre en racontant la fable de l'éléphant et des aveugles). Il rapproche ce phénomène du soufisme selon lequel aux 4 éléments naturels, l'eau, la terre, le feu et l'air, s'ajoute un cinquième qui est le vide : les conteurs travaillent sur le vide.

Il regrette que les conteurs n'utilisent pas assez Internet pour combler un espace dont les adolescents s'emparent de préférence et d'où le conte est absent.

En Italie, où il a ses racines, comme partout, le conte a traversé les temps de bouche à oreille, parce qu'il a des fonctions thérapeutiques, pédagogiques et éditoriales. Dans les sociétés populaires, rien n'est gratuit. La danse lors des fêtes votives a un sens caché, la nécessité de mettre en contact le ciel et la terre, et pour cela, de « faire ensemble ». Le conteur prend en charge la thérapie et la pédagogie collectives : chacun doit se conformer à des règles sous peine de mettre en péril le rapport au ciel de la communauté.

Luigi Rignanèse souligne que le conte livre une spiritualité qui n'est pas rattachée à une église mais marque une manière de vivre ensemble au quotidien.

En conclusion, Luigi Rignanèse éclaire le parallèle qui existe selon lui entre le conte et la fable citée au début de son intervention : « si le conte est un éléphant aveugle qui tripote un autre éléphant aveugle qui tripote un autre...ça me donne le vertige et si moi-même je suis un éléphant aveugle, je me pose la question : qui me tripote ? »

**Marc Aubaret**

Marc Aubaret constate qu'il y a chez les jeunes conteurs un refus du conte utilitaire, comme s'ils voulaient ne voir que ses aspects artistiques. Mais le conte a toujours été un outil. Non pas un outil maîtrisé, extérieur à nous, mais un outil efficace pour comprendre la langue des émotions. Il n'opère pas dans le domaine de la rationalité mais dans celui de l'analogie. Il a une fonction d'éveil et de mise en travail, il donne des pistes, il aide l'auditeur à faire un parcours. Et à chacun le sien.

Cette disponibilité, cette libre appropriation est précieuse quand on est face à des jeunes en difficulté qui refusent la lecture mais sont des grands rêveurs en attente de nourriture. Quand on demande à un jeune illettré d'écrire, il met sur la feuille des mots qui constituent un discours frustrant pour lui comme pour son lecteur : il écrit comme il parle, en oubliant que communiquer oralement c'est pour une large part mobiliser tout son corps et avoir un feedback immédiatement en face de soi, pour compléter, corriger son message.

Marc Aubaret pense que l'apprentissage nécessite de passer par des filtres personnels. Or l'éducation nationale propose des méthodes formatées censées convenir à tous. Le conte doit permettre un déclenchement à partir duquel chaque individu construit son propre formatage. Dans l'apprentissage, il faut compter avec la force de la parole, donc avec le conte et celui qui le porte.



## Bibliographie thématique

### **Thème littérature orale :**

*Premier atelier européen sur la culture orale européenne*, Strasbourg, organisé par eurethno et le conseil de l'Europe, 1989.

*Construction d'une légende* in la grande oreille N°43, 2010.

*La tradition orale*, Jean Louis Calvet, PUF que sais-je ? 1984

*Le conte populaire français*, Michèle Simonsen, PUF Que sais-je ? 1981

*The folktale and cultural history* in cahier de Littérature orale N°56, Jack Goody

*Entre l'oralité et l'écriture*, Jack Goody, Paris PUF.

*Cahiers de littérature orale*, N°63-64 pratiques d'enquêtes 2009.

*Les métamorphoses du conte*, Jean Perrot, (Dir.) PIE peter lang -2004

*Les mécanismes du récit*, Elisabeth Ravoux Rullo, in sciences humaines N° 60.

*L'histoire des contes*, Catherine Velay-Vallantin, Paris fayard, 1992.

### **Thème transformations, manipulations**

*Spécial Nicole Belmont*, revue L'Autre Parole N°17 (2004).

*L'invention de la tradition*, E. Hobsbawm et T Ranger (sous la direction), Paris, Amsterdam, 1983, ed,

2006.

*Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*, Robert-Vincent Joule, Jean-Léon Beauvois Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2002.

*La légende des légendes*, Ismaïl Kadaré, Paris, Flammarion, 1995.

*La parole manipulée*, Philippe Le Breton, Paris PUF, 2004.

*L'argumentation, entre information et manipulation*, Phillippe Le Breton, in Sciences Humaines N°16, 1997.

*De bouche à oreille, anthologie de contes populaires français*, Geneviève Massignon, Paris, José Corti, 2006.

*Comment on manipule le conte ?*, in la Grande oreille N°37, Catherine Velay-Vallantin.

*Le conte du Roi Herla : l'invention d'une histoire galloise* Catherine Velay-Vallantin, in la grande Oreille 40, 2010.

*Divertir pour dominer la culture de masse contre les peuples*, revue offensive, l'Echappée, 2010.

*Storytelling la machine à fabriquer des histoires et à formater des esprits*, C. Salomon, La Découverte Paris 2007.

*Les rouages de la manipulation* dossier in revue sciences humaines, SH 197, 01/10/2008.

*Le conte sornette ou le mensonge d'un récit*, Jeanne Demers in Cahiers de littérature orale N°15, 1984.

### **Thème orientation de la littérature orale à des fins thérapeutiques, pédagogiques.... :**

*Conter à l'hôpital*, in la Grande Oreille 2001.

*Conter entre les langues et les cultures : circulation de la parole et des imaginaires*, Nadine Decourt in Cahiers de Littérature Orale, N°63-64.

*Naissance du conte féminin, Mots et merveilles des contes de fées de Mme D'Aulnay*, Nadine Jasmin, 2002.

*La psychothérapie par le conte*, Geneviève Raquenet, Paris, l'Harmattan, psycho-logiques, 1999.

*Le conte au service de l'apprentissage de la langue*, Evelyne Roques, Paris Retz, 2002.

*Contes à guérir, contes à grandir*, Jacques Salomé, Paris, Albin Michel, 1993.

## *Bibliographie (non exhaustive) des intervenants.*

### **Publications Nicole Belmont :**

Les signes de la naissance : étude des représentations symboliques associées aux naissances singulières, Paris, Plon, 1971, rééd. Saint-Pierre-de-Salerne, G. Monfort, 1983.

Reo Franklin Fortune, Sorciers de Dobu, anthropologie sociale des insulaires de Dobu dans le Pacifique, (trad.(en) Sorcerers of Dobu), introduction de Bronislaw Malinowski, traduit de l'anglais par Nicole Belmont, Paris, Éditions F. Maspero, 1972.

Mythes et croyances dans l'ancienne France, Paris, Flammarion, « Questions d'histoire », 1973.

Arnold Van Gennep : créateur de l'ethnographie française, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 1974.

Paroles païennes : mythe et folklore : des frères Grimm à P. Saintyves, Paris, Imago, 1986.

avec Françoise Lautman (dir.), Ethnologie des faits religieux en Europe, colloque national de la Société d'ethnologie française, 24-26 novembre 1988, Paris, Éditions du CTHS, 1993. (édition et préface), Aux sources de l'ethnologie française : l'académie celtique, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 1995.

De cendrillon à cerentola : transformation ou avatar, in revue ethnologie française, 1998.

Comment on fait peur aux enfants ; suivi de Les croquemitaines, une mythologie de l'enfance ?, Paris, Mercure de France, « Le petit Mercure », 1999.

Poétique du conte : essai sur le conte de tradition orale, Paris, Gallimard, 1999.

Contes populaires de Lorraine : comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers, Arles, (édition), Emmanuel Cosquin, P. Picquier, 2003.

Sous la cendre : figures de Cendrillon, anthologie établie et postfacée par Nicole Belmont et Élisabeth Lemirre, Paris, José Corti, « Merveilleux », 2007.

Mythe, conte et enfance : Les écritures d'Orphée et de Cendrillon, Paris, L'Harmattan, 2010.

Cahiers de littérature orale (Paris, INALCO), direction ou co-direction de plusieurs numéros

### **Publications Tristan Landry**

Terrorisme international et marchés de violence. Québec, Landry, T. et Martin Kalulambi Pongo, Presses de l'Université Laval, 2005.

La mémoire du conte folklorique de l'oral à l'écrit : les frères Grimm et Afanas'ev. Québec, Presses de l'Université Laval, 2005.

Postsocialisme, postcolonialisme et postérité de l'idéologie. Landry, T. et Zobel, Clemens, dir. Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001.

La valeur de la vie humaine en Russie, 1836-1936: construction d'une esthétique politique de fin du monde. Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2001.

La Bosnie hier, le Kosovo aujourd'hui... et demain? Les pourquoi de la guerre dans les Balkans. Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2000.

### **Publications Jocelyne Bonnet-Carbonel**

Le "petit patrimoine" des Européens : objets et valeurs du quotidien, s. dir. de Laurent-Sébastien Fournier, Avant-propos et préface de Jocelyne Bonnet-Carbonel, Paris, L'Harmattan, 2008.

Peurs et risque au cœur de la fête, s. dir. de Jocelyne Bonnet-Carbonel et Laurent-Sébastien Fournier, Paris, L'Harmattan, 2007.

Malemorts, revenants et vampires en Europe, (s. dir. J. Bonnet), Paris, L'Harmattan, 2005.

Dimanche en Europe, Strasbourg, éd. du Signe, 2004.

Inventions européennes du temps, temps des mythes, temps de l'histoire, (s. dir. de Jocelyne Bonnet et d'Efi Karpodini-Dimitriadi), Paris, L'Harmattan, 2004.

Fêtes et rites agraires en Europe, (s. dir. J. Bonnet), Paris, L'Harmattan, 2004.

Publications Laurent-Sébastien Fournier

Développement culturel et territoires, Fournier, L. S., C. Bernié-Boissard, D. Crozat et C. Chastagner (dir.), Paris : L'Harmattan, coll. Conférences universitaires de Nîmes, 2010.

La fête du village : Continuités et reconstructions en Europe contemporaine, Fournier, L. S. (dir.), Paris : L'Harmattan, coll. « Ethnologie de l'Europe », 2011.

**Publications Catherine Caillaud**

Contes et légendes de l'Ardèche, Catherine Caillaud, édition de Borée.

**Publications Nora Aceval**

La Science des femmes et de l'amour. Dessins de Sébastien Pignon aux éditions Al Manar, 2009.

Contes libertins du Maghreb, Nora Aceval, Préface Leïla Sebbar. Dessins de Sébastien Pignon. Al Manar, 2008.

Paroles immigrées, Nora Aceval et Bernard Zimmermann. Préface de Habib Tengour. Ed. L'Harmattan, 2008.

L'élève du magicien, Nora Aceval. Illustrations Emre Orhun. Calligraphie : B.Zerouki. Ed. Sorbier, 2007.

Le prince tisserand, Nora Aceval. Illustrations Laureen Topalian : Ed. du Sorbier, 2007.

Les babouches d'Abou Kassem, Nora Aceval. Illustrations A.Guilloppé. Seuil Jeunesse, 2007.

Contes et traditions d'Algérie. Collection : « Aux origines du Monde » Flies-France, 2005.

L'Algérie des contes et légendes (hauts plateaux de Tiaret) Ed Maisonneuve et Larose, Paris 2003.

**Publications Abdelkader Belarbi**

Contes arabes de Tiaret (Algérie), ed Karthala, 2011

Le Lion du Kimjar, éd Dalimen 2010.

Le fonds documentaire du CMLO est à votre disposition et peut être consulté sur le site [www.euroconte.org](http://www.euroconte.org). Le catalogue documentaire que vous trouverez sur la page d'accueil vous permet de réaliser des recherches par auteurs, titres et thématiques.

*Emlo*

15 quai Boissier de Sauvages – 30100 Alès

Tél : 04 66 56 67 69 – Fax : 04 66 56 50 38

Courriel : [cmlo@wanadoo.fr](mailto:cmlo@wanadoo.fr) - Site : [www.euroconte.org](http://www.euroconte.org)

PV : 8 euros

