

folklore

REVUE D'ETHNOGRAPHIE MÉRIDIONALE

LE CARNAVAL
EN PAYS DE LUCHON

— 1880 - 1950 —

TOME XXXVI

46^{me} Année - N° 2 - 3

Été - Automne 1983

190 - 191

FOLKLORE

REVUE D'ETHNOGRAPHIE MÉRIDIONALE

Fondateurs :

Fernand Cros-Mayrevieille - René Nelli

Directeur :

J. Cros-Mayrevieille

Secrétaire :

René Piniès

Comité de rédaction

Claude Achard, Josiane Bru, Daniel Fabre, Urbain Gibert

Jean Guilaine, Jean-Pierre Piniès.

TOME XXXVI

46^{me} Année - N° 2 - 3

Été - Automne 1983

RÉDACTION :

Les articles doivent être adressés à **FOLKLORE :**
« Maison Mot » 91, rue Jules-Sauzède - 11000 CARCASSONNE

Abonnement Annuel :

Prix de ce numéro	30 F.
— France	40 F.
— Etranger	55 F.

Applicables à partir du tirage du dernier fascicule de l'année 1982.

Adresser le montant au :

« Groupe Audois d'Etudes Folkloriques »,
Domaine de Mayrevieille, Carcassonne
Compte Chèques Postaux N° 20.868 Montpellier.



Le CARNAVAL en pays de LUCHON

(1880-1950) *

FOLKLORE

TOME XXXVI - 46^e Année - N° 2-3 - Été-Automne 1983

SOMMAIRE

Serge BRUNET

Le carnaval en pays de Luchon (1880-1950)

* * *

Bibliographie :

Rémy CAZALS, Claude MARQUIE, René PINIES :

Années Cruelles 1914-1918. (Raymond Palis.)

LE MONDE ALPIN ET RHODANIEN, n° 1-4, 1982

Croyances, récits et pratiques de tradition
Mélanges Charles Joisten 1936-1981. (Giordana Charuty).

* * *

Revue des revues.

Cependant, le type de carnaval que nous étudions - des années 1880-1930 - ne se pratique plus. Il nous faut recourir à la mémoire d'hommes et

* Cet article présente l'essentiel d'un mémoire de maîtrise préparé à l'université de Toulouse-le Mirail sous la direction d'Agnès Fine, Rolande Trempé et Jack Thomas, enseignants de l'Université.



Table des Matières

I "La Ronde" : visite anonyme des maisons par les groupes de jeunes . . .	p. 6
1. <i>La Ronde</i>	p. 10
2. <i>La hantise des Masques</i>	p. 14
3. <i>Le tribut du baiser des jeunes filles nubiles</i>	p. 16
II La fête atteint son paroxysme : Mardi-gras et Mercredi des Cendres . . .	p. 19
1. <i>La joyeuse arrivée de "sire Carnaval"</i>	p. 19
A — Carnaval vient des "bordes"	p. 19
B — Villages et "villages de bordes"	p. 20
2. <i>La tournée du village</i>	p. 24
A — Une quête de la nourriture de fête	p. 24
B — Le char de la paillardise	p. 26
C — Une bruyante et hétéroclite procession	p. 28
3. <i>A travers sire Carnaval, la Jeunesse règne sur le village</i>	p. 30
A — La jeunesse chasse les travailleurs	p. 30
B — La "bentadéro"	p. 36
4. <i>"Carnabal qu'èi mort"</i>	p. 42
A — Les lieux de l'exécution	p. 44
B — La mort	p. 47
C — Les Cendres	p. 48

Le CARNAVAL en pays de LUCHON **(1880-1950) ***

Le pays de Luchon se présente comme un carré de montagnes de dix-huit kilomètres de côté. Au sud, les hauts sommets le séparent de l'Espagne, au nord, le pays s'arrête au verrou glaciaire de Cier-de-Luchon. Cette unité physique ne doit pas cacher ce qui apparaît comme deux ensembles opposés. Il y a la large vallée de Luchon et puis les hautes vallées de Larboust et d'Oueil ; les profondes vallées de la Pique et du Lis, quant à elles, sont dénuées de village et s'inscrivent dans ce découpage.

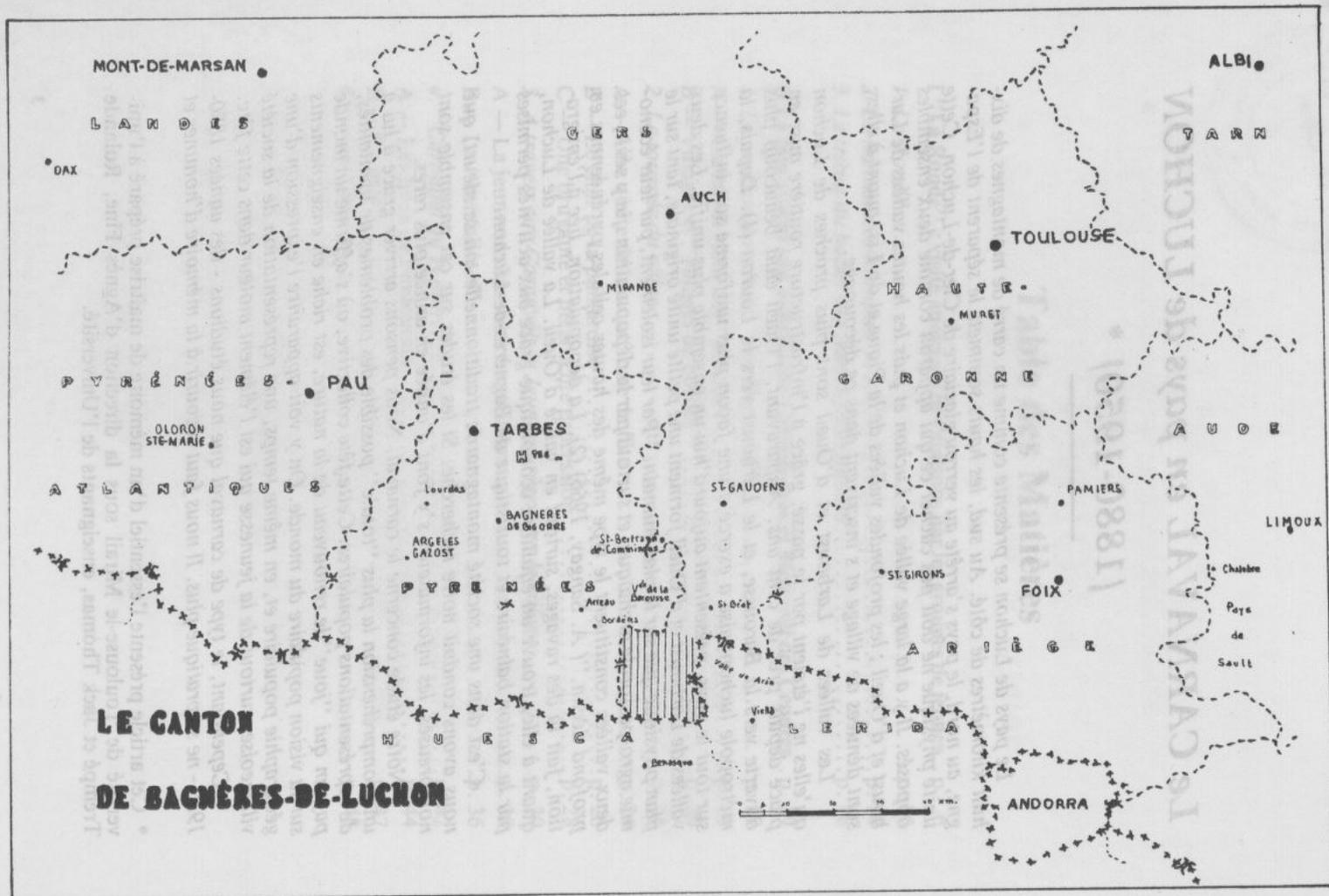
Les vallées de Larboust et d'Oueil sont plus proches de Luchon qu'elles ne l'étaient par le passé, grâce à l'infrastructure routière mise en place depuis près de cent ans. Auparavant, l'Oueil était beaucoup plus ouverte vers la Barousse, et le Larboust vers le Louron (1). Depuis, la métropole luchonnaise a exercé d'une façon plus uniforme son influence sur tout le pays, présentant aujourd'hui un ensemble plus unifié. Les deux vallées de Larboust et d'Oueil forment une petite unité originale, tant sur le plan physique que sur le plan humain. "Par leur isolement, par leur économie agro-pastorale archaïque, et surtout par la dépopulation qui y sévit, ces deux vallées constituent le type même des hautes cellules pyrénéennes en profond déclin." (A. Sangay, 1966) (2). La dépopulation, liée à l'émigration, fait là des ravages, surtout en vallée d'Oueil. La vallée de Luchon, quant à elle, trouve un équilibre économique grâce aux activités permises par la station balnéaire et touristique de Bagnères-de-Luchon.

C'est dans une société montagnarde traditionnelle qui se meurt, que nous avons conduit notre recherche. Si les études sur cet ensemble sont nombreuses, les informateurs s'y font d'année en année plus rares.

Notre étude concerne le carnaval. Nous pensons arriver grâce à lui à une compréhension la plus "totale" possible des problèmes de mentalités, de représentations populaires. Cette fête collective, où s'affirme un monde paysan qui "joue" le renouveau de la nature, est riche en enseignements sur la vision populaire du monde. On y voit apparaître l'expression d'une géographie populaire et, en même temps, une représentation de la société villageoise, surtout de la jeunesse qui est l'élément moteur dans cette fête.

Cependant, le type de carnaval que nous étudions - des années 1880-1950 - ne se pratique plus. Il nous faut recourir à la mémoire d'hommes et

* Cet article présente l'essentiel d'un mémoire de maîtrise préparé à l'université de Toulouse-le Mirail sous la direction d'Agnès Fine, Rolande Treppe et Jack Thomas, enseignants de l'Université.



de femmes qui ont pu le voir, y participer, ou le connaître par oui-dire. Pour rencontrer ces témoins, nous nous sommes déplacé, nous les avons trouvés chez eux, dans leur cadre habituel. Nous n'avons pas fait d'interrogatoire en règle, nous avons plutôt engagé le dialogue sur les thèmes opportuns. Les digressions se sont avérées fructueuses et notre attente fut rarement déçue. Faire appel à la mémoire, c'est obtenir un récit parfois incomplet, avec les erreurs, les confusions, les embellissements d'une époque qui fut celle de la jeunesse de nos informateurs. Mais le nombre de ces derniers a permis de tenir compte de certains facteurs comme l'âge, l'état de santé, le caractère, etc... qui aident à mieux juger de leur témoignage. Le produit de ces enquêtes relève d'un oral populaire qui ne doit pas simplement être opposé à un écrit savant. Comme l'écrivent Paule et Roger Lerou, cette distinction trop formelle oublie une autre différence : celle de "l'oral populaire" et de "l'oral savant". Pour cette raison, nous avons voulu conserver l'intégralité de l'expression de nos informateurs, leurs maladresses, leurs gasconnismes, leurs hésitations souvent significatives ; tout ceci fait aussi partie de leur discours.

Signes conventionnels utilisés pour les enregistrements :

(T1, T2) : Changement de locuteur dans une conversation.

(S.B.) : enquêteur.

(...?) : mot incompris lors de la transcription.

(trace ?) : mot incertain.

Notre graphie du gascon n'est pas normalisée.

Outre cette matière première, notre travail a utilisé les écrits des folkloristes. Cette littérature éparse est riche de témoignages sur la culture populaire, elle doit cependant être interprétée, resituée dans une vision plus unitaire des phénomènes.

Certains documents d'archives nous ont permis d'approcher les comportements des montagnards de cette société traditionnelle. Ils nous ont aussi permis d'avoir le plaisir de trouver ce que Paule et Roger Lerou appellent des "écrits populaires". Pièces de comédie de jugement carnavalesque, ou chants locaux, ces rares documents sont d'un intérêt essentiel pour la connaissance des communautés culturelles, ils livrent "ce que les textes savants ne sauraient donner, une expression du vécu populaire par lui-même" (3).

ALM 6

de femmes qui ont pu le voir y participer, on le connaît par ouï-dire. Pour rencontrer ces légendes, nous nous sommes déplacés, nous les avons trouvés chez eux, dans leur cadre habituel. Nous n'avons pas fait d'interviews en règle, nous avons plutôt essayé de dialoguer sur les thèmes opportuns. Les digressions se sont avérées fructueuses et nous ont même permis de mieux définir l'aire d'appel. L'aire d'appel se définit par les erreurs commises, avec les erreurs les plus courantes, les confusions, les approximations, les oublis de la part de la personne interrogée. Les confusions les plus courantes sont de deux ordres : celle de la personne interrogée et celle de la personne interrogant. Les oublis les plus courants sont de deux ordres : ceux de la personne interrogée et ceux de la personne interrogant. Les erreurs les plus courantes sont de deux ordres : celles de la personne interrogée et celles de la personne interrogant. Les confusions les plus courantes sont de deux ordres : celles de la personne interrogée et celles de la personne interrogant. Les oublis les plus courants sont de deux ordres : ceux de la personne interrogée et ceux de la personne interrogant.

I “LA RONDE” :

Visite nocturne et anonyme des Maisons par les groupes de jeunes

« On aime à se fréquenter, et à s’amuser, surtout à l’époque de la fête locale et de carnaval ; les jeunes gens respectent les jeunes filles dans leurs jeux de danses ou autres amusements publics, et soit dit en passant, il est rare qu’on ait à enregistrer des enfants naturels. » (4)

L’instituteur d’Artigue, 15 Mai 1886.

Le temps de carnaval est le moment d’une “re-naissance” éminemment perceptible pour les montagnards. C’est tout d’abord le renouveau de la nature. Appelant la prochaine libération des neiges hivernales, les jeunes entreprennent “la Ronde”, un mois avant mardi-gras. Celle-ci représente l’élément moteur de la reprise des relations inter-villageoises. Elle permet de “retisser” une sociabilité au sein de ces montagnes qui viennent de vivre un hiver d’isolement.

Les activités familiales se sont réduites à la sphère domestique, autour de l’âtre. Les communications entre les villages ont été brusquement et durablement interrompues, les seuls chemins ouverts à la pelle dans la neige furent ceux de la maison à l’étable, puis ceux péniblement creusés entre les différentes maisons du village. Comme l’écrivait, dans l’enquête de 1786, le curé de Melles : “En hiver et par mauvais temps, il faut faire le signe de la croix et l’acte de contrition” pour sortir de l’agglomération (5). La zone villageoise s’est refermée sur elle-même.

L’activité du corps était, par là-même, plus minutieuse, elle s’était soumise à l’immobilisme hivernal. Avec le mois de février, l’allongement des jours est sensible, le soleil réchauffe les pentes et fait fondre la neige, le printemps approche, carnaval va le danser. La reprise de la mobilité s’exprime dans le débridement du geste. La période est celle de la danse, de la “Ronde”.

“Masques” est le terme générique employé par nos informateurs pour désigner ces bandes nocturnes de jeunes qui hantent alors les villages, apportant danses et joies dans les maisons. Chacun rivalise d’ingéniosité

pour conserver l'anonymat, se fond dans la folle bande, et légitime ainsi son action. Le visage est caché, parfois par une cagoule de peau de lapin, plus souvent par une voilette qui ressemble à la voilette de deuil, la "voilette des morts". La conception des Masques est secrète, ils apparaissent du néant et disparaissent comme par enchantement, comme s'ils surgissaient d'un au-delà qui hante plus intensément le village et la maison en cette période. Leur façon de se déplacer, leur aspect anonyme et collectif, les tourments qu'ils infligent, permet de les identifier au groupe des morts. Les "revenants" s'expriment en effet par cette alternance du bruit et du silence, les jets de pierres contre les maisons, cette musique hétéroclite et cette zooanthropie qui constituent le langage propre au groupe de Jeunesse. Pendant les nuits de février les démons de la nuit, les revenants incarnés par la Jeunesse investissent l'espace villageois.

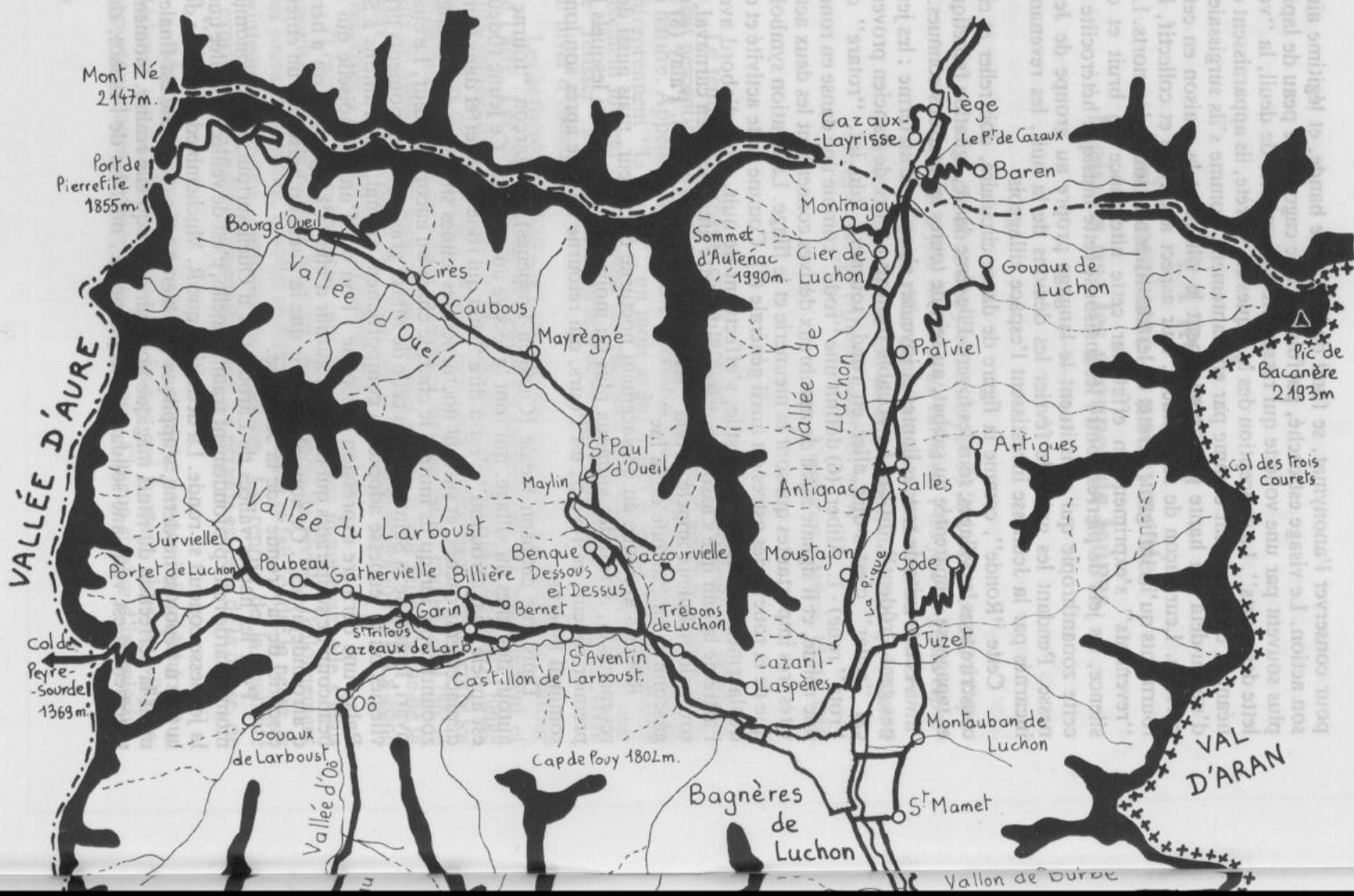
Cette "Ronde", comme la figure de danse circulaire, doit relier et circonscrire tous les villages, tous les foyers. Elle sème danse, agitation frénétique et tapageuse, apparentée au sabbat, au sein de toutes les maisons connues.

A cette suite de rondes liantes et joyeuses s'applique un terme : les jeunes gens "rôdent", dit-on. Le vocable français est tiré de l'ancien provençal "rodar" c'est-à-dire aller en rond, tourner - (du lat. "rotare" de "rota" roue) - L. Alibert (6) définit une "rode" comme une danse en rond, une ronde, et il signale aussi de nombreux dérivés concernant les deux activités très importantes qui sont la meunerie et le filage. La relation symbolique de la roue et des astres est aussi générale (7). Comme cette activité et ce déplacement caché, voire hostile, s'effectuent de nuit, c'est d'abord avec l'astre de la nuit que s'associe la "Ronde". Cette lune, noire en carnaval, a son halo nébuleux appelé "rôda" selon Alibert, alors que S. Palay (8) le gasconne en "arrode de la lue".

Rôder s'applique au déplacement nocturne du voleur, mais aussi des revenants et, enfin, des animaux plus ou moins hostiles, parmi lesquels le premier rôdeur, en février, est l'ours, qui retourne à la vie après son long sommeil hivernal.

Dans une chanson locale (Cazarilh-Laspènes), un garçon "tourne" autour des filles du village, qui font la lessive au ruisseau. Ce jeune rôdeur est appelé "gat arrodaou" c'est-à-dire "chat qui rôde" ; en effet dans leurs déplacements cachés, et surtout nocturnes, les jeunes subissent une étrange zooanthropie lorsqu'ils imitent le chat, le chien ou encore le bœuf. Le charivari, la nuit de la Saint-Jean ou celle de Mardi gras, sont les moments privilégiés où la jeunesse adopte un comportement animal. Empruntons à S. Palay une dernière expression gasconne : l'on dit d'une demoiselle qui a beaucoup de soupirants qui tournent autour d'elle : "La gouyate qu'a hère d'arroudejàyes". Or nous allons voir que la quête du baiser est un enjeu essentiel de la "ronde" de la Jeunesse.

Pour les hautes vallées de Larboust et d'Oueil surtout, où l'économie montagnarde reste profondément traditionnelle, c'est de veillée en veillée que la jeunesse conduit sa ronde. La définition que R. Muchembled (9) donne de la fête à l'époque moderne, s'applique très bien à celle-ci : "Elle est finalement la perfection du rituel magique populaire, puisqu'elle réalise, momentanément il est vrai, une solidarité exceptionnelle, maîtrise de l'espace, du



Mont Né
2147m.

Port de
Pierrefite
1855m.

VALLÉE D'AURE

Bourg d'Oueil

Vallée d'Oueil

Cirès
Caubous

Mayrègne

Vallée du Larboust

Jurvielle
Portet de Luchon

Poubeau

Gathervielle

Billière
Dessous
et Dessus

Garin

S. Tribous
Cazeaux de Larb.

Castillon de Larboust

Gouaux
de Larboust

Vallée d'Oo

Cap de Poy 1802m.

Bagnères
de Luchon

Sommet
d'Aufézac
1990m.

Montmajou

Cier de
Luchon

Vallée de
Luchon

Antignac

Moustajon

Trébons
de Luchon

Cazaril-
Laspènes

Cazaux-
Layrisse

Lege

Le P^t de Cazaux

Baren

Gouaux de
Luchon

Pratviel

Artigues

Salles

Sode

Juzet

Montauban de
Luchon

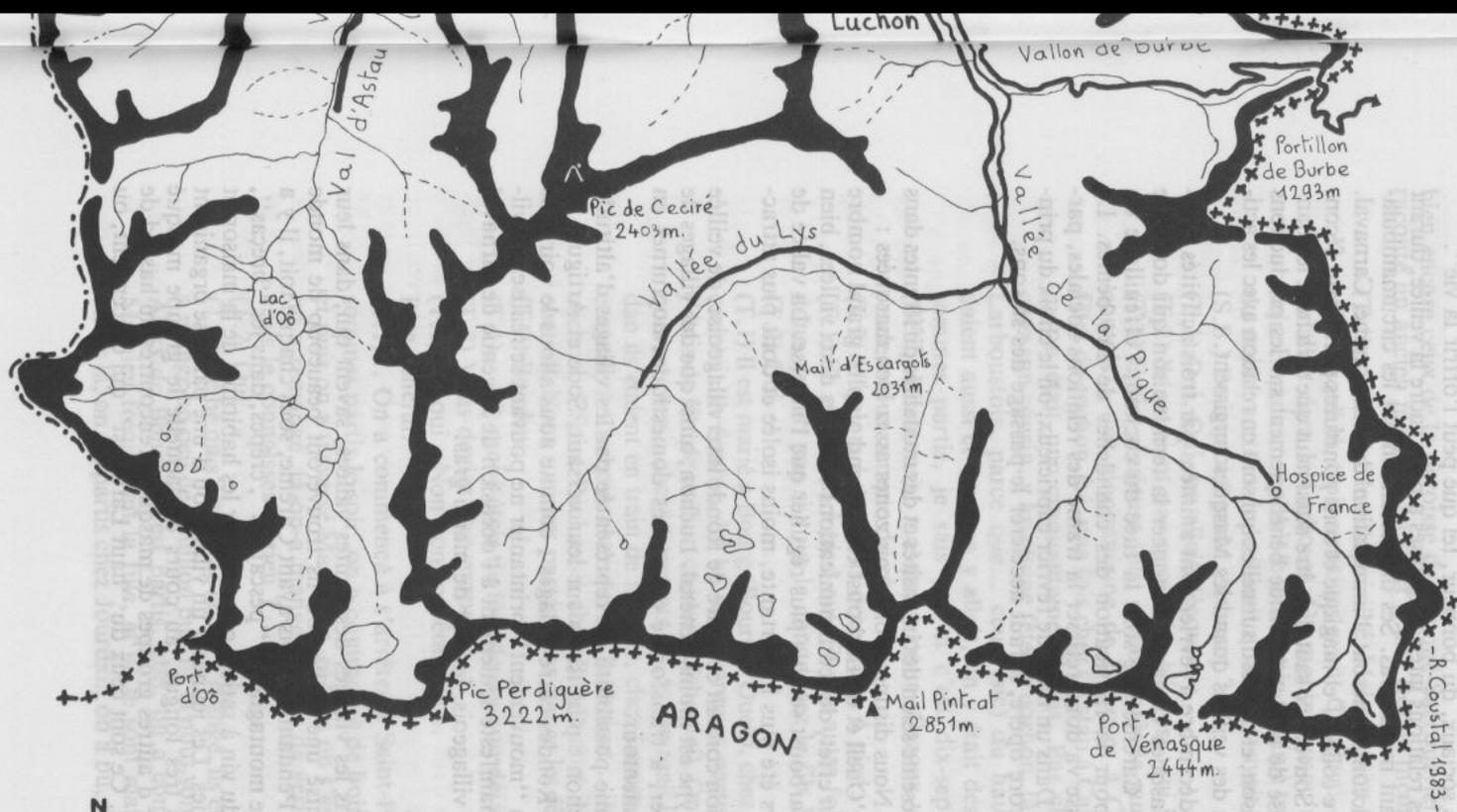
S^t Mamet

Pic de
Bacanère
2493m

Col des trois
courels

VAL
D'ARAN

Vallon de Durbe



- R. Coustal 1983 -



0 1 2 3 4 km.

 Route
 Village

LE PAYS DE LUCHON

temps, des rapports sociaux, du bonheur, tel que peut l'offrir la vie''.

Cette reprise des relations intervillageoises a pour cadre la veillée, durant tout le mois précédant mardi gras. Ses danses annoncent les circumambulations dansées qui accompagneront l'immolation du bonhomme Carnaval. Elles ont un caractère collectif et magique et sont ponctuées par le saut fécondant et purificateur. Souvent ce saut doit être aussi haut que sera haut le chanvre. (10) Car la danse de la Ronde influe bénéfiquement sur les productions prochaines de la maison, et d'abord sur celles qui sont en relation avec les activités menées au sein des veillées quand les Masques surgissent.

Les veillées de décembre à février sont animées par trois activités principales, dont les Masques viennent annoncer la terminaison qui doit être impérative avant le Carême. Ce sont la tuée du cochon, l'effeuillage du maïs, et le filage pour la fabrication des chandelles de cire bénies. La Ronde de la Jeunesse va donc retisser la trame des relations sociales, parfois avec difficulté. Dans un mois de février capricieux, où le choix du printemps n'est pas encore opéré, il faut accélérer le passage des saisons.

1. La Ronde.

La Ronde se présente selon des intensités et des modalités différentes dans le Pays de Luchon. Nous distinguerons trois zones assez bien marquées :

- Dans les vallées d'Oueil et de Larboust elle s'étend au plus grand nombre de villages. Il y a, en effet, des communications entre les deux vallées, bien que le sens Oueil-Larboust semble plus régulier que l'inverse. La vallée de Larboust a toujours été plus importante, moins isolée et dont plus attractive que sa voisine.
- La vallée de Luchon connaît ce genre de Ronde intervillageoise, de veillée en veillée, mais ce type est moins général. Luchon, ainsi que des villages de passage comme Cier, a transformé ces visites domestiques nocturnes en tournées des cafés alentour.
- Enfin une troisième possibilité est représentée par les villages d'altitude de la vallée de Luchon : plus isolés sur leur versant, Sode et Artigue, ne connaissent pas les Rondes entre villages ; comme nous allons le voir plus loin, la nécessité du "mouvement" printanier ne pouvant se réaliser de village en village, se manifeste seulement à l'occasion de la venue de carnaval au sein de l'espace villageois, le jour de mardi gras.

Les jeunes dans les villages des hautes vallées, savent qui, dans leur entourage, a organisé une veillée où ils trouveront beaucoup de monde pour les accueillir. Pendant ce mois avant Carême, sous chaque toit, il y a obligatoirement une montagne de "pescajous", crêpes, dans les "breças", paniers d'osier, et du vin à satiété pour égayer les habitants de la maison et les visiteurs nocturnes. Les jeunes d'un village ou d'une paroisse organisent une sortie, parfois très longue, au cours de laquelle le groupe masqué pourra se renforcer d'autres groupes de masques, rencontrés au hasard de telle ou telle veillée. Ce sont ceux du "haut Larboust" qui descendent, ou

bien encore ceux de la paroisse de Benqué-Saccourvielle, comme nous l'a raconté un ancien masque, au sujet d'une Ronde mémorable :

(T.1)... Rien que le village ici hé. Mais nous on partait d'ici, on partait masqué là, trois semaines avant Carnaval, on se déguisait puis on allait dans le Larboust. On montait jusqu'à Billère masqué, le soir. Et puis on rentrait le lendemain matin à trois ou quatre heures du matin, surtout on le faisait quand il y avait les fêtes du cochon.

(S.B.) Pourquoi ? pour s'amuser ?

(T.1) Oui, Oui, on allait déconner.

(T.2) Ils savaient pas quoi faire hé c'est vrai ici (11).

(T.1) Enfin plusieurs fois, c'était après la guerre, on s'était rencontrés... une cinquantaine de Masques à Cazaux hé, dans les fêtes de cochon, hé, une fois chez Oustau à Cazaux hébé... je crois qu'on était une cinquantaine d'amis. Pas chez Bertrand, non, chez son cousin, y avait une fête de cochon. là. Alors les uns... les Larboustois, parce que... ceux (sic) du haut-Larboust descendaient aussi et nous on y allait, on y était des fois. Un soir nous sommes partis, je sais pas si c'est dix-sept ou dix-huit d'ici (Benqué-dessous), masqués, pour Cazaux et Castillon, alors rendez-vous compte de ça.

(T.2) Hé alors ! oui vous descendiez à pied.

(T.1) Eh oh c'était à pied oui. Et une autre fois, té le fils Mathieu donc, je sais pas si vous le connaissez le fils Mathieu...

(T.2) Oui.

(T.1) Il est marié à Bourg (Bourg d'Oueil), chez B... hé bien... il fréquentait sa femme, hé bé nous sommes partis d'ici, moi j'ai fait j'étais de fête de cochon ce jour là (chez lui). On est partis d'ici, masqués, et chez... chez les parents B... là, on tuait le cochon, chez Jourdan ils étaient en train de fricoter, chez Lacaze ils étaient de fête de cochon, à Caubous chez Arrieu ils étaient... ils faisaient la fête du cochon, à Saint Paul aussi chez Bondoumet ils faisaient la fête du cochon. Nous sommes passés dans toutes les fêtes de cochon.

(T.2) Bouduu.

(T.1)... hé, moi j'étais de fête de cochon déjà que j'avais pas s...

(T.2) Vous deviez être propres.

(T.1) Eh oui - Non non, on était bien.
Rire général.

(T.1)... On a commencé à s'arrêter à Saint-Paul parce que nous sommes partis le soir, on a commencé de boire chez Bondoumet, et puis on a traversé Mayrègne, et puis on s'est arrêté à Caubous, on a remangé, là on a mangé un peu de vermicelle chez Arrieu, vous le connaissez Arrieu ?

(T.2) Oui.

(T.1) Hé bé on s'est arrêté là, on a mangé, ils étaient une bande, on a mangé un peu de bouillon puis de là nous sommes partis à Bourg. Alors de Bourg on est partis, non, on a commencé parce que... Mathieu fréquentait la fille, et ils se sont mariés l'année d'après. Alors là, on est partis chez Jourdan, on a bu, puis de chez Jourdan

on est partis chez.. chez Lacaze, vous les connaissez les Lacaze ?

(T.2) Oui, au-dessus là.

(T.1) De Bourg, de Bourg.

(T.2) Oui, au-dessus du village ?

(T.1) Non, ils sont au fond du village justement, les Lacaze de Bourg, ils restaient au fond du village de Bourg.

(T.2) Eh c'est Jammes le dernier du village.

(T.1) Hé bé la maison en bas de chez Jammes, c'est les Lacaze. Alors là... On y est restés, on a mangé du bouillon et je ne sais pas si c'était minuit ou une heure, je me rappelle pas, quand on a eu fini de là, on est remonté chez Ballarin, et là on a fait la nouba, et le matin avant de partir nous avons déjeuné. Hé vous pouvez croire, quand vous partez masqués d'ici, arriver à Bourg.

(S.B.) Ça fait un bout oui.

(T.1) Ça fait une tirée, on avait pas froid, hé, c'est moi qui vous le dis.

(T.2) Eh "a pé" ?

(T.1) Eh oui, et puis picoler en plus."

Le narrateur, aujourd'hui célibataire "endurci", était parti de Benqué-dessous, avec les jeunes du village de Saccourvielle, qui forme avec Benqué une même paroisse. Des jeunes filles étaient mêlées au groupe et la plupart des jeunes avaient la tête recouverte de la cagoule en peau de lapin traditionnelle (12). Ce même groupe avait auparavant organisé une danse de l'ours.

Parcourir tout ce chemin, parfois plus de 20 km, de nuit, sans éclairage, par des sentes aux passages parfois dangereux et souvent couverts de neige, comme la "via claude" qu'ils empruntaient pour se rendre dans le Larboust, tout cela contribuait à faire de ces Rondes de folles expéditions. Le secours du vin et l'espoir d'un accueil chaleureux donnait un courage suffisant aux Masques messagers du printemps.

Malgré les difficultés, ces bandes reliaient tous les villages, exécutant dans chaque veillée les danses ainsi évoquées par le docteur Armand Sarra-
mon (13) : "... aux sauts s'ajoutaient les danses rythmées, collectives, à caractère social, véritables manifestations communautaires, chaque individu tenant sa place dans un ensemble, la chaîne des mains ainsi enlacées pour la joie attestant l'unanimité" (13). A ces danses collectives, avec pour support musical l'accordéon, le violon, la trompette ou le tambour (le plus souvent joués seuls), commençaient à s'adjoindre, depuis la fin du XIX^e siècle, d'autres danses qui favorisaient la formation des couples (14).

Comme nous l'avons dit, ce type de Ronde est général dans les hautes vallées de Larboust et d'Oueil. Situées d'une façon schématique, entre les Pyrénées méditerranéennes considérées comme un pays plus individualiste, et les Pyrénées centrales et occidentales aux institutions valléennes strictes, elles se présentent au cours du XIX^e siècle comme un système mixte au carrefour d'influences opposées. La vie communautaire dans ces vallées serait modeste au niveau valléen, comparativement aux zones voisines de la Barousse ou du Pays de Foix par exemple ; elle serait par contre plus

dense et diversifiée au niveau du village (15). La Ronde de carnaval nous montre cependant un moment essentiel de réouverture saisonnière de la vie villageoise sur l'espace valléen et même intervalléen. Dans cette période, d'intense mouvement, les villageois redeviennent à l'occasion de la fête, des valléens.

Dans la vallée de Luchon, par contre, tous les usages n'ont pas cet aspect communautaire. L'économie n'y est plus essentiellement agropastorale ; l'afflux de populations attirées par de multiples travaux saisonniers, liés à l'accueil des curistes et des touristes, a accéléré depuis le XVIII^e siècle, un processus de lente destructuration d'usages qui devaient, à l'origine, s'apparenter à ceux des hautes vallées. Nous avons pu mettre en évidence ce processus en ce qui concerne l'organisation de la meunerie communautaire (16). Mais aussi, déjà, bien avant l'œuvre de l'Intendant d'Etigny, Luchon et sa vallée se sont présentées comme le centre administratif et religieux qui ne pouvait souffrir une organisation identique à celle des hauts villages du Larboust. Une volonté d'entraide anime les Luchonnais durant l'hiver, mais elle disparaît durant la période estivale, moment où "l'étranger" pénètre la vallée et où c'est alors "chacun pour soi" afin de faire son profit. Un Luchonnais offensé par un autre qui se montre arrogant, qui prend un air hautain sous les yeux des estivants, lui lance "que tornara etj ivèrn" c'est-à-dire que "l'hiver reviendra" et qu'il faudra bien se serrer à nouveau les coudes. Dans la vallée de Luchon donc, quelques villages font une Ronde réduite. Saint Mamet et Montauban, qui forment la même paroisse ont quelques relations de ce type. Mais la Jeunesse de Juzet va à Montauban alors que celle de Montauban ne va pas à Juzet. Un cadet de famille, marié à Juzet, mène les garçons de son village d'adoption vers celui de ses origines. Un mois avant mardi gras, ils viennent "faire des carnavales", déguisés, le visage caché derrière les voilettes des morts (17).

Les Rondes luchonnaises étaient donc loin de s'étendre à toute la vallée, elles restaient limitées à certains villages proches, et les rapports avec la métropole, Bagnères-de-Luchon, étaient très différents. On évitait la ville pendant le mois des Rondes, on préférait y parader pendant la Mi-Carême. Si l'on y allait, tout de même, ce n'était pas dans des veillées laborieuses, mais dans les cafés.

(T.1) ... "Toute la nuit, ils rôdaient comme ça, ils allaient dans les bistrotts"...

(T.2) "Dans les rues, pas pour y rentrer non".

Des villages de passage, comme ceux du fond de la vallée de Luchon, ne connaissent principalement que ce genre de Ronde, de bistrot en bistrot. Le sens collectif de la Ronde et la symbolique de cessation des travaux de veillées s'y effacent. Un informateur de Cier-de-Luchon nous raconte :

(T.1) "Oh les dimanches des fois oui, après aussi, jusqu'à la Mi-Carême, après la Mi-Carême c'était fini (..) Ils dansaient... avec un accordéon, ils dansaient (...) dans les cafés.

Le hameau de Montmajou, très touché par l'émigration, voyait sa maigre Jeunesse se joindre à celle de Cier pour faire la tournée carnavalesque des cafés alentour. Ils commençaient par ceux de Cier qui étaient nombreux, le village étant situé sur la grand-route.

Cette agitation de la jeunesse autour des cafés n'est pas nouvelle, elle est relevée en 1785 dans un autre village de passage, proche de Saint-Gaudens, lequel voit sa Jeunesse qui "en sortant (des cabarets) va commettre des désordres et des trainés dans les rues et trouble le repos des habitants" (18). Ainsi dans ces villages ouverts, les cafés, devenus hauts-lieux de la sociabilité juvénile, éclipsent les maisons qui sont ici moins liées au rythme des saisons et à l'environnement naturel.

Enfin, deux villages de la vallée de Luchon ne connaissent pas la Ronde à cause de leur isolement. Villages de défricheurs sur le haut versant est, Sode et Artigue sont isolés. Situés à trois kilomètres l'un de l'autre, ils ne font pas partie de la même paroisse ; Artigue dépend de Gouaux, alors que Sode relève, curieusement, de Luchon ; ils n'ont pas de relation en période carnavalesque. Sode ne fait l'effort de descendre à Juzet que pour le 3 février, fête patronale, mais il n'est pas question de partir pour des virées nocturnes dans la vallée de Luchon ; 400 à 600 m de dénivellation dans la neige c'est trop pour une nuit. La léthargie de cette période sera compensée par une agitation beaucoup plus prononcée que dans les autres villages au moment de l'entrée de Sire Carnaval dans l'espace villageois.

La Ronde liante du temps de carnaval est véritablement ressentie comme le catalyseur de la reprise des relations sociales intervillageoises. Comme nous le verrons, l'accueil qui est fait aux Masques dans les maisons est toujours très chaleureux, leur visite est ressentie comme un honneur rendu aux habitants.

"Je suis content que vous veniez nous voir !"

Pendant lorsqu'ils rôdent à travers les rues, les Masques effraient, ils miment l'hostilité. Ils errent comme des fantômes et avant qu'ils ne pénètrent dans la maison, se déroule une sorte de combat. Cette "persécution" peut continuer pendant les quelques instants qui précèdent leur passage du seuil, puis elle cesse autour de la table.

2. La hantise des Masques.

Ce combat rituel est explicitement joué par les Masques, à l'extérieur, ainsi que par les habitants de la maison. D'abord, ces derniers s'inquiètent, surtout les filles qui fuient, se réfugient chez elles si elles sont dehors et ferment rituellement la porte ; elles refusent l'entrée aux Masques. Puis, dans un second temps, on lève l'interdit : les sauvages passent le seuil et sont accueillis avec satisfaction, car en fait tout était préparé pour leur visite : pescajous - crêpes - vin, soupes et autres mets.

L'attaque de la maison par les Masques débute par des bruits hétéroclites qui accompagnent des scènes rituelles que nous allons détailler. Elle s'apparente au charivari et aux autres occasions où les jeunes du village s'assimilent à la bande des morts, en jetant par exemple, la nuit, des pierres sur les toits.

Le jeu des Masques précédant l'entrée dans les maisons reste strictement muet. Même lorsqu'ils entrent les Masques se taisent pour conserver leur anonymat ; mais cela ne leur permet-il pas aussi de s'identifier plus étroitement aux morts, dont le langage est uniquement gestuel et bruyant (19) ? On ne peut appliquer à ce rituel la logique symbolique dégagée par Claude Gauvard et Altan Gokalp. Celle-ci associe respectivement aux rites d'intégration la conduite de silence et aux rites d'expulsion la conduite de bruit (20). Là, le bruit et le silence sont intimement mêlés, bruit des instruments, silence des voix. Corps à la voix liée et au geste délié. Les conduites de bruit et celles de silence s'enchaînent en une cadence rapide, comme au cours des charivaris dont nous avons recueilli les descriptions.

Mademoiselle S., nous raconte que lorsqu'elle était jeune fille :

(T.1) Ils arrivaient faire des visites dans les maisons ce qui nous faisait beaucoup peur à moi ; j'étais jeune quand je voyais ça, hé hé, j'en avais peur, j'en avais peur.

Un jour, se rendant à la fontaine du village de Montauban pour y puiser de l'eau, elle entend les Masques :

(T.1) "Ouhouhouhou !" (les imite) hé hé ! dans les rues, oh ! je reprenais mes bidons vides, et je repartais à la maison.

Une autre jeune fille de Saint-Mamet :

(T.1) On avait peur hé dans le temps ! Macaniche ! moi je fermais les portes hé !

Cette dernière redoutait qu'il ne se soit glissé parmi les Masques des inconnus, "de par en bas", c'est-à-dire venus d'en aval de la vallée de Luchon, avec de mauvaises intentions. On ne nous a cependant rapporté aucune anecdote sur des malfaiteurs ayant profité du temps de carnaval pour accomplir des actions répréhensibles. Il semble plutôt que cette xénophobie tende à accentuer l'aspect exogène des Masques, leur "essence" sauvage qui les rend "étranger" à l'espace villageois. Ne pas pouvoir identifier derrière ces voilettes lequel est l'hypothétique étranger, équivaut à transmuier les Masques en un groupe extérieur. Le folkloriste ariégeois Adelin Moulis, avait déjà associé l'apparition des Masques à celle d'étrangers ; il a relevé la croyance suivante sans la localiser ; "Dans les campagnes on croyait autrefois que les carnivals, ou masques, étaient parfois accompagnés de personnages étrangers et mystérieux qui disparaissaient à l'aube". (21)

Ainsi, dans un premier temps, les jeunes filles venaient clôre la porte de la maison ;

(T.1) Quand on les entendait dans la cour, moi je venais fermer la porte... (en riant)

(S.B.) Dans quelles maisons ils rentraient ? Dans celles de leur

famille où chez n'importe qui comme ça ?

(T.1) Partout, partout, pour euh, pour jouir de la surprise des gens qui ne les connaissaient pas et tout ça. Alors ils se gardaient bien de parler, ils ne parlaient pas pour pas, parce que à la voix on les reconnaissait quand on les connaît.

Les jeunes filles effrayées devant les Masques anonymes, ont d'abord agi comme si elles leur refusaient l'hospitalité. Puis elles ouvrent la maison au groupe tapageur :

(T.1) Ah oui, à cette période de carnaval, on faisait des "pescajous" et dès qu'un masque vient on le renvoyait pas hé. On le renvoyait pas, moi j'aurais fermé la porte avec plaisir, j'en avais une peur (sic), de ces Masques, oh lala ! hé bien on les renvoyait pas, on les laissait rentrer (sic), hé alors ils faisaient quelques petites... choses comme ça sans parler, pour ne pas...

Les jeunes filles "de bonnes familles" sont les victimes de prédilection des Masques. Exclues du jeu carnavalesque, leur "pureté" attire la souillure. Une autre informatrice de Montauban-de-Luchon nous raconte :

(T.1) Oh le soir, c'était le soir. Les soirs de carnaval comme ça, ils se déguisaient et puis ils venaient taper (sic) dans les maisons, ils faisaient le tour de la table et danser, et puis ils s'en revenaient, nous on avait peur des Masques, parce que chez nous on nous le défendait ça, on ne voulait pas que l'on se masque mais nous en avions une peur folle des Masques. Et ils le savaient ! Alors ils venaient nous taper avec une canne, ou quelque chose, nous faire des misères, héhé ! Et partout quand on entendait taper, on commençait à trembler, oh oh !

3. Le tribut du baiser des jeunes filles nubiles.

Le baiser réclamé par les Masques est une sorte d'agression, très limitée, des filles. Cette épreuve, comme celle de la "bentadèro" que nous décrivons, est plus violemment exercée sur celles dont la conduite est jugée légère. Dans ces jeux sexuels carnavalesques pleins de "l'ambivalence du désir et du rejet", les jeunes contrôlent la moralité des filles qui entretiennent cruellement l'angoisse amoureuse. Cependant dans le Luchonnais, le contrôle exercé par le carnaval ne s'étend pas à celui de la conformité des mariages. Dans les témoignages que nous avons recueillis, charivari et carnaval n'interfèrent pas de façon explicite.

Le tribut, exigé par les Masques entrés dans la maison, est donc le baiser des filles nubiles qui vivent sous ce toit. Les anciens carnivals devaient cependant s'enrichir de mimes d'une plus grande crudité. Nous en donnons pour exemple la plainte du curé de Poucharramet, en Bas Comminges contre le maire du village. Ces faits relatés dans une lettre du 5 mai 1823 se situent à une époque (1823-1830) où "comme partout en France, le carnaval est à son apogée d'intensité et d'universalité" (22) : "Un mardi-gras,

pendant l'oraison des quarante heures, le Maire fit placer sur un théâtre, placé au milieu du village, un mannequin des plus indécents, il y conduisit les filles, malgré elles, pour le leur faire considérer. A pareille époque, il permit à un domestique de se mettre tout nu, d'oindre son corps de miel, de se couvrir de plumes et d'aller, dans cet état, parcourir les paroisses voisines. (23)''

Cette cérémonie d'hommage des filles au phallus pendant l'oraison, présente un caractère sexuel bien plus prononcé que le rite du baiser. En effet, celui-ci est donné sous le regard de la famille. Curieusement, la jalouse appropriation des jeunes filles du village par le groupe de garçons ne semble pas de mise. Ces rivalités entraînent communément de mémorables bagarres entre jeunes de différents villages, au cours de la fête locale ou d'autres occasions de rencontre entre jeunes des deux sexes. Pendant la Ronde de carnaval par contre, les gars des autres villages de la vallée peuvent embrasser les jeunes filles sans encourir de représailles. Cette large ouverture corrobore notre interprétation de la Ronde comme rituel de reprise des relations intervillageoises.

Examinons de plus près le discours de nos informateurs sur ce baiser, en constatant, d'abord, que ce rite s'individualise surtout dans les villages de Saint-Mamet, Montauban et Juzet, en vallée de Luchon. Une fois entrés dans les maisons, les Masques

(T.1)...cherchaient à vous embrasser, et puis on leur donnait à boire.

Un informateur de la bande de Saint-Mamet nous raconte cette quête à Montauban, auprès d'une jeune fille pour laquelle il ne peut cacher ses sentiments.

(T.1) Celle là jamais plus je l'ai vue, on y a été pour le carnaval... mais... le père il allait au bistrot tu sais et y savait ce que c'était, mais sa mère c'était une Néné, une Nané tu sais (erreur, se reprend)... la mère à Loubet et à son frère. Et son père il allait au bistrot il aimait aller... enfin en société. Et alors (sic) hé... nous somme sortis et on l'a ap., on l'a aperçue, à Marie. Oh macarew ! on a dit : "Regarde ! Regarde ! Marie Loubet" (à voix basse). Oh elle s'en est méfiée la garce hé ! elle s'en est., mais quand même elle est venue nous ouvrir, sa mère. Et là nous étions huit ou neuf quand même... Odo, Charles Estrade, Pradel, Hucheng, moi... Paul Subercaze.

(T.2) (= femme de T.1) : Qué nous séwè arren sé nou y èrès tu, nou ! hé, hé ! (je ne connais aucun coup dont tu ne faisais pas partie, toi),

(T.1)... Paul Subercaze, Sainte-Marie, Jean, Jean Barrau, oh ! Enfin il y en avait cinq ou six de plus. Hé bé ça ça partait tout ensemble... eh allez. Alors, nous te voyons cette fille, à Marie. Oh mais elle l'a vu la coquine. Elle était toujours habillée en noir, i curious hé (c'est étrange, hein ?). Jamais, jamais elle était habillée comme les autres. (Silence). Elle était habillée en noir, mais bien

habillée hé (silence). Eh alors on l'a vue hé, et., et alors on a rentré et il a, elle a pas persisté (sic, pour : refusé d'ouvrir) sa mère, nous avons tapé elle est venue ouaih. Et alors la petite elle était appuyée contre la fenêtre, on venait d'entrer. (la mère s'adresse aux Masques :) "Je suis content que vous veniez nous voir, mais je vous demande une chose : laissez moi la petite tranquille ? !"

On a fait voir tous qu'on voulait aller l'attraper. Macarew il me semble de la voir encore ! Elle était au coin du machin là, elle se retenait tout le temps pour voir si elle, pour voir si elle pouvait monter à la cheminée hé, hé ! (l'inf. mime Marie) Macarew, oh, oh, ah ! Et alors Edouard, il était jeune, Edouard (le frère de Marie). Il était jeune, et son frère il était un peu plus grand, c'était le second, celui qui est mort tout jeune. Alors ils se sont mis à rigoler et...

(T.2) Et l'autre, c'est l'a... qui l'a tué.

(T.1) Eh oui hé. Et alors hé, l'aîné il a dit : "Bon on va boire un petit coup. Eh maman ! donne leur la permission de., ils sont pas venus pour nous hé, je le sais, donne leur la permission chacun à son tour qu'il embrasse la sœur va". A Marie, hé, hé ! Alors, c'est elle qu'elle est venue nous., tu sais nous étions en rond, c'est elle qui est venue nous embrasser tous.

Les masques sont bien moins délicats avec la fille de la maison où ils pénètrent ensuite. Ils considéraient visiblement celle-ci avec beaucoup moins de respect que Mlle Loubet.

(T.1) Eh allez, ah boudiou ! Après, nous sommes rentrés chez C., elle y était ! la fille à C., Mamaï, Mamaï, (doucement). Celle là ! alors qu'est ce qu'on eu du mal à la tenir. Y te foutait le coup de pied comme un, comme un cheval, hé, hé ! Tu as vu comme celle qui dansait hier au soir (à la T.V.) Ouhouh ! un cheval hé ! quin s'apère ? (comment s'appelaient-elle ?) Mimi. Hé, hé ! Ah putain (doucement). Oh on s'amusait oui d'autrefois (24).

II

La fête atteint son paroxysme : Mardi-gras et Mercredi des cendres.

Les Rondes s'accélèrent, le désir de la danse se déchaîne sous l'égide du joyeux saint Blaise, l'animation de la fête progresse vers son apogée, le mardi-gras. La licence de Carnaval, que l'on sentait depuis près d'un mois déjà, est enfin incarnée dans ce "paillasse", roi d'un jour. Tous les honneurs vont lui être rendus, avant qu'il ne soit jugé et condamné publiquement. Par son holocauste, la collectivité va purifier sa conscience après tant de libertinage, avant d'entrer pieusement en Carême. Le mercredi, la fête ne sera plus que cendres, ce seront celles du bonhomme Carnaval.

1. La joyeuse arrivée de "sire Carnaval".

Mardi Gras, c'est d'abord une Ronde des jeunes, mais au sein de leur village cette fois, et accompagnés de cet impénitent fêtard qu'est le bonhomme Carnaval. Enfin, le voilà ! La licence est personnalisée. Ce bonhomme de paille va pénétrer dans toutes les maisons. Emblème de la Jeunesse, il est secrètement confectionné par les jeunes gens pour surgir en ce jour.

Pour les grandes représentations de Carnaval qui eurent lieu en Larboust jusqu'en 1914, il est remplacé par un "vieux célibataire". Ces représentations de village en village font d'ailleurs exception car, en ce jour, la Ronde doit être strictement limitée au village. Elle dure toute la journée et se poursuit le mercredi des Cendres, si tous les foyers n'ont pas encore été visités.

La Ronde de Mardi-gras est donc incluse dans le jeu des Rondes qui durent depuis un mois. Cependant nous avons relevé deux villages, Sode et Artigue, où la jeunesse n'avait pas pu accomplir ces virées nocturnes. Là, le mouvement que réclame la période va se concrétiser le mardi par l'arrivée triomphante de sire Carnaval dans l'espace villageois. Carnaval va investir gaiement le village, en venant des granges foraines où il a été confectionné par la Jeunesse. Son entrée marque le début d'une folle agitation au sein de ces deux communes.

A — Carnaval vient des "bordes".

(T.1) On avait des bêtes dans les granges foraines l'hiver, à la "batch" qu'on appelle. On mettait du foin dans les granges à l'été, l'hiver on allait leur faire manger. Alors y avait pas mal de

jeunes qui étaient là bas ils faisaient un Carnaval, avec des chiffons, le bourraient de paille tout ça, et on avait des ânes autrefois au village alors le soir ils arrivaient au village avec le Carnaval monté sur l'âne. (...) On lui mettait des vieux habits et puis on lui faisait une tête un peu... des formes... quoi. On lui mettait un chapeau.

(S.B.) Et vous l'attachiez sur un âne ?

(T.1) Pour venir des granges ou monté, attaché sur un âne... Et dans le village on le portait avec les vaches.

(S.B.) On l'attachait sur un âne ou sur un mulet ?

(T.2) Ah un âne ! Y avait des ânes à Sode avant, on pouvait pas y aller avec les chars, avec les vaches.

(T.1) Artigue ils avaient des chevaux, à Sode on avait des ânes.

A Artigue, le Carnaval venait de la même façon des granges foraines, dites "de Saint-Jean". Artigue et Sode n'avaient cependant aucune liaison pendant le carnaval. Chaque village avait son propre rituel. Né dans les granges, "Carnaval - Gargantua" réclame à boire et à manger, pour lui et sa Jeunesse, par la Ronde, qui commence dès son entrée dans le village et qui se terminera, par la mort du goinfre. Ainsi à Sode :

(T.1) Labatch. Héhé ! Quand on était là-bas, on soignait les vaches, après on se disait : "Té on va faire le carnaval". Alors on commençait à empailler des pantalons, des vestes tout ça, et après le soir on se masquait en venant. Hé alors au lieu de venir à la maison, on portait le carnaval, alors on lui mettait une grande musette, héhé ! et on commençait en haut, au bout du village, et en descendant...

B — Villages et "villages de bordes".

D'étranges liens unissent les villages à leurs granges foraines. Zones de marge entre le cultivé et le sauvage, ces "villages de bordes" sont ressentis dans la vallée de Luchon comme ayant été les habitats primitifs, ceux qui ont donné naissance aux villages actuels (25). L'attachement des villageois à ces lieux relève d'une sorte d'amour filial. Rien d'étonnant à ce qu'en carnaval, ces "bordés" donnent naissance au roi, car le village est né d'elles, et elles sont le trait d'union entre monde sauvage et territoire domestique. L'image de saint-Blaise, ou bien celle de saint Aventin, ce dernier ayant vécu aux bordes d'Asto, prennent place dans cette représentation de l'espace montagnard. Vivant dans les marges, ces personnages protègent, assurent même, la fertilité du cultivé.

Mais essayons d'abord de comprendre le rôle économique de ces bordes. Ce sont des "granges pour retirer des foin et des bestiaux", comme le disait en 1667 M. de Froidour au sujet de la vallée de "Lis" (26). Le Luchonnais n'est pas un pays de hameaux, mais un pays d'habitat groupé en villages (27). Il n'y a pas de fermes isolées mais des granges foraines d'habitat saisonnier, et partiel - par rapport à la maisonnée -, au milieu de

prairies de fauche. Ces granges ne sont pas partout rassemblées en "villages". "Les longs vallons secondaires humides, favorables aux prairies dans le Larboust et, la profonde vallée du Lys, son annexe, étaient propices à l'aménagement de véritables agglomérations de granges où les traditions communautaires retrouvaient toute leur force (Labach de Cathervielle, Labach de Cazaux, Granges d'Asto, de Gouron, de l'Esponne, de Lys et du Plan de Lys)". Par contre en Oueil, et sur la haute soulane de Larboust, que l'on appelle "era haouto-terra" (28), "étant donné les limites imposées par l'altitude, la raideur des versants, la faible longueur des vallées secondaires, la dispersion est de règle" (29).

Dans la vallée de Luchon, les villages sont disposés au fond de la vallée mais protégés sur leurs cônes de déjection du torrent de la Pique, qui coule "à fleur d'alluvions", et des marécages qui l'entourent. Les versants du bassin de Luchon, s'opposent ; le gauche est très vertical dans des durs calcaires dévoniens, alors que le droit s'incline de façon assez douce dans les schistes (30), ouvrant de nombreuses "batch" sur lesquelles sont implantées des "agglomérations" de bordes. La plupart d'entre elles sont effectivement d'anciens villages.

Le "Pouillé" du diocèse de Comminges apporte, en 1387, le témoignage de l'état des villages après les ravages de la Peste Noire. On y trouve le nom de "bordes" actuelles : Médan, granges de Juzet, Herrère à Gouaux-de-Luchon, Eup à Guran. Mais d'autres granges étaient des villages à l'époque gallo-romaine : Sainte Christine à Montauban (31), Saint-Jean à Artigue. D'autres, enfin, furent des "villages" - parlons plutôt d'habitat - à des époques plus reculées, c'est le cas des granges des "Fonds de Burbe" à Saint-Mamet (32), mais peut-être aussi de la plupart des agglomérations de granges que nous n'avons pas citées. Car il n'y a pas de parchemins, ni de marbres gallo-romains, ni même de souvenir d'églises abandonnées pour ces "villages" protohistoriques... seulement quelques maigres tessons de poterie et la profonde conviction "qu'avant le village était là-haut".

Pour la vallée de Luchon essentiellement, c'est-à-dire pour ces villages de fond de vallée, la zone des granges foraines est éminemment ressentie comme l'état antérieur du peuplement. La même légende revient : "avant Luchon était un lac, les gens habitaient en haut dans les granges et ce sont les Romains - ou les Sarrazins - qui ont percé le verrou glaciaire, à Cier, libérant ainsi des eaux le fond de la vallée. L'assèchement du lac fut si rapide que des milliers de poissons crevèrent en dégageant une telle pestilence que la peste se répandit dans les villages (33) de hauteur comme à Eup, (Saint-Martin) ; alors les villages décimés descendirent dans la vallée". Sur cette trame de légende se greffent de nombreux et très riches détails concernant chacun des villages. Lorsque d'une manière régulière, les villageois remontent "là haut", le mythe de l'"ancien village" est dans leur esprit (34).

Les granges foraines sont habitées l'été pour la fauchaison. Durant l'hiver, un membre de la famille y demeure. Il nourrit et soigne les bêtes qui, à la descente des estives, sont restées dans la "batch", dont elles mangent l'herbe engrangée. Lorsque le village est éloigné, cette personne reste

longtemps dans la "batch". Le soir, tous ces exilés se rassemblent pour la veillée. Par contre, lorsque le village est proche des granges, ceux-ci rentrent chaque soir dans leur maison, comme cela se faisait à Artigue et à Sode.

Ces "migrants" journaliers, fils de propriétaires ou domestiques, font partie de la Jeunesse. Leur temps libre est consacré au jeu et, en particulier, à la confection du bonhomme carnaval.

Ce long séjour ne devait pas se faire loin des préceptes religieux. Ainsi, souvent, des oratoires sont présents dans les agglomérations de granges : c'est Saint-Julien à Asto, Sainte-Anne à Lys (35). Paul de Castéran semblait penser qu'ils étaient forts nombreux au XVI^e siècle (36). L'archiprêtre de Cazeaux-de-Larboust écrit en 1786, au sujet de "la chapelle de la vallée du Lys" qu'elle est "éloignée de 4 h de chemin le plus affreux et quelquefois impossible en temps d'hiver. Elle est située aux derniers termes des monts pyrénéens ; le versant de la vallée se jette dans le royaume d'Espagne. Cette chapelle est indispensable attendu que plusieurs communautés y possèdent leur précieux fonds et n'ont d'autre lieu pour entendre la messe. Ces communautés sont : Cazaux, Castillon et Saint-Aventin. La chapelle appartient à Castillon" (37). Seule la messe est dite dans cette chapelle, aucun autre service religieux n'y est célébré.

Ces gens isolés dans les granges mettent en difficulté les curés ainsi, en 1786, celui de Saint-Aventin, Mengarduque, écrit-il : "les habitants sont dispersés ; ils vivent les 2/3 de l'année à 1, 2 ou 4 lieues de distance du village à raison des fonds qu'ils y possèdent et des bestiaux qu'ils y tiennent" (38). Dufor, curé de Garin se plaint qu'à "Cathervielle il y a des granges foraines où l'on tient du bétail et où, en cas d'accident, on peut être appelé à administrer les sacrements à ceux qui le soignent" (39). Le curé Lastrade d'Oô, fait la même remarque au sujet des bergers, sur les estives cette fois : "l'été, les pasteurs restent sur les montagnes où l'on est obligé d'aller à leur secours pour les soins spirituels" (40).

Les chapelles foraines sont parfois des oratoires-hospices, implantés par les Templiers, puis repris par les Hospitaliers. Une commanderie fut créée au XIII^e siècle à Jouèou, avant d'être transférée à Juzet-de-Luchon (Frontès). C'est d'elle que relevait Saint-Jean à Artigue, Campsaure, sur les pâturages, ainsi que bien d'autres. La cohabitation de resserres et de chapelles "vides" ne se faisait pas sans empiètement. Aux XVI^e et XVII^e siècles, les archives des hospitaliers sont riches de plaintes réitérées de la part des inspecteurs qui dénoncent l'utilisation de la chapelle de Saint-Jean comme réserve de fourrage. Pourtant elle le fut jusqu'à nos jours, ainsi que la chapelle d'Hérontès (à Juzet) (41). La chapelle de Campsaure, quant à elle, est encore une cabane de berger.

Parfois la punition divine frappe les auteurs de tels sacrilèges. Un voyageur irlandais releva, vers 1870, une anecdote sur une chapelle de Sainte-Ragnastique, près de Luchon, démolie lors de la Révolution et rachetée par un habitant de cette ville. "... Il eut l'impiété de construire une étable à l'endroit même où avait été située l'église. Son bétail dépérit et mourut, toutes sortes de calamités tombèrent sur lui. Cédant à la persuasion d'amis pieux, il se décida à faire abattre son étable et fit vœu de reconstruire la chapelle de ses propres mains pour faire amende honorable

de sa profanation. Comme il travaillait à creuser les fondations, il vit avec stupeur que ses bestiaux, paissant alentour, venaient s'agenouiller sur le gazon comme pour prendre part à son repentir. Enfin la chapelle fut rebâtie et rendue à la dévotion du peuple" (42).

A Hérontès, c'est une hantise des Templiers, dont les esprits agitent des chaînes, qui s'oppose depuis plus de cent ans à la transformation de leur chapelle en lieu d'habitation. Les villages de bordes ressemblent dont beaucoup aux villages eux-mêmes, les oratoires contribuent à les rapprocher. Ne dit-on pas que Poubeau tire son nom d'une chapelle appelée "Pobaon" (43) ? Une légende dit aussi que Benqué-dessous s'est séparé du village de Benqué-dessus lorsque l'on a construit pour le premier une église, avec les pierres du château ruiné du "Castéra" (44). Il y eut alors deux communautés et non plus une seule. Au contraire, le village de Gouaux-de-Larboust, bien que séparé entre le village "d'en haut" et celui "d'en bas", reste uni, car il ne possède qu'un seul édifice de culte. La création d'une chapelle conditionne souvent, dans la légende, l'érection d'une nouvelle communauté. Sa disparition a l'effet inverse. Ainsi on montre encore les ruines des églises d'Eup (Saint-Martin), de Médan, de Sainte-Christine ou de Saint-Jean, ces localités sont aujourd'hui reconnues par l'archéologie mais elles ne sont plus que des villages de bordes.

Dans les trois vallées, les zones des "bordes" demeurent donc des zones de marge (45), en contact avec les forêts et la haute montagne. Mais ces bordes sont productrices, dans la vallée de Luchon, elles ont donné naissance aux villages. Le mardi gras, c'est d'elles que naît le sauvage Carnaval, des mains de la Jeunesse qui le bourrent de l'herbe de la "batch".

Claude Gaignebet parle curieusement d'une même venue du carnaval depuis des villages de "bordes", mais peuplés de lépreux. L'étymon du mot "borde" est bord, planche ; en francique "borda" est une cabane de planches. Les cordiers-lépreux vivaient à l'extérieur des villages, dans de petites cabanes de planches appelées "bordes". Ce sont nos "cagots" ou "capots" pyrénéens, dont on ne garde aucun souvenir en Luchonnais, à moins de considérer que dans le récit de l'instituteur de Garin, cette "race d'hommes" vivant jadis dans le village de Herrère ravagé par la peste, aujourd'hui "village de bordes", n'ait pas été celle des lépreux. Ne les appelle-t-il pas "cocos" ? (46).

D'après Claude Gaignebet toujours, les sorties annuelles des lépreux étaient minutieusement réglées. En janvier, on les autorisait à quêter dans les rues des villages et ils représentaient à la même époque des saynètes de carnaval. Leur venue annonçait le début de carnaval comme mardi-gras, où l'on brûlait caramatran, signifiait son expulsion. Les feux de carnaval allumés dans la zone des bordes, intermédiaire entre le terroir et la forêt, permettaient de mieux entrer en contact avec les esprits extérieurs au village auxquels on venait faire appel (47). De fait, les feux de carnaval portent parfois en France, le nom de feu des bordes ou "bordelinière", "cabanou" ou "cabanelle". Claude Gaignebet comprend l'origine de ces feux comme un rite de purification initiatique des lépreux, par un bûcher fait des déchets du chanvre, en forme de cabane (48).

Si Van Gennep s'interroge lui aussi longuement sur le pourquoi du

longtemps dans la "baich". Le soir, tous ces exilés se rassemblent pour le mot "borde" pour désigner le feu de carnaval (49), il précise ailleurs que souvent le bûcher de la Saint-Jean est parfois nommé borde lui aussi (50). Cela ne limite-t-il pas la pertinence d'une interprétation du feu de carnaval à partir de ce terme ?

Si, en Luchonnais, le carnaval arrive parfois de la zone des bordes, ce n'est pas là que se font les feux de carnaval ou de la Saint-Jean. Le feu est plus proche du village, il délimite son terroir, alors que les bordes sont plus loin, plus haut, vers la forêt ou les estives. Le feu de carnaval est, en Luchonnais, proprement villageois et marque l'appropriation du terroir, alors que la zone des granges est le trait d'union entre le sauvage et le terroir. Nous retrouvons une opposition semblable pour le brandon de la Saint-Jean, "Edj halha", un énorme fût de sapin destiné à s'embraser qui demeurait jadis toute une année à sécher au centre du village. Il était planté là avant que les cendres du dernier feu de Saint-Jean ne se soient dispersées. L'année suivante, le jour de la Saint-Jean, on l'emmenait au-dehors du village, mais en vue de ce dernier, sur un point haut où il était traditionnellement brûlé. Pendant toute une année il était resté devant l'église, faisant partie intégrante du village. A tel point qu'au siècle dernier, un voyageur s'extasiait devant le brandon du village d'Oô qu'il prit pour "une croix primitive". Près "du cimetière, une étrange croix colossale. Elle est faite d'un tronc de sapin, dont l'extrémité supérieure a été fendue. On y plante la croix de fer, on relie fortement la partie que cette opération a brisée ; puis aux deux tiers de la hauteur du sapin, on enfonce des coins qui font renfler l'arbre jusqu'à ce qu'il éclate encore. Ces coins restent fichés en couronne ; c'est un ornement de plus. Ces croix primitives, dont l'usage est certainement très ancien, sont assez communes dans l'Arboust et d'Oueil ; il paraît que nous en avons manqué une que nous eussions dû voir à Saint-Aventin" (51). Comme nous allons le voir les emplacements des feux de Saint-Jean, ou de carnaval, correspondent souvent à des stations de la procession des Rogations. Van Gennep comprend cette dernière cérémonie agraire, qui est parmi les plus anciennes de l'Europe, comme "une délimitation magico-religieuse du territoire" (52). Nous allons préciser l'importance de cette délimitation au sujet de la tournée de Mardi gras.

2. La tournée du village.

Pendant toute la journée du Mardi, la jeunesse masquée fait la tournée des maisons en compagnie du bonhomme carnaval. On boit du vin et l'on mange "pescajous" et "pastères" qui sont offerts dans chaque maison. La jeunesse en fait, de plus, par l'entremise du roi carnaval, une ample provision.

A — Une quête de la nourriture de fête.

A Sode, si le bonhomme arrive des granges juché sur un âne, on l'en fait ensuite descendre, et c'est sur les épaules de solides gaillards qu'il fait la tournée des maisons de ce petit village haut perché.

(T.1) On passait dans les maisons... on mangeait des crêpes, des

beignets, boire et chahuter quoi (...) on lui mettait une musette autour du cou (à carnaval), et quand on passait dans les maisons on mettait des crêpes ou des beignets dans la musette... on en avait pour le lendemain ! Ahah !

(T.2) ... On commençait en haut, au bout du village, et en descendant, alors on commençait à haha ! A la tournée, les crêpes, les beignets, boire, café, tout ce que vous voudrez ! Et après on mettait des beignets dans la musette (de carnaval). Quand on arrivait à moitié village, putain ! c'était le matin, héhé, il fallait aller dormir. Et on repartait le matin, et le soir : "Ah aujourd'hui il faut venir à la maison !" Et alors le soir après on continuait, on finissait héhé !

(S.B.) Mais le carnaval il suivait quand vous vous promeniez ?

(T.2) Ah oui, oui. Mais il faisait 1 m 80 quand on le portait, mais quand il finissait il avait 2 m 30.

Rire général.

(T.2) Héhé ! à force de le secouer ! Et après, le jour on repartait là-bas (aux granges), soigner les vaches, héhé ! alors on emportait (...?) de la musette de temps en temps, boire un coup, on portait des bouteilles de vin, pour faire descendre. On y avait des crêpes, y avait des beignets, tout ensemble héhéhé !

Le bonhomme carnaval, trimbalé par la jeunesse, grandissait, devenait un géant désarticulé ; la plasticité de la paille lui permettait de se désenfler tout en s'allongeant.

Dans les autres villages du Luchonnais, où ces déplacements étaient plus aisés et plus longs, le sire carnaval demeurait à califourchon sur son baudet. Cela permettait d'ajouter, à la musette emplie du pain de fête que carnaval portait en bandoulière, une barrique de vin arrimée au baudet.

(T.1) Ceux de Juzet surtout, ceux de Juzet, ils venaient sur., avec un âne., ils aimaient bien la cavalc., euh la carnavalade, ceux de Juzet, plus que Montauban, ils aimaient beaucoup la carnavalade. Alors y venaient... y venaient avec une âne, ils mettaient que le carnaval sur l'âne, et héhé y faisaient les cent coups par là. (...) Ah c'était un carnaval ! C'était un homme qui mettaient, qui mettaient à cheval sur le chose, qui se tenait raide comme., puisqu'il était bourré de paille hé !

Dans le Larboust, un ingénieux système reliait un entonnoir, placé sous le menton du carnaval, à une barrique qui s'offrait à la générosité des personnes rencontrées. La jeunesse faisait ainsi sa provision de beignets de crêpes... et de vin pour les arroser. Lors des représentations du jugement, ce "bonhomme carnaval" était remplacé par un "vieux célibataire", complice de la Jeunesse, comme il n'en manquait pas dans les vallées.

(S.B.) Sur les passants.

B — Le char de la paillardise.

Un autre élément suivait le carnaval dans sa gloire ; c'était un char rempli de paille. Il fallait bien sûr que les chemins du village le permettent, ce qui n'était pas toujours le cas. En effet, Sode et Artigue n'ont jamais connu ce type de transport. Il y était remplacé avantageusement par le bât et le traîneau ("lubio,-t"). Dans la vallée d'Oueil, les premiers chars ne firent leur apparition qu'après que Napoléon III ait permis l'ouverture d'une route, en 1865. Ces chars furent d'abord propriété communale, comme celui de Caubous, qui servait, en 1885, à descendre ou monter de Bagnères-de-Luchon les fardeaux lourds (53). Louis Saudinos écrivait d'ailleurs, non sans fierté, qu'à Mayrègne "vers 1880, il n'y avait qu'une charrette. Tous ses organes étaient en bois. Elle ne servait que pour des transports à Luchon : aucun sentier n'était assez large. Il y avait au village deux ou trois traîneaux. A la déconfiture d'un paysan, mon père acheta cette charrette. Les services qu'elle rendit furent remarquables. Vingt ans plus tard, chaque famille a sa charrette : les sentes sont devenues des charrières (sic). Alors, la circulation a fait un grand progrès. La charrette tirée par des vaches a remplacé le cheval. Il n'y a plus aucun dans la vallée d'Oueil (...) Depuis cette époque la partie haute des tènements (sic) n'est plus cultivée" (54).

Dans la vallée de Larboust, mais surtout dans celle de Luchon, le char fut plus anciennement connu et utilisé. Aussi n'est-ce pas un hasard si c'est là seulement que nous avons relevé non seulement l'usage du char de carnaval, mais aussi de celui de mi-carême. En été, on le décorait encore mais de gerbes pour en faire le "char des moissons". Ce véhicule apparaissait comme somptueux aux montagnards et donc propre à la parade. Pendant la tournée du mardi-gras, le char est utilisé pour trimbaler pêle-mêle la Jeunesse débauchée d'un jour (55). La paille (56) qui emplit le char symbolise parfaitement la "paillardise" que la jeunesse affiche. Un dicton luchonnais qualifie ainsi le village d'Oô : "une village d'Oô, village sans renom. les toits couvert de paille, et les rues pleines de canailles". La rime "paille -canaille" est significative. De plus, à une époque où les toits abandonnent leur couverture de paille pour celle de l'ardoise, moins inflammable mais aussi plus belle, luisante ("ludente", les poètes du cru aiment à vanter la luisance de leur village), les Luchonnais se plaisent à déconsidérer les villages qui conservent leurs toits de chaume. Pour ces derniers les seuls toits recouverts d'ardoise étaient ceux de l'église et de quelques rares maisons de maître.

La paille, qui emplissait le char où se vautraient les jeunes, était la même que celle qui faisait "péter" la veste et le pantalon du bonhomme carnaval. Une même paillardise unit Carnaval et la Jeunesse triomphante.

A Saint-Mamet, la tournée de char de la Jeunesse était inévitablement attirée par la proche métropole ; un simple pont sur la Pique sépare les deux agglomérations.

(T.1) Et quand vous vous êtes.. que S.M. il a attelé la saoumette (petite mûle) hé, hé ! qu'ils sont partis tous sur cette saoumette, aller faire le tour par Luchon hé, hé !

(T.2) Oh ! Et ils montaient tous.

(T.1) Et ils montaient tous, edj un jouga ra guitaré, edj'aouté u' aouto caouso (l'un jouait de la guitare, l'autre d'autre chose) oh, oh, oh !

(S.B.) Ils étaient déguisés.

(T.1) Ils étaient déguisés en carnaval.

(T.2) Oui, oui. Et alors on allait à Juzet oh, pas plus loin éh, on passait à Barcognas et, pour boire, et puis là prendre le chemin de Juzet, et alors on allait à Juzet, et alors après la dernière sérénade, celle-là c'était la plus belle, à Montauban ! Aoh !

A Luchon, le char était beaucoup plus travaillé, beau comme ceux de la fête des Fleurs d'Août, le goût de la parade entravait la spontanéité.

(T.1) Oh mais il venaient ceux de Luchon, éh ! Euh chose... P.. faisait un char aussi éh ! Avec ses conscrits, tout ça. Mais ça c'était des chars, pas ce qui faisaient eux non, éh ! éh C'était une saloperie. Quand il venait P.. avec ses conscrits de Luchon (s'adresse à T.2) il faisait un char P.., de Barcognas. Ils venaient de Luchon, moi je les ai vu hé ! Mais alors ça c'était un vrai char, pas un (...?) de bourrachès (d'ivrognes).

Dans le village de Cier-de-Luchon, le char de carnaval était l'élément majeur de la tournée du mardi gras. Chaque année, on attribuait au char un nom différent, et ce nom était célébré dans un court slogan. La Jeunesse, qui se vautrait dans le char, ne se contentait pas d'ingurgiter beignets, crêpes et vin, mais elle transportait aussi tout le matériel nécessaire pour confectionner des crêpes qu'elle jetait à la figure des badauds. Ce rite du jet de la crêpe au visage, qui se commet encore autour de la table pour la chandeleur, faisait surgir dans la foule des "face-lunaires" de Pierrots déconfités.

La fabrication de crêpes sur le char était en partie justifiée par le fait que la tournée du mardi gras n'était pas une quête dans les foyers du village, comme partout ailleurs, mais une tournée des nombreux cafés de la commune. Là encore, ce village enlevait au rite de sa dimension interfamiliale.

(T.1) Le mardi, le mardi et pour la mi-Carême, c'était à peu près pareil quoi. Alors une fois y avait un char qui était dénommé la, l'oignon, parce que.., "l'oignon fait la force". Alors y avait un bouquet d'oignon suspendu à la bannière du, où ils avaient fait le char, moi je n'y était pas parce que j'étais plus jeune, j'avais peut-être une.., 12 ou 13 ans, ou 14 par là, mais je m'en rappelle comme si c'était aujourd'hui.. Alors l'oignon fait la force ! Et puis il y avait un poêle sur le char, vous savez un char à bœuf comme autrefois, vous savez autrefois y'en avait à quatre roues, et puis... y'avait les jeunes filles et puis des jeunes gens qui étaient là-dedans, et puis y'avait un cuisinier qui faisait des crêpes...

Enfin un cuisinier.., un type comme vous et moi quoi, habillé en cuisinier. Et puis il faisait sauter la crêpe, des fois il la fichait sur les...

(S.B.) Sur les passants.

B — Le char de la paille...
(T.1) Sur les passants ! (...) Quand on arrivait dans un café, tous descendaient et puis les uns d'un côté, les autres de l'autre, vous savez comment ça (...), la carnavalade quoi.

A Saint-Mamet et Montauban, la joyeuse équipée s'adjoint des garçons qui parodient les vendeuses luchonnaises de gâteaux à la pâte de guimauve. Ces gâteaux là ne sont pas vendus dans les "brèç" dont nous avons parlé (57).

(T.1) Ooh ! Alors tu avais "Tchaouret", tu avais "Tchaouret" là. le père C, le grand-père ! Et.. alors lui il avait des paniers en bois, comme on a pour ramasser les patates tu sais, et..., et alors il vendait des gâteaux, comme ces femmes de Luchon d'autrefois y passait avec le machin sur la tête, tu sais, et, oui, le "Tchaouret" y vendait des gâteaux.

C — Une bruyante et hétéroclite procession.

Contrairement aux Rondes qui ont régné sur la nuit durant un mois, la tournée du mardi gras est essentiellement bruyante, explosive, déchaînée. Une musique cacophonique envahit le village. La Jeunesse "braille", elle braie en accompagnant l'âne sur lequel se dresse majestueusement carnaval. Écoutons quelle musique l'on faisait alors, à Saint-Mamet :

(T.1) Oh ! là tu avais de tout ! Tu avais des guitares, après tu avais...

(T.2) ... des casseroles, hé, hé ! Ils avaient des casseroles.

(T.1) Après, après tu avais le machin là... (il mime le violon).

(S.B.) Ah le violon !

(T.1)... tu avais le machin, une autre, il avait un cor de chasse, l'autre il avait un clairon, éh... tous quelque chose, hé !

Notre informateur n'aime pas citer les instruments les plus pauvres, les plus hétéroclites, parmi lesquels les sonnailles avaient une place importante. Instrument de musique, les sonnailles apparaissent aussi comme un instrument magique. Ce sont les mêmes sonnailles que les enfants agitent à Saint-Mamet, le 5 Février, jour de la Sainte-Agathe. Ce jour là "les enfants parcourent les villages en portant au cou toutes les sonnailles qu'ils peuvent trouver" (59).

Cet instrument joue un rôle cérémonial qui n'a pas été complètement élucidé. Est-il l'écho profane des cloches que l'on met en branle pour écarter les orages (60) ? Sert-il à éloigner les *hautaumas*, les mauvais esprits (61) ? On comprendrait alors qu'il accompagne les charivaris aux veufs et aux veuves (62) où il s'accorde au beuglement du tambour à friction. Mais comment comprendre qu'en Savoie, par exemple, les cloches des vaches ouvrent la procession des Rogations (63) ? Peut-être faudrait-il remarquer d'autres interdits ou recommandations associés aux mêmes dates. Par exemple la lessive est interdite, en Pays de Foix, le jour de Sainte-Agathe et

pendant les Rogations (64) mais, en revanche, il est bon de la faire pour mardi-gras, donc la veille "des Cendres" (65) et pour Toussaint, la veille du jour des morts (66). Ce calendrier pourrait s'expliquer par la relation entre morts et vivants que ces journées voient s'établir. D'autres tâches domestiques, comme la cuisson du pain, sont soumises aux mêmes règles sans doute pour les mêmes raisons (67). De plus, nous savons qu'en Comminges, au XVIII^e siècle, toute procession peut donner à un mort l'occasion d'apparaître d'où l'interdiction "superstitieuse" faite aux parents frappés d'un deuil récent d'y participer (68).

De plus les sonnailles fournissent des métaphores liées à l'univers du carnaval. On disait des "crétins", des goitreux, dans les Pyrénées centrales, qu'ils avaient la clochette, "qu'a èra tringolo", désignant par là leur infirmité mais évoquant peut-être aussi la clochette qui, jadis, signalait l'arrivée du lépreux ou du cagot (69). En Larboust la même expression désigne la personne saoule, qui va-et-vient comme une sonnaille. Par ce bruit la tournée de mardi-gras s'oppose donc aux Rondes nocturnes.

(T.1) ... on se connaissait tous pardi. Hé oui c'était tout.. toute la même famille quoi.

Cette tournée ne se limite pas au village, à la paroisse ou à la commune, son rayon varie beaucoup selon les relations sociales qui existent dans les vallées. On va faire le tour des endroits où vivent des gens que l'on considère comme très proches. Ce n'est pas comme lors du brandon de la Saint-Jean où à chaque "communauté" correspond un feu qui affirme un territoire. Là, c'est un réseau de relations plus large, plus divers, plus variable.

Ainsi, au village de Cier, la tournée relie tous les hameaux de cette commune dispersée. En aval, elle se risque jusqu'à Lège, en amont elle s'arrête au café de la limite de la commune, à "la Terme" au nom explicite, sans poursuivre jusqu'au village des Salles tout proche.

(T.1) On y est allé, on est allé à.. à "la Terme" qu'on appelle là, il y avait un café. C'est juste à la limite de Cier et de Salles (...) Hé on est allé jusqu'à ce café et puis on est retourné ici.

(S.B.) Mais vous alliez pas dans les villages de Salles.

(T.1) Ah non non non, Oh y avait pas de., si y avait un café oui à l'époque.

En vallée d'Oueil, Benqué se réunit à Saccourvielle, village avec lequel il formait, jusqu'en 1870, une même commune. Ces deux villages avaient aussi constitué, avec Saint-Paul, et jusqu'en 1792, un même archiprêtré. Des liens intimes s'étaient conservés, une certaine habitude de vivre ensemble, malgré les difficultés de liaison.

Pendant mardi-gras, on fait donc le tour des maisons que l'on connaît bien, des lieux où l'on "entre" généralement. L'aboutissement de cette "procession" est le feu de carnaval, comme une station ultime. Ce sacrifice qu'est l'exécution du carnaval, en un lieu au large rayonnement, s'étend comme une bénédiction sur le terroir.

Durant toute la nuit, la fête bat son plein, on rit, on boit, on chante, on danse ; masques et visages se mêlent dans cette joyeuse veillée.

(T.1) ... "le mercredi ! le mercredi c'était fini à l'aube, vous aviez le bal qui commençait le mardi soir ici (à Cazeaux-de-Larboust) et puis toute la nuit, hé toute la nuit. Et puis... alors y en avait qui foutaient le camp au lit, les jeunes filles et par là ça foutait le camp au lit, et nous autres on continuait et c'était le matin. Mais il fallait rentrer pour la messe !

(S.B.) Y'avait la messe le mercredi des Cendres.

(T.1) Héé vous comprenez, le lendemain, c'était la messe quoi, pour aller se racheter les péchés qu'on avait fait, le temps de carnaval héhéhéhé ! Parce qu'on en avait fait des péchés ! Héhé !

Tard dans la nuit, il ne reste plus que la Jeunesse pour animer la fête. Elle se retrouve pour veiller le roi-Carnaval, qui sera condamné puis exécuté à l'aube du mercredi des Cendres. Avant que tout ne rentre à nouveau dans l'ordre... avec une messe.

3. *A travers sire Carnaval, la Jeunesse règne sur le village.*

Entre l'arrivée du roi de la fête et sa condamnation, suivie de son exécution par le collectif villageois, la Jeunesse règne sur la communauté. Elle prône la licence, réclame une fête totale.

La Jeunesse qui se fait dans maintes occasions le tribunal du village, réclame que tous participent à la fête. La tournée du village est une invitation. Naturellement, la Jeunesse s'oppose à ceux qui iront se coucher trop tôt dans la nuit du mardi : les filles et les "vieux" trop sérieux. Elle malmené ces deux catégories grâce à deux rites différents : la "bentadéro" le bernage des filles, et la chasse de ceux qui sont surpris en train de travailler, des "vieux", généralement.

A — La Jeunesse chasse les travailleurs.

Parodie religieuse ? Non. Mais de même que l'Eglise interdisait de travailler afin de respecter ses fêtes et d'y participer, la Jeunesse interdit tout travail durant le jour sacré du mardi-gras. L'arrivée du printemps engage certains à entreprendre de menus travaux, mais la Jeunesse veille à ce que l'on respecte "sa" fête.

En 1814, on avait malencontreusement rétabli, par l'ordonnance du 7 Juin, les dispositions d'un règlement de 1782 relatives à l'observation des dimanches et fêtes. Elle suspendait tout travail, sous peine de sévères sanctions, arrêtait les transactions ordinaires et fermait les cabarets. Cette ordonnance inquiéta beaucoup, elle ruinait les petits métiers qui s'exerçaient le dimanche. De plus, elle paraissait attenter à la liberté des cultes et à celle du travail. La circulaire du 30 Juin devait venir adoucir son application. Puis, par la loi du 18 Novembre, la Chambre modérait encore les sanctions prévues. Les évêques, quant à eux, conseillaient au clergé de se

borner aux exhortations. Mais, de fait, les paysans continuaient à travailler durant les jours de fête (70). Les fêtards durent attendre la circulaire du 24 Mars 1848 qui supprima la loi du 18 Novembre 1814, en proclamant l'égalité des cultes et la déchéance de la religion catholique en tant que religion d'Etat. On était donc libre de fréquenter les cabarets, de jouer ou de travailler pendant les offices. Il fallait avertir les maires qu'ils n'avaient pas le droit de prendre des mesures municipales en ce domaine (71). La circulaire du 30 Mars 1849 s'empessa cependant de rectifier les mesures : en fait, le pouvoir municipal pouvait interdire, pendant le culte, les réunions qui troubleraient son exercice (72). De ce fait, le 15 Mai 1853, le sénateur-préfet de Toulouse annonça aux maires qu'il était interdit d'ouvrir cafés, cabarets et bals pendant les offices. Le travail pour les particuliers, comme pour la commune, était interdit sauf autorisation du préfet. Cette mesure fut prise, après avoir considéré que "dans les communes rurales, l'ouverture des cafés et cabarets pendant les offices donne lieu à des désordres auxquels malheureusement la Jeunesse prend part trop souvent" (73). La défense de travailler le dimanche n'est donc pas si lointaine, Louis Saudinos en parle ainsi : "Au lieu-dit "Samola" (à Mayrègne) j'ai vu - on l'a utilisé - une grosse pierre de l'époque glaciaire en forme de fenier. La légende dit qu'un fenier fut transformé en pierre pour punir les gens qui travaillaient le dimanche. J'ai connu l'époque où les habitants ne travaillaient le dimanche qu'avec l'autorisation de M. le Curé. Aujourd'hui (1960), personne n'attend la permission" (74).

Que de vicissitudes pour faire respecter les fêtes religieuses ! La Jeunesse, qui ne se privait pas de troubler celles-ci, savait faire respecter les siennes. Elle sanctionnait les contrevenants.

Les anecdotes sur la poursuite de personnes "prises" en train de travailler sont légion. Tous nos informateurs ont toujours un épisode qu'ils aiment raconter, et dont ils rient encore de bon cœur.

Les personnes qui risquaient de se faire prendre agissaient souvent pour défier la Jeunesse, pour animer le jeu, c'était : "quelqu'un qui... s'amusait à travailler". Les premiers parmi eux étaient ces "vieux célibataires", toujours prêts à s'amuser avec les jeunes du village.

(T.1) ... ce pauvre C..., ce vieux garçon qui aime à rire beaucoup, s'amuser, il arrivait des fois boire un coup au café, à Castillon, et... plus de vin "sé m'ei finido la barriquo" la barrique s'est finie. "Sé m'ei finide" il faut le dire en patois pour que., mais alors comme si c'était la faute de la barrique hé ! (...) Eh oui. "Sé m'ei finide la barriquo". Voilà. Eh alors je lui racontais ça, hé je lui ai dit "c'est des figures qui manquent ça de.. dans le pays parce que.. il, il aimait bien rire, participer aux fêtes avec les jeunes. Euh bien qu'âgé de 70 ans ou par là, il se considérait toujours comme faisant partie de la jeunesse, oui. Euh, alors il m'a raconté le (...) carnaval. Il avait labouré son champ et semé du grain.

Héhé, les jeunes qui passent, ils le voient, hé alors, ils descendent et il les a vus venir, il leur a dit : "Écoutez hé, je vois pourquoi vous venez, ne rentrez pas dans le champ, ne mettez pas les pieds dans le champ. ne vous approchez pas trop des vaches parce qu'il y en a une qui est jeune, c'est la première fois qu'on la fait travailler hé, elle aurait peur peut-être, mais ne vous préoccupez pas, je viens !". Alors ils lui ont dit : "D'accord, nous venons vous chercher, mais enfin, vous avez semé le grain, donnez quand même votre coup de.. herse, et couvrez-le". "Si c'est pas aujourd'hui, demain !" Et il a, il a tiré ses vaches, il est allé les enfermer, et puis il est monté aller payer à boire ! Parce qu'il avait travaillé un jour où... où l'on n'accepte pas que l'on travaille.

Souvent, les victimes étaient donc consentantes.

(T.1) Mais le plus rigolo c'était le mardi quand y'en avait qui travaillaient dans les champs, et qui pistaient pour voir si on les... si on les surveillait, alors vous savez, c'était c'était la corrida, hé. Et si pouvaient se faufiler alors hé.. y'avait des histoires qui étaient longues hé, pour les attraper hé.

Pour se faire attraper...

(T.1) ... ils s'en allaient dans un pré, dans un champ aller bricoler comme ça.

A Sode, ce jeu était parfois le départ du mouvement fou de carnaval :

(T.1) ... Des fois le mardi, tout le monde faisait des crêpes, des beignets, alors personne bougeait, autrefois ça, c'est il y a longtemps, personne bougeait, après tout d'un coup... y'en avait un, oh il se disait, un des vieux hé, il se disait : "ça commence pas hopf !" Il prenait une bêche, il partait au champ, au jardin, ahohp ! Alors vite tout le monde il sautait il allait l'attraper et il le portait, et hop ! lui payer à boire, et c'était parti, là ça commençait de tourner et de rire.

Mais il y de temps à autre de bons vieux qui travaillent sans se soucier du mardi gras. Eux, sont en fait les véritables contrevenants... ils sont aussi les plus réticents à payer le tribut, comme ces deux vieux maçons de Benqué qui construisaient un mur à Saint-Paul.

(T.1) ... pensez ces hommes vieux, ils étaient vieux déjà, ils se sont mis dans une colère noire, ah ah ah, ils faisaient à coup de truelle et à coup de marteau.

Enfin ce rite prend parfois l'aspect d'une sanction à l'égard des familles de "radins" qui ne favorisent jamais les amusements de la jeunesse.

(T.1) Il y avait une autre famille, radin ils étaient en train de couvrir le, leur grain avec le..., la... je ne sais pas comment ça s'appelle cet outil quoi, ce n'est que la sarclette quoi, à plusieurs dents vous savez. "Ils nous présentaient"... m'a dit le jeune là, "... ils nous présentaient la sarclette mais, vous savez ce n'était pas du côté du manche hé ! C'étaient les pointes, c'étaient les pointes hé !"

(S.B.) Héhéhé ! Ils voulaient pas se laisser faire.

(T.1) Ah ceux là, il n'y avait rien à faire, ils les ont laissés là.

Enfin, le jeu de la poursuite fait que souvent les personnes chassées par la jeunesse arrivent à s'enfuir. Certains font alors montre de leur agilité.

(T.1) Je me rappelle y'a le vieux T. là, il a 85 ans maintenant, hébé, oh je vous parle peut-être avant la guerre hé ça, oh mais il était leste, le salaud ! (doucement). Il était en train de couper la haie dans un pré qu'y'a en bas de la route là ; hé alors il surveillait, hé pardi il le faisait exprès aussi pour..., pour euh faire animer la chose quand même hé. Alors il surveillait, et puis y'avait J.C..., qui est mort là. Oui, il y était lui, il en faisait partie, puis y'avait B.. le père, il était jeune à ce moment là hé. Je vous parle je crois que c'était..., ou c'était avant la guerre, alors M.T. il était en train de surveiller quand on y allait pour aller l'attraper, puis pardi y'avait ce C., il était agile aussi, il était leste hé. Et alors M. T. il a joint ses mains, il était au-dessus de la haie, il fit le saut périlleux il passe par-dessus de la haie, il prend le chemin par le pré vers en bas, va te le faire foutre il est descendu. Quand il est arrivé au fond du pré, y'avait une autre haie, et C.. était derrière, il le suivait oui mais il pouvait pas sauter les haies comme lui, parce que lui il était agile hé attention pour sauter il sautait haut. Il a croisé ses mains, il a sauté la haie, il a traversé la rivière, il est parti sur Saccourvielle, il est monté à Saccourvielle, alors quand il a été de l'autre côté en face, il leur faisait signe, il les appelait. Pensez les autres. Moi j'étais jeune à ce moment là encore hé, mais ils n'y sont pas allés, alors ils l'ont attendu, il est revenu oui le soir, mais mais à ce moment là c'était fini.

(S.B.) C'était trop tard.

(T.1)... et ils sont partis pour aller en chercher un autre, à Benquédessus là-bas, dans les prés, à Saint-Sernin té justement aussi, mais il s'est cavale à travers les prés, parce que ça cavalait hé hé hé ! (75).

Ceux qui sont moins lestes évitent la poursuite en se cachant.

(T.1) Alors ils le savaient que j'étais là, alors ils voulaient venir me prendre, je me suis caché, ils m'ont pas trouvé.

Lorsque les contrevenants sont enfin attrapés, ils doivent payer pour leur méfait. Comme ailleurs en carnaval on fait "courir l'âne" lorsqu'un mari est ridiculisé par sa femme, ou comme l'on faisait "courir la ville"

aux personnes condamnées pour adultère au Moyen-Age, la Jeunesse soumet les contrevenants à un humiliant tour de village (76).

A Benqué, ils étaient montés de force sur un âne ou un cheval, et on leur faisait faire joyeusement le tour. Les derniers jeux ont vu le remplacement des montures par des charrettes tirées par des vaches... les ânes et les chevaux disparaissent. Là, le jeu ressemble beaucoup à l' "azoade" du carnaval. Après avoir fait amende honorable devant le collectif villageois, le contrevenant est obligé de boire avec ses bourreaux.

La faute justifiant cette sanction est différente dans les deux cas, mais le langage de la Jeunesse, est identique. Elle condamne le contrevenant à lui payer de quoi s'amuser et elle offre son prisonnier à la réprobation villageoise par la course sur l'âne.

(T.1) Nous aussi là, quand il y avait toute la Jeunesse alors là, on avait passé quelques années... après la guerre là on avait fait des bonnes carnavalades oui quand même. On allait ramasser des... gens qui travaillaient le jour de mardi gras aussi, de carnaval (...). Hé on les, on les promenait, quand il y avait des chevaux, et puis on leur faisait faire le tour du village, on les faisait boire, on les faisait manger (...). Et puis les dernières années là, quand y'avait plus de chevaux, on les montait sur la charrette, on faisait le tour du village avec la charrette.

Les deux vieux maçons rétifs dont nous avons précédemment parlé, subissent le même traitement, malgré leur âge.

(T.1) Alors ils sont partis avec un âne, et un cheval ici, les jeunes, pour aller les chercher, pensez ces hommes vieux, ils étaient vieux déjà, ils se sont mis dans une colère noire. Mais quand même ils les ont montés sur le cheval et sur l'âne, hihi, ils les ont ramenés ici. Ils leur ont fait faire le tour du village, après les femmes elles étaient folles de voir qu'ils étaient allés les chercher.

Ailleurs le tour du village se faisait aussi, mais le contrevenant était lié sur une civière. Cela se faisait à Cazeaux-de-Larboust, mais aussi à Cier-de-Luchon, où l'on emploie toujours pour ce jeu le terme "charrier". A Saint-Aventin, on le transportait sur un brancard ou une échelle, à Sode, sur une chaise. A Jurvielle, on se contentait de l'attacher solidement avec des cordes pour le conduire au café.

La sanction consiste toujours en une offrande de nourriture, cependant, suivant les villages, elle prend des formes différentes.

Dans le Larboust, à Portet, le contrevenant paie à boire à la Jeunesse,

dans un café. Il en est de même à Jurvielle, à Saint-Aventin, ou encore à Cier et à Sode dans la vallée de Luchon.

A Cazeaux-de-Larboust, c'est chez lui que le contrevenant paie "son coup".

(T.1) ... Et puis l'amener à la maison, alors il fallait qu'il aille chercher des... des beignets et tout ça, et, et... et de quoi boire.

Quand on paie "à la maison", on offre non seulement à boire mais aussi du pain de fête. Cela se passait de la même façon à Saccourvielle, en vallée d'Oueil. "Les payants surpris sur leur terre, étaient taquinés, puis transportés de force chez eux, pour payer la tournée" (77).

A Benqué par contre, le contrevenant, après avoir subi le tour du village sur l'âne, ne payait ni à boire ni à manger à la Jeunesse, mais c'était celle-ci qui le forçait à festoyer.

(T.1) ... puis on leur faisait faire le tour du village, on les faisait boire, on les faisait manger (...) il fallait (....) aller manger des pescajous et des pastères, tout.

Si, le plus souvent, le contrevenant paie ce qu'il partage avec la jeunesse, dans le discours de nos informateurs ce n'est pas cela qui est primordial. La poursuite, la capture et le tour du village sont de loin plus importants. Le repas partagé force le contrevenant à participer à la fête du ventre, ce qui est plutôt ressenti comme une invitation que comme une amende. Bien vite, autour de la table, cette sanction prend la forme d'une joyeuse réconciliation.

Après le charivari, le fait de payer à boire à la Jeunesse, ou de lui donner la somme nécessaire pour cela, réconcilie les parties. De la même façon, la conclusion de toute affaire dans le monde rural n'est accomplie qu'après le "pot" partagé au café. Le "coup à boire" scelle le contrat oral, il a une valeur beaucoup plus marquée qu'après un contrat écrit où il n'est qu'une simple marque de civilité. Lors des foires d'Arreau, celui qui prend un jeune domestique à son service doit sceller le contrat en offrant un coup à boire ou un repas aux parents de l'enfant. Au XVIII^e siècle, le prêtre arrenais nouvellement ordonné devait payer un banquet à tous les autres prêtres du lieu. De la même manière, au moyen-âge, le "roi de la Jeunesse" nouvellement élu devait offrir un repas au jeunes (78). Après la "barrière" sur le chemin des mariés, ces derniers offrent à la Jeunesse de prendre part aux repas de noce (79). Au cours d'un charivari suscité par des secondes noces, souvent il y a rapt du mari par la Jeunesse ; elle l'emporte prisonnier sur ses épaules, et le conduit de force au cabaret (80).

Ces repas, ces coups à boire n'ont pas une simple valeur de redevance. Le droit pour les jeunes de boire aux frais de la communauté est une constante revendication, il ne peut pas y avoir de fête sans libations offertes ou extorquées.

Au cours du mardi-gras, jusqu'à ce que Carnaval soit brûlé, la Jeunesse persécute une autre catégorie de la population villageoise : les filles et

les jeunes femmes. Nous avons déjà vu qu'elles étaient des victimes de prédilection. Mais qu'en est-il ce jour là ?

B — La "bentadèro".

Simin Palay définit le terme "benta" dans une acception commune en Luchonnais : "Venter, faire du vent ; ventiler ; vanner le grain soit à la main, soit au ventilateur ; au figuré : secouer comme dans l'expression populaire secouer les puces, ne pas laisser tranquille". Une "bentade" est une "bouffée", souffle de vent ; ventilation ; action de vanner, de secouer, de houspiller. L'adjectif "bentadè, - re", signifie "venteux, -euse, exposé au vent, lieu où il vente : propre à être vanné, en parlant du grain" (81). Le mot est proche d'un autre vocable gascon "bente" : le ventre, l'abdomen, celui qui est gonflé par les vents et les nourritures carnavalesques.

Dans la "bentadèro" les garçons agitent les filles et leur frappent brutalement l'arrière-train sur un objet pointu, phallique. Ce rite se présente sans équivoque comme une fécondation symbolique (82). Le balancement en lui-même a déjà un rôle fertilisateur.

Philippe Ariès, en parlant des relations étroites qui existaient en Grèce antique entre la cérémonie religieuse communautaire et le jeu, évoque la balançoire. De sortilège de fécondation qu'elle était, elle est devenue un jeu détaché de son symbolisme religieux, à la fois profane et individuel. Parmi les rites d'une des fêtes, les Aiora, fête de la jeunesse, "les garçons sautaient sur des outres remplies de vin (83), et on balançait les filles sur des escarpolettes" (84). Arnold Van Gennep a classé les nombreux rites de balancement des filles qui subsistent encore aujourd'hui. Selon cet auteur, c'est par ce balancement que des bûchers comme ceux de Carnaval - Carême, de la Saint-Jean ou du 1^{er} Mai acquièrent un caractère fertilisant (85).

A Jurvielle, la "bentadèro" consiste seulement à balancer les filles dans une "bourraça" (toile grossière) servant à couvrir la paire de bœufs ou de vaches). Mais partout ailleurs où le rite existe, on frappe l'arrière-train des filles sur un objet phallique. Au balancement s'adjoint une imitation de l'acte sexuel (86).

Un vieux montagnard nous a parlé de la "bentadèro", ce jeu auquel il avait pris tellement de plaisir dans sa jeunesse, en suivant le détour d'une jolie métaphore :

(T.1) Ahah ! ohoh ! héhé ! La bentadèro, la bentadèro (en riant), c'est pareil comme, comme quand tu attends un chien, qui va venir aujourd'hui y va te faire une couillonnade, tu vas l'attendre avec un bâton, tu vas lui foutre un pet à la tête mais... y va te veiller si te voit hé. Et après hé ! y ne repassera pas pour aller à l'assiette, héhé ! ça c'était pareil, ils (pour "elles", les filles) le savaient oui que c'était la bentadèro, hé, s'ils l'avaient oublié c'étaient les mères qui les avaient., oh ! : "ouaih, ouaih ! se sourtits, bous ban alignao !" hé hé !

Voici comment notre informateur "bentait les filles" :

(T.1) Ah on en faisait des coups. Alors ça c'était une coutume que ça soit ta grand-mère lors même que ça serait ta mère, mais les femmes jeunes, oh pas plus loin, non, oh 30 ans oh uh à 30 ans déjà tu sais.

(T.2) Hé elles étaient vieilles déjà pour vous autres hé, hé. (Femme de T.1 qui parle)

(T.1) Oh oui, non plutôt au-dessus, dans les, au-dessus des 20 ans, tu sais 25, 26, 27 ans, ou alors à trente ans tu sais à moins qu'on ne retrouve pas de copains comme nous étions je suppose comme avec ton père, ou Jean dè Piérré. Tu sais, dire : "Ah ! Waïto, waïto, ta mère, waïto, waïto Marguerito qué débarro, n'ei pensé cap a esté bentado, moro, moro ! La bam truca cu su un esclopo wa !" (Ah ! Regarde, regarde Marguerite qui descend, elle ne pense pas être bentée, attend, attend ! On va lui taper le cul sur un sabot !) Et alors on portait tous des sabots, alors on te l'accrochait, et Oooh ! y en avait qui se défendaient, mais figure-toi l'un par la tête, l'autre alors lui prendre les jambes comme il faut pour lui serrer les robes. Après, on mettait le bout du sabot comme ça, pas pour lui faire mal non waih ! tu sais, on lui tapait les fesses, sur, au bout du sabot, rien quoi.

Et alors avec Jean dé Piérré là, eh nous étions à la placette, en face chez M. là, eh il la veillait Jean. "Macarèw ! Nous caou benta'ra bruno sé dits ! Hum ! Qué séra edj'ahé ta gaholo, qué séra difficilo hé, mais un cop gaholo sabès, qué la mous caou torse hé, hé, hé !" ("Il nous faut benter la brune ! Ça va être une affaire de l'attraper (...) mais une fois attrapée tu sais, il faut qu'on la torde hé !) Macarèw ! Elle s'en méfiait hé, mais.. elle s'y est laissée prendre.

Mais elle l'a vu, elle n'a pas trop insisté pour nous faire, tu sais des choses elle l'a vu, Ma maï ! Ta canhassi ataou qué caou héï (avec des grands gaillards comme ça, que pouvait-elle faire). Elles s'est laissée prendre vers la fin, elle a fait des manières oui mais, et alors on te la prend, Jean dé Piérré il l'avait par la tête, moi je te lui prend les jambes. Ah ! Elle m'en a foutu pour six mois ! Ah ! c'est pas des blagues, parce que on portait des sabots en bois, avec des clous, et alors hé tu allais à l'écurie, ou alors on allait à la fontaine, et alors il s'y ramassait de la neige, alors avant de rentrer tu sais, il y a toujours un caillou ou quelque chose. (Il frappe son pied sur le sol) la faire tomber tu sais.

Alors nous te l'avons benté là, et nous nous sommes méfiés, parce qu'elle pouvait te lancer pareil le sabot éh ! Oh, oh ! elle était méchante éh ! Sé dits ; "Hum aro qué l'awen bentado, mous pou-dem méfida éh, edj'un ou edj'aouto ja ban casca" (Maintenant que nous l'avons bentée, l'un ou l'autre on va payer). Alors on te la bente, tout d'un coup nous te partons - Jean il était plus grand moi, il m'a gagné un peu - mais j'avais la porte ouverte, juste, juste, je rentrais, je rentrais Macarèw ! Avec cette neige elle m'a

foutu un pèt là (montre le bas de son dos où il a reçu la boule de neige durcie), j'en ai souffert 6 mois èh. Eh ! Je ne t'en ai jamais causé à toi (à sa femme), ou tard, et...

(T.2) Vous n'aviez qu'à la laisser ouaih ! hé, hé !

(T.1) Et alors un jour je lui dis comme ça : "Ta aoun ba ? "Ah ah ! Yé t'ab bou didi ah ! Pas enta bengué bei à tu nou". E per cououm ?" Eh èm penseres aouci quan té bentéren." "Escouta hé ! n'awiès qu'à nou touca ! Mais hé ! Oh ! Em foutéré un patac, prawé dé tu, qué n'oud'digui qu'aco. Qu'en é souffer siès mési ! Eh bésé, nou n'en sabié cap boun èh. Bêt't'ob'bei ! Vas te voir on sait jamais, qu'en sériè demourat estroupiat, hé on ne sait pas èh. Eh des bricoles comme ça". ("Où vas-tu J. ?" "Je vais te le dire, va ! Pas pour te voir à toi" Et pourquoi ?" "Et tu voulais me tuer quand nous t'avons bentée" "Ecoute hé ! Tu n'avais qu'à ne pas me toucher" "Elle m'a fichu un coup, pauvre de toi, je ne t'en dis que ça. J'en ai souffert 6 mois ! Ça m'a pas fait du bien hé. Peut-être que j'aurais pu en rester estropié.")

Les filles de Saint-Mamet n'étaient pas toujours faciles à "benter". Les mères les prévenaient que la Jeunesse les guettait, et le curé aussi les avertissait à l'occasion du prône.

(T.1) Alors figure-toi, le curé s'il ne voulait pas les parvenir (prévenir) et les pardonner hé : "Demain c'est le jour qu'ils vous taperont ! hé ! hé, hé ! ne venez pas trop vous faire voir" hé, hé, hé !

(S.B.) Elles se cachaient chez elles ?

(T.1) Eh elles se cachaient pas, elles sortaient pas, mais... elles se couillonnaient quand même oui ! Hé, hé !

Une femme du même village se souvient...

(T.1) Alors nous on pouvait pas aller le voir brûler (carnaval) parce que les garçons t'attrapaient pour aller te faire taper le..., les fesses dans le., dans un coin de machin.

Les garçons attrapaient toutes les filles nubiles, même les jeunes femmes.

(T.1) Oh moi, jamais personne ne m'a attrapée parce que j'étais toujours avec Tantine. Hé, hé, hé, on m'a jamais tapé le C..., les fesses. Une fois j'ai failli être attrapée chez Ousteau (café) j'allais chercher to..., papa, et j'y pensais plus moi, j'entends crier là dedans, j'entends crier, macaniche, je prends la porte, héhé, les premiers temps que j'étais mariée là je prends la porte, tonton A. (son beau-frère) aussi le faisait té, nous benter, les filles, héhé !

Les filles de Montauban sont parfois obligées de se cacher dans un grenier à foin.

“On le craignait, moi je me rappelle hé, je travaillais à la chocolaterie à ce moment là, avant de me marier, on était peut-être 4 ou 5 de Montauban, oh oui. Et on osait pas rentrer à midi pour manger, on mangeait là-bas hé, et encore le soir, ils attendaient que l'on rentre, ils savaient les heures, pour nous attraper, alors on faisait un détour des fois pour...”

(T.2) Et des fois, ils mettaient des échelles dans les fenêtres pour aller... héhé.

(T.1) Une fois, je me rappelle on s'était caché, oh je ne travaillais pas à ce moment là, on s'était caché au grenier à foin, mais dedans le foin on était, mais les garçons qui cherchaient partout, ils nous marchaient même dessus et ils ne nous savaient pas là-dedans, ils marchaient, ils cherchaient.

Mais à Cier-de-Luchon, ce sont les filles qui cherchent parfois à se faire “charrier” en entrant dans le café où elles paient leur tournée. Nous avons déjà noté la sensible transgression des règles de vie et de fête communes au Luchonnais dans ce village, un peu à part, déjà très influencé par ses contacts avec l'extérieur. Là, les filles entrent dans les cafés qui sont, avec l'écurie, et la salle du conseil municipal, les lieux consacrés à la rencontre des hommes.

(T.1).. Y'en avait des femmes qui le faisaient exprès hé, pour se faire charrier.

(T.2) ... à, au café.

(T.1) Oh ça hé y'a pas longtemps hé.

(T.2) Moi (c'est une femme) une fois il a fallu me cacher, pourtant je faisais pas grand chose hé, je m'occupais des, des poules. Mais moi ils m'ont pas trouvée, s'ils m'avaient trouvée ils me portaient chez Lafon (café), et je leur aurait payé un coup à boire oui quand même ça raï ça serait pas un (...?), mais ils m'ont pas trouvée ! Je les ai vu arriver?, je m'en suis doutée.

La “bentadèro” est toujours exercée au sein du village par les jeunes du lieu, elles dépasse rarement celui-ci, si ce n'est à Bagnères-de-Luchon ou à Montauban. Curieusement, dans ce dernier village, les filles se font “benter” parfois par les joyeux gaillards du village voisin, Juzet.

(T.1) Le mercredi des Cendres, alors les filles qui ne voulaient pas être zigottées par là, elles restaient chez elles hé.

(T.2) Aaah ! On le faisait à Montauban aussi ? (vivement étonnée)

(T.1) Aah mais bien sûr ! Et les Juzetois quand ils venaient, tout le monde les filles s'échappaient hé ! Ils étaient forts pour ça les Juzetois, oh oui, oui ! Ah oui, oui oui oui ! Ah ! Alors ils les attrapaient les filles..., euh.. par la tête et les pieds, et ils allaient la, la, la..

Montauban fait exception, en général les garçons du village veillaient jalousement à ce que les filles du lieu ne soient pas approchées par d'autres. Cette jalousie s'affirmaient en de sempiternelles bagarres de bal, mais aussi en des combats nocturnes où les gars du village, rejetaient le prétendant à coups de pierres.

Ce rite de fécondité de la "bentadèro" s'exerçait donc selon une certaine logique d'endogamie. La Jeunesse s'affirme détentrice de la fécondité future, comme elle est garante de la fertilité à venir du terroir.

Les garçons tapaient le derrière des filles sur tout objet pointu : un bâton, une pierre ramassée sur la route, ou encore un sabot, mais de ces sabots d'autrefois à l'extrémité relevée.

(S.B.) Vous l'avez eu fait sur le caillou ?

(T.1) Diable ! Oh c'était quelque chose de dur hé ! (...) Oh des fois le sabot ! Parce qu'on avait des sabots en bois, hé alors si on avait pas une pierre, sur le sabot !

(S.B.) Sinon plutôt une pierre.

(T.1) Oui, oui, y'avait toujours un volontaire pour aller mettre le pied dessous, hé hé ! Parce que ceux qui le tenaient, ils pouvaient pas, oh en général, héhé, y avait toujours un pour aller mettre hé hé. Et c'était des sabots pointus. Maintenant on en mettait plus de ces sabots, y'a que Fernand qui en porte quelquefois."

Le caractère sexuel du sabot est bien connu. Dans la vallée ariégeoise de Bethmale, le fiancé offrait à la jeune fille une paire de sabots, taillés dans la racine d'un arbre. Leurs pointes montaient et se recourbaient jusqu'au niveau des genoux (87). Plus la pointe du sabot était longue, plus l'amour du jeune garçon pour sa "promise" était fort. On assimile traditionnellement cette pointe à un croissant de lune. L'inventeur légendaire de ce style de sabot est appelé Dartner, c'est à dire "dard noir". Ils se vengea de l'infidélité que commit sa femme avec un Sarrazin. Les sabots bethmalais sont donc liés à cette reconquête sur les Maures ; les bergers qui vivaient repliés dans les contrées les plus sauvages se jetèrent sus aux Maures "vers le village" vêtus de peaux de bêtes, à l'instar des hommes sauvages et les mirent en fuite.

Le sabot est personnifié d'une manière originale par Paulette Sarraudet, dans son poème : *La légende des petits sabots*". Elle les décrit ainsi : "Sur un velours de poussière, poudrés autant que des Pierrots".

Ces disciples de carnaval, dans le même poème, content chacun leur histoire, au souffle de l'ouragan qui les lustre :

"Je suis la Fille du Marais souffla la première paire"

Quant à la deuxième achetée au marché :

"La meunière à l'air angélique me chaussa comme une relique dans le moulin du prieuré" (88).

On connaît les moulins comme des lieux privilégiés pour l'apparition des âmes des morts. Dans ce poème, les sabots sont présentés comme très sensibles à la circulation des souffles. Le symbolisme qui les entoure ne va-

t-il pas au delà de la simple analogie que suggère leur forme ?

Arnold Van Gennep reconnaissait au soulier de la mariée un sens érotique possible, au même titre que d'autres cadeaux de noce comme la jarretière ou certains gâteaux d'aspect phallique (89). Parmi les rites de fécondation que sont les glissades, Paul Sébillot a relevé, l'usage pour les jeunes filles de glisser le long d'une pierre, assises sur un sabot. Si le sabot se brisait, on criait avec ironie : "Elle a cassé son sabot !" Cette expression désigne dans beaucoup d'endroits en France, la perte de la virginité (90). Ce rite associe le sabot au bloc de pierre. Or dans la "bentadèro" le sabot est un substitut du "calhau".

A Saint-Mamet, si la fille ne se débattait pas trop, les garçons l'amenaient au centre du village, devant l'église, où reposait un bloc erratique appelé "ec'calhaou". C'est sur ce bloc de forme arrondie, que les jeunes filles étaient "bentées".

(T.1) En principe c'était le caillou qui était au..., c'était celui-la qui était légendaire, celui qui était au "caillou" quoi.

(S.B.) Mais si on les attrapait, on les emmenait jusque là-bas ?

(T.1) Oh quand elles y passaient quoi, oh oui, oui si ils les attrapaient, ils les portaient au caillou. La légende y paraît. Si elles se débattaient pas trop, ils étaient costauds, héhé ils les emportaient au caillou.

Ce rite de la fécondité autour du "caillou" de la "peura sacrada" comme l'on disait au XIX^e siècle en Larboust, est à rapprocher d'autres rites mettant en jeu ces blocs erratiques (91). Nous verrons que le "calhau" de Poubeau, appelé "calhau" d'Arriba Pardin", voyait s'allumer contre lui un feu de paille, la nuit de mardi-gras, alors que la Jeunesse s'agitait en d'étranges danses obscènes. Mais, auparavant, il faut rapprocher la "bentadèro" de la croyance en la vertu qu'avaient certaines pierres du pays de Luchon de rendre les femmes fécondes. Elles venaient en secret s'y frotter le sexe. Le souvenir de certaines de ces pierres s'est conservé jusqu'à nos jours, bien que l'on éprouve beaucoup de pudeur à avouer ces anciennes pratiques. C'est le cas du calhau "dès Pourricous" (ou "dès pourrics"), ou bien encore du calhau d'Arriba Pardin.

En ce qui concerne ce dernier, il faut remarquer que les vertus qu'on lui prête, ont évolué avec le temps. Certains de nos informateurs pensent aujourd'hui qu'il avait plutôt la faculté de permettre aux femmes un heureux accouchement : "Es hénès qu'accoutchawon sense doulou". Ils pensent qu'il y avait suffisamment d'enfants autrefois, qu'on les "attrapait" assez facilement, pour que l'on n'éprouve point la nécessité de recourir à de tels expédients. A cette attitude malthusienne s'ajoute une nouvelle sensibilisation face à l'épreuve de l'accouchement : ses douleurs ne sont peut-être plus ressenties comme une fatalité.

Il existe ainsi, en Pays de Luchon, plusieurs pierres auxquelles se rattachent de nombreuses croyances. Les érudits Edouard Piette et Julien Sacaze ont essayé d'en faire l'inventaire dans une communication très riche,

en 1877 (92). On y trouve des pierres que l'on "touche", auprès (ou autour) desquelles l'on danse, des pierres qui sont habitées par des esprits.

Faut-il penser que, autant qu'un substitut phallique, les "peyrès sacros" soient une sorte de réceptacle des âmes ? Des "esprits" y résident, elles attirent les fées au même titre que les grottes qui sont, comme nous l'avons vu, le lieu des âmes errantes. Enfin ces pierres fécondent... est-ce une forme de réincarnation ? Le folkloriste Adelin Moulis propose cette réflexion : "... dans les rites observés naguère par quelques femmes stériles auprès de certains mégalithes, les pierres sacrées étaient considérées comme un séjour des âmes désincarnées" (93). Cet auteur n'a malheureusement pas précisé et illustré sa pensée.

De nos jours, le souvenir de ces rites autour de pierres est encore présent, bien que fortement influencé par la littérature qui a suivi l'article de Mrs Piette et Sacaze (94). Cependant, une nonagénaire de Poubeau, mariée à Portet, nous disait encore : "Moi, je l'aime ce caillou..." et elle désira le voir une dernière fois avant de mourir. Les Larboustois demeurent très pudiques sur le sujet, mais dans leur discours qui renie ces "légendes", des bribes d'informations transparaisent : "c'était les jeunes de Jurvielle qui allaient y danser 'l'arme à la main'..." Certains en savent plus qu'ils n'en disent, mais parler de tout ceci leur apparaît dévalorisant et inutile. Cette société montagnarde se meurt, non seulement les rites se perdent, mais les canaux de l'expression orale traditionnelle sont rompus. Ceux qui "savent" encore ont plus de soixante ans, ensuite l'héritage s'est effiloché. On n'écrira plus, comme dans l'enquête épiscopale de 1832, "les anciens corrompent les jeunes par leurs conversations trop libres" (95). Le dialogue entre les générations n'est plus le même.

Pendant Carnaval, les vertus fécondatrices et fertilisantes des pierres sont exaltées. Les feux, la danse, les balancements, concourent à préparer le renouveau de la nature.

Nous avons localisé sur une carte les villages où avaient lieu ces deux rites : celui de la chasse aux travailleurs et celui de la "bentadèro". On voit qu'ils n'interfèrent que rarement. C'est le cas pour deux villages seulement : Jurvielle et Portet : "On ne peut courir deux lièvres à la fois", les filles et les travailleurs impénitents. Mais il faut peut-être aussi expliquer cette rare concomitance, par le fait qu'à l'époque que nous considérons, la société montagnarde traditionnelle est déjà fortement atteinte dans sa population et dans ses jeux. L'explosion festive de carnaval n'est plus aussi riche qu'elle l'a été au cours de la première moitié du XIX^e siècle. Citons l'exemple de Sode qui fête toujours carnaval dans les années 1950, mais qui n'a pas repris le rite de la chasse aux travailleurs après l'interruption de la guerre de 1914-1918. Le carnaval s'effiloche, peut-être est-ce là la raison d'un "choix" - inconscient - entre ces deux rites.

4. "Carnabal qu'èi mort"

Après deux jours de fête, sire Carnaval est déchu. Le roi va être jugé et condamné. Dans les villages qui ont joué plusieurs représentations du jugement de carnaval, le bonhomme est exécuté après une parodie d'absolution

Ailleurs, les reproches de la populace envers le bouc émissaire furent avec plus de virulence, on improvise un jugement et le roi est lynché. Mais avant d'envisager le dernier acte de la vie de carnaval, observons les lieux où se déroulent l'immolation, ceux-ci recouvrent diverses réalités.

A — Les lieux de l'exécution.

Si le jugement est généralement rendu sur la place publique, ou en tout autre lieu habituel de réunion du village, le condamné est brûlé ailleurs. Ces lieux sont très importants dans la topographie du village.

Le fait que le bûcher de carnaval, comme ceux de la Saint-Jean ou de la Saint-Pierre, soit écarté du village, recouvre une réalité matérielle : le danger du feu. On a souvent minimisé cette explication rationnelle dans la localisation des feux rituels, or les villages étaient naguère recouverts de paille et très inflammables.

Le vent souffle avec force en pays de Luchon à deux époques différentes de l'année : Janvier-Février et Octobre-Novembre ; on parle d'"ouragans". Naturellement les incendies catastrophiques de village se situent toujours à ce moment-là. Le vent porte rapidement le feu, empêchant toute lutte ; à tel point qu'on considère souvent que les "garbets" enflammés, fêtus de paille emportés par le vent et qui propagent l'incendie, sont animés par une force inconnue, par des esprits malfaisants. En ces occasions, le vent est perçu comme un esprit. On parle encore, de l'incendie du village de Jurvielle, en Février 1872 : une sorcière aurait agité ces "garbets" au-dessus des toits. Tout le village brûla, sauf l'église et deux maisons, comme il avait déjà brûlé environ un siècle auparavant (96). Artigue fut incendié en 1799, le même thème du vent porteur du feu explique l'incendie. "La violence des vents du Sud-Ouest fut telle, disent les anciens, que le jour de l'incendie, des chaumes enflammées furent portées à six et même dix kilomètres hors de la commune : une femme de Lège rapporte en avoir vu tomber jusque dans son village" (97). Lors de l'incendie de Portet-de-Luchon, le 29 Janvier 1809, toujours en ces mois fatidiques, la première réaction des villageois fut d'attribuer la responsabilité du feu à une femme du village considérée comme sorcière. Le bilan fut lourd : "22 maisons, 51 granges, 365 brebis ou moutons, 20 vaches, 7 mules, 16 juments ; toutes les pailles, foin, grains et meubles ont été la proie des flammes" ; "Un vent impétueux soufflait" (98). Saint-Paul-d'Oueil brûla en 1847, Caubous en 1871. La menace de l'incendie reste toujours présente car le vent, son étrange propagateur, est en cette saison dangereux. Il emporte souvent le fourrage dans les prés. En janvier 1854, c'est un enfant qu'un tourbillon faillit enlever.

Pour cette raison, il est plus prudent d'allumer les feux à l'extérieur du village, ou, parfois encore, près de l'église, car cet édifice recouvert d'ardoise est quelquefois situé à l'écart des maisons. Cependant cette mise à distance, est loin de couper les relations avec le village, car, comme l'a écrit Van Genep, ce feu, visible de loin, assure une protection magique au territoire le plus étendu possible (99). Il faut remarquer que les feux de carnaval ne se font pas au même endroit que ceux de la Saint-Jean. Ils restent plus proches du village que ces derniers.

A Benqué-dessous, le Carnaval est brûlé devant l'église, à l'endroit même des exécutions, où l'on "branchait" jadis les condamnés (100). A Montauban-de-Luchon, village tôt recouvert d'ardoise, on brûlait Carnaval sur la place publique ; par contre à Sode, village de paille, on l'exécutait à la sortie du village, tantôt vers la vallée, tantôt vers la montagne. A Oô, également, le feu était allumé près du ruisseau.

Le feu de Cazeaux recouvrait une autre réalité, on brûlait Carnaval à la limite du terroir de Castillon, voisin trop proche. Les deux villages se touchaient. La Jeunesse affirmait son identité (101), en délimitant son territoire.

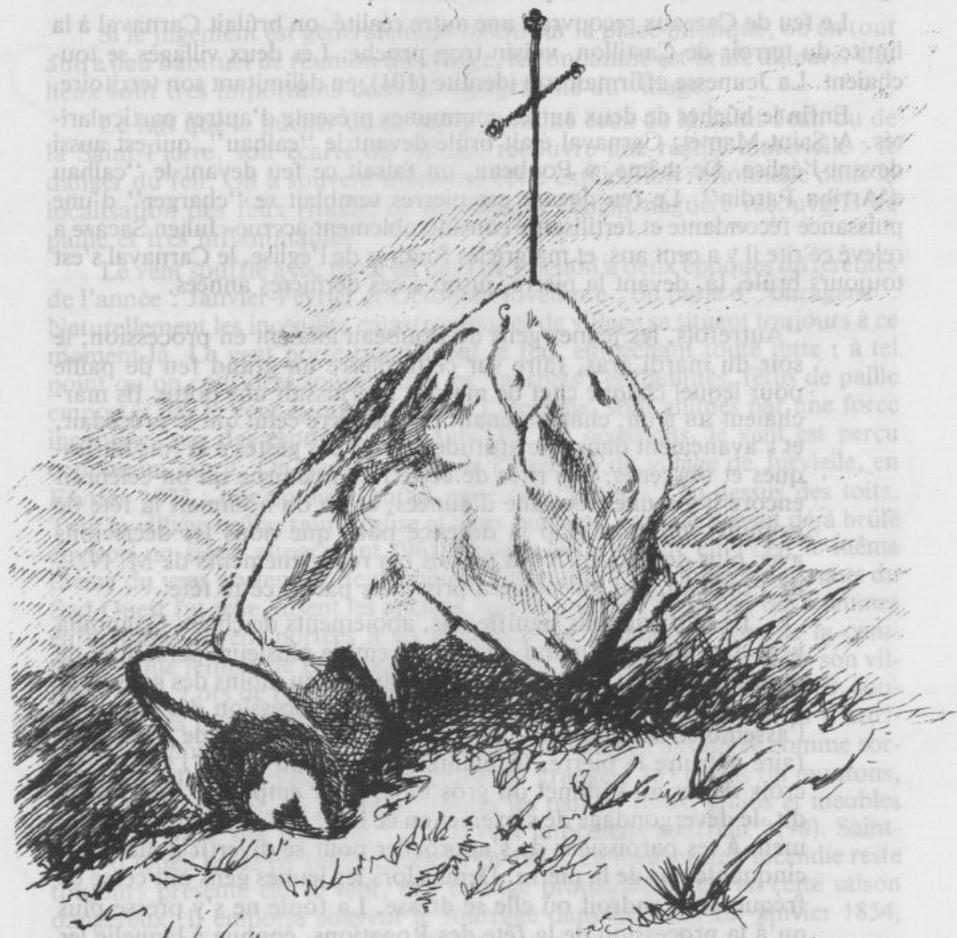
Enfin le bûcher de deux autres communes présente d'autres particularités. A Saint-Mamet, Carnaval était brûlé devant le "calhau", qui est aussi devant l'église. De même, à Poubeau, on faisait ce feu devant le "calhau d'Arriba Pardin". Le feu devant ces pierres semblait se "charger" d'une puissance fécondante et fertilisante considérablement accrue. Julien Sacaze a relevé ce rite il y a cent ans, et malgré les foudres de l'église, le Carnaval s'est toujours brûlé, là, devant la pierre, jusqu'à ces dernières années.

"Autrefois, les jeunes gens de Poubeau allaient en procession, le soir du mardi gras, faire sur cette pierre un grand feu de paille pour lequel chaque chef de maison fournissait une botte. Ils marchaient un à un, chacun tenant par derrière celui qui le précédait, et s'avançaient dans une attitude et avec des gestes à la fois burlesques et obscènes. Les rites de cette fête nocturne qu'on célébrait encore il y a une trentaine d'années, et qu'on nommait la fête de gagnolis, blessent trop la décence pour que nous les décrivions avec plus de détails. Nous tenons ces renseignements de M. N..., de Poubeau, qui lui-même a pris jadis part à cette fête.

Le mot gagnolis signifie cris, aboiements de chien. Gagnoula veut dire aboyer. Quand on voit ensemble plusieurs personnes de mauvaise vie, ou de mine suspecte, ou tout au moins des gens dont on ne fait pas de cas, on dit : "Voilà la procession des gagnolis, l'assemblée des gagnolis". M. le curé Soulé, au lieu de chercher à faire détruire la pierre, fit planter de nouveau en 1871 une petite croix de fer au sommet du gros bloc, pour empêcher, nous a-t-il dit, le dévergondage de s'exercer en ce lieu, et il défendit formellement à ses paroissiens de s'approcher pour se divertir à moins de cinquante pas de la pierre. Depuis lors les jeunes gens ont cessé de fréquenter l'endroit où elle se dresse. La foule ne s'y presse plus qu'à la procession de la fête des Rogations, époque à laquelle les habitants allaient autrefois prier le génie de la pierre, et où maintenant ils vont s'agenouiller devant la croix, pour obtenir du ciel la fertilité de la terre et la production d'abondantes récoltes."

Puis, dans une explosion de cris et de pleurs, on brûle (J. Sacaze).

Dans un autre article, J. Sacaze précisa que ces garçons dansaient "penem manu proferentes", et nos informateurs nous ont dit que les jeunes filles, amusées, les observaient depuis leurs cachettes. Là, les jeunes aboyaient tels des chiens, comme lorsque, durant la nuit, ils lancent le



B. Brunet

LE "CALHAU D'ARRIBA-PARDIN"

(Poubeau)

à la sortie du village, à l'entrée de la vallée, on l'exécrait
 également, le feu étant allumé près du musée.

Le feu de Calhau d'Arriba-Pardin est un feu de carnaval
 qui se fait à l'entrée du village, à l'entrée de la vallée, on l'exécrait
 également, le feu étant allumé près du musée.

Le feu de Calhau d'Arriba-Pardin est un feu de carnaval
 qui se fait à l'entrée du village, à l'entrée de la vallée, on l'exécrait
 également, le feu étant allumé près du musée.

Le feu de Calhau d'Arriba-Pardin est un feu de carnaval
 qui se fait à l'entrée du village, à l'entrée de la vallée, on l'exécrait
 également, le feu étant allumé près du musée.

“hilhet” ou imitent le miaulement du chat. Lors de ces manifestations, la Jeunesse jouait ces animaux.

L'identification est parfois aussi poussée que celle de ces épileptiques ou possédés du démon que sont les “aboyeurs” du diable” de Luc-en-Béarn. Les Barnabites qui les affrontaient en 1610, trouvèrent chez eux un comportement “semblable à ceux des chiens qui aboient et qui traînent la voix comme s'ils chantaient” (102).

Ces “gats arroudaous”, chats voyageurs qui dévastent les poulaillers où ils entrent (103), désignent la Jeunesse dans son agitation nocturne. L'expression : “chat qui rôde” désigne aussi ces lambeaux de nuages qui courent le long de la montagne, annonçant de nouvelles pluies. On les prend parfois pour des sorcières ou des fées. Le chat joué par la jeunesse est présent dans le carnaval mais aussi, dans le charivari qu'on appelle d'ailleurs “katzenmusik” musique de chat, dans les pays germaniques. Souvent les jeunes imitent à cette occasion le beuglement des vaches, l'aboiement des chiens ou le miaulement des chats. Cette ressemblance est parfois poussée jusqu'au mime des attitudes de ces animaux domestiques. N'est-ce pas une autre force d'identification aux morts ? car en bas-Comminges les revenants prennent parfois l'apparence de ces animaux-là.

B — La mort.

Une parodie religieuse précède le sacrifice : c'est l'absolution. La personne qui joue le rôle de curé est toujours un boute-en-train notoire du village. Comme pour le bonhomme Carnaval, le personnage du curé doit apparaître sous des traits de vieillard ; cet histrion n'est donc pas un jeune, mais un homme d'âge mûr. C'est un “vieux célibataire”, un cadet de famille marié “chez sa femme”, ou encore un “domestique” (de ferme). Leur statut socio-économique au regard du village les rapprochait du groupe de la Jeunesse qui, comme eux, était considéré comme non responsable, non majeur, au sein de la communauté (104).

Malaoutoun (“Maladif”) qui joue ici le rôle du curé, est un “domestique” d'origine espagnole.

(T.1) Malaoutoun, y faisait le curé ! Ah ! Oh, oh ! Après ils avaient fait le tour de Montauban, ils revenaient par Luchon, en arrivant en face chez Bernard, ils faisaient brûler Carnaval là, alors lui il te se chantait la messe là, hé, hé ! Malaoutoun ! il était plus carnaval lui que le Carnaval qui devait brûler, hé, hé ! Et il avait tout plein de dentelles dessus, je ne sais pas ce qui s'était foutu, pour se faire semblant qu'il était un curé, oh, oh ! Ils s'amusaient ces hommes-là.

Puis, dans une explosion de cris et de pleurs, on brûle Carnaval. Les garçons, mais aussi les “femmes”, se lamentent et interpellent le malheureux Carnaval, comme pour les “aurosts”, les plaintes funèbres, des anciens enterrements.

(T.1) Voilà, après ils faisaient voir de pleurer, y avait des ... femmes.

(T.2) Ah oui alors des pleurs, on entendait des pleurs, "Mon dieu" il fallait pleurer là pour faire brûler Carnaval, pensez donc, héhé !

(S.B.) Et qui c'est qui pleurait, c'est les femmes surtout qui pleuraient ?

(T.2) Non les garçons, c'est les garçons surtout.

Carnaval est brûlé.

(T.1) Il y avait Carnaval qui suivait partout. Et alors après quand on avait fini en arrivant ici, aouh ! un combat ! Mamaï ! Chanter et crier ! des pétards ! Tu sais. Et... et alors on le foutait là. ... voilà ! Ah, ah, ah ! oh ! on s'amusait oui.

(S.B.) Et alors après vous le faisiez brûler ?

(T.1) Ah ! là on le faisait brûler hé !

(S.B.) Et vous disiez rien, vous chantiez...

(T.1) Ah ! le temps qu'il brûlait le... Carnaval. Ah mais là il s'y mêlait des filles, avec nous. Tu sais... a-aouh ! putain.

Carnaval est mort. Le village a brûlé son bouc émissaire, ce personnage qu'il a chargé de tous les maux. Par son exécution, la communauté s'est déchargée de cette licence qu'elle s'était offerte. Elle s'est en quelque sorte purifiée.

Carnaval était brûlé le mardi-gras ou le mercredi des Cendres, la date n'était pas fixée. Quand l'exécution se déroulait le soir de mardi-gras, si la fête était finie, elle ne l'était pas encore tout à fait pour la Jeunesse. La plupart des villageois se retiraient, mais ces infatigables garçons continuaient à s'amuser dans les rues, les cafés ou quelque maison, tard dans la nuit.

C — Les Cendres.

Le mercredi, Carnaval n'est plus que cendres. Le dernier groupe carnavalesque qui apparaît, s'identifie à cette cendre, comme les Pierrots s'identifiaient à la farine : ce sont les "ramoneurs".

La Jeunesse de Montauban, ainsi barbouillée de noir, fait une dernière Ronde dans son village. Mais celle-ci a un caractère particulier : il s'agit d'une quête en vue de préparer l'omelette collective. Par ses cris, plus que par son travail, elle chasse la suie, la cendre, l'hiver, le noir.

(T.1) Pour carnaval, pour carnaval, y avait les Cendres, le mercredi des Cendres, alors là y passaient euh... maquillés de noir, ils se mettaient du noir sur la figure. "Ramenez les cheminées de haut en bas !" ils criaient dans les rues, et ils faisaient le ramonage !

(T.2) Ah quand même !

(T.1) Mais ils venaient surtout pour rap., pour attraper quelque chose, alors ils voulaient faire l'omelette, il fallait leur donner de

la saucisse, si on en avait, et, des œufs, hé pour faire l'omelette, ils faisaient l'omelette. Mais là aussi il fallait se méfier ! Hé, parce qu'ils avaient vite fait, ils avaient vite fait d'accrocher quelque chose oui Oooh !

(S.B.) Oui, et ils ramonaient les cheminées ce jour-là, pour le mercredi des Cendres ?

(T.1) On leur., Oh ceux qui avaient besoin ils le faisaient mais pas partout hé, on savait que les ramoneurs qui passent y venaient pour ramasser pour faire leur omelette, et pour ramasser quelque chose.

Dans le village de Sode, un autre rite, celui de l'imposition des cendres, mettait fin à la fête. Ce village haut perché était dépourvu de prêtre. Par une parodie religieuse, la Jeunesse imposait sur tous les habitants, les cendres de Carnaval, recueillies dans une marmite. Ce rite, d'une "religion inversée", était une façon de faire participer tous les habitants au sacrifice du bonhomme, chacun est ainsi rendu individuellement responsable de la mort du roi de la fête, mais peut-être aussi de la licence qui a caractérisé son règne. Ses cendres salissantes sont, en outre, la garantie, d'une année fertile.

(T.1) Ils faisaient la bringue toute la nuit et on se couchait pas hé. Ils faisaient la bringue toute la nuit puis le mercredi matin, à la pointe du jour on allait brûler Carnaval, on ramassait les cendres, et on les portait dans les maisons pour mettre des cendres... aux gens.

(T.2) Ah c'était pas le curé qui le faisait ?

(T.1) .. On mettait des cendres sur la tête.

(S.B.) Ah bon ? !

(T.1) Eh oui, c'était la coutume autrefois.

(T.3) Ah bon, et vous disiez quelque chose à...

(T.1) (Marmonne).

(T.3) Vous vous rappelez pas

(T.4) Pour s'amuser ouaih.

(T.3) C'était pour s'amuser.

(T.1) Eh on s'amusait !

(T.3) Ah oui, oui, oui. parce que le matin pardi c'est le mercredi des Cendres.

(T.1) Hé oui...

(T.3)... et c'est les cendres de Carnaval...

(...) Hum ! ah bon et les gens sortaient et ils se laissaient faire.

(T.1) Oui, on rentrait dans les maisons.

(T.3) Ah vous rentriez.

(T.1) Ils se laissaient faire parce que autrement on les poursuivait on les maquillait encore davantage.

Rire général.

(T.1)... comme ça s'ils bougeaient pas on leur faisait juste une croix sur la tête là, comme ça et puis c'est tout.

(S.B.) Et sinon leur maquiller la figure.

(T.1) ... "Et que le Bon Dieu vous bénisse !"

Rire général.

Sur l'image de ces visages noircis prend fin le temps de Carnaval. Cependant, le "passage" de l'hiver au printemps s'est "joué" selon les normes traditionnelles. Les habitants ont repris la possession du terroir, qu'ils ont redélimité par rapport au "sauvage", dans lequel les âmes des morts ont été repoussées.

* * *

Tout ce jeu de carnaval est riche en enseignements sur les mentalités populaires, sur les représentations collectives de cette société montagnarde. Nous avons essayé de conserver une vision "totale" du phénomène, nous avons voulu envisager cette fête sous ses aspects les plus divers, dans ses constituants les plus variés. D'abord, au-delà de la distinction sauvage/zone de marge/cultivé, toute une géographie transparait. Des lieux sont privilégiés, comme les grottes des fées, réceptacles des âmes des morts, ou encore certaines pierres ("calhaus"). Mais d'autres éléments marquent la période : une nourriture particulière, les déguisements et les masques. Enfin c'est une société toute entière qui se manifeste, dont l'élément dynamique est la Jeunesse, mais où sont aussi actifs les "vieux célibataires", et les filles "agressées" mais néanmoins complices.

Notre étude s'inscrit dans l'actuelle réflexion sur le carnaval pyrénéen. Si les fêtes basques et catalanes commencent à être bien connues, il n'en était pas de même de ces fêtes commingeoises. Leur description met en évidence l'extraordinaire diversité du monde carnavalesque, sa capacité à produire des variations rituelles presque infinies sur un canevas d'une remarquable stabilité.

Serge Brunet.

NOTES

(1) La "Romance de Gouaux-de-Luchon", présentant un berger déçu par l'amour d'une bergère louronnaise, est un témoignage des liens qui unissent les deux vallées, grâce à un estivage en commun.

(2) SANGAY (A.), "Deux vallées montagnardes en crise ; vallée d'Oueil et de Larboust (Pyrénées garonnaises)", in *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, T. 27, mars 1966, p. 111.

(3) LEROU (Paule et Roger), "Objets de culte et pratiques populaires. Pour une méthode d'enquête", in Plongeron (B.), *La religion populaire dans l'Occident chrétien*, Beauchesne, P., 1976.

(4) A.D. Hte-Garonne, BR 4° 112. J. Vié, *Monographie communale d'Artigue*, 15 Mai 1886.

(5) Enquête de 1786, f° 1805. Castex (Jean), *Enquête sur la vie religieuse et intellectuelle dans les Pyrénées centrales au siècle des Lumières*, Thèse, Univ. de Nice, 1979, 2 tomes, 671 p.

(6) ALIBERT (L.) *Dictionnaire Occitan-Français d'après les parlers languedociens*, nouv. édit., Toulouse, I.E.O., 1977.

(7) Voir : HATT (J.-J.), "Les monuments funéraires gallo-romains du Comminges et du Couserans", in *Annales du Midi*, T. 54-55, 1942-1943, pp. 66-71.

(8) PALAY (S.), *Dictionnaire du Béarnais et du Gascon moderne, (Bassin Aquitain)*, Biblioth. de l'Escole Gastou-Febus, Ed. C.N.R.S., P., 1961.

(9) MUCHEMBLED (R.), *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e s.)*, Essai, Flammarion, P., 1978.

(10) VAN GENNEP (A.), *Manuel de folklore français contemporain*, Picard, 1938, T.I., vol. 3, pp. 1024-1028 et 1114.

(11) L'informatrice est du village de St-Mamet, voisin de Luchon.

(12) Cette cagoule permettait aux jeunes qui la portaient une parfaite identification avec l'"homme-sauvage". L'agitation qui caractérise les Rondes rendait pénible le port de cette peau sur le visage, c'est l'explication qu'on nous donna de sa disparition.

(13) SARRAMON (A.), *Les Quatre-vallées : Aure, Barousse, Neste, Magnoac, St-Joseph*, Tarbes, 1966, P. 507.

(14) Sujet développé dans notre mémoire, mais absent de cet article.

(15) SOULET (J.-F.), "Aspects de la vie pyrénéenne au XIX^e s. : le cas des vallées d'Oueil et de Larboust", in *Actes du 35^e congrès d'études de la fédération des sociétés académiques et savantes, Languedoc-Pyrénées-Gascogne*. Thème : "St-Gaudens et sa région", Juin 1980, publié in *Revue de Comminges*, 1981.

(16) BRUNET (S.), et ANE (F.), "Us et coutumes céréalières en Larboust au XIX^e s.", in *Revue de Comminges*, T. 94, 1981, pp. 635-645.

(17) Là, les jeunes portent des voilettes que nos informateurs assimilent aux voilettes de deuil.

(18) Relevé par : EYCHENNE (E.), "L'église et la pratique religieuse à Valentine au XVIII^e s., in *Revue de Comminges*, T. 86, 1973, p. 299.

(19) Il n'y a que quelques rares personnages qui ont parfois la faculté de discourir avec les morts, comme "l'armier" ou d'autres médiums. Nous n'avons aucun témoignage de leur existence dans le Luchonnais, Jean-Claude DINGUIRARD (*Ethnolinguistique de la haute vallée du Gr*, thèse, Lille, 1975, pp. 468-471) consacre un paragraphe à cette absence de langage des morts. Il fait cette réflexion très intéressante : "Les informateurs me firent à plusieurs reprises remarquer que d'ordinaire, on adresse la parole aux apparitions mais qu'il n'y a jamais de réponse : la communication est impossible, dit-on, entre humains et fantômes. C'est là une constante telle, qu'elle est devenue réversible : si l'individu à qui on adresse la parole ne répond pas, il y a de grandes chances pour qu'il soit un revenant".

(20) GAUVARD (C.) et GOKALP (A.), "Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen-Age : le "charivari", in *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 1974.

(21) MOULIS (Adelin), *Traditions et coutumes de mon terroir*, Verniolle, 1972, p. 98.

(22) AGULHON (Maurice), *La république au village. Les populations du Var, de la Rév. à la Sec. Rép.*, Plon, 1970, p. 158.

(23) Arc. dioc. Toulouse, registre 36 : Archevêque au Préfet, 5 mai 1823. A.D. Hte-Garonne, 3 K 129 : Préfet au sous-préfet de Muret, 10 Mai 1823.

(24) Gasconnisme, pour : "autrefois" ("d'aouti-cots").

(25) DINGUIRARD (J.-Cl.), *op. cit.*, nous montre l'évolution inverse avec Couledoux qui, de granges foraines, est devenu village. Sur l'attachement sentimental des villageois aux granges foraines, voir notamment l'article de DULOUM (Victor), "La tristesse des "abachs" luchonnaises (sur les écuries de la vallée du Lys)" in *Le petit Commingois*, n° 240, 1^{er} Juin 1952 (Journal hebdo., imp. Sarthe, Luchon).

(26) Cité par CASTERAN (Paul de), "Documents inédits : Lettres de M. de Froidour sur les Pyrénées", in *Revue de Gascogne*, T. 39, 1898, p. 362.

(27) Voir : SANGAY (A.), "L'habitat traditionnel dans les vallées de Larboust et d'Oueil", in Actes du 35^e congrès d'étude de la fédération des soc. acad. et sav. ; ainsi que : GRAFF (B.) *L'Oueil et le Larboust 1900-1950 : deux vallées paysannes (Etudes des systèmes de production)*, thèse 3^e cycle, Tlse, 1979. Le village de Cier fait exception.

(28) CASTERAN (P. de), *op. cit.*, P. 60, n.1.

(29) SANGAY (A.), *op. cit.*, p. 27.

(30) Voir : CAZES (Georges), *Le tourisme à Luchon et dans le Luchonnais*, Cahiers de l'Association M. Bloch de Tlse, Etudes géographiques n° 1, Fournié, Toulouse, 1964, pp. 10-11.

(31) Voir : S.M. "La Pique et les foires de Piqué près Luchon", in *Revue de Comminges*, 1904, T. 19, p. 140, n° 1.

(32) Voir S.M., *op. cit.*, p. 140, n° 2, voir également c.r. de nos campagnes de sondages archéologiques, 1978 et 1979, Musée de Luchon, et revue *Gallia*. A quelle époque remonte l'utilisation des granges foraines ? E. Le Roy Ladurie n'en trouve pas de témoignage vers 1300 aux alentours de Montailou (*Montailou, village occitan de 1294-1324*, N.R.F., Gallimard, 1975, p. 28). Hors de l'habitat aggloméré, la montagne ne semble connaître là que quelques cabanes de berger. La disparition de nombreux villages, après le trop plein démographique du XVI^e s., peut-elle être un élément déterminant, sinon l'origine, de cette utilisation de granges foraines ?

(33) Voir : CASTERAN (P. de), "Promenade à pied dans les environs de Luchon. La Layrissse", in *Revue de Comminges*, T. 12, 1897, pp. 162-165 ; ainsi que nos propres investigations des 6 et 11 sept. 1980.

(34) Nous avons relevé une légende très proche de celle-ci, au sujet de la vallée voisine du Louron. Le mythe du lac asséché serait une constante dans les légendes des Pyrénées centrales, c'est sûrement le souvenir d'une conquête agricole du fond des vallées par des sociétés plus structurées.

(35) Voir : CASTERAN (P. de), "Lettres de M. de Froidour", *op. cit.*, 1899, T. 40, p. 161, n. 6. Une forêt porte encore le nom de "Ste-Anne-de-Lits. LANCONTRADE (P.), (Luchon, *guide illustré du touriste*, imp. cathol. St-Cyprien, Toulouse, 1925, p. 55), écrit sur les "chapelles de la Bach, du Lys et de Ste-Anne" : "Donnons un souvenir "à trois chapelles" appartenant à Cazaux et dont une existe encore. L'une était à l'entrée des granges de la Bach ; elle était dédiée à Saint Marc. La seconde s'élevait dans la vallée du Lys. Les vieux registres de la paroisse en font foi. On y lit : "un majourauou (berger) ayant été tué par une avalanche, a été enterré à la porte de la chapelle de la vallée du Lys." Le monument actuel, consacré à sainte Anne, est dû à la libéralité du saint et vénéré chanoine Fourtic, ancien archiprêtre de St-Gaudens, originaire de Cazaux. La chapelle, qui existe encore, est au fond du village, sur le chemin qui conduit à Oô. Elle est consacrée à Sainte Anne, patronne de la paroisse.

(36) CASTERAN, *op. cit.*, p. 159, n. 2. Voir aussi PLONGERON (B.), *op. cit.*, pp. 210-211.

(37) Cité par SARRAMON (A.), *Les paroisses du diocèse de Comminges en 1786*, Biblioth. nat., P., 1968, pp. 318-319.

(38) *id.*, p. 331.

(39) *id.*, pp. 322-324. Même remarque pour Cazarrilh, pp. 342-343.

(40) *id.*, pp. 328-329.

(41) Sur les fantômes de la chapelle de Frontès, voir CABANNES (H.), "Les chevaliers de Malte à Frontès, près de Luchon", in *Revue de Comminges*, T.9, 1984, p. 70.

(42) LAWLOR (Denys-Shyne), *Les sanctuaires des Pyrénées, pèlerinage d'un catholique irlandais*, traduit de l'anglais, 4^e édit. Mame, Tours, 1882, p. 107. De nombreuses chapelles rurales sont mal entretenues au XIX^e s., voir c.r. des visites de Mgr. d'Astros, 1840, Arch. dioc. Tlse, Po 10.

(43) Monographie communale de Poubeau, 1886, A.D. Hte-Gar., BR 4° 105.

(44) La légende précise encore que l'église de Benqué-dessus doit son origine à un monastère, dont dépendait aussi l'"espitaou" de St-Sernin.

(45) Voir ce qu'écrivit sur ces zones de marges, espaces des sorcières, constamment en contact avec les forces dangereuses : MUCHEMBLED (R.), *op. cit.*, p. 107, voir aussi p. 61.

(46) Monog. de Garin, instit. Comet, 1885, A.D. Hte-Garonne, BR 4° 106.

(47) GAIGNEBET (Cl.), et FLORENTIN (M.-Cl.), *Le carnaval, essais de mythologie populaire*, Payot, P., 1979, p. 74.

(48) *id.*, pp. 74-75.

(49) VAN GENNEP (A.), *Manuel de folklore français contemporain*, Picard, 1938, T.I, vol. 3, pp. 1010 et suiv.

(50) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 4, pp. 1785-1792. Curieusement un proverbe gascon identifie une vieille femme à une vieille "borde" : "Qué hé mau amourtou lou hoec d'ue bielhe borde" (il fait mal amortir le feu d'une vieille grange). Cet adage évoquait plaisamment les déboires de jeunes mariés à de vieilles épouses trop exigeantes. Cité par DESPLAT (Christian) *Charivaris en Gascogne. La "morale des peuples" du XVI^e au XX^e s.*, (Le charivari dans les Pyrénées occidentales, 1550-1979), Berger-Levrault, 1982., p. 71.

(51) PERRET (P.), *L'Adour, la Garonne et le Pays de Foix*, Lecène et Oudin, P., p. 210.

(52) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1 vol. 4, pp. 1637-1642.

(53) Monog. de Caubous, instit. Laurens, 1885, A.D. Hte-Garonne, BR 4^e 121.

(54) SAUDINOS (L.) *Essai de monographie de Mayrègne*, (Musée de Luchon).

(55) Il faudrait rapprocher cette vision de la charrette des représentations médiévales de cet instrument de transport. Nous pensons notamment à une œuvre du peintre flamand Jérôme Bosch (V. 1450-60, à 1516) : "Le chariot de foin" (Musée du Prado), et à la remarque que fait E. Le Roy Ladurie (*op. cit.*, pp. 29-30) : parlant de l'absence de charrettes en haute Ariège vers 1300, il note que celles-ci seraient connues dans la basse région et près des villes "soit réellement ; soit de manière fantomatique, parmi les histoires de revenants qui hantent la charrette des morts".

(56) La paille, sous-produit agricole, était donnée, avec du foin, aux vaches qui ne faisaient pas de lait, comme les feuilles de maïs, rembourrage des "paillasses", étaient données aux ovins pendant l'automne. GRAFF (B.), *op. cit.*, p. 24.

(57) "brec" : berceau, panier d'osier. Celui-ci est le contenant spécifique des beignets, pains de fête.

(58) Voir : BERCE (Y.-M.), *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e s.*, Hachette, 1976, pp. 43-46 ; DESPLATS (C.), *op. cit.*, p. 76 (chap. IV).

(59) Relevé par Bernard Sarrieu, repris par SCHMITT (A. Th.), *La terminologie pastorale dans les Pyrénées centrales*, Droz, P., 1934, p. 32.

(60) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 5, p. 2508.

(61) "Un jour un indigène a été vu agitant à grand bruit des sonnailles avant de se mettre à faucher : renseignement pris, c'était pour être tranquille toute la journée avec les hantaumas". (DINGUIRARD (J.-Cl.), *op. cit.*, p. 250).

(62) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 2, p. 620.

(63) Id., T.1, vol. 4, p. 1646.

(64) MOULIS (A.), *Traditions et coutumes de mon terroir*, Verniolle, 1972, p. 29, 95 et 96.

(65) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 3, pp. 1124, et 1357.

(66) MOULIS (A.), *op. cit.*, p. 96.

(67) MOULIS (A.), *Croyances, superstitions, observances en comté de Foix*, Verniolle, 1975, p. 75.

(68) LESTRADE (J.), "Un curieux groupe d'évêques commingeois", in *Revue de Comminges*, 1911, T.26, pp. 39-48 ; 145-160 ; et 1913, T.28, pp. 45-60 ; 95-114.

(69) Voir SCHMITT (A. Th.), *op. cit.*, p. 32, ainsi que POUËIGH (J.), *Chansons populaires*

des Pyrénées françaises. Traditions, mœurs, usages, Laffitte-Reprints, Marseille, 1977, (1^e édition, Paris-Auch, 1926) p. 14.

(70) GENEVRAY (P.), *l'administration et la vie ecclésiastique dans le grand diocèse de Toulouse*, Privat, Toulouse, et Didier, P., 1940, pp. 117-119.

(71) Ministère de l'Intérieur, 2^e division, Police générale, 2^e Bureau, signé : Ledru-Rollin. A.D. Hte Garonne, 4M 84.

(72) Minist. de l'Int., 2^e div., Sûreté Générale, 1^e Bureau, A.D. art. cit.

(73) Tout ce qui se passait dans les maisons restait heureusement libre... comme le permettait d'ailleurs la loi de 1814. A.D. op. cit.

(74) SAUDINOS (L.) op. cit., p. 73. Légende racontée aussi par l'instituteur du village, Arrieu, en 1886, (Monog. de Mayrègne, A.D. Hte-Garonne, BR 4°122).

(75) Le saut de haie faisait peut-être partie des jeux habituels des montagnards, des jeux qui mettaient en valeur l'agilité des exécutants. Ainsi M. Charles RAYNAUD ("Les sobriquets des villages d'Aure supérieure et quelques notes biographiques et historiques", in *Revue de Comminges*, T.67, 1954, pp. 127-142, et pp. 165-177), nous apprend que les habitants du village d'Estensan portaient le sobriquet de "sauto-sègues d'Estenso" (sauteurs de haies d'Estensan). La raison qu'il donne à ce nom collectif est la suivante : "la vitesse avec laquelle les habitants de cette ravissante localité descendent vers Sailhan, St-Lary, Bourisp, Vielle, leur a fait donner ce nom de sauteurs de haies. Ces dernières, qui y sont très nombreuses, servent à retenir les terres des propriétés" (p. 136).

(76) Pour ce qui concerne l'Ariège, voir : MOULIS (A.), op. cit., p. 105.

(77) APIOU (P.), *Monographie de Saccourvielle, 1977*, (Musée de Luchon).

(78) BERCE (Y.-M.), op. cit., pp. 15-23.

(79) Cette participation au repas de la fête allait parfois jusqu'au vol rituel de la part de la Jeunesse, et pouvait donner lieu à un procès. M. Henri PAC (*Luchon et son passé*), Privat, 1979, p. 68), nous en fournit l'exemple par ces extraits de la minute d'un jugement rendu par le tribunal de St-Gaudens (1878) : "C., ouvrier, et M., cultivateur, tous deux de St-Paul-d'Oueil, durant le mariage de la fille S., auquel ils n'étaient pas invités, s'introduisirent dans la maison, M. s'empara d'un gigot et d'un petit pain ; C. pénétra dans la cuisine et s'empara d'une marmite pleine de viande, mais il fut surpris par Mme S. qui lui demanda ce qu'il venait faire dans la maison ; C. lui répondit que cela ne lui regardait pas et puis, voyant qu'il ne pouvait emporter la marmite, il la jeta à terre et la brisa". Le fait original est de remarquer que : "le juge accorda de larges circonstances atténuantes, car, il est d'usage dans ce pays, en pareil jour, de prendre toujours quelque chose, soit poulet, soit gâteaux..."

(80) BERCE (Y.-M.), op. cit., pp. 40-42.

(81) PALAY (S.), op. cit.

(82) Voir la classification des rites fécondateurs, par VAN GENNEP (A.), op. cit., T.1, vol. 2, pp. 572-622 ; 305-306.

(83) Cf. notre mémoire de maîtrise.

(84) ARIES (PH.), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Seuil, 1973, pp. 98-99, qui cite NILSSON, *La religion pop. dans la Grèce antique*.

(85) VAN GENNEP (A.), op. cit., T.1, vol. 4, p. 1688.

- (86) VAN GENNEP (A.), *Les rites de passage. Etude systématique des rites...* Picard, P., 1981, p. 186.
- (87) Voir à ce sujet SEGALÉN (M.), *Amours et mariages dans l'ancienne France*, Berger-Levrault, 1981, pp. 59-60 ; ainsi que DESTEL (L.H.), *Saint-Girons, Saint-Lizier et le Couserans*, p. 274.
- (88) Cité par ESTRADE (N.), "Métiers en voie de disparition : le sabotier", in *Revue de Comminges*, 1977, pp. 244-245.
- (89) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 2, p. 413, et T.1, vol. 1, p. 365.
- (90) SEBILLOT (P.), *Le folklore de France*, P., rééd. 1968, T.1, p. 337.
- (91) Voir : DULAURE (J.), *Les divinités génératrices, ou du culte du phallus chez les anciens et les modernes*, P., 1805, une figure de Priape fut découverte à St-Bertrand-de-Comminges, voir DUMEGE (A.), *Monuments religieux des Volces-Tectosages, des Garumni, et des Convenae*, Bénichet cadet, Toulouse, 1814, p. 241, et planche III n° 9.
- (92) PIETTE (E.) et SACAZE (J.), "La montagne d'Espiaup", in *Bulletin de la société Anthropologique de Paris*, séance 5 av. 1877, Hennuyer, P. pp. 18-31.
- (93) MOULIS (A.), *Croyances, superst., observ.*, p. 60.
- (94) LANCONTRADE (P.), *op. cit.*, semble apporter de nouveaux renseignements, en parlant de rites de la fécondité autour du "caillou des Pourrichs".
- (95) Visite épiscopale de St-Aventin, 12 mai 1840. Arch. dioc. Toulouse, Po 10.
- (96) Monog. de Jurvielle, 1886, A.D. Hte-Garonne, BR 4° 103.
- (97) Monog. d'Artigue, 1886, instit. Vié, A.D. Hte-Garonne, BR 4° 112.
- (98) A.D. Hte-Garonne, 4 M 29.
- (99) VAN GENNEP (A.), *op. cit.*, T.1, vol. 3, p. 1017.
- (100) PERRET (P.), *op. cit.*, p. 197.
- (101) "Cazaux dérive du mot Cazalla, qui signifie jardin (probablement le jardin des seigneurs de Castillon)". L'instituteur Gourteau exprime la difficile parenté entre ces deux villages. (Monog. de Cazaux, 1885, A.D. Hte-Garonne, BR 4° 108).
- (102) *Histoire du Béarn*, manuscrit de la Bibliothèque de Pau.
- (103) Monog. de Cirès, 1885, A.D. Hte-Garonne, BR 4° 110.
- (104) Voir ce que dit GRAFF (B.) (*op. cit.*, pp. 33, 38, 39), sur le statut de l'oncle célibataire au sein de la maison. Ces hommes dans la fête sont différents des autres "vieux" qui tentent parfois de se "mêler" au groupe de jeunes mais que ces derniers refusent.

Sources et Bibliographie sommaire

Ce travail tire l'essentiel de sa documentation d'archives orales. Nous avons effectué 14 heures d'enregistrement, correspondant à 632 pages dactylographiées. Les enquêtes portent sur 42 informateurs, la plupart étant âgés de plus de soixante ans, et originaires de 17 villages différents (du 22.12.1980 au 20.02.1982).

Les ouvrages qui nous ont permis d'élaborer cette partie de notre maîtrise, qui compose le présent article, sont mentionnées en notes. Nous signalons ici les titres essentiels à l'ensemble de notre travail.

CARO-BAROJA (Julio), **Le carnaval**, traduit de l'Espagnol par Sylvie Sesé-Léger (**El carnaval, Analisis Histórico-cultural**, Taurus Ediciones, Madrid, 1965), Biblioth. des Histoires, N.R.F., Gallimard, 1979.

DINGUIRARD (Jean-Claude), **Ethnolinguistique de la haute vallée du Ger**, thèse (Toulouse-le-Mirail, mars 1975), Service de reproduction des thèses, Université de Lille III, 1976.

FABRE (Daniel), et CAMBEROQUE (Charles), **La fête en Languedoc. Regards sur le carnaval aujourd'hui**, Privat, Toulouse, 1977.

Gaignebet (Claude), et Florentin (Marie-Claude), **Le carnaval, essais de mythologie populaire**, "Le regard de l'Histoire", Payot, P., 1979.

Plongeron (Bernard), **La religion populaire dans l'Occident chrétien**, "Approches historiques", Ed. Beauchesne, P., 1976, (Avec la collab. de F. Boulard, F. Rapp, J. Delumeau, F. Lebrun, G. Cholvy, P. et R. Lerou, préface d'André Latreille).

Sebillot (Paul), **Le folklore de France**, P., 1968, 4 vols. (En particulier : T.1 : Le ciel et la terre, croyances topographiques).

Van Gennepe (Arnold), **Manuel de folklore français contemporain**, Vol. 1, T. I à IV, Picard, 1938 - France, le Languedoc et la Grèce... On peut toutefois y distinguer trois démarches.

Van Gennepe (A.), **Les rites de passage, étude systématique des rites...** Picard, P., 1981, (réimpression de l'édition de 1909).

(86) VAN GENNEP (A.), *Les rites de passage, étude systématique des rites...* Picard, P., 1981, p. 186

Rémy CAZALS, Claude MARQUIÉ, René PINIÈS :

(87) Voir à ce sujet SEGALEN (M.), *Amours et mariages dans l'ancienne France*, Berger-Levrault, 1981, pp. 59

Années Cruelles 1914 - 1918

Villelongue d'Aude, Atelier du Gué, 1983

Depuis plusieurs années, sous l'impulsion de Rémy Cazals - connu par ailleurs pour ses remarquables études sur l'histoire industrielle de Mazamet - la F.A.O.L. a publié un certain nombre de témoignages sur la première guerre mondiale dans une collection intitulée : "La mémoire de 14-18 en Languedoc" ouverte par les bouleversants **Carnets de guerre** de Louis Barthas ; c'est maintenant le sixième recueil qui nous est proposé regroupant les souvenirs de soldats audois. La collecte est riche à l'image de la patience et de la sérénité des chercheurs souvent en butte aux mesquineries des institutions spécialisées.

Ainsi ce que Norton Cru appelait, voilà déjà bien longtemps, de ses vœux est en train de se réaliser : l'histoire au quotidien de cette hécatombe dépouillée de toutes ses conventions épinaliennes. Années d'horreur et de souffrances terribles mais aussi gestation d'un monde nouveau : le départ pour le front va briser à jamais l'image un peu idyllique des travaux et des jours du paysan languedocien projeté dans une France inconnue, en Allemagne, voire aux lisières du monde méditerranéen.

A ce choc, la langue aussi bien que les coutumes ne résisteront pas, et le premier symptôme de cette mutation reste sans doute le besoin d'écriture qui s'empare d'hommes ayant baigné jusqu'alors dans une société essentiellement orale ; les carnets et les journaux intimes se multiplient, on conserve précieusement les lettres, pour ne pas oublier mais aussi avec le sentiment diffus que le monde de demain sera celui de l'empire des signes.

Au delà de l'histoire de vie un recueil important donc, tant il est le miroir des bouleversements qui allaient modeler le nouveau visage des sociétés rurales.

Raymond PALIS.

SEBILLOT (Paul), *Le folklore de France*, P., 1968, 4 vols. (En part. 1911)

VAN GENNEP (A.), *Manuel de folklore français contemporain*, Vol. I, T. I à IV, Picard, 1938.

VAN GENNEP (A.), *Les rites de passage, étude systématique des rites...* Picard, P., 1981 (réimpression de l'édition de 1909).

“Croyances, récits et pratiques de tradition

Mélanges Charles Joisten 1936-1981”

Le Monde Alpin et Rhodanien, n° 1-4/1982, Grenoble.

Le 19 Février 1981 mourait Charles Joisten, ce chercheur aussi érudit que passionné, dont le nom restera attaché à un remarquable musée, **Le Musée dauphinois**, à un centre de recherche parmi les plus dynamiques, **le Centre alpin et rhodanien d'ethnologie**, et surtout à une belle revue, **Le monde alpin et rhodanien**.

Les lecteurs de **Folklore** ont bénéficié très tôt des collectes personnelles du jeune ethnologue puisque c'est dans cette revue qu'avec les encouragements de René Nelli et de Jean Séguy, Charles Joisten publie de 1953 à 1957, les premiers résultats de ses enquêtes en Littérature orale (1). Les publications ultérieures sont révélatrices de l'étendue des terrains d'enquête - Ardèche, Ariège, Haute-Provence, Auvergne, Dauphiné -, de la diversité des intérêts et de la place privilégiée des récits légendaires montagnards dans les préoccupations du chercheur (2).

Cet intérêt toujours soutenu, les amis de Charles Joisten ont voulu le rappeler en choisissant, pour lui rendre hommage, d'organiser, les 29 et 30 Mars 1982, deux journées d'études consacrées aux “Récits Légendaires de la montagne”, lesquelles devaient réunir à Grenoble plus de quatre-vingt participants français et étrangers. Numéro unique pour l'année 1982, le dixième volume du **Monde alpin et rhodanien** rassemble les communications présentées aux journées d'étude et des contributions d'ethnologues, de linguistes et d'historiens offertes en hommage au chercheur. C'est dire l'importance de ce numéro qui illustre bien l'efficacité de cette collaboration entre spécialistes de diverses disciplines que Charles Joisten, dès ses premières recherches, considérait comme nécessaire. Mais ce qui rend ces **Mélanges** particulièrement précieux, c'est le sentiment, à leur lecture, que toute rencontre avec l'ethnologue était profondément stimulante en ce qu'elle suscitait échanges et débats, nouvelles interrogations et nouvelles pistes de recherche.

Il est impossible, dans les limites d'un bref compte rendu, d'explorer la variété de toutes ces contributions qui nous font voyager des Alpes à la montagne indochinoise en passant par la Bretagne, l'Alsace, la Wallonie, le Dauphiné, les Cévennes, la Provence, le Languedoc et la Grèce... On peut toutefois y distinguer trois démarches.

La première opte pour la présentation de nouveaux corpus légendaires, le réexamen de corpus déjà existants ou l'utilisation de nouvelles sources encore peu explorées pour la connaissance des croyances. C'est ainsi que Jacques le Goff met à la disposition des ethnologues un corpus de **mirabilia**

concernant le Dauphiné, rassemblés au début du XIII^e siècle par un lettré anglais, Gervais de Tilbury, et édités au tout début du XVIII^e siècle par le philosophe Leibniz. On peut y lire la très belle légende du vent "que Saint Césaire enferma dans son gant" pour féconder une vallée stérile. Reprenant la définition du croquemitaine proposée par Charles Joisten et utilisant la classification élaborée par Nicole Belmont, Jacques Berlioz découvre dans des *exempla* de la même période, l'existence d'une pédagogie de la peur fondée sur le recours au *barbo* ou *barbou*.

A partir d'un dossier sur le légendaire de Sainte Brigitte et se fondant sur l'hagiographie, les coutumes calendaires, les contes et les proverbes, Donatien Laurent met en relation la tradition irlandaise de la Sainte, accoucheuse de la Vierge, mère nourricière du Christ et protectrice des femmes en couches, avec la tradition médiévale française dérivée des récits apocryphes de la Nativité. Nicole Belmont publie un dossier inédit d'A. Van Gennep sur les êtres fantastiques dans le folklore français. Démétrios Loukatos montre la continuité entre les Néréides de l'ancienne mythologie grecque et les êtres féminins qui hantent les mers, les montagnes, les forêts et les sources de la Grèce d'aujourd'hui. Roger Devos explore le fonctionnement de la croyance au *Servan* à partir d'un procès criminel de 1780, au cours duquel cette sorte d'esprit follet se voit attribuer par toute une communauté villageoise l'assassinat de Claudine Méhal, domestique de ferme dans un château de Haute-Savoie.

Si l'élaboration d'un corpus pose nécessairement la question de ses critères de constitution et, en l'occurrence, définit le genre "légendaire", un autre volet de ces *Mélanges* s'attache explicitement à ce problème, allant, pour certains chercheurs, jusqu'à réexaminer les catégories habituelles de la légende, anecdote, conte, récit de vie, mythe, voire à proposer de nouvelles catégories. Réfléchissant sur le travail de Charles Joisten, Marie Louise Ténèze rappelle la nécessité de penser ensemble "contes et légendes" pour constituer une ethnologie totale, tandis que, reprenant à son compte l'effort de l'ethnologue pour mettre en évidence l'interaction constante entre oral et écrit, savant et populaire, Philippe Joutard suggère, à partir du récit de "l'arrivée de Saint-Lazare à Marseille", d'abandonner la distinction savant/populaire pour lui substituer l'opposition entre un légendaire vivant qui "créé de l'histoire" et un légendaire mort, devenu extérieur à la communauté. A la recherche du légendaire de l'identité cévenole, Jean Noël Pelen suit les multiples fils qui parcourent non seulement les "légendes" mais tous les faits de croyance, les anecdotes, les chansons et les proverbes - ce qu'il propose de regrouper sous le terme de "tissu légendaire" - pour repérer les grands axes de l'identité communautaire. Enfin Jean-Claude Bouvier, par une analyse de quelques "récits de loups", met en lumière le passage permanent du récit légendaire au récit d'expérience présentée comme vécue.

Partant de l'hypothèse que tout récit - conte ou légende - est porteur d'un sens et qu'il dit quelque chose d'essentiel concernant la société qui l'a produit ou repris, d'autres chercheurs affirment la nécessité d'interroger à la fois les pratiques, les discours qui les accompagnent et les croyances pour restituer au récit toute sa signification. C'est ainsi qu'analysant une légende de

fondation du royaume viet, Jacques Dournes conclut à la nécessaire connaissance "du contexte socio-culturel pour atteindre une signification, au moins, du récit « légendaire »". De cette règle de méthode, Claudine Fabre-Vassas apporte une démonstration éclatante que les lecteurs de **Folklore** liront avec un grand plaisir puisqu'elle concerne, en premier lieu, la société languedocienne. Un conte de Bladé en offre le point de départ : le Christ, Saint-Pierre et Saint-Jean voyageant sur terre éprouvent la bonté d'une métayère en lui demandant un morceau de pain. Celle-ci est récompensée de sa générosité par un premier miracle : le peu de pâte qui restait au fond du pétrin gonfle jusqu'à déborder. Mais elle est punie d'un mensonge - avoir fait passer les cris de ses enfants pour ceux de petits cochons - par un second miracle qui métamorphose ses enfants en cochons. Par un subtil va-et-vient entre diverses versions de contes méditerranéens d'une part, pratiques domestiques concernant la fabrication du pain et l'élevage du cochon, rituels thérapeutiques et croyances définissant l'efficacité symbolique des objets du pain et du porc d'autre part, Claudine Fabre-Vassas montre non seulement qu'aucun élément du récit n'est arbitraire puisque pratiques, mots et croyances vérifient le parallélisme entre **faire** le pain et **faire** le cochon, mais aussi que les contes "délivrent sans le dire toujours, un enseignement qui porte sur l'essentiel". En l'occurrence, la profonde analogie entre l'enfant et le cochon qui met en jeu, dans nos sociétés, la question du cannibalisme, fonde l'explication populaire du tabou de la viande de porc chez les Juifs et permet de comprendre certaines expressions savantes et populaires du racisme antisémite.

D'autres contributions portant sur les cérémonies calendaires, les métiers et la culture matérielle en Provence et dans le Dauphiné complètent ces **Mélanges Charles Joisten** qui témoignent de la vitalité d'une revue et de la dimension internationale qu'elle a su acquérir en dix années d'existence.

Giordana CHARUTY.

NOTES

(1) "Contes folkloriques de l'Ariège", **Folklore** :

1^{ère} série n° 73, hiver 1953, pp. 3-17 ;

2^e série n° 77, hiver 1954, pp. 3-19 ;

3^e série n° 81, hiver 1955, pp. 3-20 ;

4^e série n° 86, printemps 1955, pp. 3-27

(2) "Notes sur le folklore de l'Ardèche" :

n° 96, hiver 1959, pp. 3-21 ;

n° 97, printemps 1960, pp. 8-21.

"Contribution au folklore de l'Ariège" :

n° 102, été 1961, pp. 11-29.

“Documents sur les cérémonies cycliques et le folklore oral de la Haute-Provence” :
n° 108, hiver 1962, pp. 2-10 ;
n° 110, été 1963, pp. 7-15.

“Contes et légendes recueillis dans le canton de Besse-en-Chaudesse (Puy-de-Dôme)” :
n° 114, été 1964, pp. 6-13.

“Rites de terminaison des veillées en Dauphiné” :
n° 135, automne 1969, pp. 2-13.

NOTES DE LECTURE

Mémoire vivante. Dires et savoirs populaires. 1982, 224 p. ill.
Association des Amis des bibliothèques de la ville de Lyon, 30 boulevard
Vivier-Merle, 69431 Lyon Cedex 3.

Cet ouvrage fait le point sur les recherches menées pendant cinq ans dans la région Rhône-Alpes par des équipes de dialectologues, ethnologues et historiens réunies dans l'Action thématique programmée “Archives vivantes et constitution d'ethnotextes” dirigée par G. Tuailon et J.C. Bouvier. Publié à l'occasion d'une exposition réalisée à la Bibliothèque Municipale de Lyon (octobre-décembre 1982) trois thèmes sont développés dans ce catalogue : littérature orale (pp. 27-54) ; aspects de la vie quotidienne : mariage en Forez, médecine populaire en Bugey, fêtes en Baronnies (pp. 55-128) ; artisanat et petite industrie : mémoires d'un village de carriers du Midi, métiers de la Croix-Rousse à Lyon, artisanat bressan, témoignages oraux sur les usines Berliet (pp.129-224).

Maisons du Vivarais. Images d'architecture rurale. 1983, 96 p. ill.
Association des Amis des bibliothèques de la ville de Lyon.

Catalogue de l'exposition organisée à la bibliothèque municipale de Lyon (mai-septembre 1983).

Cet ouvrage présente les différents aspects de l'architecture rurale du Vivarais.

Marcelle Mourges : **Les danses de Provence**, Marseille, Jeanne Lafitte, 1983.

Deuxième édition d'un ouvrage consacré à la description et à l'histoire des danses provençales.

Revue des Revues

Alpes de Lumière, rue Saunerie, 04870 Saint-Michel-l'Observatoire. Premier et deuxième trimestre 1982.

Ce numéro double est consacré à la présentation de Salagon, prieuré médiéval et conservatoire ethnologique.

Les Annales des Pays Nivernais, Camosine, rue de la Chaumière, 58019 Nevers Cedex. n° 36, 1983.

Noté : la littérature en Nivernais (J. Drouillet).

Bulletin du Comité du Folklore Champenois, 13, rue de l'Arquebuse, 51000 Chalons-sur-Marne. n° 139, 1983.

Noté : Le fils du cordonnier (J. Bruffler, M. Bedeaux) p. 3-14 ; Les marques de possession (C. Poulain) p. 14-24 ; Les moulins d'Orbais (P. Charpentier) p. 25-27.

Cahiers d'Etudes Romanes, Université de Toulouse-le-Mirail, Centre de Linguistique et de Dialectologie. 3. 1983/1.

Numéro consacré à : La poussée du français technique et scientifique dans le monde rural occitan moderne et contemporain (D. Decomps).

Les Cahiers de l'Iroise, Société d'Etudes de Brest et du Léon, G. MZ Thomas, 11 rue de Royan, 29200 Brest. Trimestriel, juillet-septembre 1983.

Ce numéro présente une suite d'articles sur l'île de Sein et le Cap-Sizun.

Centre-Ouest (Bulletin de la Société d'Etudes Folkloriques du), La Tour de Biracq, Grandjean, 17350 Saint-Savinien. Bimestriel, Tome XVII, mai-juin 1983.

Noté : Paneresses et boutisses (R. Coutin) p. 157-160 ; Réjouissances populaires : les courses d'âne de Chaumontet (A. Cadet) p. 160-168 ; sur le costume poitevin (R. Rousseau) p. 176-190 ; La publicité dans la presse patoise (C. Grenon) p. 191-218.

Documents Languedoc-Roussillon, C.R.D.P., Allée de la Citadelle, 34064 Montpellier Cedex.

Ensemble de documents divers sur la région accompagné d'une cassette sonore et de diapositives.

Ethnologia, Revue d'Ethnologie et des Sciences Sociales des Pays du Massif Central, 7 rue du Portail-Imbert, 87000 Limoges. Trimestriel n° 24 hiver 1982.

Noté : Vielleux en Haute-Marche (J. Coget) p. 219-238 ; Douze fenêdres à paille (A. Piboule) p. 239-250 ; Alimentation traditionnelle dans le canton de Meyssac (B. Continsouzas) p. 251-261 ; Les marchés à Limoges autrefois (A. Boise) p. 263-275. Sous le titre de "Chronique de l'outil"

Ethnologia lance une rubrique technologique, présentée par Marc Prival, Chronique n° 1 : Le Brisadou, p. 277-281.

Folklore de Champagne, Rumilly-lès-Vaudes, 10260 Saint-Parres-lès-Vaudes. Trimestriel n° 83 juin 1983.

Numéro consacré au labourage à Channes et dans les environs.

Lemouzi, Revue régionaliste et félibréenne, 13 place Municipale, 19000 Tulle. Trimestrielle n° 86 avril 1983. La plus grande partie du numéro est consacrée à La vie quotidienne en Limousin au siècle de Jeanne d'Arc (J. Vinatier).

N° 87 juillet 1983 : Noté : la médecine traditionnelle au Plateau de Millevaches. (A. Stamm) p. 115-126 ; un texte d'Almanach en langue d'oc creusoise par A. Javayon (commenté par J.P. Baldit) p. 136-143.

Normandie (Annales de), Logis des Gouverneurs, 14000 Caen. Trimestriel n° 1 mars 1983.

Noté : Religion et monde maritime au Havre dans la seconde moitié du XVII^e siècle (A. Cabantous) p. 3-20.

Quercy Recherche, Boite Postale 123, 46005 Cahors. Bimestriel n° 52 mai-juin 1983.

Noté : La chapelle semi-troglodytique du roc-traoucat (M. Benejean) p. 22-31 ; La *belou*, une petite fille de sept ans, bergère et servante (M. Rouget) p. 54-58.

N° double 53/54, juillet octobre 1983.

Noté : "Frasquas carcinolas", fragments présentés et commentés par G. Maury p. 31-34.

Le Vieux Liège, Fernand Robert, rue Ponson, 17, 4500 Jupille S/M. Belgique. Trimestriel n° 221-222 avril-septembre 1983.

Noté : Le fer à cheval protecteur en Wallonie (R. Pinon) p. 336-342.

Annales E.S.C., Armand Colin, 103 boulevard Saint-Michel, 75240 Paris Cedex 5, janvier-février 1983.

Noté : Les combats de Carnaval et de Carême : trajets d'une métaphore (M. Grinberg et E. Kinser) p. 65-98.

Ethnoscience, Laboratoire d'Ethnobotanique, 57 rue Cuvier, 75231 Paris Cedex 05, n° 23 novembre 1982 ; n° 24 mai 1983.

Noté : Bibliographie sur l'ethnobotanique, l'ethnozoologie et les médecines traditionnelles.

Mythologie Française, Société de Mythologie Française, Lycée Félix Faure, 60021 Beauvais. Trimestriel n° 79, avril-juin 1983.

Noté : Actes du Congrès d'Angoulême (troisième fascicule).

Le Monde Alpin et Rhodanien, Musée Dauphinois, 30, rue M. Gignoux, 38031 Grenoble Cedex.

Noté : Du pain, du vin, du lard... Contribution à l'étude des systèmes d'hygiène alimentaire populaire dans les sociétés rurales du Bugey (Ain) (A. Julliard) p. 7-29. Les fosses à l'ours en Haute-Savoie (J.-P. Courtin) p. 31-46 ; Autour de la traque au sanglier en Cevennes lozériennes. Pratiques et discours de chasse (XIX^{me} XX^{me} s.) (A. Vourc'h et V. Pelosse) p. 47-67 ; « J'ai perdu ma barrette à la Rochelle... » une randonnée savoyarde (Ch. et A. Joisten) p. 69-76 ; L'esprit de vin (A. Boucharlat) p. 77-93 : Souvenirs d'un instituteur de louage en Matheysine (Isère), en 1900 (A. Chemizard) p. 95-100 ; Le village et ses mémoires (J. Nicolas) p. 101-113.

7

*La revue signalera tous les ouvrages
qui lui seront envoyés.*

*Les envois et la correspondance concernant
la rédaction doivent être adressés à :*

FOLKLORE Maison Mot
91, rue Jules Sauzède - 11000 Carcassonne

IMPRIMERIE GABELLE
CARCASSONNE

Commission paritaire N. 21752
Dépôt légal : 3^e trimestre 83