HAL
open science

Les récits de la menthe en domaine basque : un discours mythique sur le mariage ?

Charles Xarles, C., X. Videgain

To cite this version:

Charles Xarles, C., X. Videgain. Les récits de la menthe en domaine basque : un discours mythique sur le mariage ?. Bulletin du Musée Basque, 1995, 139, pp.17-32. artxibo-00000046

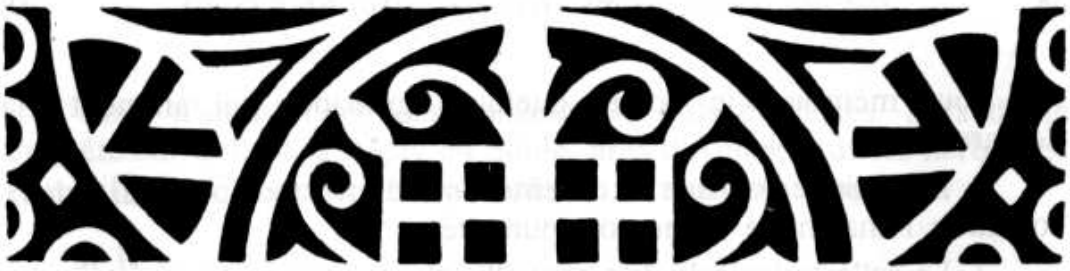
HAL Id: artxibo-00000046

https://artxiker.ccsd.cnrs.fr/artxibo-00000046

Submitted on 9 Dec 2005

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Les récits de la menthe en domaine basque : un discours mythique sur le mariage ?

Congrès Ortzadar
Pampelune, octobre 1993

Ce travail a pour ambition de donner une signification aux divers récits de source orale dans lesquels une plante – dans la plupart des cas, la menthe – sert de critère pour distinguer la bonne terre grasse de la terre de qualité médiocre.

Ces récits, pour beaucoup d'entre eux inédits, sont le produit d'une collecte orale obtenue auprès de locuteurs bascophones dans le cadre d'enquêtes dialectales menées d'abord en Pays d'Ostabarret en Basse-Navarre pour mener à bien une thèse de lexicologie à partir du vocabulaire de l'élevage, puis dans d'autres villages bas-navarrais et souletins à l'occasion des enquêtes de l'Atlas Linguistique du Pays Basque dont, avec mon collègue G. Aurrekoetxea, j'assure la direction, sous le patronage de Euskaltzaindia, avec l'aide du CNRS (GDR9 et URA 1055).

J'ai expliqué ailleurs la méthodologie adoptée dans la collecte lexicale (Videgain 1989). Cependant si j'y ai abordé en premier lieu l'intérêt linguistique proprement dit de la collecte, en ouvrant simplement quelques pistes sur la richesse du matériel obtenu quant à son exploitation ethnologique, je voudrais profiter ici de la tenue de ce colloque pour construire cette contribution en utilisant d'emblée la matière des récits recueillis.

Pour mémoire, je donne quelques principes qui animent ma démarche :

1. Le lexique est une excellente voie d'investigation pour mieux connaître l'imaginaire d'une communauté.

2. La collecte lexicale doit recueillir non seulement des mots isolés mais aussi un texte, un contexte, un discours.

3. Dans ce discours apparaissent des récits organisés ou " textes de style oral " (Houis, 1978) qui, au-delà d'un savoir technique et d'un contenu narratif ou dramatique au premier degré, font part d'une connaissance partagée par la communauté et sert un message " sur les rapports pas toujours conscients des membres de la communauté avec leur propre système de valeurs : justification, idéalisation, rejet cathartique, souvent sans intérêt documentaire " (Derive, 1980).

4. L'ensemble des variantes d'un récit - il ne s'agit pas ici de simples isoglosses - permet l'accès au monde du mythe et à sa signification.

J'essaierai donc d'illustrer cette démarche à partir des récits de la menthe (" la menthe " et non pas " l'amante ") dont j'ai recueilli plus d'une douzaine de versions et pour lesquels je propose la lecture suivante : ces récits sont à considérer comme un discours sur le mariage en tant qu'instrument de la répartition des biens fonciers dans une société traditionnelle. Outre cette lecture qui me paraît indiscutable, je crois qu'il faudrait déceler dans ces textes une autre signification, plus incertaine, je l'avoue : le fait que soient concernées dans ces récits essentiellement des plantes remarquables par leur odeur ou leur toucher, qu'elles soient en quelque sorte marquées par un excès à l'instar des aromates dans l'Antiquité, permet de suggérer que l'institution matrimoniale n'a pas à être fondée sur des ressorts tels que la séduction ou l'attirance physique, le phénomène étant bien connu dans l'Antiquité après les travaux de Vernant et Detienne en particulier.

Il s'agit donc d'examiner le discours contenu dans ces récits de source orale sur le mariage, ce qui devrait permettre ultérieurement une confrontation avec ce que l'histoire, la sociologie et l'anthropologie nous apprennent sur cette institution.

Les documents

Les documents, on l'a dit, sont fournis par une collecte orale menée de 1986 à 1992 auprès d'éleveurs et cultivateurs bascophones dans le domaine basque oriental, en Basse-Navarre et Soule, certains des locuteurs parlant aussi le gascon. Pour diverses raisons, j'ai pu inviter le témoin à revenir plusieurs fois sur le thème, ce qui fournit autant de productions plus ou moins différentes et complémentaires sinon contradictoires, problématique que je n'aborde pas ici.

Voici d'abord l'une des versions les plus explicites. Lors d'une enquête sur la flore, à Alçay en Soule, près d'Ahüzki, sur les herbes les plus difficiles à faucher par exemple, le récit suivant apparut :

R 11 :

Etxe batetaat ezkuntügeia zen nexkatila bat, eta aita ütsia zen eta lekhü gizenetan die melduak, ezta gio harri hartaik melduik sortzen eh ! eta ordian ütsia juan zen, jun behar zien etxe hartaat eta bisitaren egitea, eta sohun erraiten doo erran den boperageiaekin beitzen :

- Ze meldu urrin huna ! ütsiak

- Ah, heben eztizügü melduik !

- Ah ordian ene alhaba eztüzü hunako !

Historio hala da ; ütsik espres erran zoon :

- Zer meldu hurrin huna ! düdagabe ezpeitzien senditzen,

- Heben eztizügü melduik !

- Ah eztüzü ene alhaba hunako

Inkestagileak (= I) : Ez zelakotz lur ona ?

Lekukoa (= L) : Ah hoi zien erran nahi.

Traduction :

Une jeune fille devait se marier dans (à) une maison, et son père était aveugle, et la menthe vient dans les endroits gras, c'est qu'il ne vient pas de menthe sur les pierres hein ! Et alors l'aveugle était parti à la maison où elle devait aller, pour faire la visite, et dans la prairie comme il était avec lui, il dit au futur beau-père :

- Quelle bonne odeur de menthe ! fait l'aveugle

- Ah ! ici nous n'avons pas de menthe !

- Ah, alors ma fille n'est pas pour vous !

L'histoire est comme ça. L'aveugle avait dit :

- Quelle bonne odeur de menthe ! certainement parce qu'il ne la sentait pas.

- Ici nous n'avons pas de menthe !

- Ah alors ma fille ne viendra pas ici !

L'enquêteur (= E) : Parce que la terre n'était pas bonne ?

Le locuteur (= L) : Ah c'est cela qu'il voulait dire.

Le locuteur assure d'abord que la menthe caractérise une terre grasse puis conte la ruse du père aveugle désireux de savoir si la propriété où devrait se marier sa fille est de qualité. La réponse naïve du père du garçon détruit la possibilité du mariage.

Or, dans une autre version recueillie à Pagolle, le locuteur considère que c'est l'ortie qui vient sur les terres pauvres. Autrement dit, à l'image de ce qui se produit fréquemment dans les contes en général, la signification qu'il faut donner au même protagoniste est inversée. A Alçay, la menthe signale la bonne terre ; à Pagolle, elle est indice de mauvaise terre (les deux villages sont séparés par moins de 20 km). D'autre part, dans le récit

de Pagolle au lieu du père de la fiancée, c'est une mère aveugle d'une fille unique qui réussit à déterminer la qualité de la ferme. Le trait " aveugle " est cependant présent dans les deux récits.

Cette variante de Pagolle pourrait nous plonger dans la perplexité, d'autant plus que le locuteur donnait l'impression d'hésiter sur la valeur, positive ou négative à accorder à chaque plante alors que le récit d'Alçay apparaissait plus affirmé. Je m'en serais tenu là si les autres variantes produites plus tard ne m'avaient montré que la position du récit de Pagolle était cruciale. Nous y apprenons en effet que la menthe n'est pas le seul critère d'évaluation, et qu'elle peut être connotée négativement. D'autres récits reprendront tout ou partie de ces éléments distinctifs.

Voici la version d'Isturitz, où apparaissent, sur un plan d'égalité, menthe et ortie :

R12 Isturitz

Pheldo ta axuna, lur gizena den lekhian. Norbeit esposatzen bazen, emaztegea ta gizongea, han ikhusten bazuten funtsetan pheldoa eta axuna :

- Hori etxe gizena, uzten ahal diuk gustian gure semia edo alhaba !

Inkestaegilea : - Ez bazen ?

- Joan nahi bazen ? amodiotik khonda !

Traduction :

La menthe et l'ortie, dans les endroits où la terre est grasse. Si quelqu'un se mariait, le fiancé ou la fiancée, si dans les terres on voyait de la menthe ou de l'ortie :

- Celle-ci est une maison grasse, nous pouvons laisser tranquillement notre fils ou notre fille.

L'enquêteur : - S'il n'y en avait pas ?

- S'il voulait y aller (quand même) ? au compte de l'amour !

Le lecteur aura vu qu'il n'y a pas dans R12 de narration aussi organisée que dans R11. Ce qui nous est raconté n'est pas donné comme une véritable histoire, avec une seule phrase au style direct. Il semble que le texte donne une connaissance relative à la pédologie, en offrant un critère pour reconnaître le bon terrain. La menthe n'est pas le seul critère, puisque l'ortie est un autre critère tout aussi parlant, absent du récit d'Alçay.

Or le récit d'Arhansus reprend le couple menthe-ortie en opposant les deux plantes comme à Pagolle. De même qu'à Isturitz, il n'est pas de véritable dialogue entre les futurs beaux-pères mais une visite incognito sur les terres. La menthe est censée marquer négativement un terrain. Là où il y a de l'ortie, en revanche, le visiteur est satisfait pour son fils ou sa fille.

R13 Arhansus

I. : Zuretzat zoin da lur ona markatzen duena ?

L. : Axuna, bai.

I. : Hor nunbait entzun baitut historio bat, ezkondu behar eta,

L. : To, nik erran nahi nizin (irriz) ; intzun tzit, ebe, lehen lehenoko komersa uzu hori, oai etzu kasuik iten, ta pheldoari ez axunari.

Leheno erten zizien eta jiten bitzen holako etxekalhaba holako etxeat ezkondu behar eta kasu iten bitzen haundia haundiaekin eta nola ! eta iten zizien :

- To, bethi behaik holako muthiko at edo neskato at abiatia zelaik muthiko aten etxeat, beti erten zizien aita edo pasatzen zela etxe ondo hetan axunaik balinbazenetz, phentzetan edo, to ! erten zizien : to ! joaiten ahal hiz gustian, hori lekhu hunaun, axunak batun etxe ingurietan, axuna pusatzen zen lekhia lekhu huna zela, oai heldu uzu nahi beno gehio bena hori erran bat bazun leheno, axuna eh hori, pheldoa txarra uzu hua ere, hua heldu uzu phentzetan ezpitakit, gisu eskasak edo zek iten dien.

Traduction :

E. : Pour vous quelle est la plante qui marque qu'une terre est bonne ?

L. : L'ortie, oui.

E. : J'ai entendu une histoire là-dessus, d'un mariage.

L. : Tiens, je voulais le dire (rires) ; je l'ai entendu, eh bien autrefois, c'est un propos d'autrefois, maintenant on ne fait plus attention, ni à la menthe ni à l'ortie.

Autrefois, on disait, comme telle héritière devait se marier à telle maison, et comme on faisait attention, le grand avec le grand, et comment ! et ils faisaient :

- Tiens, il faut, tel garçon avec telle fille commençait à fréquenter un garçon ou une fille de telle maison, on disait toujours que le père ou bien passait près de la maison pour voir si sur la propriété il y avait de l'ortie, dans les prairies, et on disait :

- Tu peux y aller tranquillement, ça c'est un bon endroit, il y a de l'ortie autour de la maison, que l'endroit où pousse l'ortie est un bon endroit. Maintenant elle vient plus qu'on n'en veut, mais cela c'était un dit, autrefois, l'ortie eh ! la menthe est mauvaise, elle aussi elle vient dans les prairies, c'est le manque de chaux ou je ne sais pas quoi qui provoque cela.

Dans ces deux récits, R13 et R12, le ton dominant serait à considérer comme didactique si nous ne connaissions pas les autres variantes. R12 et R13 présentent une conduite à tenir, et tenue par le père de famille ; l'aspect narratif est gommé.

Cet aspect narratif est évident dans R11 mais les récits 14, 16 et 61 lui ressemblent fortement.

Dans R14, recueilli à Bunus, le locuteur commence certes par des considérations sur la valeur de la menthe, positive comme signe de bonne

terre, plutôt négative comme aliment du bétail ; mais il fournit ensuite un dialogue dont le sens est très proche de celui d'Alçay.

R14 Bunus

E. : Ah meldu edo peldoa, marka ona zela erran dautate.

L. : Ah ba, lekhu gizenian duzu hua, delako oaixtian huxtubelharra heldu den lekhian etzu pheldoik, lur gizenian, menthe, menthe sauvage duzu.

E. : Lodi.

L. : Ba, ba bena txarra uzu phentzian gio, ba pheldoaekin belharra iten balinbauzu hanitz den lekhian belharra ono jain tzie, sohoa, bena ardiak etzi jain eh hua, ez, urrina ba izi ;

E. : Jaureik historio bat eman daut, norbait ezkondu behar

L. : Ba, ba hori gogoan nizin erteko ; itsu batek ba, itsu batek, ba, joan zuzun fianzalletarat eta promenaazteat. eaman zizin eta erran hak :

- To, heen ze pheldo urrin huna denetz !

Eta bestiak :

- Etzu, etzu eta phentzetan pheldoik !

- Ah pheldoik ezpalinbada zuen phentzetan gure alhaba eztuk hunarako.

E. : Ba, tronpatu zuen bestea, ordian ikhusi gabetarik ere.

L. : Errana uzu hori, hua izan balu lekhu gizena ukhain ziela.

Traduction :

E. : On m'a dit que la menthe, c'était bon signe.

L. : Ah oui, elle vient sur la bonne terre, là ou vient le huxtu-belharra dont on parlait tout à l'heure, il n'y a pas de menthe, sur la terre grasse, la menthe, la menthe sauvage elle vient.

E. : Epaisse.

L. : Oui oui mais c'est mauvais et dans la prairie, si vous faites du foin avec la menthe là où il y en a beaucoup, le foin encore elles le mangent, mais le regain la brebis ne le mangera pas, il a une odeur.

E. : Jaurei m'a raconté une histoire, quelqu'un à marier

L. : Oui c'est ce que j'avais en tête à vous dire, un aveugle oui, un aveugle oui, il était allé aux fiançailles et on l'avait amené faire la promenade et lui il avait dit :

- Tiens, ici quelle bonne odeur de menthe n'y a-t-il pas !

Et l'autre :

- Il n'y en a pas, il n'y en a pas dans nos prairies de menthe.

- Ah s'il n'y a pas de menthe dans vos prairies ma fille n'est pas pour ici.

E. : Ah alors il avait trompé l'autre même sans y voir.

L. : C'est dit comme cela, s'il y en avait eu, qu'il aurait eu une terre grasse.

R16 recueilli à Larceveau, raconte aussi un dialogue très voisin dans lequel le terme *kontreka*, litt. " en contre ", " à l'envers ", montre que la remarque de l'aveugle n'est pas ingénue mais veut tromper. Par associa-

tion d'idées, il donne un dicton selon lequel la plante appelée "ahago" possède au fond de sa racine une pièce de vingt francs, dicton appréhendé comme un encouragement à travailler la terre avec ardeur (on pense à "c'est le fond qui manque le moins").

R16 Larceveau

Pheldoa, etxe-bazterretan duk ; khardoa eta ahagoa. Itsia ba, alabain itsiaina. Ba joan behar ta gio a "ah ze pheldo urrina" ba ezautu beitzin, kontreka mintzatu ta, "Ba ba etzu ez pheldoa".

- Ah bon bon bon, pheldoik ezta ?

- Ez gure etxen etzu.

- Ah ordian etziizte pheestiak, ene alhaba etzu hunat jinen ezkontzaz.

Leheno, xaharrek khuntatzen beitzituzten. Ahagoa kasu behin jinen, erroa barna, ta gio poxi bat uzten bada bethi ekhartzen ta sekhulan ez errotik jin nahi, erten die ahagoaindako zolan badiela ogoi liberakoa, hua behar litzatekeela athera, erran nahi baita eztela sekhulan atheratzen zola. Hala. Hua berriz phusatzen.

Traduction :

La menthe tu la trouves autour des maisons, la menthe et la patience, l'aveugle oui, l'aveugle et sa fille... Il fallait qu'il y aille et qu'elle se marie et après "ah quelle odeur de menthe" parce qu'il s'était rendu compte, il parlait à l'envers, "oui oui il n'y a pas de menthe".

- Ah bon bon, il n'y a pas de menthe ?

- Non non chez nous il n'y en a pas.

- Ah alors vous n'êtes pas très vaillants, ma fille ne viendra pas ici par mariage.

Autrefois c'est que les vieux ils en racontaient. Pour la patience, attention une fois qu'elle est là, elle a la racine profonde, et si on la laisse prospérer un peu, elle ne veut jamais venir avec la racine, on dit pour la patience qu'elle a en dessous une pièce de vingt francs, et que cette pièce il faudrait la sortir, ce qui veut dire qu'on ne peut jamais la sortir. Voilà, toujours en train de repousser.

Le récit de Hosta raconte le dialogue dans des termes voisins et laisse entendre que la remarque de l'aveugle n'est pas innocente.

R61 Hozta

Ah pheldo ba, alhorretan duzu hua.

E. : Zeit erran nahi du ?

L. : Ez, pheldoa, lur gizena uzu komunzki pheldoa heldu den lekhian, lur huna,

E. : Den tokia ez da txarra ?

L. : Ez, komunzki ez.

E. : Ez dut entzun hemen, Phagolan ba norbait ezkondu nahian,

L. : (irriz) Historia ?

E. : Ba

L. : Itsiain historia uzu hori, alhaba ezkontzeat abiatu zitziakozun eta etxeat eta, itsiain alhaba eta etxia ikhustea joaiten baitzen leheno ezkontaintzinian, joan zitzun etxiain ikhusteat eta itsiak erran ziin " hau pheldo urrina " urrina baitu " hau pheldo urrina " eta bestiak erran ziakozun, etxekonausiak " etzu pheldo-ondo bat e heen " eta " ordian etzu gure alhaba hunako " erran zakola, erten dizie,

E. : Bere buria saldu zuen orduan ?

L. : Ba ba, ala eztu hola khondatu Phagolarrak ?

E. : Eta itsuak espres erran zakon ?

L. : Itsiak espres erran ziakozun " ze pheldo urrina " eta bestiak erran ziakozun " etzu pheldo-ondo bat e heen " eta ordian " eztuk ene alhaba hunako (irriz) gio, gio historia uzu gio.

E. : Bainan nuntik ikhasi dituzue zuek ? zuk eta...

L. : Entzunak, gaixoa,

E. : Zeren eta zure aitamek ez baitzuten egunoroz kondatzen ?

E. : Ez, ez bena othoitzak beno hobeki atxikitzen gintzin hoiek (irriz).

Traduction :

Ah la menthe oui, il y en a dans les champs.

E. : Cela veut-il dire quelque chose ?

L. : Non, la menthe, communément la terre est grasse où vient la menthe, une bonne terre.

E. : Là où il y en a, l'endroit n'est pas mauvais ?

L. : Non, non, communément non.

E. : Je ne l'ai pas entendu ici, mais à Pagolle, que quelqu'un voulait se marier.

L. : (riant) l'histoire ?

E. : Oui.

L. : Cela c'est l'histoire de l'aveugle, il était parti pour marier sa fille à cette maison, et la fille de l'aveugle, et autrefois comme on allait visiter la maison avant le mariage, il était allé voir la maison et l'aveugle avait dit " ah quelle odeur de menthe " et l'autre lui avait dit, le maître de maison " vous n'avez pas un pied de menthe ici " et " alors votre fille n'est pas pour ici " qu'il lui avait dit, on le dit.

E. : Il s'était vendu lui-même ?

L. : Oui oui ou bien est-ce qu'il ne l'a pas raconté comme cela l'habitant de Pagolle ?

E. : Et l'aveugle il l'avait dit exprès alors ?

L. : L'aveugle il avait dit exprès " quelle odeur de menthe " et l'autre lui avait dit " vous n'avez pas un pied de menthe ici " et l'autre " ma fille n'est pas pour ici " (riant) après, après c'est une histoire après.

E. : Mais d'où les appreniez-vous ?

L. : Entendues, mon pauvre.

E. : Parce que vos parents ne devaient pas la raconter tous les jours ?

E. : Non mais celles-là on les retenait mieux que les prières (rires).

On peut donc classer les récits abordés jusqu'ici en deux grands groupes. D'un côté, les narrations avec dialogue construit autour d'un aveugle et de la menthe jugée positivement, groupe A formé de R11, R14, R16, R61. De l'autre, des textes à dialogue plus réduit, sans aveugle, où la menthe est jugée négativement, et où elle peut être acccompagnée d'une autre plante comme l'ortie, groupe B formé de R12, R13 et du récit de Pagolle.

Il faut maintenant y ajouter trois autres variantes fournies toutes les trois par le même locuteur à Larceveau, variantes qui empruntent des éléments aux deux groupes évoqués ci-dessus, qui ajoutent d'autres plantes que la menthe et l'ortie, et qui introduisent d'autres procédés pour l'aveugle que le recours à la parole révélatrice. Je n'ai pas examiné pourquoi ce locuteur apparaît au confluent des deux groupes au point qu'il fournit lui-même plusieurs variantes, d'ailleurs beaucoup moins linéaires que celles du groupe A, et plus disparates que celles du groupe B.

Dans R15, il existe un aveugle comme dans le groupe A ; cependant son astuce ne consiste pas à faire parler le propriétaire mais à traîner ses pieds nus dans la propriété pour y sentir ou non le contact des ronces. Il s'agit d'une visite comme dans le groupe B, à la différence que l'aveugle compte sur la sensibilité de ses pieds, alors que dans les autres récits la vue suffit puisqu'il n'y a pas d'aveugle. Le texte commence cependant par une considération pédologique et la menthe et l'ortie signalent la bonne terre. Il y a donc couple comme dans le groupe A ; mais pas d'opposition entre menthe et ortie à la différence de R13 et du récit de Pagolle.

R15 Larceveau

L5. : Pheldua heldu den lekhian etzu gaixtoa,

L6. : Ez, etzu gaixtoa,

L5. : Ez, ez ene iduriko : Pheldua ta axuna heldu den tokian, lurra etzu gaixtoa,

L6. : Beltz duzu lurra, gizena, halee,

L5. : Lur huna, bizia,

L6. : Harri ondoan edo heldu uzu hua, ea pheldua ala laharra zen. Laharra baakizu zer den ? elhorria. Itsia pasatu zun ia zangoak xixtakuko zitien ala hunki ta (ez konprenitzen). Pheldua hunki ta uzten ala laharra lotzen aztalbeharritan (irriz).

E. : Nork kontatzen zuen ?

L6. : Ba, hori holaxe, elgarren artian, bestetaik landa ostatian, oai etzu gehio goxo hori, oai bat, otoa har, bestia... batee eztuzu bana ordian elgarrekin elgarren trufatzen, hiri hala gerthatu zauk eta hola, eta elgarren hutsen atzemaiten irri iteko ba, bena...

Traduction :

L5. : Là où vient la menthe le terrain n'est pas mauvais.

L6. : Non, pas mauvais.

L5. : Non, à mon avis là où vient la menthe ou l'ortie, le terrain n'est pas mauvais.

L6. : La terre est noire, grasse cependant.

L5. : Une terre bonne, vive.

L6. : Elle vient près des pierres aussi, était-ce la menthe ou la ronce ? vous savez ce que c'est laharra (ronce) elhorria (ronce ou épine). L'aveugle était passé pour savoir si ses pieds allaient être piqués ou non, s'il allait toucher la menthe ou si la ronce allait s'accrocher à ses chevilles (rires).

E. : Qui racontait cela ?

L6. : Ah comme cela, entre nous, après les fêtes à l'auberge, vous n'avez plus cette chose agréable aujourd'hui, maintenant l'un prend la voiture, l'autre... ce n'est pas du tout, mais autrefois entre nous, on se taquinait les uns les autres, à toi cela t'est arrivé de telle manière, et on se cherchait les défauts les uns les autres, pour rire oui, mais...

R17 est encore plus allusif mais je le donne cependant car il cite à nouveau ronce et menthe.

R17 Larceveau

L5. : Lur gizenetan heldu dena, pheldua ?

L6. : Ba erran ginakon joan den aldian, Bauzu elhorriaina eta pheldoaina.

L6. : Gizon bat joanik ?

L5. : Ba emaztegaika, bena oai etzu elhorriik ez.

Traduction :

L5. : La menthe vient sur les terres grasses.

L6. : Oui, nous le lui avions dit la dernière fois. Vous avez le récit de la menthe et celui de la ronce.

L6. : Un homme qui était allé ?

L5. : Oui en quête de fiancée, mais aujourd'hui il n'y a plus de ronce.

Enfin R18 offre de nouveaux éléments ; d'une part il reprend les informations de R15 et R17 de façon curieuse - pléonastique - puisque l'aveugle est censé reconnaître la présence de la menthe en y marchant pieds nus (?) mais le texte commence par citer le hièble comme caractéristique d'une bonne terre. Cette plante, absente de toutes les autres versions, nous permettra de comparer ces récits avec d'autres récits connus repérés hors du domaine basque.

R18 Larceveau

Akhamallia sarri (agertuko) belharraekin. Etzu lur txarrian jinen ez, akhamallia, ez, gizen eta holakoetan etzu jinen lur buztin hotz batian. Axuna ta akhamallia den lekhian lurra huna uzu.

I. : Meldua bezala ?

L. : Pheldua, hua re etzu gaixtua ez, leheno itsu bat pasatu zuzun etxe ikhusten ta urthutsik eta nahi zien ikhusi ea zek hunkitzen zakon zangoa, laharra bazenetz edo elhorri bena pheldua ezautu zizin, pheldua zela, ordian lekhu huna.

I. : Akhamailliaekin ez duzu entzun hori ?

L. : Ez.

Traduction :

Le hièble va vite apparaître avec l'herbe. Il ne viendra pas sur une mauvaise terre non, le hièble, non, sur les grasses et comme cela, il ne viendra pas non sur une terre argileuse froide, là où l'ortie et le hièble viennent, vous avez bonne terre.

E. : Comme la menthe ?

L. : La menthe elle non plus n'est pas mauvaise. Autrefois un aveugle était passé pour voir une maison et pieds nus et il voulait voir ce qui lui toucherait les jambes, s'il y avait de la ronce, mais il avait reconnu que c'était de la menthe, alors un bon endroit.

E. : Vous ne racontez pas cela avec le hièble ?

L. : Non.

Ici encore, dans l'ensemble de ces récits que je regroupe sous le titre général de " la menthe ", on peut distinguer le niveau des fonctions et celui des protagonistes. Les protagonistes, les personnages qui remplissent une fonction semblent beaucoup plus sujets à la variation que les fonctions elles-mêmes, comme Propp l'a fait justement observer.

Dans les récits de la menthe on peut trouver ou non les éléments suivants :

- Possibilité de mariage.
- Visite d'un des parents : père, mère, aveugle ou pas.
- Enoncé-piège sur la présence/absence d'une plante (proche de l'énigme).
- Réponse " innocente " qui décide du sort du mariage.
- Toucher par contact de la plante-critère, ou perception par la vue de la plante-critère.

Il faudrait examiner pourquoi c'est un aveugle qui se révèle capable d'estimer la valeur d'une terre, et en même temps pourquoi c'est une plante qui, apparemment, de par son aspect extérieur, n'est pas bonne (cas de l'ortie) ou n'est pas un excellent aliment (cas de la menthe) qui signale cependant les vertus ou les faiblesses de cette même terre, et enfin pourquoi c'est une remarque, en apparence ou " à première vue " sans importance, qui est en fait déterminante. On pourrait retrouver dans ces trois éléments une opposition apparence/réalité dans toutes ces variantes. J'y vois aussi la notion de l'accès au Savoir, ce Savoir pouvant être partagé, et dans le groupe B, sans aveugle, le visiteur constate de visu que les terres

sont bonnes, ou non, et le propriétaire n'y peut rien, que lui-même soit conscient ou pas de ce que disent les plantes. Ce Savoir peut ne pas être partagé : c'est le cas dans le groupe B où le personnage trompé par l'aveugle ne sait pas ce que signifie la présence de la menthe sur ses champs. On peut d'ailleurs prévoir " mathématiquement " une variante dans laquelle le personnage interrogé par l'aveugle, maître du même savoir que l'aveugle, lui fournira la " bonne " réponse, quitte à ce qu'elle soit mensongère. J'espère pouvoir entendre cette variante dans d'autres enquêtes. On connaît l'observation sur ce fait formulée par Propp :

De même qu'en nous fondant sur des lois astronomiques générales, nous supposons l'existence de certaines étoiles que nous ne voyons pas, nous pouvons supposer l'existence de certains contes qui n'ont pas été recueillis (Propp, 1928, 143).

De même, on pourrait prévoir aussi la variante de l'aveugle marchant pieds nus et se brûlant sur les orties " significatives ".

Les récits se partagent aussi selon le critère d'accès à la connaissance, soit par constatation visuelle irréfutable, sans intermédiaire que celui des sens (groupe B), soit par extraction sur questionnement auprès d'un tiers (groupe A). Peut-être pourra-t-on y voir aussi une manifestation de la " métis ", au sens que lui donnent Vernant et Detienne, pour caractériser l'astuce de certains héros grecs.

J'ai d'abord pensé à mettre en exergue la personne de l'aveugle expert en botanique et pédologie, en ayant constaté comment, dans l'histoire des sciences naturelles et surtout de la botanique, comme l'a brillamment exposé Foucault, la vue constituait le critère presque exclusif à l'heure d'élaborer une taxinomie avec Linné, Tournefort, Adamson. A propos de la botanique du XVIIIe siècle, Foucault peut donc écrire :

L'histoire naturelle, ce n'est rien d'autre que la nomination du visible (souligné par moi) (Foucault, 1972, 145).

Et il ajoute :

L'aveugle du XVIIIe siècle peut bien être géomètre, il ne sera pas naturaliste.

On pourrait donc faire une lecture de nos récits de la menthe comme la démonstration par l'aveugle que cette impossibilité n'est pas inéluctable, mais sans recourir forcément à l'hypertrophie compensatoire des autres sens prêtée aux aveugles, et vulgarisée par Diderot. Je n'aperçois pas cependant le sens caché essentiel de cette transgression, et je ne crois pas non plus qu'il faille y voir un conflit hypothétique entre la taxinomie dite savante et la taxinomie populaire.

Je préfère une autre lecture possible de ces narrations, à la condition de ne pas se polariser sur le personnage ou la fonction de l'aveugle. En effet, dans toutes ces versions, il est un autre élément commun que celui de la relation plante-terrain. Il s'agit du mariage : les récits citent *ezkungei*

" fiancée " ou " future mariée " ; *beauperagei* (sic) " futur beau-père " ; *esposatzen* " se marier " ; *emaztegea* " fiancée " ; *gizongea* " fiancé " ; *fianzalletarat* " aux fiançailles " ; *ezkontzaz* " par mariage " ; *emaztegeika* " en quête de fiancée ".

Je propose de considérer dans ces textes l'expression à peine déguisée que le mariage est partie prenante d'une stratégie calculée pour l'appropriation de nouveaux biens. Quand je dis " déguisée " je ne fais pas référence au texte d'Isturitz qui parle clair puisque celui qui se marierait là où il n'y a pas de menthe ou d'ortie le ferait *amodiotik khonda* " au compte de l'amour ", soit à ses risques et périls, l'amour étant ici opposé ou indépendant de la stratégie matrimoniale. D'ailleurs - et ce n'est pas une surprise - les futurs mariés ne décident aucunement de leur sort dans ces récits ; soumis qu'ils sont au résultat de la visite rituelle ou incognito de l'un de leurs parents, ou de la réponse faite à l'aveugle.

De ce point de vue, ces textes constituent bien des " textes de style oral " dont Derives a proposé la définition parce qu'ils proposent " une sorte de langage distinct, servant un discours sur les rapports pas toujours conscients des membres de la société avec leur propre système de valeurs " (Derive, 1980). Ces récits dont je pense qu'ils n'avaient pas pour intention déclarée chez les locuteurs de fournir une information sur leur société peuvent paradoxalement servir de documents aux historiens et ethnologues. J'ai présent à l'esprit le roman de l'abbé Fabre sur " L'histoire de Jean-l'ont pris " (1756) qui a permis l'étude de Leroy-Ladurie 1980. Je pense aussi aux travaux pénétrants de Bourdieu sur la stratégie matrimoniale dans un Béarn bien proche de la zone où j'ai enquêté. Les récits ici produits méritent à mon avis d'être envisagés comme un discours inconscient des locuteurs sur la société, discours qui malgré toutes ses limites peut être pris en compte par historiens et sociologues.

Une autre raison qui me pousse à lire un discours sur l'institution sociale est la comparaison que j'ai pu faire entre ma collecte de textes basques et celle de récits recueillis en dehors du domaine bascophone qui s'éclairent mutuellement. Voici en effet des éléments parémiologiques et micronarrations connus en Navarre et publiés par Iribarren, en des lieux peu éloignés de mes points d'enquête et où le basque a disparu depuis une ou deux générations, sinon davantage.

Campo que tiene ebrus y mendas no lo vendas.

Un champ qui a ebrus et mendas (menthes) ne le vends pas ! (Iribarren 1984).

Ce dicton a été recueilli en castillan à Ochagavia où le basque est en voie d'extinction. Comme dans nos textes, la présence est indice favorable. Le mariage n'est pas cité mais l'acte de vente l'est.

Un ciego fue a ver un campo ? Iba con su burro y su lazarillo. Le dijo a éste :

- Ata el burro a un jebo !

- No hay jebo.
- No me interesa el campo.

Traduction :
Un aveugle alla voir un champ. Il allait avec son âne et son guide. Il dit à celui-ci :
- Attache l'âne à un "jebo".
- Il n'y a pas de "jebo".
- Le champ ne m'intéresse pas.

Ici encore, l'éventualité d'un achat est abordée, l'aveugle est présent mais pas le mariage.

La tierra que cria jebos
no se la des a tu yerno ;
y dale la del helecho
que no será de provecho.

Traduction :
La terre qui élève des jebos
ne la donne pas à ton gendre ;
mais donne-lui celle à fougère,
qui ne lui sera pas de grand profit.

Le mot *yerno* " gendre ", de cette version d'Alava fait immédiatement penser à son inverse *boperageia* d'Alçay. Les récits d'Iribarren s'éclairent alors comme faisant partie d'un thème plus général. Ils permettent aussi de confirmer, d'élargir la notion présentée ci-dessus selon laquelle ces textes, outre un discours sur la stratégie matrimoniale, parlent de la propriété, le mariage étant un des moyens possibles d'acquérir de nouveaux biens fonciers.

Certes, j'avoue que cette lecture ne dit pas à quel niveau il faut situer la présence de l'aveugle " clairvoyant ", essentielle au ressort dramatique de plusieurs variantes, aveugle qui pour reprendre les termes de Diderot à propos de Sauderson " voyait avec sa peau " et c'est le cas du visiteur pieds-nus d'une de nos versions. Reste le cas le plus fréquent, celui de l'aveugle qui fait parler le voyant.

Cette prégnance de l'aveugle me pousse à envisager l'ensemble de ce mythe comme le microcosme de la " société qui est faite d'individus et de groupes qui communiquent entre eux " selon la définition de Lévi-Strauss, 1958, 326, qui précise plus loin :

" Dans toute société, la communication s'opère au moins à trois niveaux ; communication des femmes ; communication des biens et des services ; communication des messages ".

Sans vouloir forcer le texte, je propose de voir dans l'ensemble de ces récits un écho de ces trois niveaux. Au niveau de la parenté, il y a échange des femmes (ou d'hommes ; à confronter peut-être avec les lois successo-

rales basques, bien étudiées) par la possibilité de mariage. Au niveau économique, il y a possibilité d'échanges et d'acquisition avec évaluation en termes économiques d'une exploitation agricole. La visite d'un des parents est alors à interpréter au niveau de la communication des messages, communication présentée comme toujours possible parce qu'indispensable, le cas-limite de l'aveugle n'en montrant que mieux la nécessité. Dans un cas, l'aveugle visiteur aux pieds nus procède directement : c'est une solution personnelle individuelle. Dans le cas de l'aveugle parleur, il procède par le faire-valoir des compétences limitées du propriétaire (rival) qui peut voir une plante mais non point en lire la signification à l'inverse de l'aveugle dont une habile remarque pallie l'insuffisance. C'est une solution basée sur la dialectique sociale. Reste que le message est transmis, involontairement, ou extorqué de propos délibéré, selon la plus ou moins grande habileté de ceux qui pratiquent les " règles des " jeux de communication " selon les termes de Lévi-Strauss.

C'est donc tout l'intérêt du mythe de la menthe, inséré dans une réalité pastorale où le rôle des plantes dans l'économie est certes essentiel, que de tenir sous une forme très concise un discours qui " met en rapport plusieurs niveaux d'explications " Lévi-Strauss, 1973, 82.

Sur le plan géolinguistique, je fais remarquer incidemment que dans ce récit comme dans d'autres, les variantes les plus proches sémantiquement, assez éloignées dialectalement, qui paraissent séparées par un obstacle géographique important tel que le Massif des Arbailles entre Alçay et Bunus ou Hozta, sont en fait unies par une connaissance commune du monde pastoral et des connaissances culturelles communes, ce qui fait du massif montagneux non pas une zone de répulsion et de divergence, mais une zone d'attirance et d'unification des mythes. D'autres enquêtes autour de ce massif par exemple devraient vérifier s'il ne joue pas à l'égard des mythes une force centripète et non pas centrifuge. La question est à situer dans celle plus vaste de l'indépendance des isoglosses et des fragmentations culturelles, sur lesquelles j'espère que la publication des textes recueillis pour l'Atlas Linguistique du Pays Basque fournira des matériaux pour l'analyse.

De ce point de vue, nous n'avons pu encore consulter les résultats des interrogations du même ordre que formule Lévi-Strauss :

Nous nous sommes parfois demandé... si les systèmes de parenté ou les représentations mythiques de deux populations voisines n'entretenaient pas le même genre de rapport que des différences dialectales, Lévi-Strauss, 1973, 84.

En ce sens, je serai particulièrement intéressé par le collectage et l'analyse de ces récits que d'autres chercheurs, enquêteurs dialectologues ou ethnographes, pourraient mener sur une zone plus vaste que celle que j'ai parcourue. Je pense en particulier à la Navarre débasquisée et au Béarn (j'y ai déjà recueilli quelques informations auprès de Basques parlant gascon) mais aussi aux territoires plus occidentaux.

Enfin, je réserve à plus tard le thème qu'une lecture tardive de Detienne 1972 m'a poussé à aborder oralement lors de ce colloque, sur le fait que les plantes concernées dans ces récits soient des plantes " fortes " proches des " aromates ". On lira dans cet ouvrage les informations et analyses sur la menthe, plante aphrodisiaque et abortive, parfumée et stérile mais aussi sur le personnage de Mintha qui, dans la mythologie grecque, est à la fois plante odorante et maîtresse exigeante.

Pour ma part, et plus modestement, j'apporte ici une documentation d'autant plus intéressante qu'elle est inédite et recueillie de nos jours hors de la tradition savante. On pourra ne pas être d'accord avec le sens que je veux y voir mais je suis persuadé qu'il ne saurait se limiter à la didactique, ici au savoir naturaliste de nos locuteurs en botanique.

X. VIDEGAIN

BIBLIOGRAPHIE

DETIENNE M., 1972 : *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce.* NRF, Gallimard, Paris.

DERIVES J., 1975 : " La pluralité des versions et l'analyse des œuvres du genre narratif oral d'après un exemple négro-africain ", in G. Calame-Griaule, *Langage et culture africaine. Essais d'ethnolinguistique,* Maspéro, Paris, 1977.

FOUCAULT M., 1972 : *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines.* NRF, Gallimard, Paris.

HOUIS M., 1982 : " Le trajet de style oral ". *Afrique et langage,* 36-47.

IRIBARREN J.-M., 1984 : *Vocabulario navarro. Segunda edicion preparada y ampliada por Ricardo Ollaquindia,* Pamplona.

LEROY-LADURIE E., 1980 : *L'argent, l'amour et la mort en Pays d'Oc.* Seuil, Paris.

LEVI-STRAUSS Cl., 1973 : *Anthropologie structurale deux,* Plon.

PROPP W., 1928 : *Morphologie du conte.*

VIDEGAIN Ch., 1989 : *Le vocabulaire de l'élevage en Pays d'Oztibarre. Contribution aux archives de l'oralité basque.* Thèse Université Bordeaux III (dir. J. Haritschelhar, J.-L. Fossat), 2114 p., non publié.