

Perspectives écopoétiques chez Charles Joisten : du conte fantastique au jardin urbain

María Flores-Fernández

Universidad de Granada ✉ 

Fabio Armand

Université Catholique de Lyon ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/thel.94516>

Recibido: 12/02/2024 • Aceptado: 24/04/2024

FR Résumé : Le patrimoine narratif des contes populaires et « récits de croyance » acquiert chez Charles Joisten une valeur écopoétique à partir de laquelle nous pouvons identifier toute une tradition orale en communion avec les imaginaires géographiques. Cet article propose une analyse interdisciplinaire de quatre jardins littéraires inspirés, selon les résultats obtenus, des recueils *Êtres fantastiques des Alpes* (2005) et *Contes populaires du Dauphiné* (1971). Ces jardins ont été conçus en fonction des conditions environnementales locales, permettant à la nature et à la culture de s'entremêler dans l'espace urbain. En explorant les interfaces entre folklore et fantastique, mythe et écologie, cette étude interroge le rôle traditionnel de la fée et de la vouivre. Représentés dans les dispositifs hydrauliques, végétaux et rocheux des jardins urbains, ces créatures constituent un support innovant pour creuser la représentation de la nature à partir du fantastique. L'analyse textuelle écopoétique de ces adaptations met en lumière la dynamique narrative et la pensée écologique de l'auteur.

Mots clés: Charles Joisten ; conte fantastique ; littérature française ; folklore narratif ; humanités environnementales ; mythologie alpine.

ES Perspectivas eco-poéticas en Charles Joisten: del cuento fantástico al jardín urbano

Resumen: El patrimonio narrativo de los cuentos populares y los "récits de croyance" adquiere en la obra de Charles Joisten un valor eco-poético a partir del cual podemos identificar toda una tradición oral en comunión con los imaginarios geográficos. Este artículo propone un análisis interdisciplinar de cuatro jardines literarios inspirados, según los resultados obtenidos, en las colecciones *Êtres fantastiques des Alpes* (2005) y *Contes populaires du Dauphiné* (1971). Estos jardines se han concebido según las condiciones ambientales locales, permitiendo que naturaleza y cultura se entremezclen en el espacio urbano. Al explorar las interfaces entre folclore y fantasía, mito y ecología, este estudio cuestiona el papel tradicional del hada y del guiverno. Representadas en los elementos hidráulicos, vegetales y rocosos de los jardines urbanos, estas criaturas constituyen un medio innovador para explorar la representación de la naturaleza a través de lo fantástico. El análisis textual eco-poético de estas adaptaciones arroja luz sobre la dinámica narrativa y el pensamiento ecológico del autor.

Palabras clave: Charles Joisten; cuento fantástico; literatura francesa; folclore narrativo; humanidades ambientales; mitología alpina.

ENG Eco-poetic Perspectives in Charles Joisten: From the Fantasy Tale to the Urban Garden

Abstract: The legacy of folk tales and "récits de croyance" acquires in Charles Joisten's narrative an eco-poetic value from which we can identify an oral tradition in communion with geographical imaginaries. This paper proposes an interdisciplinary analysis of four contemporary literary gardens, located in Grenoble (France), inspired, according to the results obtained, by the collections *Êtres fantastiques des Alpes* (2005) and *Contes populaires du Dauphiné* (1971). These gardens have been conceived according to local environmental conditions, allowing nature and culture to intermingle in the urban space. By exploring the interfaces between folklore and fantasy, myth and ecology, this study questions the traditional role of the fairy and the wyvern. Represented in the hydraulic, vegetal and stone elements of urban gardens, these creatures provide an

innovative means of exploring the representation of nature through fantasy. The ecopoetic textual analysis of these adaptations sheds light on the author's narrative dynamics and ecological thinking.

Key words: fantasy tale; French literature; narrative folklore; environmental humanities; Alpine mythology.

Sommaire: 1. Introduction. 2. Le jardin urbain à la rencontre du fantastique. 3. Vers une analyse écopoétique au croisement des quatre éléments primordiaux. 3.1. L'air : *La Trace de la vouivra (L'Empreinte du dragon)*. 3.2. Le feu : *La Tune (La Grotte des fées)*. 3.3. L'eau : *La Fontaine de lé faye (La Source de la fée)*. 3.4. La terre : *Le Courti de lé faye (Le Jardin des fées)*. 4. Conclusion.

Cómo citar: Flores-Fernández, M. & Armand, F. (2024). Perspectives écopoétiques chez Charles Joisten : du conte fantastique au jardin urbain. *Revista Complutense de Estudios Franceses*, 39(1), 53-63. <https://dx.doi.org/10.5209/thel.94516>

1. Introduction

Étudier les montagnes alpines en fonction de leur « médiance »¹ (Berque, 1995) nous permet d'ajouter à l'espace physique paysager tout un ensemble d'expressions culturelles et géolinguistiques qui lui sont associées. En effet, « le paysage correspond pour certains groupes sociaux à un mode de se représenter soi-même et de représenter le monde au travers d'une relation imaginée avec la nature » (Walter, 2005 : 68). Si Louise Drevet romance les légendes dauphinoises de tradition orale liées au milieu naturel², d'autres auteurs démontrent, avec une rigueur ethno-historique, la forte présence du paysage dans l'imaginaire local. Cette « pensée-paysage » (Collot, 2011) ou « pensée paysagère » (Berque, 2008) au sein du patrimoine culturel des Alpes françaises se situe à la suite de la collecte élaborée par l'ethnologue et folkloriste Charles Joisten (1936-1981).

Malgré la désillusion d'Arnold Van Gennep face à l'absence apparente de contes merveilleux dans cette région (Tenèze, 1982)³, Joisten mène une enquête ethnographique auprès de la population locale⁴, en puisant dans les sources d'un patrimoine oral, chanté et récité, abritant des légendes, des proverbes, des expressions et des microtoponymes, ainsi que dans les documents écrits conservés aux archives départementales. Dès 1951, ses recherches sur les narrations de tradition orale se mesurent – outre des centaines de contes des cinq départements qui couvrent les régions historiques et culturelles du Dauphiné et de la Savoie – en milliers de « récits de croyance » (Joisten, 1979 : 613). Quelques années plus tard, ces récits ont été édités dans son intégralité par Alice Joisten et Nicolas Abry (1995), sous la forme de cinq volumes consacrés aux êtres fantastiques (Joisten, 2005-2010).

En particulier, ces narrations nous livrent un imaginaire alpin liminal, habité par des êtres surnaturels qui traversent les frontières fluides « entre l'humain et le non-humain », dans un espace relationnel qui se construit à l'intersection entre l'univers anthropisé et le domaine de « la sauvagerie de ces terres hautes » (Armand, 2022 : 337). En outre, ces paysages alpins et rhodaniens témoignent d'une richesse des *topoi* de la nature et des « récits-types »⁵ comportant des motifs narratifs récurrents que les éditeurs de la collecte ont repérés en s'appuyant sur les ressources offertes par la classification internationale : le *Types of the International Folktales* (ATU : Uther, 2011), le *Motif-Index* de Stith Thompson (1966), ainsi que le répertoire de légendes migratoires de Reidar Christiansen (1992).

Le classement par catégories d'êtres fantastiques des Alpes françaises (Joisten et Abry, 1995) permet également d'interroger la frontière entre folklore et fantastique, conte et mythe, au sein de ces légendes⁶. En ce sens, avant d'aborder nos premières hypothèses, il convient de clarifier si ces récits, que constituent les croyances et les légendes relatives aux fées, aux lutins, aux diables, aux géants, aux revenants, aux animaux fantastiques et bien entendu aux loups-garous, font partie du monde fantastique. En effet, l'ambivalence du merveilleux et du fantastique ne doit pas nous étonner. Ces catégories restent encore ambiguës

¹ D'après Augustin Berque, « ce qui fonde la motivation paysagère, c'est le sens de la relation d'une société à son environnement, autrement dit la médiance » (1995 : 181). Le géographe et philosophe soutient que la notion de médiance permet de comprendre la relation à la fois physique et phénoménale d'une société avec le paysage et les milieux naturels, à savoir le rapport entre l'environnement dans sa dimension physique et le paysage dans sa dimension sensible.

² Ses premiers essais littéraires datent du printemps 1855, mais ces légendes dauphinoises romançant l'histoire locale mêlée à la nature sont regroupées sous le titre *Nouvelles légendes dauphinoises* (1876). Louise Drevet a contribué à mieux faire connaître la vie pittoresque de Grenoble et des alentours alpins par le biais de chroniques hebdomadaires publiées dans le journal *Le Dauphiné* depuis 1864 et des légendes comme *La vallée de la Bourne* (1878) ou *Les lavandières du Mont-Aiguille* (1886). Cette dernière décrit des fées étendant le linge au soleil et le retirant avant qu'il ne le brûle de ses feux.

³ « Malgré mes demandes répétées, il n'y a pas eu moyen de recueillir un seul conte du type merveilleux ou des fées dans les Hautes-Alpes. Des enquêtes complémentaires seraient-elles plus heureuses ? » (Van Gennep cité dans Tenèze, 1982 : 12).

⁴ « Parmi la masse énorme de personnes interrogées comprenant 95% de paysans, les meilleurs informateurs ont été naturellement les vieillards qui, parce qu'ils adhèrent encore aux modes de pensée et aux modes de vie antérieurs à notre civilisation machiniste, sont les derniers dépositaires des traditions antiques » (Joisten, 1966 : 223-224).

⁵ Cette notion est proche de celle de légende migratoire et désigne, selon Nicolas Abry, « un récit qui a été recueilli avec une fréquence significative » (2005 : 2).

⁶ L'agencement de ces motifs avec une certaine constance nous permettrait de reconsidérer la nature redondante et migratoire des récits-types. De même, nous pouvons souligner les possibles perméabilités avec les thèmes – voire les « mythèmes » (Durand, 1996b) – qui ont circulé plus largement dans d'autres répertoires internationaux, d'un continent à l'autre.

au XX^e siècle (Albuquerque, 1987). Selon Charles Joisten, la légende, contrairement au conte merveilleux, est conçue comme un « récit de croyance » dans lequel le surnaturel se mêle au quotidien et à la tradition. D'après l'ethnologue, narrateur et auditeur reconnaissent :

(...) la réalité passée ou présente des événements évoqués dans les récits légendaires qui, même s'ils relèvent de la dimension du surnaturel, sont presque toujours enracinés dans le quotidien ou situés à une époque historique – fût-elle lointaine ou mythique ! – à tous familière. Outre ce rapport immédiat et direct avec son milieu transmetteur, la légende se réfère en permanence à des systèmes de croyances sous-jacents (par exemple : le monde des morts, les esprits domestiques, les êtres du terroir) qui lui confèrent une large assise en la mettant en relation avec tout un arsenal de rites propitiatoires ou apotropaïques. C'est donc du triple point de vue du récit, de la croyance et du rite qu'il convient d'aborder ce genre narratif (Joisten, 1979 : 613).

Dans cet ordre d'idées, le récit légendaire partagerait avec le mythe le fait qu'il comporte une croyance (Durand, 1977), en l'occurrence une croyance ou prégnance écologique. L'écopoétique serait largement illustrée dans ces récits qui insistent sur une représentation du surnaturel en tant qu'accès au naturel, ainsi que sur des pratiques régies par une harmonie environnementale. Si l'auteur évoque une « relation nature/culture qui existe en Bas-Dauphiné » (Joisten cité dans Tenèze, 1982 : 16), il revendique dans ses recueils la croyance aux êtres fantastiques dans le folklore dauphinois qui reflètent l'équilibre entre le milieu naturel et les activités humaines sur la nature.

D'un côté, les êtres fantastiques classés par Charles Joisten incarnent, selon nos hypothèses, des accidents géographiques et reconfigurent leur portrait traditionnel. Ils témoignent d'une conscience écologique en éveil et sont réactualisés dans des espaces physiques comme les jardins du parc de Ouagadougou, à Grenoble. Ces quatre jardins thématiques, faisant partie de notre corpus d'analyse, sont inspirés d'une littérature environnementale à propos des *Êtres fantastiques des Alpes* (Joisten, 2005-2010), et témoignent des traditions, des savoirs populaires et d'un patrimoine narratif alpin, en particulier isérois. Néanmoins, pour éclaircir la nature fantastique de ces récits, nous nous tournons vers Roger Caillois, qui soutient que le « mystère », l'« inexplicable » et l'« inadmissible » s'introduisent dans la « vie réelle », le « monde réel », ou encore dans « l'inaltérable légalité quotidienne » (1976 : 174). Il s'agit ici de reconsidérer « une géopoétique du fantastique » (Louyer, 2013 : 50), voire le rapport entre l'environnement et le fantastique par le biais d'une combinaison plausible de faits ordinaires et extraordinaires. En outre, nous repérons une particularité dans ces récits qui, tout en s'inscrivant dans un registre fantastique, seraient à la fois proches de l'univers surnaturel et sacré du mythe⁷ : les propriétés magiques des diamants de la vouivre ou le linge des fées faisant partie des récits analysés seraient « les objets » par lesquels « une force surnaturelle intervient dans ce monde » (Losada, 2022 : 474). Ce motif du « contact avec un personnage sacré qui permet de voir le monde surnaturel » apparaît, selon Joisten, « dans plusieurs thèmes légendaires du folklore dauphinois et savoyard » (1974 : 126-127). Les expressions linguistiques et symboliques de ces narrations sembleraient a priori établir « des liaisons avec des objets ou des figures logiquement séparées » (Durand, 2016 : 286). Ces figures forgeaient des passerelles entre le monde réel et le surnaturel, des fissures dans les roches et des passages qui connectent, comme nous le verrons plus loin, Ouagadougou, au Burkina Faso, avec les Alpes du Dauphiné. A cet égard, nous souscrivons à la thèse de Charles Joisten, selon laquelle « le contact physique avec un personnage investi d'un pouvoir naturel ou magique permet à un simple humain de participer au monde surnaturel qui jusque-ici lui était inaccessible » (1974 : 125).

D'un autre côté, nous souhaitons appliquer à ces récits les quatre critères proposés par Laurence Buell (1995) pour identifier une œuvre écopoétique⁸, tout en revisitant un paysage alpin façonné par différents êtres fantastiques. De ce fait, notons que, bien au-delà de la modélisation du paysage, la tradition orale et les sources écrites nous révèlent « des indices sur le contexte géographique, économique, mais aussi social, culturel et linguistique où se sont fixés les toponymes d'un territoire, au cours de l'histoire » (Bessat et Germi, 2019 : 8). De même, cette tentative s'appuie sur une écriture de la nature qui évoque « l'histoire du pays, les coutumes des habitants, l'étymologie des lieux-dits, la littérature, les données des sciences naturelles, les mythes et les histoires populaires », car en effet, « tout cet héritage culturel situe l'expérience de la nature dans le temps et donne une profondeur au regard » (Schoentjes, 2015 : 206-207).

La réécriture de ces récits et leur transposition dans des jardins urbains contemporains ne feraient-elles pas partie d'une écopoétique alpine ? Si le patrimoine narratif et toute sa mythologie sous-jacente acquièrent,

⁷ Dans le même esprit, José Manuel Losada soutient que, au-delà de la transcendance plastique de la fantaisie, dans certains contes de fées – et, selon notre hypothèse, dans ces récits de croyance –, nous en trouvons une autre qui se rattache au « caractère numineux du mythe » (2022 : 460). Nous nous appuyons également sur Franz Boas, qui distingue le mythe du conte populaire, le premier étant lié à une époque lointaine et étrangère aux âges de l'homme, et le second étant lié, au contraire, aux coutumes de notre époque : « One group relates incidents which happened at the time when the world has not yet assumed its present form, and when mankind was not yet in possession of all the arts and customs that belong to our period. The other group contains tales of our modern period » (Boas cité dans Losada, 2022 : 461).

⁸ Dans l'introduction de l'œuvre *The Environmental Imagination*, Buell retient quatre critères qui définissent le texte environnemental, et qui sont traduits et regroupés de manière succincte ci-après : « l'environnement non humain est présent non seulement comme cadre, mais comme une présence qui suggère que l'histoire humaine fait partie intégrante de l'histoire naturelle » ; « l'intérêt humain n'est pas considéré comme le seul intérêt légitime » ; « la responsabilité de l'homme envers l'environnement fait partie de l'orientation éthique du texte » ; « une conception de l'environnement comme processus plutôt que comme constante est au moins implicitement présente dans le texte » (1995 : 7-8).

d'après nos hypothèses, une dimension écocritique⁹ chez Charles Joisten (2005), devient-il plausible d'en extraire l'héritage de toute une tradition orale et des imaginaires géographiques ? C'est ainsi que notre étude se penche sur l'analyse interdisciplinaire de ces quatre jardins littéraires contemporains et sur leur lien avec les quatre éléments primordiaux dans la pensée occidentale, au sens bachelardien – feu, eau, air et terre –. En explorant les interfaces entre folklore et fantastique, mythe et écologie, cette étude interroge le rôle traditionnel de la fée et de la vouivre. Représentés dans les dispositifs hydrauliques, végétaux et rocheux des jardins urbains, ces créatures constitueraient un support innovant pour creuser la représentation de la nature à partir du fantastique. L'analyse textuelle écopoétique de ces adaptations mettrait en lumière la dynamique narrative et la pensée écologique de l'auteur.

2. Le jardin urbain à la rencontre du fantastique

Dans le cadre des humanités environnementales dans une perspective française (Finch-Race, 2017), la littérature, dans ses différents genres, a également été un outil courant dans le registre du paysage (Torres-Márquez, 2018). En ce sens, l'écopoétique propose « une manière de répondre à la place toujours grandissante que les problématiques liées à la nature et à sa préservation occupent dans la littérature des dernières années » (Schoentjes, 2015 : 13). C'est à partir de ce constat que les jardins littéraires du parc de Ouagadougou, situés à Grenoble, s'inscrivent dans la notion de « paysage culturel »¹⁰ tout en se voulant un exemple du lien entre le développement durable et le patrimoine de l'Isère. Situé à la confluence des quartiers Teisseire et Abbaye-Jouhaux, ce parc paysager a été conçu en 2007 sur un ancien site industriel et constitue la partie visible d'un accord de coopération environnementale entre Grenoble et la capitale du Burkina Faso¹¹. C'est ainsi que ses éléments s'inspirent largement du paysage ouest-africain¹², à partir des bambous et du bois brûlé, des prairies et des zones humides. Or, dans cette dépression ouverte sur la montagne, ces jardins accordent une place importante au folklore alpin. Telle est l'ambition du projet original, conçu par le paysagiste Jean-Claude Dubois, où l'espace est étendu pour rendre visible une partie de l'immense moisson de récits issus de la tradition orale au cœur des montagnes. Les fées et les vouivres s'invitent au parc, le fantastique s'allie aux éléments paysagers dans une démarche écologique cohérente avec le quartier. Ainsi, notre corpus d'analyse fait référence à quatre narrations alpines se rapportant aux récits de croyance édités dans les cinq volumes consacrés aux êtres fantastiques (Joisten, 2005-2010). Les quatre jardins thématiques inspirés de la collecte Joisten sont les suivants, le titre étant accompagné de sa traduction dans une variété de la langue francoprovençale parlée en Isère : *L'Empreinte du dragon* (« La Trace de la vouivra »), *La Grotte des fées* (« La Tune »), *La Source de la fée* (« La Fontaine de lé faye ») et *Le Jardin des fées* (« Le Courti de lé faye »).

Ces quatre récits comportent une symbolique liée aux cycles de la nature, à la lune, à la fertilité et aux quatre éléments primordiaux. Ils font également partie d'études récentes sur les paysages socioculturels et multidisciplinaires (Flores-Fernández, 2022). À ce sujet, nous devons souligner la composition architecturale particulière de ces jardins urbains faisant partie de la gestion écologique du parc paysager : la moitié du terrain comprend des pentes ouvertes sur la ville, flanquées de canaux d'infiltration permettant de recueillir les eaux de pluie tout au long de l'année et de les filtrer à travers une végétation de milieux humides. Outre la gestion durable des réserves d'eau, le but de ces jardins est d'offrir un lieu de loisir, de détente et d'évasion, par le biais de récits tels que ceux décrits ci-dessous. Ces jardins « en mouvement » (Clément, 1991), dans leur dimension sociale et culturelle, deviennent des espaces communs dans des zones urbaines en évolution permanente et résultent d'un perpétuel équilibre cyclique des saisons. Pour reprendre la formule de Philippe Descola, il s'agit d'« une manière de se fondre dans l'environnement, de se nourrir et de se revivifier avec lui, de suivre son rythme et de viser l'absolu en obéissant à son principe d'existence » (2005 : 64). Ainsi, nous devons, comme le souligne Rosario Assunto, « regarder de plus près la structure de ces objets esthétiques que nous appelons paysages, et de mieux préciser en quel sens ils peuvent légitimement être définis

⁹ Nous entendons l'écocritique comme l'« étude de la relation entre la littérature et l'environnement, menée dans un esprit d'engagement envers la praxis environnementaliste » (Buell, 1995 : 430), ou encore, d'après Cheryl Glotfelty et Harold Fromm comme « l'étude de la relation entre la littérature et l'environnement physique » (1996 : 18).

¹⁰ Les paysages culturels représentent « les ouvrages combinés de la nature et de l'homme » désignés au premier article de la Convention du Patrimoine Mondial. Ils illustrent « l'évolution de la société et des établissements humains au cours des âges, sous l'influence de contraintes et/ou des atouts présentés par leur environnement naturel et les forces sociales, économiques et culturelles successives, internes et externes » (UNESCO. Centre du patrimoine mondial, 1992-2024).

¹¹ Frère jumeau du parc urbain Bangr Wéegoo de la capitale burkinabé, le parc Ouagadougou – inauguré en 2008 – est la partie visible à Grenoble d'un accord de coopération sur les questions d'environnement. En moré, le nom du premier signifie « parc du savoir ». Le nom donné au second porte des valeurs de solidarité, de tolérance et d'ouverture aux autres. La conception de ces jardins fait également partie de *La Ceinture Verte à Ouagadougou*, un projet prévu pour faire face aux enjeux climatiques.

¹² À ce stade, il est important de noter les possibles redondances thématiques ou archétypiques entre ces jardins et les légendes de l'ouest-africain, notamment en ce qui concerne leur lien avec le paysage. À titre d'exemple, l'intérêt pour la combinaison d'éléments comme le bois brûlé et la présence de fées dans les narrations alpines reprend les motifs des génies bienveillants liés à la nature dans la mythologie et le folklore narratif du Burkina Faso. À la recherche de correspondants burkinabés et d'autres en proximité, nous remarquons à Benin des fées ou des *djinns* civilisateurs et bénéfiques, qui enseignent les secrets de la nature, ainsi que toutes les techniques et savoirs nécessaires aux humains. Ces êtres sont concrètement responsables du soin par les plantes. À ce sujet, les récits d'origine du village de Kaya-Navio, collectés par Danouta Libersky (1991) et Carola Lentz (2003), évoquent à plusieurs reprises le *tangwam*, un autel de la terre servant de refuge aux esprits protecteurs, et qui est « matérialisé par un bosquet, un cours d'eau, une colline » (2003 : 279). De même, les récits alpins décrivent des fées, des dragons volants, et d'autres êtres fantastiques venant boire aux sources et laissant dans la terre la marque de leur passage. Comme l'affirme Mangiameli, chez les Kassena du Ghana et du Burkina Faso, « connu dans la littérature comme 'autel de la terre' ou comme 'divinité du territoire' (...) le *tangwam* est simultanément siège de rituels sacrificiels et destinataire des rituels-mêmes, un lieu du paysage et une personne non-humaine avec une série d'attributions et de spécialisations individuelles » (2019 : 24-25).

comme des productions humaines et historiques » (1960 : 254). En ce sens, ces jardins littéraires enracinés dans la ville reposent sur l'influence du milieu paysager et alpin et sur les récits de croyance, ainsi que leurs représentations fantastiques. Ce contexte nous invite à considérer ci-après l'inclusion du folklore et du fantastique – *poïèsis* – au regard d'une approche éco-poétique dans l'imaginaire local – *esthésis*–.

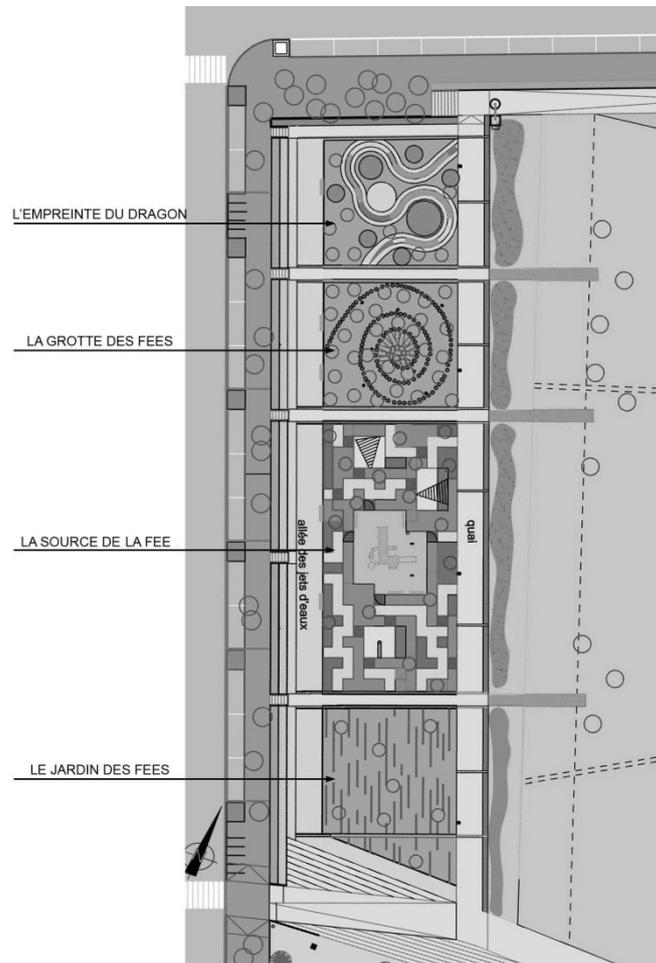


Figure 1. Plan des quatre jardins thématiques du parc de Ouagadougou, Grenoble (France).
Jean-Claude Dubois, 2008-2013. Agence ADP Dubois.

3. Vers une analyse éco-poétique au croisement des quatre éléments primordiaux

Dans le but de creuser une analyse éco-poétique, il est important de souligner que l'engagement en faveur de la création de paysages dans cette étude se nourrit de la tradition orale. Les coutumes incarnées par des êtres surnaturels traduisent les besoins actuels du paysage en tant que produit culturel sous menace de la crise climatique, tout en déclenchant un type de narration correspondant à la pensée écologique. Les êtres fantastiques du folklore alpin sont associés dans ces récits à une représentation des espaces naturels qui, comme nous le verrons plus loin, semble anticiper les questions environnementales contemporaines.

Parmi les motifs narratifs les plus récurrents dans cette région alpine nous pouvons principalement identifier les fées – en francoprovençal, '*fayes*' –, qui vivent à la périphérie des villages de montagne. Par leur étymologie, comme le souligne Philippe Walter, les fées sont associées à la parole, plus précisément « à un certain exercice d'une parole efficace et magique » (Walter, 2012 : 228). En vertu de cela, l'étymologie du terme « fée » – du latin, *fata*, *fatum* – trouve son origine dans le verbe *fari*, qui signifie parler, de sorte que « la fée est une divinité du Verbe » et que « pour une divinité, parler c'est agir » (2012 : 228). Il n'est donc pas étonnant que les fées aient « inventé la fonction performative du langage plus d'un millénaire avant les linguistes » (2012 : 227) et que leur destin dans ces histoires soit de transmettre un message éthique et conciliant, voire écologique.

De même, la toponymie nous indique que les fées sont en effet liées aux terres hautes : « spécifiés par les lieux, les êtres fantastiques sont aussi spécialisés par les actions qu'on leur attribue » (Joisten et Abry, 2003 : 242). Leur ancrage territorial est souvent utilisé dans les mythes et légendes pour expliquer les caractéristiques géomorphologiques du paysage alpin, telles que les sources, les grottes et d'autres accidents géologiques. Dans ce cas, les jardins thématiques disposent d'un parcours aquatique, des structures topiaires imitant la tête d'une vouivre, des fontaines ayant appartenu aux fées, ainsi que d'un petit labyrinthe avec des sculptures rocheuses reproduisant les empreintes de ces êtres fantastiques. Ces éléments sont accompagnés des écriteaux situés à l'entrée des jardins, dont nous avons récupéré le texte adapté des récits. De ce

fait, cette lecture du fantastique alpin examine la symbolique des quatre fragments littéraires recueillis pour chacun des quatre jardins, en les associant respectivement aux quatre éléments – air, feu, eau et terre –, ainsi qu’aux quatre critères écopoétiques établis par Lawrence Buell.

3.1. L'air : La Trace de la vouivra (L'Empreinte du dragon)

Aux dires de Charles Joisten, « très nombreux sont les témoignages qui attestent dans les Alpes françaises la croyance à un serpent porteur d’une pierre précieuse, dénommé vouivre, coulobre, serpent volant ou dragon » (1974 : 125)¹³. Plus concrètement, sur la base des motifs classés par Stith Thompson (1966), ce premier récit intitulé *La Trace de la vouivra* ou *L'Empreinte du dragon* illustre une vouivre représentée sous la forme d’un corps céleste (B11.4.1. *Flying dragon*), avec des valeurs indéniablement aquatiques et nocturnes. De plus, nous pouvons mettre en exergue un développement narratif qui se rattache aux motifs B11.6.2.3. *Dragon’s pearl stolen* et F1041.8. *Extraordinary madness* :

La vouivre est un dragon volant qui lorsqu’il vient boire à la fontaine laisse son collier de diamant à côté de lui. En se posant le dragon forme une trace circulaire au sol dans laquelle repousse une herbe haute et vigoureuse. Ceux qui ont essayé de voler les diamants ont dû les rendre devant la colère du dragon. Quant à ceux qui ont gardé le collier, ils sont devenus fous. Un homme s’est un jour caché dans un tonneau bardé de clous après s’être emparé du collier. Le dragon s’est alors enroulé autour du tonneau malgré les clous et le voleur a dû restituer l’objet précieux craignant de mal finir. Nombreux sont ceux qui la nuit, ont aperçu la lueur du dragon traverser le ciel ou remonter le cours des ruisseaux. Une chose brillante tombe au passage de la vouivre, mais personne n’a jamais pu retrouver les diamants semés par le dragon (Flores-Fernández, 2022 : 96)¹⁴.

La vouivre « traverse le ciel » – ce qui explique intuitivement le passage de météorites¹⁵ –, « boit aux sources des fontaines » et plonge dans les eaux des rivières telles que l’Isère. Figure lunaire répandue à travers le monde, le dragon « thériomorphe et aquatique » constitue un archétype universel : « monstre antédiluvien, bête de tonnerre, fureur de l’eau, semeur de mort » (Durand, 2016 : 82). Dans ce fragment, nous pouvons voir comment le dragon s’euphémise en jouant le rôle de gardien, protecteur et « détenteur de la plante de vie » (Durand, 2016 : 336). Son intervention, bien qu’elle soit violente, est destinée à réparer les torts et à empêcher certaines actions de se produire. Ainsi, ce récit semblerait être une adaptation – avec modification de la séquence finale, néfaste pour le protagoniste qui est retrouvé « tout desséché et déjà décomposé » le lendemain de la tentative du vol du diamant – d’une version collectée par Hyppolite Müller en 1923 (Joisten, 2005 : 348), qui se déroulait dans le quartier de la *Femme-sans-tête*¹⁶, l’actuelle rue Lakanal, à Grenoble, se trouvant à trois kilomètres du parc Ouagadougou. L’action du vol, empêchée par la vouivre, détruirait l’équilibre écologique des eaux fertilisantes qui nourrissent la vie et rendent possible la civilisation.

Quant à la transposition de ce récit aux jardins thématiques du parc de Ouagadougou, il convient d’ajouter que ce premier clos, inspiré de la collecte de Charles Joisten, procure à son tour l’occasion d’un apprivoisement de l’espace alpin en tant que système de réseaux où s’abreuve l’esprit humain. À ce sujet, Cathérine Larrère exprime qu’un souci environnemental s’installe dans les imaginaires sociaux, mais il ne s’exerce pas sur la nature sauvage. Pour aller « de la *land ethic* aux éthiques du *care* », il faut repenser l’environnement, passer de la « montagne » au « jardin » (2012 : 250)¹⁷. Puisque l’étude des éléments constitutifs du paysage décrit dans ce récit peut révéler de multiples significations, nous devons y appliquer l’un des critères pour définir le texte environnemental. Selon Lawrence Buell, « l’environnement non humain est présent non seulement comme cadre, mais comme une présence qui suggère que l’histoire humaine fait partie intégrante de l’histoire naturelle »¹⁸ (1995 : 7). Ainsi, la vouivre ou *serpent-à-diamant* dépasse dans ce récit le plan de la description et la représentation narrative de la nature pour donner plus de substance à l’environnement, ainsi que pour revendiquer l’équilibre entre le milieu et l’action anthropique. Le vol du diamant fait essentiellement

¹³ Charles Joisten revient à une croyance selon laquelle un fermier de Faverges (Isère) tue « un serpent prodigieux à une ou deux heures de nuit, qu’on nomme couleuvre et qu’on dit porter une escarboucle, lequel l’enterre sans faire bruit. Ayant appris que le fermier avait l’escarboucle chez lui, plusieurs personnes, dont un baron et l’évêque de Belley, lui offrent d’importantes sommes d’argent pour l’acheter. Dans l’impossibilité de produire le bijou, l’escroc est emprisonné à La Tour-du-Pin » (1974 : 125).

¹⁴ Fragment inspiré de la collecte de Charles Joisten, *Êtres fantastiques des Alpes*. Texte récupéré des installations du Parc de Ouagadougou, à Grenoble, en 2016.

¹⁵ À Saint-Pierre-d’Allevard, un monsieur de Gorge Noire « a vu partir *lo colaiivro* (le couleuvre) des Grandes Roches et il l’a vu tomber non loin du col, où il s’est enfoncé dans la terre. Il faisait une traînée de feu dans le ciel. Les uns disaient que c’était un serpent, les autres une étoile filante » (Joisten, 2005 : 93).

¹⁶ « Les lavandières du quartier de la Femme-sans-tête (rue Lakanal actuelle et ses environs) à Grenoble voyaient parfois, la nuit en allant étendre leur linge, un serpent volant dont la tête, très lumineuse, paraissait ornée d’une gemme étincelante. Ce serpent venait boire et, avant de plonger sa tête dans l’eau, il déposait sa pierre à côté de lui, buvait, reprenait son diamant et disparaissait. [...] Un jour, un garçon de lavoir résolut de s’emparer du diamant, car c’était sûrement un diamant magnifique. Il renversa un grand cuvier en bois près du point où le serpent venait boire et se cacha dessous, guettant le reptile par le trou de la bonde. Enfin, un soir, le serpent vint et posa sa pierre ; l’homme, soulevant son cuvier, la prit et se cacha. Alors le serpent, en fureur, fit le tour du cuvier une multitude de fois, en dégageant une odeur pestilentielle telle que l’homme en mourut. On le trouva, le lendemain, tout desséché et déjà décomposé, mais de diamant point ». Nous rappelons ici le motif narratif B11.2.14. *Dragon with jewel in head*.

¹⁷ « Les jardins, en effet, sont une façon d’être dans la nature, pas de l’admirer de l’extérieur. Or, à reconsidérer la proposition de Joan Tronto (inclure dans le care nos relations avec des objets, des animaux, la nature), on se rend compte qu’il ne s’agit pas nécessairement de quitter le monde humain pour aller dans d’autres mondes (animal ou naturel) mais plutôt de prendre conscience que, dans notre monde humain, nous avons également relation à des non-humains » (Larrère, 2012 : 250).

¹⁸ Traduction libre du texte original : « The nonhuman environment is present not merely as a framing device but as a presence that begins to suggest that human history is implicated in natural history ».

appel à la gestion de l'eau et allégorise la manière dont l'homme épuise les ressources naturelles protégées par la vouivre.

3.2. Le feu : *La Tune (La Grotte des fées)*

Sous le titre, *La Tune* ou *La Grotte des fées*, le deuxième récit met en scène l'un des esprits domestiques anthropomorphes les plus répandus dans les imaginaires narratifs alpins, et les relations que ces êtres de la sauvagerie (F216. *Fairies live in forest*) développent avec les hommes. Nombreux sont les récits recueillis par Charles Joisten où les fées apparaissent comme ayant appris aux humains les techniques de transformation des aliments. D'autres récits, parfois aussi les mêmes, lient la disparition des fées à la déforestation, un motif transparaissant comme une culpabilisation ou une violation d'un espace conçu à quelque degré comme sacré. De même, ce récit permet d'explorer la frontière subtile, à la fois géographique et culturelle, qui sépare l'univers des humains et celui des non-humains :

Dans ce bois, on peut trouver des troncs calcinés couverts de mousses datant de l'époque où les fées habitaient dans les arbres de cette forêt de verne. Les hommes brûlent le bois et les fées trouvent refuge dans les rochers au cœur de la forêt. Le sol porte encore les empreintes de sabots des fées parcourant le bois avant de disparaître dans la grotte. Les fissures dans la roche permettent aux fées de rejoindre des grottes voisines. Un des passages communiquerait même avec Ouagadougou... Si de la fumée se forme à la surface des rochers, c'est que la cheminée des fées est allumée et qu'elles préparent leur repas dans la grotte. Les creux dans lesquels reste l'eau de pluie sur ces tables rocheuses sont les assiettes des fées, bien malheureux celui qui boira de cette eau sans l'accord des fées (Flores-Fernández, 2022 : 96)¹⁹.

Figure par excellence de l'altérité, la fée incarne un processus de dichotomisation dans les relations entre nous et les autres. Toutefois, cette frontière reste perméable et favorise le lien entre deux univers autrement incommunicables : le plan fantastique et le plan réel du deuxième jardin grenoblois inspiré de cette légende. Le long de ce *limen*, une véritable transmission de connaissances et de pratiques culturelles a lieu. Et n'est-ce pas l'objectif du parc Ouagadougou d'offrir un lieu de rencontre et de découverte dans le contexte liminal de cette ville-jardin et de ses habitants ? La grotte des fées évoque l'histoire populaire racontant l'incendie d'une forêt habitée par ces êtres surnaturels. De cette époque subsistent les troncs calcinés et les traces du passage des fées aux sabots fourchus. Étant donné que « la nature immense ne s'appréhende et ne s'exprime que gulliverisée, que réduite – ou induite ! – à un élément allusif » (Durand, 2016 : 293), les rochers rappellent le monde surnaturel microcosmique des grottes. À l'intérieur, les fées trouvent refuges et disparaissent dans les cavités qui connectent deux espaces distincts : Grenoble et Ouagadougou, le monde humain et le monde surnaturel.

L'habitat sauvage des fées trouve sa place dans l'espace anthropisé de la ville en rappelant aux hommes qu'il existe un lien relationnel, mais aussi que ce rapport comporte des limites. Le motif narratif C210. *Tabu: eating in other world* – dans notre cas, ne pas boire l'eau des fées – rappelle l'existence de cette frontière afin d'éviter que l'anthropisation du territoire puisse détruire cette ligne de relation subtile. C'est ce que l'homme a déjà fait en brûlant les bois où vivaient les fées. Tout en annonçant également une eschatologie, ces expressions de fin du monde (Joisten et Abry, 1996) renvoient au deuxième critère établi par Buell, selon lequel « l'intérêt humain n'est pas considéré comme le seul intérêt légitime »²⁰ (1995 : 7). En ce sens, le texte éco-poétique invite à sortir de l'anthropocentrisme pour prendre en compte les autres éléments de l'environnement naturel.

3.3. L'eau : *La Fontaine de lé faye (La Source de la fée)*

Dans le troisième récit, *La Fontaine de lé faye*, également intitulé *La Source de la fée*, nous pouvons mettre en évidence la symbolique de la fertilité à travers des traits à la fois séléniques et aquatiques, qui deviennent des médiations homologues représentant la fonction générative. La lune et ses cycles se trouvent ici intimement liés à l'eau de la fontaine et aux vertus fécondatrices où la fée vient peigner sa longue chevelure et laver ses vêtements :

Près de la fontaine, une fée vient peigner sa longue chevelure descendant jusqu'à ses talons. Sous certaines lunes, elle sort de son palais et vient profiter de la quiétude des pièces du labyrinthe. La pierre garde la trace des plis de la robe de la fée venue laver ses vêtements à la fontaine. Lorsqu'elle sent la présence d'hommes, la fée prend l'apparence d'une grenouille et saute dans le trou d'eau de la fontaine abandonnant sa robe. On dit que le linge des fées porte bonheur et que « qui trouvera un morceau de ce tissu verra les feuilles des arbres se changer en pièces d'or, mais que si celles-ci tombent à terre, il ne reverra jamais ce trésor ». L'eau de la fontaine que boivent les fées certains jours à la tombée du soir prend des vertus particulières et fertilise les terres du jardin (Flores-Fernández, 2022 : 97)²¹.

¹⁹ Fragment inspiré de la collecte de Charles Joisten, *Êtres fantastiques des Alpes*. Texte récupéré des installations du Parc de Ouagadougou, à Grenoble, en 2016.

²⁰ Traduction libre du texte original : "The human interest is not understood to be the only legitimate interest".

²¹ Fragment inspiré de la collecte de Charles Joisten, *Êtres fantastiques des Alpes*. Texte récupéré des installations du Parc de Ouagadougou, à Grenoble, en 2016.

Les jardins du parc Ouagadougou se trouvent aussi au centre d'un écosystème basé sur l'eau, avec ses canaux pouvant recueillir l'eau de la pluie pour ressourcer la végétation des jardins et la rendre luxuriante. Concrètement, le troisième jardin inspiré de ce récit comporte un labyrinthe planté et irrigué par les eaux de pluie, entouré d'empreintes de végétaux sur les banquettes. Une eau positive, donc, et nourrissante, qui s'oppose à l'eau tabouées du récit précédent, qui se cumule dans les assiettes rocheuses des fées et dont les hommes ne doivent surtout pas goûter.

Ce récit représente un réaménagement de la matière narrative visant à réunir, dans la forme d'un seul récit, de nombreux motifs narratifs concernant l'imaginaire alpin des fées. En ce sens, le troisième facteur de Buell vient s'y inscrire, car « la responsabilité de l'homme envers l'environnement fait partie de l'orientation éthique du texte » (1995 : 7)²². Nous pouvons reconnaître, au moins, deux structures narratives distinctes qui se réunissent afin de bâtir un texte plus complexe. Une première référence est au motif narratif A972.2. *Indentions on rocks from footprint of fairies*, se déclinant ici en la forme plissée prise par le rocher sur lequel la fée, enveloppée dans sa robe, vient laver ses vêtements à la fontaine.²³ Dans les imaginaires alpins, les fées sont souvent associées aux sources d'eau, où elles se rendent souvent pour laver leur linge et leurs vêtements (F271.9. *Fairies wash their clothes: they are heard only at this task*). Le récit du parc Ouagadougou utilise ce motif narratif et l'intègre avec une autre croyance souvent associée au motif des fées lavandières : si un humain arrive à s'emparer d'un bout du linge – ou du vêtement porté par la fée – appartenant à cet être fantastique, cela lui assurera à tout le moins la suffisance, ni grande pauvreté, ni grande richesse²⁴.

En outre, la deuxième structure narrative est bien connue par les folkloristes comme la légende des feuilles transformées en or, et répond au motif narratif D475.1.3. *Transformation: dead leaves to gold*. Christian Abry (1974) en reporte une version collectée dans le cadre d'une enquête dialectologique à Sixt, en Haute-Savoie²⁵. Proche du mytheme de la boîte de Pandore, ce récit met en scène l'action de briser le tabou, imposé par les fées, de ne pas ouvrir le récipient avant d'être rentré chez soi (F348.0.1. *Fairy gift disappears or is turned to something worthless when tabu is broken*). Ce motif marque ainsi une frontière fluide traversant les deux univers, celui humain et celui non-humain, qui ne peut que subsister dans le respect des règles et des rôles en vigueur sur les deux versant de cette limite.

3.4. La terre : Le Courti de lé fayé (Le Jardin des fées)

La dernière légende est liée à l'élément terre et corrélée à l'élément eau, en raison de son rapport avec l'arrosage du jardin et le pouvoir de divination agraire des fées. En effet, le récit *Le Courti de lé fayé* ou *Le Jardin des fées* évoque les pratiques féminines liées à l'agriculture réalisées par les fées des légendes alpines. À propos de leur dimension pédagogique et linguistiquement performative, « leur parole n'est pas seulement énonciative ou prophétique » (Walter, 2012 : 230). Tout en étant un espace planté en bande entre des planches, ce quatrième jardin s'inspire des récits décrivant comment les fées possédaient le don de savoir quand semer les graines, un savoir qu'elles ont transmis aux hommes qui ont, depuis, d'abondantes récoltes. En effet, les fées se veulent le reflet des synergies sociales de l'espace. La flore, la terre et l'eau permettent d'établir une relation épistémologique potentielle, donnant lieu à de nouvelles façons de configurer une structure écologique au croisement du folklore narratif :

Dans leur jardin, les fées cultivent de nombreuses plantes aux vertus fantastiques. Elles les sèment pour agrémenter et parfumer le jardin et les récoltent pour composer des potions mystérieuses dont elles gardent le secret. L'alchémille et son inflorescence vaporeuse, la menthe aromatique, le trolle et ses fleurs jaunes d'or, le millepertuis aux mille petits trous, la linaigrette et son toupet de soies argentées et le fenouil aux ombelles parfumées. À l'époque des semailles, certains jours, très tôt le matin, on voit les fées du Courtil regarder le ciel et dire : Aujourd'hui, joli temps pour semer ! Elles marchent alors sur les planches du jardin, entre les sillons, en tendant leurs mains d'où s'échappent les graines prêtes

²² Traduction libre du texte original : "Human accountability to the environment is part of the [preferred] text's ethical orientation".

²³ Un document, reposant sur la même référence à la robe de la fée qui laisse son empreinte dans le rocher sur lequel elle s'assied, a été collecté par Charles Joisten dans la commune de Jarsy, en Savoie, en 1958 : « Une fois, quand j'étais petite, j'étais allée à la rivière, au pont du moulin et là j'avais trouvé une petite pierre grande comme la main, qui était toute plissée. Je l'ai apportée à ma mère, alors elle m'a dit : C'est une fée qui s'est assise sur cette pierre, et ça sont les plis de sa robe » (Joisten, 2009 : 401). Ce récit montre que, souvent, les fées sont imaginées comme étant des êtres physiquement calqués sur le modèle humain mais caractérisés par des traits anomaux, comme leur petite taille (F239.4. *Size of fairies*).

²⁴ Un exemple de ce récit a été collecté par Charles Joisten dans la commune de Montaimont (Savoie), en 1966 : « Quand le temps était beau, les fayé faisaient leur lessive et étendaient leur linge près du hameau des Mottes. Ce n'était « que du beau linge », blanc comme la neige. Un certain Mçhon [Meçhon, Michel], de la famille C., du hameau des Mottes trouve un jour tellement beau ce linge étendu qu'il résolut de s'en emparer : « dans le temps on n'avait pas du beau linge, on avait de la grosse toile, parlons pas ! ». Il réussit à s'en approcher et à se saisir de l'extrémité d'une pièce de tissu qu'il se mit à tirer vers lui. Il entendit alors la voix d'une fée, qui était restée invisible, lui dire : « Tu t'appelles Mçhon / E t'n'a un qu'chon / Té saé tenjeu reuçhe / Te saé jamé povre » [Tu t'appelles Michel / Et tu en as eu un bout / Tu seras toujours riche / Tu ne seras jamais pauvre]. Toujours invisible ; la fée tirait l'autre extrémité de la pièce, mais il resta dans les mains de l'homme un morceau de tissu. La prédiction de la fée se réalise : Il devint riche, et sa famille ne fut jamais pauvre » (Joisten, 2009 : 109).

²⁵ Dans ce document, une fille avait porté du lait et du sérac à des fées (« fa-je ») qui habitaient, très mal-en-point, dans une *barne* au fond d'une combe : en paiement les fées lui avaient mis dans sa *tnala* – un petit récipient en bois utilisé pour conserver la crème en attendant de faire le beurre – des feuilles mortes, en se recommandant de ne pas enlever le couvercle du récipient avant d'être rentrée chez elle. Prise par la curiosité, la jeune fille ouvrit sa *tnala* sur la route et, ne trouvant à l'intérieur que des feuilles, elle les jeta : deux feuilles seulement restèrent dans le pot. Une fois rentrée à la maison, elle a voulu nettoyer sa *tnala* et, en ouvrant le couvercle en bois, ne trouva plus les feuilles, mais deux louis d'or. Elle repartit aussitôt à la recherche des feuilles qu'elle avait jetées, mais tout s'était désormais volatilisé.

à prendre racine. Tous ceux qui ont la chance d'entendre leurs paroles et qui les mettent à profit, ont alors d'abondantes récoltes (Flores-Fernández, 2022 : 97)²⁶.

À la suite de ce dernier constat, le quatrième critère de Lawrence Buell envisage une conception de l'environnement « comme processus plutôt que comme constante » (1995 : 8)²⁷. Ce récit permet de mettre en évidence la façon dont les connaissances dispensées par ces fées « jardinières » semblent être aussi reliées à la météorologie (D1812.1.1.*1. *Power of prophecy from fairy about weather*) : la fée du récit du parc Ouagadougou « regarde le ciel » avant de décider qu'il s'agit d'un jour propice pour le semis. Parmi ces connaissances « sauvages » nous trouvons, dans la littérature orale des Alpes, une référence particulière aux techniques céréalière. Les fées peuvent ainsi devenir « des sauveuses incomprises de la récolte de céréales encore vertes », ce qui montrerait encore une fois que les fonctions remplies par ces créatures concernent traditionnellement « la fertilité, la prospérité et l'abondance » (Armand, 2022 : 342). Dans ces récits, le blé encore vert est sauvé du mauvais temps par le conseil et l'action de ces êtres sauvages féminin²⁸. Ce pouvoir des fées, témoignant des populations en contact vital avec une nature souvent menacée, apparaît comme un outil de culpabilisation et sensibilisation à l'environnement.

4. Conclusion

Cette étude a mis en évidence les potentialités riches et multiples du paysage alpin en tant que territoire littéraire. Pour ce faire, il a été utile de repérer les motifs narratifs autour des êtres fantastiques des Alpes, leur cadre et leurs actions, dans quatre fragments narratifs adaptés des récits de croyance du Dauphiné et de la Savoie collectés par Charles Joisten (2005-2010). Ces récits légendaires, construits autour d'un noyau stable – interdiction et violation, nature et culture – sont présentés allégoriquement comme un moyen d'introduire une sensibilisation écologique, tout en restituant le discours des humanités environnementales en vue d'une nature fantastique vue comme *oïkos*.

En outre, cette étude a abouti à une classification de quatre jardins urbains, situés à Grenoble, inspirés de ces récits et ayant un rapport avec les quatre éléments primordiaux. Ce corpus représente l'un des rares cas d'identification des quatre facteurs écopoétiques (Buell, 1995) au sein des récits folkloriques alpins et leur transposition au paysage. L'enclave étudiée en Isère est très riche en attestations de fées sauvages et vouivres – conductrices des coulées et protecteurs des forêts – qui façonnent les accidents géologiques et font progresser une pensée écologique au sein des imaginaires locaux. Or, cette perception des jardins littéraires par des individus issus du monde urbain n'est que partielle, fortement influencée par la mythologie ambiante. Ces êtres fantastiques inspirent aujourd'hui des jardins urbains et constituent un support d'analyse pour les humanités environnementales au croisement du fantastique.

Dans cette tentative de rapprocher l'espace paysager du fantastique, et l'écopoétique du récit de croyance, les légendes des Alpes acquièrent une valeur mythologique et écologique, tout en se situant à la frontière entre le monde réel et le surnaturel. En partant de la conception du paysage en tant que construction non seulement naturelle, mais aussi culturelle, cette littérature met en scène l'intervention d'un être surnaturel dans le monde humain au moment de représenter les causes de la destruction du milieu naturel. Ces adaptations, qui empruntent des motifs aux récits dont elles s'inspirent, mettent l'accent sur l'exploitation et la dégradation des ressources naturelles, notamment aquatiques, et sur la déforestation. En conséquence, cette analyse a permis de mettre en valeur une « pensée paysagère », c'est-à-dire « une identité entre le fait de penser et le fait qu'il y ait paysage » (Berque, 2008 : 9), liée à une littérature environnementale fantastique issue de la tradition orale.

Références bibliographiques

- Abry, Christian, (1974) « La légende des feuilles changées en or à Sixt (Haute Savoie) : son écriture par un autochtone » in *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*. N°2-4, pp. 73-85. DOI : <https://doi.org/10.3406/mar.1974.956>
- Abry, Nicolas, (2005) « Indexer le récit de croyance » in *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques. Archives*. N° 35. DOI : <https://doi.org/10.4000/ccrh.3020>
- Armand, Fabio, (2022) « Spazi di liminalità delle terre alte dei Gurung orientali: cenni teorici per una topologia del sovrannaturale nell'Himalaya nepalaise » in Zola, Lia, Beggiora, Stefano & Margherita Amateis (éds.), *Natura animata. Cerimonie, feste, tradizioni attraverso tempi e culture. Studi in memoria di Enrico Comba*. Milan, Franco Angeli, pp. 193-214.
- Assunto, Rosario, (1963) « Introduzione alla critica del paesaggio » in *De Homine*. N° 5-6, pp. 252-278.
- Berque, Augustin, (1995) *Les raisons du paysage : de la Chine antique aux environnements de synthèse*. Paris, Fernand Hazan.

²⁶ Fragment inspiré de la collecte de Charles Joisten, *Êtres fantastiques des Alpes*. Texte récupéré des installations du Parc de Ouagadougou, à Grenoble, en 2016.

²⁷ Traduction libre du texte original : "Some sense of the environment as a process rather than as a constant or a given".

²⁸ Nous pouvons repérer un exemple de ce récit dans le document suivant, collecté par Charles Joisten à Albiez-le-Jeune (Savoie), en septembre 1962 : « Une *fayé* était mariée à un homme d'Albiez-le-Vieux. La veille du 29 septembre, son mari s'est rendu à la foire de Saint-Michel-de-Maurienne et la fée, en son absence, sentant le mauvais temps venir (les fées savent tout), se dit : « La neige va tomber, il vaut mieux rentrer la récolte comme elle est, sans plus attendre ». Elle a moissonné l'avoine encore verte et l'a rentrée. En arrivant, son mari lui a dit : « Sale *fayé* ! ». Elle s'est sauvée en laissant ses deux enfants à la maison, mais elle ne manquait pas de revenir tous les jours en cachette pour les soigner, faire leur toilette et les peigner » (Joisten, 2009 : 68).

- Berque, Augustin, (2008) *La pensée paysage*. Paris, Archibooks.
- Bessat, Hubert, & Germi, Claudette, (2019) *Les noms du paysage alpin. Atlas toponymique : Savoie, Vallée d'Aoste, Dauphiné, Provence*. Grenoble, Éditions UGA.
- Blanc, Nathalie, Pogue, Thomas & Denis Chartier, (2008) « Littérature & écologie : vers une écopoétique » in *Écologie & Politique*. Vol. 36, n° 2, pp. 15-28. DOI : <https://doi.org/10.3917/ecopo.036.0015>
- Braga, Corin, (2012) « Archétype, anarchétype, eschatype » in *Iris*. Vol. 33, pp. 11-22. DOI: <https://dx.doi.org/10.35562/iris.2335>
- Buell, Lawrence, (1995) *The environmental imagination: Thoreau, nature writing, and the formation of American culture*. Harvard, Harvard University Press.
- Caillois, Roger, (1976) *Cohérences aventureuses. Esthétique généralisée - Au coeur du fantastique - La dissymétrie*. Paris, Gallimard.
- Clément, Gilles, (1991) *Le Jardin en mouvement. De la Vallée au jardin planétaire*. Lassay-les Châteaux, Sens & Tonka.
- Christiansen, Reidar Thoralf, (1958) *The Migratory Legends: A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*, FFC n° 175. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- Descola, Philippe, (2005) *Par delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- Durand, Gilbert, (1977) « À propos du vocabulaire de l'imaginaire. Mythe, Mythanalyse, Mythocritique » in *Recherches et Travaux, L'Imaginaire*. Bulletin n° 15.
- Durand, Gilbert, (1996a) *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Paris, Albin Michel.
- Durand, Gilbert, (1996b) *Champs de l'imaginaire*. Textes réunis par D. Chauvin. Grenoble, Ellug.
- Durand, Gilbert, (2016) *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Dunod.
- Finch-Race, Daniel A., & Stéphanie Posthumus, (2017) *French Ecocriticism: From the Early Modern Period to the Twenty-First Century*. Berne, Peter Lang.
- Flores-Fernández, María, (2022) « De los jardines de Ouagadougou a las salinas de La Malahá: hacia el modelo de un paisaje sociocultural y multidisciplinar » in *Imago crítica*. N° 8, pp. 91-108. DOI: <https://doi.org/10.30827/imago>
- Glotfelty, Cheryl & Harold Fromm, (1996) *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*. Georgia, University of Georgia Press.
- Joisten, Charles, (1966) « Les êtres fantastiques dans le folklore des Alpes françaises (Savoie et Dauphiné). État des recherches » in *Actes du Congrès des Sociétés savantes de la Province de Savoie*. Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 223-225.
- Joisten, Charles, (1971) *Contes populaires du Dauphiné*, t. I-II. Grenoble, Musée dauphinois.
- Joisten, Charles, (1974) « Quelques attestations de récits légendaires antérieures au XVIIIe siècle en Savoie et en Dauphiné » in *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*. N° 1, pp. 119-130. DOI : <https://doi.org/10.3406/mar.1974.952>
- Joisten, Charles, (1979) « La littérature orale » in Abry, Christian, Devos, Roger & Henri Raulin (éds.), *Les sources régionales de la Savoie*. Paris, Édition Fayard, pp. 601-620.
- Joisten, Charles, (1980) *Récits et contes populaires de Savoie recueillis dans la Tarentaise*. Paris, Gallimard.
- Joisten, Charles, (2005) *Êtres fantastiques du Dauphiné. Patrimoine narratif de l'Isère*. Édition préparée par Alice Joisten & Nicolas Abry. Grenoble, Musée dauphinois.
- Joisten, Charles, (2010) *Êtres fantastiques de la Haute-Savoie. Patrimoine narratif du département de la Savoie*. Édition préparée par Alice Joisten et Nicolas Abry. Grenoble, Musée dauphinois.
- Joisten, Alice & Christian Abry, (1995) *Êtres Fantastiques des Alpes*. Extraits de la collecte Charles Joisten, 1936-1981. Paris, Édition Entente.
- Joisten, Alice & Christian Abry, (1996) « Ars brûlée et submergée, dans l'espace des phases des récits de catastrophes du Dauphiné et de la Savoie en neige, glace, eau... et feu » in Abry, Christian (éd.), *Les légendes du lac de Paladru parmi les récits de catastrophes du Dauphiné et de la Savoie*. Charavines, Maison du Pays d'Art et d'Histoire des Trois Vals-Lac de Paladru, pp. 23-73 et 84-93
- Joisten, Alice, & Nicolas Abry, (2003) « Charles Joisten et la narration en Dauphiné et Savoie » in *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*. N° 1-4, pp. 237-246. DOI : <https://doi.org/10.3406/mar.2003.1818>
- Larrère, Catherine, (2012) « Care et environnement : la montagne et le jardin » in Laugier, Sandra (éd.), *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*. Paris, Payot & Rivages, pp. 233-262.
- Lentz, Carola, & Claude Nurukey Somda, (2003) *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*. Paris, Karthala Editions.
- Louyer, Audrey, (2013) « Alteraciones y alteridades del espacio en los cuentos de Felisberto Hernández y Horacio Quiroga: una geopoética de lo fantástico » in *Brumal. Revista de Investigación sobre lo Fantástico* / *Brumal. Research Journal on the Fantastic*. N° 1, pp. 37-56. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/brumal.19>
- Luengo Albuquerque, Elisa, (1987) « Le fantastique au XX^e siècle : une chimère ? » in *Anuario de estudios filológicos*. N° 10, pp. 213-220.
- Mangiameli, Gaetano, (2019) « Umani e non umani come forme emergenti. Mitologia, culto della terra e antiessenzialismo indigeno in territorio kassena (Ghana e Burkina Faso) » in Mangiameli, Gaetano & Emanuele Fabiano (éd.), *Dialoghi con i non umani*. Milan, Mimesis edizione, pp.17-41.
- Schoentjes, Pierre, (2015) *Ce qui a lieu. Essai d'écopoétique*. Marseille, Éditions Wildproject.
- Tenèze, Marie-Louise, (1982) « Charles Joisten et le folklore des Alpes françaises : présentation d'une recherche » in *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*. N° 1-4, pp. 11-18. DOI : <https://doi.org/10.3406/mar.1982.1136>

- Thompson, Stith, (1966) *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington, Indiana University Press.
- Todorov, Tzvetan, (1976) *Introduction à la littérature fantastique*. Paris, Le Seuil.
- Torres-Márquez, Martín, (2018) « El paisaje como patrimonio sensitivo. El registro perceptual del paisaje » in Calderón Roca, Belén (éd), *Valores e identidad de los paisajes culturales. Instrumentos para el conocimiento y difusión de una nueva categoría patrimonial*. Granada, EUG, pp. 201-238.
- Trousseau, Raymond, (1981) *Thèmes et mythes, questions de méthode*. Bruxelles, Éditions Universitaires de Bruxelles.
- UNESCO. Centre du patrimoine mondial, (1992-2024) “Paysages culturels” [En ligne], disponible sur: <http://whc.unesco.org/fr/PaysagesCulturels/> [Dernier accès le 24 avril 2024].
- Uther, Hans-Jörg, (2011) « The Types of International Folktales. A classification and Bibliography » in *Folklore Fellow Communications*. N° 3, pp. 284-286.
- Walter, François, (2005) « La montagne alpine : un dispositif esthétique et idéologique à l'échelle de l'Europe » in *Revue d'histoire moderne & contemporaine*. Vol. 52, n° 2, pp. 64-87.
- Walter, Philippe, (2012) « Une fée nommée Parole », in Caiozzo, Anna & Nathalie Ernout (éd.), *Femmes médiatrices et ambivalentes. Mythes et imaginaires*. Paris, Armand Colin, pp. 227-236.