

Parfums magiques et rites de fumigations en Catalogne (de l'ethnobotanique à la hantise de l'environnement)

Jean-Louis OLIVE
(Département de Sociologie, V.E.C.T.)

« L'attirance qu'il y a à jouer avec le feu l'emporte souvent, ordinairement pour certains, sur la pleine connaissance de la douleur qui en résultera... » (sur la notion de sens commun).¹

Dans la société traditionnelle catalane, à l'instar du monde antique et pré-chrétien, il a longtemps été d'usage de se livrer à des rites domestiques de purification, au double caractère thérapeutique (fumigations, inhalations, ingestions) et prophylactique (invocations, incantations). Ces pratiques étaient étroitement liées à la garde et à l'entretien du foyer², notamment en hiver; et de même, au printemps et en été, elles servaient de modèle aux rites festifs des grands bûchers calendaires (*falles de sant Antoni, de sant Josep, focs de sant Joan*, etc.). Ces modèles archaïques inscrivent néanmoins notre société dans la continuité d'une appartenance *prométhéenne*, et dans la permanence des rapports symboliques entre le *cru* et le *cuit*. Le « jeu avec le feu » procède du langage et des représentations du mythe, tant étimologique (créateur, fondateur, civilisateur) qu'eschatologique (destructeur, désertificateur, décolonisateur). Dans la société moderne, où l'identité catalane n'a plus qu'une valeur d'usage restreinte, ces rites ont disparu, mais d'autres, à l'instar des *feux de la Saint-Jean*, font l'objet d'une récupération, à la fois identitaire (idéologique, atavique) et économique (culturelle, touristique). En-dehors du feu, et de ses diverses formulations igniques, la cueillette des herbes offre aujourd'hui encore un caractère sacré, ou tout au moins resacralisé, réordonné, renormalisé, standardisé.

L'économie du feu et de la fumée détermine aujourd'hui d'autres usages. 1. En amont, l'usage du « feu civilisateur » peut être identifié aux pratiques médicales génériques et paramédicales de l'herboristerie, de la pharmacologie et de la phytothérapie, ou de la diététique et de la naturopathie. 2. En aval, on constate que l'usage du « feu sauvage », autrefois réservé à l'essartage et au défrichement des communautés agro-pastorales, s'inscrit dans la réutilisation des techniques de brûlage à des fins économiques, notamment immobilières ou cynégétiques, ou à des fins anomiques, notamment criminelles et pyromaniaques. Le passage de la tradition à la modernité, ou du rural à l'urbain (modèles insatisfaisants en soi) s'assimilerait-il ici à un transfert collectif et progressif des « petites fumées » aux « grandes fumées » et aux « terres enfumées » ? Les odeurs de *brûlé*, les vapeurs *carbonifères*, les cendres *nitriques*, *potassiques* et *sulfuriques* seraient-elles l'un des indices entropiques qui stigmatisent notre civilisation ?

On s'attachera donc ici à en observer quelques aspects thématiques et mythologiques, logiques et analogiques, réels et imaginaires, sans prétention d'exhaustivité. On se contentera d'en dégager quelques axes herméneutiques, qui nous ont paru significatifs de l'enracinement sensible de la modernité dans la tradition. Et l'on tentera de démontrer comment certains faits brûlants d'actualité s'originent aux savoirs secrets ou discrets d'une *Pensée Sauvage*³.

¹ GEERTZ, *Savoir local, savoir global*, 1986, 96.

² On se référera à : OLIVE, *La salutation au soleil*, **B.S.M.F.**, 183, Paris, 1996: 1-25.

³ Selon le sens défini par C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, 1962 (rééd. 1990), 11-49, 71-82.

1. Les petites fumées diurnes

Des jardins hermétiques au foyer domestique

Dans toute la Catalogne, comme dans la plupart des pays méditerranéens, la cueillette des herbes médicinales constitue une fonction spécifique, souvent connotée comme féminine. Il convient toutefois de distinguer d'une part l'herboriculture et la floriculture, qui englobent des espèces désignées comme aromatiques, odoriférantes et médicinales; et, d'autre part, la cueillette des plantes sauvages et natives, plus spécifiquement décrites comme médicales. Et entre ces deux champs, qui semblent recouper le proche et le lointain, l'espace domestique et l'espace sauvage, la culture et la nature, on trouve un univers intermédiaire, constitué par les haies vives (laurier, cyprès, sureau, canne, genêt, ronce, aubépine, lierre, genêt, canne, etc.). A leur fonction polysémique d'enclos, de franc-bord de chemin ou de ruisseau d'arrosage, de limite foncière ou de frontière symbolique, se superposent encore leurs vertus thérapeutiques. Et au-delà encore des haies, dans la structuration complexe de la hiérarchie agrosylvicole, on trouve un espace vacant ou désert, abandonné ou en jachère, conservatoire inconscient d'une flore marginale, rase, arbustive ou boisée - et autrefois codifiée par des usages précis. Jadis abandonnés aux grapilleurs de passage et aux sorcières - ces vieilles femmes herboristes et naturalistes - comme les champs après la récolte, ces espaces recèlent le *trésor des simples*, du *remède de bonne femme* à la *panacée*, du soin du guerrier à l'*herbe d'immortalité*.

La cueillette des herbes constitue en soi un vaste domaine de l'économie traditionnelle et il serait illusoire de vouloir la résumer ici. L'inventaire et la nomenclature des essences, les dates de récolte et les techniques de conservation offrent un champ ethnographique connu, et l'on sait qu'une culture de tradition orale culmine au seuil optimal de 2 000 espèces⁴. On s'intéressera ici à leur production et à leur fonction terminale: en effet, à quoi servent ces plantes et comment les utilise-t-on ? D'où nous vient la passion, toujours vivace, des bouquets séchés ? S'ils semblent se borner aujourd'hui à des fonctions culinaires ou odoriférantes, à des modes paramédicales ou décoratives, herboristiques ou esthétiques, pourquoi les bouquets si patiemment collectés ornaient-ils autrefois le linteau de la maison ou de la cheminée, ou la tête du lit, mais aussi la porte de la grange, l'enclos, l'étable, les champs ou les tombes ?

Ingérées ou inhalées par voie directe, les plantes sont consommées ou transformées en infusions et tisanes, coctions et décoctions; appliquées ou pommadées, elles se commuent en huiles et vins, onguents et baumes électuaires (*oli*, *floret*, *bàlsam*). Pour exemple, les pétales des fleurs de lis (*lliri*), attribuées à la Vierge Marie et à saint Artoine de Padoue (13 juin), conservées dans de l'alcool, forment un excellent antiseptique et cicatrisent les coupures⁵. Pour autre exemple, l'*eau de rose (aigua rosada)*⁶ : à Barcelone, le seul contact des roses bénies de *Sainte Rita* (22 mai) passait pour guérir la vérole, et toutes les maladies éruptives⁷. Pour exemple, la fameuse *huile de saint Jean (oli de sant Joan)* n'est autre qu'un bouquet de millepertuis (*trescamp*), dont les fleurs trilobées doivent être cueillies au solstice, avant le lever du soleil et à jeûn, puis mises à macérer dans une fiole emplie d'huile d'olive. Après « *quarante jours et nuits* » (*a sol i a serena*), cette huile vire à la couleur rouge, et elle passe pour une panacée contre les brûlures légères, les coupures et les plaies infectées⁸.

⁴ LEVI-STRAUSS, 1962, 186; LIEUTAGHI, 1983, *op. cit.*

⁵ Recette populaire confirmée par LARIVE & FLEURY, II, 347.

⁶ OLIVE, *Réciter le temps en Catalogne...*, 1994, 36.

⁷ GOMIS i MESTRE, 1915, 182; VIOLANT, 1956, 22-28.

⁸ Préparation citée au XVIIIe s. par AGUSTÍ, 1617, ff. 34-35; analyse botanique : LARIVE & FLEURY, II, 609; RICHARD, 1823, 685; description coutumière : SERRA i BOLDÚ, 1915, 176; BELLMUNT, 1991, 118.

Si l'on prend pour seul exemple le *bouquet de la saint Jean* (*pom de sant Joan*), cela malgré la forme standardisée qu'on lui connaît aujourd'hui, on observe que la composition en est extrêmement variable, dans la mesure où elle représente une multitude de micro-terroirs et d'identités culturelles et culturelles, une mosaïque relativisante de productions végétales et de pays. Aujourd'hui mis en vente par les organisateurs des *Feux de la Saint-Jean*, et distribué pendant la *vigile*, au mépris des rites qui président à sa cueillette (de minuit à l'aurore, en tout cas pendant la nuit et avant le lever du soleil), le bouquet que l'on voit fleurir à Perpignan, entouré d'un ruban aux couleurs du drapeau catalan, n'est que le produit d'une néo-tradition à haute définition nationaliste. Sa composition nous renvoie néanmoins à une forme localisée, celle du bouquet spécifique de la zone des Aspres, ici constitué de quatre plantes en fleurs : *millepertuis doré* (*flor de Sant Joan, trescamp, trescamàs, pericó*), *immortelle* (*sempreviva, perpetuina*), *orpin* (*mort-i-viu, maimori*), et chatons de *châtaigner* (*castanyer*) dont les feuilles, enroulées en forme de croix, enveloppent le bouquet⁹. Et nous verrons que l'on emploie aussi à cet usage les feuilles du *noyer* (*noguer*), dans les zones de moyenne montagne.

Sa forme en *croisette* (*creu de plantes*)¹⁰ nous renvoie à une représentation chargée de religieux, bien que d'autres formes lui aient déjà coexisté, en couronne, en forme de main (*palma*), d'épi (*espiga*), de *patte de coq* (*pota de gall*) - selon le signe même des *sorcières*¹¹. Pour Adrienne Cazeilles, cette composition de fleurs jaunes est un symbole solaire, et c'est à la *maîtresse de maison* (*mestressa de casa*) qu'il revenait de se lever à l'aurore, ou de veiller. Cueillies avant le lever du soleil et tressées, ces plantes formaient le bouquet de la « *Bonne aventure* » (*Bonaventura*), que les paysannes accrochaient à leur porte d'entrée, à la place du bouquet séché de l'année écoulée. Ce dernier ne devait pas être jeté, mais brûlé, et elles s'en servaient pour allumer le *feu nouveau* (*foc nou*) dans la cheminée : ainsi transformé en *fumée*, il rejoignait les cieux et le soleil¹². Cette « *tradition paï enne* », attachée au solstice, se prolonge de nos jours à l'ermitage de Montoriol (*Sant Amanç de la Ribera*), et c'est de là, de la région spécifique des Aspres, qu'elle a influencé la forme et le contenu des néo-rites qui se sont développés à Perpignan dans les années 1980, et qui ont cours aujourd'hui¹³.

Le bouquet peut être plus proluxe et l'on cite parfois des poignées ou brassées (*punyat, manat*) de *neuf herbes* : « *orpin, millepertuis, verveine, jasmin, camomille, citronnelle, thym, romarin et oeillet, entourées de feuilles de châtaigner* »¹⁴. En plaine du Roussillon, on trouve aussi les fleurs de *jasmin* (*jessamí, lleçamí*) et *camomille* (*camamilla, espernellat*), associées à la Vierge, et signalées par Mossèn Alcover, avec l'*origan* ou la *marjolaine* (*orenga*), et la *scabieuse* ou *veuve* (*escabiosa, vídua*), dont le nom indique qu'elle guérit de la gale et des éruptions cutanées¹⁵. En Conflent, on bénit toujours le *bouquet de la Saint-Jean* à l'ermitage de *Sant Joan de Dosserons*, où l'on vient de Codalet, Prades, Ria et Sirach. Les herbes sont cueillies à six heures du matin, sur le chemin et dans les prés, puis bénies à la chapelle et ramenées à demeure. La composition est de *camomille* (*camamilla*), *aigremoine* (*serverola*), *millepertuis* (*trescamp*) et feuilles de *noyer* (*noguer*). Mais ces plantes se raréfient, ainsi que l'arbre, jadis commun : on dit qu'il protège les maisons de la foudre, et on le plante à la naissance d'un enfant. Le bouquet de l'année précédente est toujours brûlé dans l'âtre¹⁶.

⁹ CAZEILLES, *Quand on avait tant de racines*, 1979, 2^e édition, 93-94.

¹⁰ LLOPART, 1974, 137.

¹¹ OLIVE, *L'étrange affaire de Llorens Carmell*, 1992, 141, 143.

¹² Entretien avec Adrienne Cazeilles, Camélas, 25.03.1995, D.A.T. n° 21 - Enquête A.D.D.M.-66.

¹³ OLIVE, *Les feux du solstice*, 1995, à paraître.

¹⁴ CHAUVET, 1947, 94-95; CAMPS, 1979, 4-5 et 7.

¹⁵ ALCOVER, *D.C.V.B.*, VI, 754; ROURE, 1965, 120.

¹⁶ Entretien avec M. Mme François Blanqué, Codalet, 26.05.1995, D.A.T. n° 60 - Enquête A.D.D.M.-66.

« *Science du concret* », « *science des qualités sensibles* », selon Claude Lévi-Strauss, l'ethnobotanique nous invite à la circonspection et à la prudence en matière de taxonomie. Et au-delà des différences apparentes, reflets de formes culturelles micro-régionales, on observe souvent une association subtile entre plantes sauvages et plantes jardinées, rameaux et fleurs, arbres et plantes, sec et vert. Ces compositions dénotent une recherche d'équilibre et d'harmonie, qui s'est peu à peu transformée, clivée ou catégorisée en un herbier « moraliste », ou sacré. A la différence des croyances liées à la nuit du solstice d'été, on prétend aussi que les plantes médicinales ont acquis leurs vertus parce qu'elles ont touché les mains, les pieds ou le suaire de Jésus lors de son chemin de croix. C'est pourquoi la cueillette et la confection des huiles médicinales sont recommandées le lundi de *Pâques* et le jeudi de l'*Ascension* ¹⁷. De plus, dans la parémiologie et les légendes étiologiques catalanes, les plantes sont partagées en deux catégories distinctes et opposées : Dieu, Jésus ou Marie passent pour avoir créé celles qui sont *parfumées*, et le Diable celles qui sont *nauséabondes*. Ainsi distingue-t-on le romarin et la rue, le thym et le chardon, la rose et l'églantine, le persil et la ciguë, etc. ¹⁸. Quoique fort répandue en Europe ¹⁹, cette conception recoupe également l'opinion d'Arnold Van Gennep, selon lequel les *feux de la Saint-Jean* servaient à brûler les mauvaises herbes et les plantes parasites, comme les épineux et les ronces ²⁰. Une croyance veut aussi que le 28 août, veille de la *Décollation de saint Jean-Baptiste (Sant Joan degollat)*, soit propice à la fauchaison des mauvaises herbes, qui ne repoussent pas. On la retrouve aussi en Val d'Aran ²¹.

On cueille aussi les plantes individuellement, pour leurs vertus spécifiques et natives. La *mauve (malva)* et la *menthe (menta)* mêlent des croyances liées aux légendes du Baptiste et du Christ : récoltées à la Saint-Jean et placées à la tête du lit, elles reflorissent à Noël ²². La cueillette rituelle de la *verveine (verbena, maria lluisa)*, signalée par Ovide, est associée à la Vierge et aux liliacées et amaryllidacées, appelées « *bâton de Jessé* » (*vara de Jessé*) ²³. Elle sert aux rites de divination amoureuse et aux épousailles (parfois adultérines) de la Saint-Jean ²⁴. La *rue (ruda)*, plante abortive très estimée des sorcières, passe aussi pour détenir de grandes vertus curatives et prophylactiques, dès lors qu'on l'associe à l'*ail (all)*, qui prévient les maux de gorge et les maléfices. En Aragon et en Catalogne, elle passe aussi pour éloigner les sorcières, si on la cueille à la Saint-Jean ²⁵. La *valériane (valeriana, herba de sant Jordi)*, consacrée à saint Georges, et cueillie lors de sa fête, passe pour exciter la passion amoureuse et ensauvager les femmes ²⁶. L'*achillée mille-feuilles (aquil.lea, herba de les nou camises)*, si elle est cueillie le Vendredi Saint à minuit, passe pour un excellent envoûtement amoureux et un support rituel ²⁷. La récolte sacrée de la *sauge (sàlvia)* et de l'*armoïse (altimira, donzell bord)* est fort efficace pour le « *dénouement de l'aiguillette* » ²⁸ : connue dans l'ancien monde méditerranéen comme le « *Rameau d'or* », et redécouverte au nouveau monde, elle pose, selon Cl. Lévi-Strauss, le problème structural des invariants et des aires de répartition ²⁹.

¹⁷ AMADES, *F.C.*, 1950, I; et 1994, II, n° 480-481, p. 117.

¹⁸ AMADES, *F.C.*, 1950, I; et 1994, II, Index p. 282.

¹⁹ SEBILLOT, *La Flore*, 1906, VI, 105 sq.

²⁰ VAN GENNEP, *M.F.F.C.*, I-IV, 1727 sq.

²¹ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 19.

²² SERRA i BOLDÚ, 1915, 175; AMADES, *F.C.*, 1950, I; et 1994, II, n° 501-504, pp. 132-136.

²³ AMADES, *F.C.*, 1950, I; et 1994, II, n° 500, pp. 131-132.

²⁴ BAUBY, 1944, 76-77; NELLI, 1958, 297-298.

²⁵ GOMIS i MESTRE, 1915, 122, 187; AMADES, 1933, 71, 86; LLOPART, 1974, 146. A l'inverse, il existe une variété d'*ail des vignes* ou *des sorcières (allium vineale)* et de *rue des bois (ruta angustifolia)*.

²⁶ AMADES, *C.C.*, 1956, III, 304.

²⁷ NOE, 1962, 90. Sur les rites initiatiques enfantins : FABRE, in *Savoirs nat. pop.*, 1983, 76; et 1994, 84 sq.

²⁸ SEBILLOT, *La Flore*, 1906, VI, 151.

²⁹ LEVI-STRAUSS, 1962, 63-66.

La *bonne aventure*, ou *bonaventure* (*bonaventura*) est à la fois synonyme de santé, de bonheur et de divination amoureuse. Une enquête exhaustive et taxonomique semble impossible, car les textes des folkloristes et ethnographes démontrent déjà l'étendue considérable des essences et des plantes affectées par la « *vertu de saint Jean* »³⁰. Les bouquets (*pom, pomell*), les rameaux (*ram*), les croisettes (*creuetes*) et autres guirlandes (*enramada*), sont séchés et conservés pour être brûlés. Récoltés ou bénis selon un mode rituel très précis, ils détiennent une valeur prophylactique, voire apotropaïque. Comme le *chardon* (*card, cardó, floravia*) et l'artichaut sauvage, ou *soleil* (*carlina*), collectés en montagne, on les cloue encore sur les portes des maisons et des granges. En Vallespir, les femmes cueillaient du *poivre de muraille* (*crespinell*), et en clouaient un rameau sur la porte de l'homme qu'elles convoitaient³¹.

Les techniques de collecte des simples offrent un caractère constant et isomorphique. On se rend dans le bois en silence et à jeûn, dans la nuit ou à l'aurore, et après s'être lavé dans une fontaine, un cours d'eau, ou dans la rosée (*rosada, roada*) qui imprègne les plantes, on cueille les herbes requises ou bien, en cas de maladie, la première que l'on trouve sur son chemin. La *Nuit de Saint Jean* est censée durer vingt-quatre heures, de l'*Angelus* de midi du 23 juin au lendemain à la même heure³². En Haut-Vallespir, pour cueillir le *millepertuis*, la jeune fille « à marier » doit s'éloigner à l'insu de ses amies, et « *cueillir la plante humide de rosée magique, en détournant la tête pour ne pas la voir* », puis elle l'enferme dans un sachet et la fait bénir à l'insu du prêtre. Ce talisman, offert à son fiancé ou à son élu, lui garantit une réciprocité amoureuse³³. Dans un vieux traité de magie médicale, à la fin de l'empire romain, on trouve une invocation à la Terre-Mère, que l'on adjure de se laisser ravir les plantes nées de son sein, en les cueillant de la main gauche, celle dont n'usent pas les gestes quotidiens, et sans recourir au fer, métal vulgaire que l'on n'aurait pas utilisé sans irrespect³⁴.

Dans toute la Catalogne, on croit que la fougère (*falguera*) fleurit et graine spontanément la nuit de la Saint-Jean, et que ses graines, cueillies dans des conditions spéciales, ont le pouvoir d'un philtre d'amour : pour les récolter, les hommes attendent la minuit pour aller placer au pied de la plante un mouchoir de soie blanche, formant neuf plis (usage médical), dans lequel la semence tombe spontanément³⁵. Cette croyance est répandue en Europe, et elle intègre aussi les trèfles à quatre ou à cinq feuilles³⁶. Toutes ces pratiques, et notamment celle qui précède, ne sont pas sans évoquer la technique de cueillette sacrée du gui et des plantes médicinales par les druides gaulois, selon le témoignage classique de Pline³⁷.

Mais gardons-nous de classer, de généraliser ou d'intellectualiser ces essences. La nuit de la Saint-Jean, on confère au romarin (*romani*) le pouvoir de guérir la *jaunisse* ou ictère (*fel sobreeixit*) et les affections du foie, et l'on recommande d'uriner sur cette plante à minuit³⁸. On dit aussi qu'il fleurit quatre fois l'an, aux quatre fêtes de la Vierge, et s'associe ainsi au thym (*farigola*), qui doit être cueilli pendant la Passion, notamment le Vendredi Saint³⁹, mais cette association dénote autant la croyance magique qu'elle connote un *ethos* religieux.

³⁰ AMADES, C.C., 1956, IV, 84-103.

³¹ LLOPART, 1974, 143-144.

³² AMADES, C.C., 1956, IV, 200-202; SEBILLOT, *La Flore*, 1906, VI, 138, 144.

³³ NOE, 1962, 90.

³⁴ *Precatio omnium herbarum* (Montpellier), in PANSIER, J. « *La médecine des Gaulois au temps des druides* ». *Janus*, XII, 1907; SENDRAIL, 1980, 156-157.

³⁵ GOMIS i MESTRE, 1915, 185-187; LLOPART, 1974, 146.

³⁶ SEBILLOT, *La Flore*, 1906, VI, 138-139.

³⁷ PLINE, *Hist. Nat.*, XVI, 249; XXIV, 103-104; GUYONVARCH, *Les Druides*, 1986, 138 sq.

³⁸ GOMIS i MESTRE, 1915, 188 ; LLOPART, 1974, 146.

³⁹ AMADES, *F.C.*, 1950, I; et 1994, II, n° 447-450, pp. 98-100; n° 457-459, pp. 105-106.

Associés, la nuit de la Saint-Jean, le thym et le romarin servent aussi à confectionner une croix que l'on suspend à la porte de la fiancée, afin d'éloigner les sorcières (jalouses) de sa maison. Le « *rameau de la Saint-Jean* » (*ram de sant Joan*) devait être cueilli à l'aurore, avant le lever du soleil, par le jeune fiancé à jeûn, qui le clouait sur la porte de son aimée, afin d'empêcher l'intrusion du diable dans son foyer⁴⁰. En Roussillon et en Conflent, la tradition orale rapporte que le diable est trompé car il prend ce bouquet pour de la *lavande* ou *aspic*, ce qui nous donne peut-être une indication contradictoire sur sa forme⁴¹. En Conflent, l'homme porte parfois le prénom populaire de *Gaudérique* (*Galdric*) et la jeune fille celui de *Joséphine* (*La Bepa*)⁴², qui rappelle une chanson populaire répandue dans tout le Roussillon⁴³.

A l'inverse, en Vallespir, le même récit raconte qu'une jeune fille (*fadrina*) cueillit la *Bonaventure*, en fit une croix de thym et de romarin et la suspendit à sa porte. Elle empêcha ainsi son galant de passer et il lui avoua qu'il était *sorcier* (*bruixot*)⁴⁴. On rapporte la même coutume dans le Haut-Ampourdan, cependant que les garçons cueillent un *soleil* et le clouent à côté du bouquet précédent⁴⁵. Plus au sud, les filles cueillent aussi des bouquets de *genêt* (*ginesta*), ou *genêt à balais* (*bàlec*), que, par euphémisme, on attribue aux sorcières⁴⁶.

Tous ces récits évoquent une vieille croyance qui fut signalée par F. Maspons i Labrós, et rapportée par H. Chauvet : à la Seu d'Urgell, un *rameau de laurier bénit* (*ram de llorer beneït*) est jeté au feu pour prévenir ou arrêter l'orage, provoqué par les *sorcières* (*bruixes*)⁴⁷. Dans le Haut-Ampourdan (Llers), on brûle des branches d'olivier et de romarin bénies et l'on croit que la fumée éloigne les sorcières, accusées de provoquer les tempêtes. Sur la Costa Brava (Mataró, Argentona, Dosrius, Blanes), on se protège des éclairs et de la tempête, et de tous les sortilèges en brûlant des feuilles de laurier béni le Dimanche des Rameaux⁴⁸. Tous les bouquets de feuilles et les rameaux de laurier de l'année écoulée étaient brûlés dans l'âtre de la cheminée le samedi de Pâques (*Dissabte de Glòria*)⁴⁹. Pline signale déjà qu'à Rome, le laurier (*laurus janitrix*) était consacré à *Janus* et protégeait le seuil de la maison⁵⁰. Après la moisson, les Grecs portaient en procession des rameaux d'olivier et de laurier (*eiresione*), qu'ils suspendaient à leur porte et qu'ils conservaient pendant une année⁵¹, sans doute afin de le brûler⁵². Associé au culte d'Apollon, il appartient à la catégorie des *arbores sacrae*⁵³.

Ces rites ne sont donc pas nécessairement spécifiques au solstice d'été. Et la plupart des herbes mentionnées à la Saint-Jean peuvent aussi être cueillies le Jeudi Saint, jusqu'à la minuit, car on croit elles recouvraient le Golgotha à l'heure de la Passion : thym (*farigola*), santoline (*espernallac*), lavande (*espígol*), romarin (*romani*), rue (*ruda*) laurier (*llorer*), olivier (*oliu, olivera*), mais aussi le pouliot (*poliol*) ou l'oeillet (*clavell*). Toutes ces plantes sont réputées pour détenir sept vertus curatives, ou bien pour neutraliser sept maléfices⁵⁴.

⁴⁰ VAN GENNEP, *M.F.F.C.*, I-IV, 1986; LLOPART, 1974, 143.

⁴¹ CHAUVET, 1899, 69-70; Cit. / SEBILLOT, *La Flore*, 1906, VI, 37.

⁴² ROSINE, 1963, 15.

⁴³ GUAL, Raimon. « Chansons populaires catalanes ». *Terra Nostra*, 1, Prades, 1971, 26-27.

⁴⁴ AMADES, *C.C.*, 1956, IV, 131.

⁴⁵ LLOPART, 1974, 145.

⁴⁶ CAPMANY, 1951, 163.

⁴⁷ MASPONS i LABRÓS, in CHAUVET, 1899, 37.

⁴⁸ GOMIS i MESTRE, 1915, 77-78.

⁴⁹ AMADES, *C.C.*, 1956, II, 681, 690.

⁵⁰ PLINE, XV, 127.

⁵¹ MANNHARDT, 1877, 212 ss.; Cit. / FRAZER, *Le Rameau d'Or*, I, 291, 304.

⁵² ARISTOPHANE, *Plutus*, 1054.

⁵³ DAREMBERG & SAGLIO, *D.A.G.R.*, I-1, 358; III-2, 1245.

⁵⁴ AMADES, *C.C.*, 1956, II, 794.

Sur un autre registre, avant le passage de la procession de la Fête-Dieu (*Corpus*), les femmes ornaient l'église, les reposoirs et les rues de guirlandes (*garlandes, enramades*) faites de bois de buis (*boix*), orme (*om*), peuplier (*xop, poll*) et lierre (*heura*), et fleuries de lavande (*espígol*), coquelicot (*rosella*), genêt (*ginesta*), millepertuis (*pericó*), immortelle (*sempreviva, perpetuina*). Après le passage de la procession, connue pour ses lancers de pétales de roses, elles ramenaient ces végétaux à demeure, et les brûlaient dans la cheminée de la cuisine, afin que la fumée chasse le diable et les mauvais esprits⁵⁵. Le schème est ici récurrent.

Les rameaux bénis et les herbes de la Saint-Jean semble aussi reproduire les modèles antérieurs des *rameaux* et des *croisettes* de mai (saints Georges, Marc, et Pierre de Vérone, 1^{er} mai, Sainte-Croix)⁵⁶. Les *palmes* (*palmes, palmons*) et les *rameaux de saint Pierre martyr* (*rams de sant Pere Martre*) étaient aussi accrochés au balcon, à la fenêtre, au pignon du toit, ou cloués à la porte d'entrée afin d'éloigner les sorcières pendant une année⁵⁷. En ce sens, ils avaient la même fonction que les rameaux bénits et les herbes du solstice⁵⁸. En Roussillon, ils étaient aussi déposés sur les tombes des défunts⁵⁹. Dans la haute Ribagorça, ces rameaux pouvaient être de noisetier, croisé d'un brin églantier, fixé avec un peu de cire du cierge de la Chandeleur⁶⁰. Dans le Pallars, c'étaient de simples rameaux d'églantier, cueillis à l'aube, et croisés de brins d'olivier béni le jour des Rameaux. Et ailleurs en Catalogne, ces rameaux pouvaient être d'olivier, de laurier et de romarin, de thym, de fenouil, de lavande, et parfois fixés sur une hampe de roseau, ils étaient accrochés au-dessus du pignon des toits⁶¹.

Utilisés au quotidien, et associés au Cierge de la Chandeleur (*Ciri de Candelera*), les bouquets rituels sont brûlés dans l'âtre et passent pour prévenir la foudre, l'orage et la grêle. Ils répondent ainsi à un usage répandu dans le monde entier, à l'instar des feuilles de thé qui, ainsi brûlées dans la maison, protègent les Annamites du mauvais sort (*phong long*)⁶². Ils se constituent donc aussi en repères calendaires et saisonniers, qui forment autant de passages possibles d'une année à l'autre. Et ils obéissent encore aux fonctions religieuses de l'encens et des brûle-parfums, qui ont acquis de nos jours une caractéristique sociale, ou une fonction identificatoire, qui peut parfois virer en fonction discriminatoire : les odeurs et les senteurs, associées au goût et à la distinction, sont objets de jugements et classements. Ils participent d'un *éthos* collectif et des *habitus* qui associent leur perception à des représentations⁶³.

Dans la langue vernaculaire du Roussillon, brûler une composition dans la cheminée se dit *faire un parfum* (*fer un perfum*), ou *faire un sacrifice* (*fer un sacrifici*). Il en existe plusieurs sortes et, pour exemple, Hélène Avril décrit un rite domestique ayant pour fonction d'attirer la chance, la vertu et la santé : « *Le sacrifice en question consiste à disposer en croix, sur une plaque de fer, du romarin; au point de rencontre on place une feuille de laurier et enfin on arrose d'encens et l'on fait brûler* »⁶⁴. Ce procédé, que l'on retrouve sous des formes très variées en Europe⁶⁵, rejoint aussi l'ancienne invocation de *l'Etoile de l'Orient* (*Estel de l'Orient*), c'est à dire la planète *Vénus*, protectrice des femmes et des magiciennes.

⁵⁵ AMADES, C.C., 1956, III, 63-65.

⁵⁶ OLIVE, *L'étrange cas de saint Georges...*, 1996, à paraître.

⁵⁷ GOMIS i MESTRE, 1915, 122; BELLMUNT i FIGUERAS, *Urgell*, 1991, 139.

⁵⁸ AMADES, C.C., IV, 92, 132.

⁵⁹ OLIVE, *Réciter le temps...*, 1994, 36.

⁶⁰ VIOLANT i SIMORRA, 1956, 34-35.

⁶¹ AMADES, C.C., 1956, III, 324-325, 329.

⁶² FRAZER, *Le Rameau d'Or*, I, 574.

⁶³ Sur ces termes : BOURDIEU, *Le sens pratique*, 1980, 111 sq., 130-134.

⁶⁴ AVRIL-FABRE, 1970, 16-17.

⁶⁵ SEBILLOT, *La Flore*, VI, 49-50.

La synonymie entre *parfum* et *sacrifice* est frappante, et l'on peut tenter de l'accrocher aux pratiques abominables des Chananéens et des Rois de Juda, qui sacrifiaient leurs enfants à Baal et Moloch, selon les prophètes Jérémie et Ezéchiel, d'après une judicieuse remarque de J.G. Frazer⁶⁶. Retournés aux idoles, Achaz, qui régna seize ans sur Jérusalem, « brûla des parfums dans la vallée des fils d'Hinnom et il fit passer ses fils par le feu »⁶⁷, et Manassé, qui régna cinquante-cinq ans, « fit passer ses fils par le feu dans la vallée des fils de Hinnom »⁶⁸. Notons ici qu'à l'inverse, après une expédition meurtrière contre des ennemis (massacre des Midianites), les guerriers israélites se purifiaient à l'aide d'ablutions et de fumigations⁶⁹.

Les *parfums* ont aussi des fonctions thérapeutiques codifiées en la forme d'inhalations et fumigations, notamment destinées aux maux de gorge des enfants. Contre l'*adénite (mal de coll)*, nous avons décrit un rite qui consiste à brûler une rosacée (*Peucrist*), après en avoir accroché trois rameaux à la crémaillère, en invoquant la sorcière *Mirméné*⁷⁰. Les maux de dents étaient soignés par des fumigations d'*aconit (matallops)* ou de *jusquiame noire (herba queixalera)*, qui sont aussi des poisons violents. Pour faciliter l'accouchement, et la dilatation de l'utérus, on procédait aussi à des fumigations d'hysope (*hisop*), une des herbes de la Saint-Jean⁷¹. Contre les tumeurs, Marcellus Empiricus de Bordeaux, médecin de Théodose Ier prescrivait un étrange remède : une racine de verveine est coupée en deux, l'une est placée au cou du patient, et l'autre est exposée à la fumée de l'âtre, et au fur et à mesure qu'elle se dessèche, la tumeur disparaît - selon le principe de la magie homéopathique⁷². Pour inaugurer ou exorciser une maison, le *Samedi Saint* ou à l'occasion des noces, on procédait à des rites de *salaison (salpàs)* et à des oraisons que nous avons étudiés ailleurs, et dans les coins de chaque pièce, on brûlait des rameaux bénits et séchés d'olivier ou de laurier⁷³. Et en Corse, pour désorceler un enfant, on brûlait un rameau d'olivier, des feuilles de palme, de l'encens et de la cire, et on le tenait au-dessus en disant : « *Je t'enfume et que Dieu te guérisse* »⁷⁴.

Pour Jocelyne Bonnet, qui distingue les trois modes religieux, amoureux et médical du *parfum*, il semble que l'usage de ce dernier s'enracine dans la pratique religieuse. L'*encens* et les aromates brûlés sur des charbons ardents renvoient au feu purificateur (*incensum*, du lat. *incendere* : brûler), qui contient en germe le dérivé *incendie*. Les parfums se font tout d'abord *par la fumée* (du lat. *per fumum*), et bien que ce terme dénote une évolution récente⁷⁵, l'idée même de *purification* connote une étymologie dérivée du *feu* (du gr. *pur*, *puros*). Les parfums et les aromates brûlés, chez les chrétiens, s'adressent à la divinité ou aux esprits⁷⁶. L'usage répandu de l'*encens*, associé à la notion de *sacrifice*, l'associe également aux défunts, et l'on croit qu'il s'embrase de lui-même, et qu'il rejoint le soleil⁷⁷. On considère les *parfums* (du gr. *thuòs*, *thuà*) comme les premières offrandes religieuses, et comme les premières formes de divination (*capnomancie*, *libanomancie*, *thurifumie*), dont les pratiques rituelles sont liées à la « *cuisine du sacrifice* » et aux aromates, nourriture ou nostalgie de l'*âge d'or*⁷⁸.

⁶⁶ FRAZER, *Le Rameau d'Or*, II, 120, et notes 1 à 7, pp. 568-569.

⁶⁷ *Chroniques II.*, XVIII, 3; *Rois II.*, XVI, 3.

⁶⁸ *Chroniques II.*, XXXIII, 6; *Rois II.*, XXI, 6.

⁶⁹ *Nombres*, XXXI, 19-24.

⁷⁰ GRANDO, 1912, 107; BELLMUNT i FIGUERAS, 1992, 43-44; OLIVE, *La Salutation...*, 1996, 9-10.

⁷¹ MIRÓ i BORRAS, 1900, 391.

⁷² MARCELLUS, *De Medicamentis*, XV, 82.

⁷³ ROURE, 1965, 117.

⁷⁴ BOUSSEL, 1963, 81.

⁷⁵ BONNET, 1990, I, 679, 710.

⁷⁶ CHEVALIER & GHEERBRANT, 1989, 732.

⁷⁷ Selon Dion Cassius (IIe s.), Cit. / COLLIN DE PLANCY, 1863.

⁷⁸ DETIENNE, 1972, 72-74.

Le lexique catalan s'en tient au *parfum* (*perfum*) et à la *fumée* (*fum*) du foyer, avec de nombreux dérivés relatifs aux grands feux (*fumada, fumarada, fumall, fumarola, fumerol*). On trouve aussi des formes argotiques ou injurieuses (*refum*), ou leur inversion euphonique (*ferum* : odeur fauve, relent, fumet). Cependant que l'*odeur* et la *fragrance* coïncident avec d'autres formes lexicales romanes (*olor, flaire*), ainsi que la *mauvaise odeur* (*pudor, fortor, fetor*). Le *parfum* qui se dégage de la combustion incarne (ou plutôt désincarne) en *fumée* ou en *esprit* la rencontre entre l'ordre féminin des plantes et l'ordre masculin du feu. Les *herbes*, cueillies par les femmes, sont affiliées à la Grande Déesse et aux divinités chtoniennes; le feu, transmis par les hommes, est assimilé au soleil et aux dieux ouraniens⁷⁹. Toutefois, cette règle peut varier ou s'inverser, et le relativisme ethnologique nous invite à la prudence. L'ordre culturel et la coutume, en Catalogne, semblent néanmoins confirmer ce vieux clivage, accusé par les rites de jeûne, à l'alimentation sèche, maigre et rance, ou fumée et boucanée.

Si les traditions médicale et religieuse veulent qu'en attendant le retour de son mari, l'épouse lui prépare « *un bon feu sans fumée* »⁸⁰, elle est aussi cueilleuse d'herbes, cuisinière et enfumeuse. On croit qu'après la métamorphose, pour aller au sabbat, les *sorcières* avaient la vertu de *monter par la fumée* (*fumeral*) ou par la cheminée (*xemeneia*), comme l'indique la formule magique consacrée⁸¹. C'est pourquoi on maintenait toujours le foyer allumé, tout au moins jusqu'à la saint Sylvestre - date réputée pour les envolées de *sorcières*⁸². Tout à l'inverse, la nuit de Noël, on maintenait le feu de l'âtre en prévision de la visite de la Vierge Marie et de l'enfant Jésus - également réputés pour *descendre par la cheminée*⁸³. Les rites de protection des enfants attestent ces croyances. Pour exemple, à Noël, leur conduite était confiée à un petit mannequin de papier, que l'on suspendait au-dessus du linteau de la cheminée : l'*enfumé* (*En Fumera*), qui est aussi l'un des sobriquets du Diable⁸⁴. Ce dernier a les mêmes fonctions que la *Grand-mère aux sept yeux* (*Jaia dels set ulls*), qui apparaissait au début de l'Avent⁸⁵, et que la *Vieille aux sept jambes* (*Vella de les set cames, Patorra*), *Dame Carême*, qui apparaissait le Mercredi-des-Cendres. Toutes deux symbolisent les sept semaines du jeûne et, ainsi que l'avait remarqué J.G. Frazer, à la mi-Carême, les jeunes barcelonais faisaient mine de s'adresser à une vieille femme, puis « *sciaient la vieille* », une bûche qu'ils brûlaient ensuite⁸⁶. On retrouve le thème de la *Befana* en Italie du nord, et nous l'avons illustré par des chansons enfantines d'allumage du feu et de *salutation à la fumée* (*fum, fum, fum*)⁸⁷.

Confié à la garde du Père (*Pater Familias*), le feu trouve son origine dans le sacré. Sa conservation revient au prêtre et à sa parèdre, tels le *Brahmane* indien ou le *Flamine* romain, dont les seuls noms évoquent la *flamme* (lat. *flamma*), et son invention est dûe au frottement sexuel d'un bois dur et d'un bois tendre, qui euphémise la naissance d'*Agni*⁸⁸. Les techniques traditionnelles du feu participent d'une division sexuelle du travail. Lors des rites d'invention (et d'inversion) du feu, le premier jour de l'An Neuf⁸⁹, il est courant que l'on se moque aussi du rôle du père, incarné par saint Joseph : nous avons également étudié une chanson⁹⁰.

⁷⁹ DURAND, 1969, 341 ss.

⁸⁰ LE GRANT, J. *Le Livre des bonnes moeurs*. Musée Condé, Chantilly, ms. 297, f° 40.

⁸¹ OLIVE, *L'étrange affaire de Llorens Carmell...*, 1992, 145.

⁸² AMADES, C.C., 1956, I, 268-278.

⁸³ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 400.

⁸⁴ AMADES, C.C., 1956, I, 44, 50.

⁸⁵ AMADES, C.C., 1956, V, 751-752.

⁸⁶ FRAZER, *Le Rameau d'Or*, II, 164.

⁸⁷ AMADES, C.C., 1956, V, 830-831; OLIVE, *La Salutation au soleil*, 1996, 12.

⁸⁸ OLIVE, *Mythes de naissance...*, 1994, 8-9.

⁸⁹ AMADES, C.C., 1956, I, 377.

⁹⁰ AMADES, F.C., 1950, II, n° 997-998, p. 220; OLIVE, *La Salutation au soleil*, 1996, 16.

Sans doute par inversion, il existe aussi une légende étiologique positive, qui confère à saint Joseph le pouvoir miraculeux de dérober le feu aux forgerons, et de transporter des braises à mains nues, ou dans sa robe, sans que le tissu en soit brûlé⁹¹. Mais cette légende est connue dans une aire culturelle plus large⁹². En Catalogne, la transmission du *feu nouveau*, réalimenté chaque année, échoit au père ou à l'héritier mâle, mais c'est à l'épouse qu'en est confiée la garde en son absence. Les pratiques liées au feu reflètent l'organisation sociale de la famille et de la communauté, autour de l'axe central que constitue le *foyer*. La cheminée y apparaît par essence comme le lieu de prédilection de ces processus de transformation.

Joseph est charpentier, et c'est à la croisée de l'arbre que se situe le feu, l'« *enfant du charpentier* » dans l'Inde védique. Transmis de l'arbre, du forêt à feu ou du briquet, à des herbes ointes d'huile, le feu est lui-même appelé *l'oïnt (agni)*, à l'instar du *Christ* lui-même (*kristos-krismos*)⁹³. Ce thème nous renvoie au double baptême par l'eau et le saint Chrême et au rôle distributif des parents, de *Marie* et de *Joseph*. Nous verrons plus loin que les premiers brasiers de l'année sont justement dédiés au maître charpentier (*Fallas de València*).

2. Les grandes fumées nocturnes

Des espaces périphériques aux bûchers prophylactiques

Restituées au monde enfumé de l'au-delà, après utilisation ponctuelle ou calendaire, les plantes et les racines, les herbes et les fleurs de l'année ne sont pas toutes brûlées au secret familial de l'âtre, sur l'autel discret des ancêtres, matérialisé par le conduit axial de la cheminée. Elles sont parfois aussi jetées dans les bûchers rituels qui marquent le passage de l'an vieux à l'an neuf - avec tous les problèmes de datation culturelle que posent ces pratiques.

Profondément méditerranéenne - quoi qu'elle possède un relief très tourmenté et une culture intérieure, encore trop méconnue -, la Catalogne côtière forme un creuset d'influences migratoires et culturelles, et notamment religieuses. A moins d'un *rosaire* de distance, on s'y trouve confronté à des repères calendaires et à des patronages fort diversifiés (ibères et celtes, puniques et phéniciens, grecs et romains, gotiques et berbères, juifs sépharades, marranes, mozarabes et chrétiens, hérétiques et dominicains, royalistes et républicains, etc.). Le cours de l'année et les cycles saisonniers peuvent y commencer à des dates extrêmement variables, et le rythme incessant des bûchers rituels semble attester l'originalité de ce calendrier protéiforme. Feux traditionnels de printemps et d'été, liant la saison sombre à la saison claire, ils n'en sont pas moins échelonnés tout au long d'un cycle calendaire et hagiologique complexe.

Hormis les grands bûchers du solstice, on embrase des feux à différentes dates : nous rappellerons ici brièvement les feux ou *faïlles* de *saint Antoine*, *saint Joseph*, *saint Georges*, les « *mais* » de *saint Corneille*, *saint Isidore*, *saint Jean* et *saint Pierre*, *saint Dominique*, etc. A Cadaquès, on embrasait un arbre (*la tronca*), et ailleurs on allumait des feux (*fogueres*) le *Mardi Gras (Magras)* et le *Samedi de Pâques (Dissabte de Glòria)*⁹⁴; à Noël, dans le Vallès, on plantait et on embasait un *pin (pí de Nadal)*⁹⁵, sur le même mode que le *mai (maig)*.

⁹¹ AMADES, 1950, *F.C.*, I; et 1994, n° 389, pp. 49-50.

⁹² TENEZE, 1985, IV, 98.

⁹³ REAU, *I.A.C.*, III-2, 752-760; DURAND, 1969, 380-385.

⁹⁴ AMADES, *C.C.*, 1956, II, 823.

⁹⁵ AMADES, *C.C.*, 1956, I, 61; OLIVE, *La Salutation au soleil*, 1996, 16-18.

La tradition des *Failles* (**Falles**, cast. *Fallas*) déborde le calendrier du nouvel-an, et de ses redites : elle ponctue diverses manifestations annuelles de réinvention périodique du feu. En Val d’Aran, où le vernaculaire est occitan, les « **Halles de Sant Joan** » sont des flambeaux ou des torches (**atxes enceses**), faites d’écorce fixée sur un manche en bois, que les jeunes gens portent à travers le village et les champs, après les avoir exposées au pignon des toits. Et par un mouvement circulaire du bras, ils dessinent ainsi des cercles dans la nuit (Les Bordes, Lés)⁹⁶. Ce thème rejoint celui des « *roues de feu* » (**rodes de foc**) qui dévalaient la montagne, lorsqu’autrefois, en Andorre, elles étaient poussées par les jeunes gens (**fadrinalla**)⁹⁷.

Pour avoir déjà entamé leur inventaire, nous nous contenterons d’évoquer ici les plus connus à travers leurs dénominations, et constaterons que la tradition des feux atteste aussi de leur grande richesse dialectale, morphologique et sémantique⁹⁸. Pour désigner les *Feux de la Saint-Jean*, le catalan standard (et récemment normalisé, après de longues polémiques⁹⁹) s’en est apparemment tenu aux termes romans ou latins (**focs**, ou **fogueres**, du lat. *focus* : le foyer). Mais bien d’autres lexèmes ont persisté ou résisté : **atxa**, **teia**, **tió**, **tronca**, **soca**, **falla**, **halla**, **ara**, **Haro**, **Taro**. Dans la vallée de Benasc, on parle des **foros** (Sahún, Vilanova, etc.)¹⁰⁰.

En Val d’Aran, après l’avoir coupé, planté dans le bûcher et béni, on brûle le **Taro** (Arties), un grand mât de sapin calciné que l’on traîne ensuite avec des cordes dans tout le village¹⁰¹. On croit ainsi au pouvoir purificateur des étincelles et de la fumée, réputées pour chasser les sorcières¹⁰². L’**Eth Haro** (Lés) est également ébranché et écorcé, puis planté à l’envers sur la place du village, la base vers le ciel, et couronné d’un rameau de fleurs. Mis en place à la Saint-Pierre, il n’est brûlé qu’à la veille de la Saint-Jean de l’année suivante¹⁰³, un peu sur le même mode de conservation que celui du bouquet d’herbes évoqué plus haut.

On a dit ailleurs que tous ces feux comportant un mât axial se rapportent au modèle du *mai*¹⁰⁴, de même que les rameaux printaniers ont pu influencer le bouquet de la Saint-Jean. On remarquera aussi que tous ces termes renvoient implicitement à la même base sémantique, proche des feux mobiles et des autels de sacrifice (*arae*, *altariae*), que, dans sa classification, Georges Dumézil avait distingués du foyer domestique fixe, du « *feu du sacrifiant* » au « *feu du sacrifice* »¹⁰⁵. D’anciens microtoponymes illustrent parfois ce thème, et le rapportent au nom de l’héritier. A terme, nous l’avons montré, il y a bien une circulation ou un transfert du feu domestique, alimenté par le feu céleste, vers les bûchers périphériques ou forestiers. Ainsi le brûle-parfum, le brasero, l’encensoir ou la lampe-tempête du *Feu de la Saint-Jean*, illustrent-ils le transport ou le transfert du feu de l’intérieur vers l’extérieur, de la *domus* vers la *silva*, de l’*oikos* vers l’*agrôs*. Une double circulation symbolique préside à la translation du feu : s’il était lui-même alimenté par des objets provenant de la maison, et considérés comme vieux ou usagés¹⁰⁶, à l’inverse, et au retour, on ramenait des brandons et des cendres pour purifier la maison, les granges et les champs, et l’on en revenait soi-même transformé.

⁹⁶ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 162-164, 271.

⁹⁷ AMADES, *Guia de festes tradicionals*, 1958, 73.

⁹⁸ MASPONS i LABRÓS, *Butlletí de l’A.E.C.*, 1885 / Cit. GOMIS i MESTRE, 1915, 183.

⁹⁹ Selon la norme du « Catalan central » imposée par le grammairien Pompeu FABRA (1950), et contre l’avis relativiste d’autres linguistes, qui étaient aussi dialectologues et ethnographes, tel Mossèn Antoni ALCOVER.

¹⁰⁰ ALCOVER, *D.C.V.B.*, V, 721; VI, 755; GOMIS i MESTRE, 1915, 183.

¹⁰¹ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 69.

¹⁰² BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 95.

¹⁰³ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 269-275.

¹⁰⁴ FRAZER, *Le Rameau d’Or*, I, 301, 345; OLIVE, *L’étrange cas de saint Georges...*, 1996, à paraître.

¹⁰⁵ DUMEZIL, *R.R.A.*, 1966, 318-322.

¹⁰⁶ AMADES, *C.C.*, 1956, IV, 32-39; OLIVE, *Les feux du solstice*, 1995, à paraître.

Avec le temps et la dilution des repères traditionnels, il semble que les rites modernes du *Feu de la Saint-Jean*, coïncidant avec le solstice d'été et euphémisant le feu solaire, aient emporté l'adhésion des Catalans. Il y a un revers de la médaille, et dans le jeu de *pile ou face* (*Sant Joan i barres*), la pièce figure saint Jean à l'avant et les quatre *pals* de sang du drapeau catalan à l'envers. Patron de la Ville de Perpignan depuis le XI^e siècle (au moins), et vénéré par ses feux, le Baptiste s'en est progressivement trouvé réduit à une figure nationaliste, et sa fête y ressort à la fois d'une mise en scène identitaire et d'un spectacle pour touristes. Étrange conception, ou étrange confusion que celle qui allie l'héliocentrisme à l'héliotropisme. Païen, christianisé, et enfin politisé, il semble que le rite des « feux de joie », qui tendent aujourd'hui à être remplacés à leur tour par la « fête de la musique », constitue un enjeu idéologique.

Les vieux rites wisigoths et mozarabes confirment que le *Feu nouveau* était allumé et béni la veille de Pâques¹⁰⁷, et depuis lors, les ordo et les missels continuent à transmettre leur liturgie et leur eucharistie hispanique (*Exaudi nos lumen indeficiens*), jusqu'au début du XX^e siècle¹⁰⁸. Contrairement à leur réputation, les *Feux de la Saint-Jean* n'échappent pas à cette règle, et il semble que l'église s'y soit employée de longue date. Sur le mode de bénédiction des *Cierges de la Chandeleur* (2 février)¹⁰⁹, le feu du solstice païen était allumé à l'aide d'un cierge et béni en grande cérémonie : alors que l'officiant aspergeait les premières flammes, l'assistance entonnait une antienne dédiée à la *Nativité de Saint Jean-Baptiste*¹¹⁰. La dédicace de la cathédrale de Perpignan est attestée en 1025, son culte (1410) et ses feux (1496) dès le XV^e siècle¹¹¹. On brûle toujours des cierges dans les ermitages dédiés à saint Jean, et l'on sait que, dans la religion populaire des Catalans, le Christ ne croît que très partiellement face à l'image archaïque du Baptiste, censée « diminuer », selon une métaphore subtile et solaire.

Nous savons que, selon la coutume médiévale, les livres de la liturgie *mozarabe*, qui étaient réputés *incombustibles*, et alors confrontés au rite romain, ont triomphalement subi et vaincu l'*ordalie du feu*¹¹². Et l'on a démontré de longue date que les deux solstices, assimilés au Baptiste (24 juin) et à l'Évangéliste (27 déc.), forment l'axe transversal du vieux calendrier populaire¹¹³; et lorsque les exégètes établissent la parenté spirituelle entre le *Theotokos* et le *Theologos*¹¹⁴, la parémiologie affirme que « la Saint-Jean est la Noël de l'été » (*La Sant Joan és la Nadala de l'Estiu*). On a dit ailleurs à quel point les deux Jean renvoient au thème calendaire et au schème symbolique de *Janus bifrons*, le gardien des portes de l'année¹¹⁵. Et parmi d'autres, un proverbe explicite mieux cette idée : « Chance à la Saint-Jean, malchance à Noël » (*Bona sort per Sant Joan, desventura per Nadal*) ou à l'inverse : « Chance à Noël, malchance à la Saint-Jean » (*Per Nadal ventura, per Sant Joan desventura*)¹¹⁶. Selon une interprétation mythologique qui demeure peu explorée à notre connaissance, on peut encore rapprocher le nom du bouquet des *herbes de la Saint-Jean* (*Bonaventura*), et celui de saint Bonaventure. Occulté par la République, et préfigurateur de la *canicule*, ce dernier était fêté le 14 ou le 15 juillet, et les théologiens l'associent à l'apparition d'une divinité ignée¹¹⁷.

¹⁰⁷ AMIET, 1980, 67-100; OLIVAR, 1982, 165.

¹⁰⁸ SAUGNAC-BELCASTEL, 1845, 401-402.

¹⁰⁹ SAUGNAC-BELCASTEL, 1845, 363.

¹¹⁰ SAUGNAC-BELCASTEL, 1845, 374-377.

¹¹¹ COMTE, Francesc. *Il.lustracions...*, 1586; Cit. / OLIVE, *Les feux du solstice...*, 1995, à paraître.

¹¹² MIGNE, Abbé Jacques-Paul. *Dictionnaire des sciences occultes*. Hinzelin & Cie, Nancy, 1846-1848, II vol.; VAN GENNEP, *M.F.F.C.*, I-III, 857; I-IV, 1809.

¹¹³ VARAGNAC, *Définition du Folklore*, 1938, 24; GAIGNEBET, *Le Carnaval*, 1974, 173.

¹¹⁴ REAU, *I.A.C.*, II-1, 431-463; III-2, 708-720.

¹¹⁵ OLIVE, *Le passage à travers l'arbre*, XX^e Congrès S.M.F., 1997, à paraître.

¹¹⁶ AMADES, *F.C.*, 1950, II, 982.

¹¹⁷ DURAND, 1969, 195-198.

Dans les Pyrénées, on attribue aussi l'invention du feu à deux bergers du Canigou qui, précisément, la nuit de la Saint-Jean, auraient provoqué la première étincelle (*guspira*) « en frottant l'un contre l'autre deux morceaux rugueux de bois de figuier » (*rascant dos bocins de fusta de figuera cantelluts*)¹¹⁸. Ce mythe est à rapprocher de « l'Incendie des Pyrénées », et l'on prétend que cette nuit-là, une branche de figuier coupée reverdit en terre, et que ses fruits se conservent et mûrissent¹¹⁹. En Roussillon, et dans la Garrotxa, on croit aussi que si l'on oint d'huile l'*ail* (*ull*) des figues, elles parviennent à maturité à la saint Pierre¹²⁰.

Le figuier, le chêne vert, et d'autres bois « verts » sont pourtant interdits au feu, et ils procurent une mauvaise braise et un mauvais charbon, dont la noirceur est étiologiquement assimilée au deuil¹²¹. Mais à l'occasion du feu de saint Jean, ils doivent « fumer ». Comme les plantes, les arbres sont classés en deux catégories opposées (*arbores felices* et *infelices*), et depuis l'Antiquité, on considère leurs vertus comme étant radicalement inversées¹²². Citant des textes anciens et dissertant sur leurs origines, A. Van Gennep a démontré qu'avant leur christianisation, les feux de la Saint-Jean étaient conçus comme des « fumées », et ils avaient pour fonction notoire de chasser les « dragons qui infestaient l'air pendant l'été »¹²³. Ce thème, manipulé et évangélisé, fut d'ailleurs repris par Jacques de Voragine dans la *Légende Dorée* de saint Jean-Baptiste, puis dans divers *Exempla* de l'église post-tridentine¹²⁴.

Pour Claude Lévi-Strauss, il faut nettement distinguer l'*invention du feu domestique*, ou feu terrestre, qui n'est pas dangereux, et le *vol du feu céleste*, qui est destructeur¹²⁵. Cette inversion codifie les relations et les translations délicates du foyer vers le bûcher, et du *feu qui cuit*, selon Hésiode, au *feu civilisateur*, selon Eschyle¹²⁶. Pour ce dernier, en effet, le feu est père de toutes les techniques : « Tous les arts aux mortels viennent de Prométhée »¹²⁷.

Un peu partout dans le monde, et jusqu'à atteindre le constat de l'invariance, on passe le cap de l'ancienne à la nouvelle année en allumant le « feu nouveau »¹²⁸. Par la mise en scène périodique, saisonnière, cyclique et calendaire du rite, la communauté réactualise le mythe, car « la production rituelle du feu reproduit la naissance du monde »¹²⁹. Dans le domaine catalan, le récit du *Vol* ou de l'*Invention du Feu* semble se structurer à partir d'un invariant universel, qui fait d'un oiseau l'acteur principal. Il s'agit généralement du *Roitelet* ou du *Rouge-gorge* (*Reiató*, *Rupí*)¹³⁰, qui ravit le *feu du ciel*, et est parfois associé au personnage de *Jésus-Christ*. L'alouette et la mésange apprennent aussi aux hommes à souder et à marteler le fer¹³¹, selon des thèmes qui sont également très répandus dans l'amérique indienne¹³². Le « jeu avec le feu », constitutif des rites initiatiques des enfants (*Chasse au roitelet* à Noël et rites du *tison* à l'An neuf), apparaît aussi dans le registre des rites de passage et de mariage des adultes, et notamment les sauts au-dessus du feu de la Saint-Jean.

¹¹⁸ AMADES, C.C., 1956, IV, 31.

¹¹⁹ SERRA i BOLDÚ, 1915, 177.

¹²⁰ LLOPART, 1974, 146; GOMIS i MESTRE, 1915, 188.

¹²¹ AMADES, 1950, F.C., I; et 1994, I, n° 410-411.

¹²² PLINE, N.H., XVI, (63) 153-155; MACROBE, Sat., III, 20, 3; BAYET, 1971, 17-19.

¹²³ BELETH, Jean. *Tractatus*, 1165; Cit. / VAN GENNEP, M.F.F.C., I-IV, 1815-1816.

¹²⁴ VORAGINE, I, 409.

¹²⁵ LEVI-STRAUSS, *L'homme nu*, 1971, 411.

¹²⁶ HESIODE, *Théogonie*, 567; *Travaux*, 52; in DUMEZIL, *Le festin d'immortalité*. Paris, 1924, Ch. IV.

¹²⁷ ESCHYLE, *Prométhée enchaîné*, 506; in VERNANT, 1965, 270-271.

¹²⁸ ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, 1949, 86 sq., 102 sq.; *Méhistophélès...*, 1962, 177.

¹²⁹ ELIADE, *Forgerons et alchimistes*, 1977, 32 sq.

¹³⁰ AMADES, 1950, F.C., I; et 1994, I, n° 138, 146, 201.

¹³¹ AMADES, 1994, I, n° 20a, 113.

¹³² LEVI-STRAUSS, *L'homme nu*, 1971, 437 sq.

En sautant le feu de saint Jean, par trois fois, ou par sept fois, les jeunes gens de toute la Catalogne s'immunisent contre les brûlures, les maladies de peau et les affections cutanées. Des proverbes et des chansons de ronde attestent toujours ces pratiques d'un autre âge¹³³. Ovide mentionne déjà les *trois sauts* par-dessus le feu et l'aspersion du laurier trempé lors des *Parilia* (21 avril)¹³⁴; et l'on a démontré que cette date coïncide parfaitement avec la Saint-Georges, qui est l'homologue de saint Jean en Méditerranée orientale¹³⁵. Comme lors du Carnaval, un mannequin était parfois brûlé dans le brasier, et en Russie, on sait par ses rites de funérailles, quasi anthropomorphiques, que *Kostroma* ou *Kupalo* incarnait un esprit qui devait ensuite renaître, ainsi que *Lada* ou *Yarilo*, la veille de la Saint-Pierre. C'est sans doute pourquoi les jeunes gens « sautaient » son effigie en flammes¹³⁶. Ces rites ne sont pas sans rappeler ceux du passage ou *baptême par le feu*, en Grèce ancienne¹³⁷; ou ceux de la *ligature par le feu*, selon la description classique du rite d'envoûtement par le « *parfum* »¹³⁸.

De même, le « *saut par-dessus le feu* » et le « *passage par la fumée* » coïncident avec des rites de passage par le feu du nourrisson ou de l'enfant, nu et tenu à bout de bras par sa mère aux aisselles, et cela par trois fois¹³⁹. Bien qu'il soit ici déplacé du foyer domestique au bûcher rituel, on peut aisément y reconnaître le rite familial des *Amphidromies* : avant la dation du nom et le dépôt de l'enfant au sol (ou l'*Humi positio* selon M. Eliade), celui-ci est passé par la fumée, ou « *caché dans le feu ardent* », et momentanément identifié au « *tison* » de l'immortalité¹⁴⁰. A Organyà, les femmes catalanes chantaient à trois reprises¹⁴¹ :

Sant Joan, bon home (*pas endavant*);
Sant Joan, bon sant (*pas endarrera*),
feu que el (*ací el nom de l'infant, pas endarrera*)
sigui fort i gran (*pas endavant*).

Saint Jean, bon homme (*un pas en avant*);
 Saint Jean, bon saint (*un pas en arrière*),
 faites que (*nom de l'enfant, pas en arrière*)
 devienne fort et sain (*un pas en arrière*).

Comme le *Voleur de feu*, les *faillieurs* et autres acteurs sont toujours brûlés, noircis ou couverts de cendres. On sait que les brandons et les charbons du *Feu de la Saint-Jean* étaient conservés afin de prévenir l'orage; de même, les cendres du foyer avaient une vertu thérapeutique et prophylactique, et après longuement sauté et dansé le feu, les Catalans avaient pour coutume de s'en enduire les pieds, les mains et le visage¹⁴². Ainsi noircis ou cendrés, ils nous apparaissent tout autrement que dans l'archétype ou le stéréotype de la *Fête des amoureux* ou de la *Nuit de l'Amour*, épithètes attribués à la Saint-Jean par les poètes romantiques et les naturalistes du XIXe siècle, comme Santiago Rusiñol, Marian Aguiló, Jacint Verdaguer, etc. Le lien entre la cueillette de la *Bonaventure*, à l'aube, et les *trois sauts* du feu de saint Jean, à la minuit de la veille, apparaît évident : les jeunes couples ne se quittant pas, la plus *courte nuit, nuit de l'amour* ou *fête des amours*, a de forts accents bucoliques, voire permissifs. En Conflent, la tradition relate ces relations par un proverbe plus cru : « *Saint Jean vert et fleuri, toutes les femmes pissent au lit* » (***Sant Joan verd i florit, totes les dones pixen al llit***)¹⁴³. Ce dernier n'est un exemple choisi dans le florilège des aphorismes et des métaphores sexuelles qui émaillent le répertoire traditionnel, longtemps occulté par l'histoire officielle.

¹³³ SERRA i BOLDÚ, 1915, 175; AMADES, *F.C.*, 1950, II, n° 373; OLIVE, *Les feux du solstice*, 1995, à par.

¹³⁴ OVIDE, *Fastes*, IV, 727.

¹³⁵ OLIVE, *L'étrange cas de saint Georges...*, 1996, à paraître.

¹³⁶ FRAZER, *Le Rameau d'Or*, II, 177-178.

¹³⁷ VERNANT, 1965, 190-191.

¹³⁸ VIRGILE, *Bucoliques*, Egl. VIII; in OLIVE, *Mythes de naissance...*, 1994, 9-10.

¹³⁹ AMADES, *C.C.*, 1956, IV, 42-45.

¹⁴⁰ VERNANT, 1965, 190-195.

¹⁴¹ AMADES, *C.C.*, 1956, IV, 44.

¹⁴² GOMIS i MESTRE, 1915, 183-184.

¹⁴³ Entretien avec Georges Sabaté, Joch, 18.04.1995, D.A.T. n° 41 - Enquête A.D.D.M.-66.

Nous avons déjà étudié le symbolisme sexuel du feu dans ses formes vernaculaires ¹⁴⁴, et ses rites adultérins ou pré-nuptiaux et orgiastiques, fondamentalement liés à la ritualisation du « *feu nouveau* ». Nous n’y reviendrons pas ¹⁴⁵, pour connaître déjà les rites populaires et les coutumes de fiançailles, parfois inspirés des rites romains sous Servius Tullius ¹⁴⁶. Mais nous tenions du moins à signaler ici, à l’instar de Mircéa Eliade, qu’en Ukraine, lorsque les jeunes filles sautaient par-dessus le *Feu de la Saint-Jean*, elles remontaient leurs jupes jusqu’à la ceinture et prétendaient ainsi « *brûler les cheveux de la mariée* » ¹⁴⁷. C’est donc bien en se brûlant au *Feu nouveau* - justement réputé pour ne pas brûler - que l’on participe d’un rite et d’une initiation, et c’est en se « *roussissant* » aux flammes solaires du solstice que l’on peut bénéficier des vertus de saint Jean. En Catalogne, lorsque le saint est au solstice, on croit que c’est « *la fête majeure du ciel* » (*Festa major del cel*), et l’usage pastoral lui prête justement des vocables solaires comme : *Le Luisant (En Lluent)*, *Le Vermeil (En Vermell)*, *Barbe d’Or (Barba d’Or)*, *Barbe blond (Barba-ros)* ou encore *Cils rouges (Cella-roig)* ¹⁴⁸.

Dans tout le domaine européen, les guérisseurs et les *panseurs de secret* sont réputés pour leur *invulnérabilité au feu* ¹⁴⁹. Dans le domaine catalan, nous avons démontré l’existence de certains thèmes initiatiques, comme la *marche sur les braises*, ou le *passage à travers le feu*, habituellement réservés au domaine de l’extase chamanique ¹⁵⁰. Des jeux d’enfants attestent encore l’usage du jeûne, qui permet de saisir une braise à mains nues (*caliu*) ¹⁵¹. Et dans le domaine des usages populaires, le proverbial est très clair : « *Qui allume le feu à la Saint-Jean ne se brûle pas d’un an* » (*Qui encén foc per Sant Joan no es crema en tot l’any*), ou : « *le feu de maison ne brûle pas* » (*el foc de casa no crema*) ; ou encore : « *à bonne maison, bonne braise* » (*bona casa, bona brasa*), selon un thème récurrent aux aubades pascales ¹⁵². On sait distinguer le *bon* (terrestre) du *mauvais feu* (céleste), et les chansons de jeux et autres comptines enfantines dissimulent parfois des oraisons magiques destinées à prévenir le risque d’incendie, conjurations domestiques et prières d’exorcisme à l’efficacité symbolique ¹⁵³.

Il est en effet courant d’observer que les feux grégeois et autres artifices, épanouissant leurs bouquets aériens, dénotent aussi des risques de brûlure, d’embrasement ou d’incendie. Il est même notable de remarquer, dans la vieille Catalogne intérieure et minière, bon nombre de *fêtes du feu (festes del foc)*, réputées pour leurs *dragons (drac)* et autres *danses de diables (balls de diables)*. A la Fête-Dieu (*Diada de Corpus*), qui précède et annonce le solstice d’été, des personnages littéralement ignés, des astuces pyrotechniques donnent parfois l’impression d’un embrasement général de la cité dans la nuit. C’est notamment le cas des *serpents* et des *dragons de feu* lors les grandes fêtes de Berga (*Patum*) ou de Tarragona (*Santa Tecla*). Les personnages et les déguisements, portés par la mémoire orale et gestuelle, mettent en scène les *Maures (Moros)* et les *Sarrasins (Sarraïns)*, « *Noirs comme la mûre* » (*mora*) ¹⁵⁴. Ces allusions à l’âge de la *Reconquête* chrétienne (VIII-IXe s.) se réfèrent au *Millenium* qui fonde l’historicité et l’identité catalanes en tant que mythe, souvent au mépris des civilisations qui ont précédé cet « âge d’or », lequel fut précédé par un désert, ou un chaos anhistorique.

¹⁴⁴ FRAZER, 1969, 60 ss.; ELIADE, 1977, 32-34 ; OLIVE, *Mythes de naissance...*, 1994, 8-9.

¹⁴⁵ NELLI, 1958, 297-298; OLIVE, *L’étrange cas de saint Georges...*, 1996, à paraître.

¹⁴⁶ FRAZER, *Le Rameau d’Or*, I, 414-415.

¹⁴⁷ VOLKOV, *Rites et usages nuptiaux en Ukraine. L’Anthropologie*, 1892, 42 sq.; Cit/ / ELIADE, 1957, 261.

¹⁴⁸ AMADES, C.C., 1956, IV, 145.

¹⁴⁹ MARTINO, 1948, 29-35; BOUTEILLER, *Chamanisme et guérison magique*, 1950, 206.

¹⁵⁰ ELIADE, 1950, 209-210; 1957, 112, 118-121.

¹⁵¹ MARLIAVE, 1987, 59.

¹⁵² ALCOVER, D.C.V.B., V, 935-937; AMADES, F.C., 1950, II, 982.

¹⁵³ AMADES, F.C., 1950, II, n° 3.433-3.434, 3.458; OLIVE, *Les feux du solstice*, 1996, à paraître.

¹⁵⁴ Légende du *Mûrier* et naissance de l’écu des *Morer* rapportés par J. AMADES, F.C., 1950, I, 1934.

On croit en effet que, sous le régime franc de l'*aprision* et de l'*alleu*, que l'on attribue à Charlemagne, des espaces vacants et des déserts des piémonts pyrénéens ont émergé des *colonies* et des *ermitages* : tous ont été « tirés du désert », des vacants et landes « stériles et incultes »¹⁵⁵. C'est le sens précis qu'a conservé ce terme en catalan vernaculaire (*Erm*, ou *Herm*, du lat. *eremus*, et du gr. *eremôs*), lorsqu'il désigne le « vide » d'un espace sauvage et désertifié, confié aux bons soins d'*Hermès* et des étrangers à la cité. Mais c'est aussi le nom végétal que l'on donnait autrefois aux offrandes céréalières et aux pots de basilic de Pâques et de Saint-Jean, aussi appelés *Jardins d'Adonis*, d'*Atys* ou d'*Osiris*, *Erme* ou *Nenneri*¹⁵⁶.

Les fameuses *Fêtes des Fous* et les rondes nocturnes de *Carnaval* mettent en scène des personnages pyrophores, ou porteurs du *feu-aux fesses*¹⁵⁷, comme dans le *tio-tio* catalan¹⁵⁸. Associés aux *Ours* et aux *Hommes sauvages*, on croit qu'ils proviennent de la forêt, du monde enchanté de la nature. A la manière du Carnaval, et des nombreux rites d'inversion, voire de subversion, qui constellent le cours du temps cérémoniel, ces « *Fêtes du feu* » sont souvent connotées comme des rites négatifs, ou diabolisées, comme elles renvoient à l'atavisme des bûchers de l'Inquisition. De la pyrotechnie à la pyromanie, il n'y a peut-être pas si loin. Car l'invention, la détention et la production du feu connotent un art sorcier, thaumaturgique ou alchimique, qui se dédouble ou se prolonge par une connaissance précise, quoi qu'empirique, du monde végétal. Et l'on sait aussi que des herbes et du bois vert étaient jetés dans le foyer de Saint-Jean, afin qu'il produise beaucoup de fumée : celle-ci a désormais acquis des vertus purificatrices et apotropaïques¹⁵⁹. Mais il s'agit là probablement d'une inversion, ou d'une euphémisation. L'*exorcisme* se substitue à l'*adorcisme*, et le prêtre au sorcier. Les *herbes qui enfument l'esprit* ont commué en *parfums* qui élèvent l'esprit de l'homme vers dieu.

On a dit ailleurs que le nom européen de la sorcière (*bruixa*), dont l'étymologie reste « obscure et énigmatique »¹⁶⁰, dérivait probablement de l'appellation de la bruyère (lat. pop. *brucaria*, du bas-lat. *brucus*, et du gaulois *broca*). Si ce terme évoque son balai de genêt ou de bruyère, on a aussi parlé du *fragon*, cette lilacée aux noms multiples en catalan (*galzeran*, *galleran*, *gallaret*, *llorer bord*, *boix marí*, *brusc*), dont un dérivé du lat. class. *ruscus*, devenu *bruscus* en bas-lat.¹⁶¹, et parfois rapproché du *houx* (*frisco*, d'origine gauloise). A moins qu'il ne s'agisse encore du *buis* (*boix*), dont le nom bas-latin a pu prêter à confusion : à Terrassa (Vallès), une charte de l'an 1002 évoque une « *brucharía* » (terrain planté de buis)¹⁶². Préalablement rattaché à l'un des noms anciens du *crapaud* (*bruscum*), mais sans certitude et par induction ou euphonie, le nom de la sorcière catalane renvoie à un mécanisme plus général. Ainsi, le nom ancien de la bruyère en latin (*erica*) a-t-il désigné la sorcière *Erichto* selon Lucain¹⁶³, ainsi que l'une des *Sorcières de Thessalie* selon Ovide¹⁶⁴. Peut-être pouvons-nous en rapprocher le nom d'*Erulet*, sorte de mauvais génie qui, à Lès (Val d'Aran) est chassé par le feu de la Saint-Jean (*Halles* et *Eth Haro*)¹⁶⁵. Nous nous trouvons ici dans le registre des noms « tirés du désert », qui nous renvoient au monde sauvage, à ses marges hérétiques.

¹⁵⁵ *In desertis atque in incultis locis*, 815; *Vel terras quas sui homines ex eremo traxerunt*, 836, 840; *Illud monas-terium de eremo traxissent*, 850; *de heremi vastitate*, 881 : in BRUTAILS, 1891, 7 ss.

¹⁵⁶ FRAZER, *Le Rameau d'Or*, II, 340-345; DETIENNE, 1972, *op. cit.*

¹⁵⁷ GAIGNEBET, 1990, I, 857.

¹⁵⁸ OLIVE, *La Salutation au soleil*, 1996, 13-15.

¹⁵⁹ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 164.

¹⁶⁰ ALCOVER, *D.C.V.B.*, I, 692-695.

¹⁶¹ FOURNIER, *Les plantes médicinales et vénéneuses de France*, II, 171; Cit. / ROURE, 1965, 121.

¹⁶² BONNASSIÉ, 1990, 147.

¹⁶³ LUCAIN, *Pharsale*, VI, 5.

¹⁶⁴ OVIDE, *Her.*, 15, 139.

¹⁶⁵ BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 271-272.

En anglais, *heathen* (païen) vient de *heath* (bruyère); et dans les langues germaniques, le préfixe *hexe*, *haxe*, *hag*, qui désigne la sorcière, renvoie d'abord au nom qui désigne la *haie* ou l'enclos : celui précisément qu'elles sautent « *par-dessus les feuilles* »¹⁶⁶. Même s'il peut sembler étrange de le rappeler de nos jours, il y a encore deux à trois générations, le paysage agrosylvicole des Pays Catalans, notamment en Plaine du Roussillon, était caractérisé par un *bocage* intensif; et un œil averti peut encore déceler la trace des haies vives dans la «ceinture verte» des cultures horticoles (Elne, Perpignan St Jacques et Vernet, St Estève, Ille-sur-Têt et les berges du *Riberal*, etc.). Ce sont les *marges* au-delà desquelles nos ancêtres percevaient déjà l'au-delà, à travers la proximité du monde sauvage et de ses secrets végétaux.

Dans l'image traditionnelle de la *sorcière*, on distingue la *guérisseuse*, qui manie l'art de la *magie blanche*, et l'*empoisonneuse*, qui manipule les secrets de la *magie noire*. Dans le monde antique, son nom était déjà explicité : la « vénéneuse » (du lat. *venefica*)¹⁶⁷. Cité par Lucien et Apulée, dénoncé par Saint Augustin (*De Civitas Dei*, XVIII, 18), ce vocable subsiste en Catalan et en Gascon à travers le lexème de *vétillère* (*fetillera*)¹⁶⁸. Marcel Mauss a amplement explicité le caractère ambivalent et polysémique du concept anthropologique du « *don* », qui signifie aussi « *poison* » (*Gift/gift*)¹⁶⁹. Il est très vraisemblable de considérer les pouvoirs phytologiques des sorciers comme des modes d'initiation par l'usage de stupéfiants. Le Dr Marcellus Empiricus de Bordeaux mentionne ainsi l'absinthe (*Artemisia santonica*), la centaurée, le gui (au 6^o jour de la lune), de même que l'ellébore, la jusquiame, l'aigremoine, la belladone (du dieu gaulois *Beladonis*)¹⁷⁰. Aussi récoltées en Catalogne, avec la stramoine, la scopolia et la mandragore, ces plantes sont des solanées qui, fumées, mâchées ou ingérées après décoction, comptent parmi les plus puissants hallucinogènes d'Europe¹⁷¹.

A l'heure du renouveau des pratiques paramédicales, phytologiques, naturopathiques, on a probablement oublié l'ancienne corporation des *herboristes* (*herbolàries*), dont on garde cependant le souvenir en Pyrénées (Palau d'Anglesola, Pla d'Urgell) : chargées d'un faisceau d'herbes et de fioles qui font « *chanter et pleurer* » (*farcell de bones herbes i cantimplores*), elles descendaient périodiquement de la montagne pour dispenser leurs dons « en nature », et étaient affiliés à la *Confrérie du Rosaire*, dont la fonction était de protéger les femmes¹⁷². Connaissant les secrets et les champignonnières, ces dernières invoquaient *Notre-Dame de l'Assomption* ou *Notre-Dame de Montserrat*, *saint Antoine*, *saint Guillem*, *saint Jean-Baptiste* et *saint Pierre martyr*, dont la *Foire aux herbes* était fort célèbre à Barcelone¹⁷³. Toutefois, et malgré ce couvert chrétien, la confusion entre ces « femmes sauvages » et le personnage de la *sorcière*, par effet d'analogie, s'est installée, parfois jusqu'au point de les faire disparaître. Par un étrange et capricieux destin, nos communautés urbaines sont aujourd'hui redevenues la « proie » des psychotropes, et nos moeurs médicales ont rangé les tranquillisants et les anti-dépresseurs au tableau (A) des pratiques tolérées. Et l'on oublie aussi que nos grand-mères cultivaient le pavot parmi les simples du jardin, ou que les bergers séchaient et fumaient la redoutable *euphorbe* (*euphorbia officinalis*), produits efficaces contre les *maux de tête* ou les *névralgies dentaires*, maux de feu mais aussi de froid (hiver, séparation, solitude). Sans doute est-ce ainsi que l'on glisse inopinément de *Bonaventure* en *Malaventure* (*Malaventura*).

¹⁶⁶ Analyse linguistique in : OLIVE, *L'étrange affaire de Llorens Carmell...*, 1992, II, 145-146.

¹⁶⁷ CARO BAROJA, 1972, 62 ss.; GRAF, 1994, 58 sq.

¹⁶⁸ OLIVE, *Mélusine et ses sœurs...*, 1996, à paraître.

¹⁶⁹ MAUSS, *Essai sur le Don*, 1924; et *Mélanges offert à M. Charles Andler*. Strasbourg, 1924, 245.

¹⁷⁰ GRIMM, V. *Über Marcellus Burdigalensis*. Berlin, 1849.

¹⁷¹ CARO BAROJA, 1972, 280.

¹⁷² BELLMUNT i FIGUERAS, *Pla d'Urgell*, 1989, 257.

¹⁷³ AMADES, C.C., 1956, III, 219, 325, 536; IV, 101, 240, 798.

On a également oublié qu'avant de s'intituler *pharmacien*, empruntant ainsi à l'image du bouc-émissaire (*pharmakos*), et se situant aux marges de la cité, le dépositaire des potions miraculeuses et des secrets médicamenteux se nommait *potard* ou *apothicaire* (*apotecari*). En Roussillon, cette corporation était puissante et, placée sous la protection de *Marie-Madeleine* (à cause de son vase à parfum)¹⁷⁴, elle était régulièrement la cible de divers arrêtés et interdits institutionnels, ce qui indique leur statut social réel et officieux¹⁷⁵. Ces représentations féminines nous renvoient à l'ombre de ces « *femmes en noir* », maîtresses du monde sauvage et du foyer domestique. Aujourd'hui femmes gitanes du quartier Saint-Jacques, elles sont à l'image même de nos grand-mères (*àvia*) et marraines (*padrina*), et de la plupart des femmes méditerranéennes. Maîtresses de l'écosystème oubliées et persécutées, lorsqu'elles se mettent en colère, c'est une malédiction ignée qui jaillit de leur bouche : « *feu mauvais!* » (*mal foc!*), « *brûlé sois-tu!* » (*cremat!*), ou « *que l'éclair te foudroie!* » (*llamp te farigui!*).

3. Vents brûlants et terres enfumées

Des déserts fondateurs aux friches symboliques de l'urbanisme

Dans l'idée des braises qui couvent sous la cendre, et que l'on ne doit pas éteindre ni couvrir d'eau, est suggérée l'antériorité du feu, et est contenue en germe sa conséquence ou son danger : l'embrasement. Au plan linguistique, le verbe *brûler* évoque la même complexité (*ustulare*, de *urere* : brûler, influencé par *bustum* en *bustulare*, puis *brustulare*), qui combine le lat. *bustum* : bûcher, et le germ. *brenn*, *brand* : brandon. On passe ainsi de l'action à l'effet, et de la combustion (du lat. *comburare* : brûler) à la carbonisation (lat. *carbo* : charbon). Nous devons donc distinguer une économie féminine du foyer (elle-même annexée au pouvoir du père), et des formes d'exploitation viriles du feu, qui viennent en quelque sorte s'opposer aux précédentes. Mais le charbonnier et la sorcière ne se côtoient-ils pas aussi dans la forêt ?

Dans l'économie traditionnelle de l'Europe, qui a jadis exporté ce modèle, on sait que l'essartage et le brûlage ont joué un rôle important, notamment au Moyen Âge¹⁷⁶. La zone des Pyrénées et de leurs larges piémonts fit le double objet de la *Reconquête* chrétienne sur les envahisseurs Maures (IXe-XIe s.), puis de l'expansion agraire des abbayes bénédictines et des paysans libres (Xe-XIIIe s.), dotés de droits de propriété en franc-alleu. Moines et colons y sont d'ailleurs désignés par les épithètes d'ermites (*eremites*) et essarteurs (*artigaires*)¹⁷⁷. Peu après l'An Mille, les *Terriers* (*Capbreus*) attestaient déjà d'importantes campagnes de peuplement et de défrichement¹⁷⁸, à tel point que les *Coutumes* et les *Usages de Catalogne* avaient codifié en *mauvais usages* (*mals usos*, *malos usaticos*) l'essartage (*artiga*) et le « droit d'incendie » (*arsia*, *arsina*, du lat. *arsum*, déverbal de *ardere* : brûler)¹⁷⁹. Et par la suite, on sait que les espaces boisés furent ravagés par les industries du fer et les forges catalanes, les charbonniers et les charpentiers, les grandes campagnes d'urbanisation et de guerre¹⁸⁰.

¹⁷⁴ AMADES, C.C., 1956, IV, 564, 575.

¹⁷⁵ ROSINE, 1965, 12-13. On notera à ce propos, autre « hasard », que c'est un ancien pharmacien du quartier Saint-Jacques, le défunt Joseph Deloncle, catalaniste réputé, qui a entrepris de relancer les « *Focs de Sant Joan* ».

¹⁷⁶ SIGAUT, F. *L'Agriculture et le feu. Rôle et place du feu dans les techniques de préparation du champ de l'ancienne agriculture européenne*. EHESS, « Cahiers des Etudes Rurales », Mouton, Paris, 1975.

¹⁷⁷ OLIVE, *De Wald-rik à Galdric...*, 1997, 232-233.

¹⁷⁸ BRUTAILS, *Etude sur la condition...*, 1891, 13-15.

¹⁷⁹ Mentionné en 959 dans une charte de l'abbaye de Saint-Michel de Cuixà, in : BRUTAILS, 1891, 190; puis en 1071, et ensuite de manière constante : BONNASSIÉ, 1981, II, 54.

¹⁸⁰ BRUTAILS, *Notes sur l'économie des P.-O.*, 1889, 15 sq.

Ces formes abusives d'écobuage industriel semblent venir à l'encontre des croyances antiques, car selon Caton l'Ancien, le déboisement (*lucum conlucare*) ou le défrichage d'une terre (*fodere*) devaient toujours être précédés d'une oraison magique et du sacrifice d'un porc, en forme de *piaculum* aux divinités du sol, comme *Cérès*¹⁸¹. Ces dernières sont redoutées, et dans les hautes vallées des Pyrénées, on trouve des rites analogues, comme le pèlerinage votif de *Notre-Dame de l'Artiga de Lin* (Val d'Aran), précisément invoquée contre les incendies le 15 septembre¹⁸². Joan Amades la rattache directement aux Feux de la Saint-Jean¹⁸³, ainsi que *Notre-Dame de l'Incendie (Mare de Déu de l'Incendi)*, vénérée à Odeillo, en Cerdagne, où sa statue est processionnée en montagne au mois de juin - bien que sa discrétion l'efface derrière l'image prestigieuse de *Notre-Dame de Font Romeu*. Et *Notre-Dame de Montserrat*, la « *Mère des Catalans* » elle-même, est aussi invoquée contre les incendies de forêt¹⁸⁴. On nous a rapporté un miracle analogue de *saint Grégoire*, co-patron de Palaldà : en 1950, le jour même de sa fête, il aurait détourné un incendie de forêt en modifiant le sens du vent¹⁸⁵.

Chez l'homme moderne, l'*invention* ou la *maîtrise du feu* séparent l'*homo habilis* de l'*homo erectus*, ou font de l'*homo faber* l'ancêtre de l'*homo sapiens*, depuis environ - 400 000 ans. Elles cumulent ou confondent désormais les trois phases de : 1. découverte et acquisition; 2. entretien et conservation; 3. utilisation et production; qui tendraient à enfermer les cultures dans des définitions de type néo-évolutionniste ou diffusionniste. Pour exemple, l'*invention* du *four* ou du *feu réducteur*, qui a permis la poterie et la fonte des métaux, depuis le Caucase (- 3500 ans) jusqu'aux fours ibères, modèle ancestral des forges catalanes médiévales. Mais ces pratiques historiques s'enracinent dans un modèle antérieur et plus largement civilisateur. Pour exemple, les campagnes de déforestation par le feu permettent de transformer les pentes montagneuses et les garrigues en zones d'exploitation agricole. A l'instar des pays aux sols pauvres (Océanie, Afrique), elles permettent la poussée de plantes ligneuses, nécessaires à la construction de l'habitat ou à d'autres usages pratiques et culturels, car ces techniques ont aussi (et toujours) une fonction religieuse, d'abord destinée à attirer la fertilité sur terre.

En Pyrénées, les bergers l'employaient intensivement pour la repousse des pâturages depuis le néolithique (- 3000 ans) jusqu'au XIXe siècle¹⁸⁶. Et cet usage nous renvoie implicitement au mythe de la fondation des *Pyrénées*, ou du moins à l'une des versions qui leur sont assignées de l'ouest à l'est de la chaîne, selon un schème mythologique récurrent. L'ayant déjà étudié, nous n'en donnerons ici que le cadre formel, évènementiel : décrite par Diodore de Sicile, et datée du IXe s. av. J.-C., puis reprise par de nombreux chroniqueurs et historiens, la légende historiée accuse les bergers des Albères d'avoir embrasé la chaîne, qui tirerait son nom du feu. On se réfère donc à une forme antique d'écobuage, mais le mythe place aussi la princesse *Pyrène*, fille du roi *Bébryx*, séduite et abandonnée par *Héraklès* avant l'épisode de *Gérûon*, au cœur de l'incendie, lequel serait peut-être né à partir de son bûcher funéraire¹⁸⁷. La Cappadoce fut aussi le siège du culte du feu zoroastrien, et les Grecs parlaient autrefois de la Lydie, « *le pays brûlé* », où coule le fleuve *Hermus* (!) et que Strabon, Vitruve et Pline ont comparé à Catane, pour ses vignes réputées¹⁸⁸. Nous sommes bien ici dans un mode et un modèle d'invariance méditerranéenne, et le mythe apparaît encore commun aux Scythes.

¹⁸¹ CATON, *Agr.*, 139-140; in SCHILLING, 1967-68, 31-55; et DUMEZIL, *R.R.A.*, 1966, 602-603.

¹⁸² BELLMUNT i FIGUERAS, 1991, 156-161.

¹⁸³ AMADES, *C.C.*, 1956, IV, 159.

¹⁸⁴ AMADES, *C.C.*, 1956, V, 29, 42-43.

¹⁸⁵ Entretien avec Andrée Pompidor, Palaldà, 24.03.1995, D.A.T. n° 20 - Enquête A.D.D.M.-66.

¹⁸⁶ ABRIL & VALLEJO, in CASASSAS & alii. *Plasmes i focs...*, 1991, 123 sq.

¹⁸⁷ OLIVE, *Mélusine et ses soeurs...*, 1996, à paraître.

¹⁸⁸ STRABON, XII, 8, 18 sq., p. 579; XIII, 4, 11, p. 628; VITRUVÉ, VIII, 3, 12; PLINE, *H.N.*, XIV, 75.

Aujourd'hui, les feux de forêt et de garrigue sont devenus trop familiers pour que l'on ose les ranger dans cette catégorie étrange. Pour la plupart, ils sont donnés comme de simples « catastrophes naturelles », dûes à la sécheresse, ou comme des « catastrophes criminelles », attribuées à quelques pyromaniaques, voire à des groupes peu scrupuleux de chasseurs, et à des intérêts cynégétiques placés à court terme. On les attribue encore de manière plus discrète à des agents criminels qui oeuvreraient pour le compte de monopoles immobiliers, dans le but de dévaluer le prix foncier des terrains et de faciliter leur mutation en zone constructible. Il est bien plus difficile de le prouver. Quoi qu'il en soit, dans nos régions méridionales, une évidente et pitoyable accoutumance au feu est passée dans le sens commun, au point qu'il est rare de voir incriminer des responsables ou des coupables. Le Midi brûle inexorablement, et dans le monde, la couverture forestière a déjà diminué de 80% en moins de trente ans ¹⁸⁹.

Certes, et à l'instar du *Chaparral* californien, la *garrigue* méditerranéenne offre des « stratégies naturelles » de résistance au feu, et d'importantes capacités d'adaptation et de régénération (repousse ou germination par souches et bulbes, pollens et graminées). C'est à tel point que les scientifiques s'interrogent encore sur la limite à établir entre le *feu régénérateur* et le *feu destructeur* ¹⁹⁰. Toutefois, il est évident que l'équilibre de l'écosystème est menacé par des incendies répétés, ou par des feux intenses qui peuvent dépasser 1 000° C, et laissent les sols à nu, augmentant encore les risques d'érosion, de stérilisation et de désertification. Par ailleurs, ce problème n'est pas spécifique à notre région. Diverses études, menées dans les Landes ¹⁹¹ ou en Languedoc ¹⁹², attestent de son isotopie. Néanmoins, l'affrontement ne se situe plus entre bergers et forestiers, brûleurs et planteurs, mais plutôt entre aménageurs et résidents. Sur les zones liminaires de l'aménagement urbain, ou aux abords des nouvelles voies de communication, la viabilisation ou la mutation des sols « sauvages » passe invariablement par le terrassement ou l'incendie (nouvelle R.N. 116 sur les hauts d'Ille-sur-Têt, Bouleternère, Corbère). Toutes proportions gardées, ce syndrome « amazonien » peut aboutir à un défrichage irréversible du pays et du paysage. D'où l'expansion des parcs naturels, espaces classés et protégés, réserves et conservatoires, etc. Processus de désertification et de colonisation, le développement urbain a inscrit notre civilisation au sol et a fini par la substituer à son espace naturel : la culture collective, production de l'homme, reflète son entropie ontologique.

Nous parlions plus haut du *désert* et à ce stade de la réflexion, il semble que ce dernier soit pertinent dans le concept de *garrigue*, terme « *qui relie, en les opposant, l'imaginaire de la forêt et celui du désert* » ¹⁹³. Ce terme viendrait de l'ibère *garric* (chêne kermès), peut-être dérivé de *gar*, *kar* : rocher. Dans l'étiologie populaire, les plantes et les arbres sont divisés et, pour exemple, le *noyer* est œuvre de dieu et le *chêne* du diable; ou bien, l'œuvre divine étant manifeste dans le *chêne rouvre (roure)* et le *chêne vert (alzina)*, celle du diable est dans le *chêne kermès (garric)*, « *chétif et rachitique, aux feuilles épineuses* » ¹⁹⁴. Concernant l'espace sauvage de la garrigue, on peut aussi rapprocher ces croyances de celles qui attribuaient à l'*églantier (gavarrera)* ou à l'*aubépine (arç)* et aux épineux le pouvoir d'attirer la foudre ¹⁹⁵, et par là même, le feu du ciel. Et dans de nombreuses traditions, à l'instar du culte de *Zeus* à Dodone ou en Arcadie, c'est le *chêne* lui-même qui était associé à la foudre ¹⁹⁶.

¹⁸⁹ RAMONET, Ignacio. « Soulager la planète ». *Le Monde Diplomatique*, 524, nov. 1997, p. 1.

¹⁹⁰ ABRIL & VALLEJO, in CASASSAS, *Plasmes i focs...*, 1991, 123 sq.

¹⁹¹ DUJAS, J.-M. & TRAIMOND, B. « Le maître du feu », in *Le Feu, Terrain*, 19, 1992: 49-64.

¹⁹² PECOUT, R. « L'épreuve du feu. La forêt méditerranéenne en Languedoc », in *Le feu*, 1992, pp. 115-124.

¹⁹³ LE ROY LADURIE, 1980, 158.

¹⁹⁴ AMADES, *F.C.*, 1950, III; 1994, n° 409 et 417, pp. 71, 76-77.

¹⁹⁵ PLINE, VIII, 63; SEBILLOT, *La Flore*, VI, 36; VIOLANT, 1956, 9 sq.

¹⁹⁶ FRAZER, *Le Rameau d'Or*, I, 461 ss.

Les grands feux de forêt du massif des Aspres sont survenus à dates récurrentes, les 16-17-18 août 1949, 1966, et les 28-29-30 juillet 1976 et 1978, pour ne citer ici que les plus ravageurs ¹⁹⁷. Ils ont presque tous été provoqués par des brûlis d'ordures, et notamment, de façon récurrente, à Corbère-les-Cabanes. « *Quelle était donc cette mauvaise fée, issue d'un tas d'ordures, qui a poussé vers ce pays de rêve... le souffle de la désolation ?* » ¹⁹⁸. Sur le ton amer et désabusé qui convient au rationalisme scientifique opposé à la fatalité, Numa Broc et J.-J. Amigo se lamentaient en égrenant les causes : sécheresse, défrichements, désertification, ou à la lecture du journaliste qui concluait ainsi : « *C'est toujours la faute du vent* » ¹⁹⁹.

Or, les vents secs et brûlants de la *canicule* en appellent à d'autres séries de valeurs, à d'autres structures imaginaires. Ils se déchaînent entre le 20 juillet et le 20 août environ, et les romains procédaient aux essartages et brûlis pendant ce temps caniculaire, des *lucaria* (19-21 juillet) et *Neptunalia* (23 juillet) aux *volcanalia* (23 août), protégées par Vesta, et jusqu'aux *Volturnalia*, temps des vents mauvais ²⁰⁰. On sait que la *Tramontane* était elle-même vénérée comme une entité divine, et nous avons étudié son folklore, ses représentations et ses rites. Dans le Haut-Ampourdan et le Haut-Vallespir, on croit qu'il existe un « *trou du vent* » (*forat del vent*) ²⁰¹, où l'on va chercher la *Tramontane* en grande procession (encore de nos jours!). La *Tramontane* porte divers sobriquets qui l'affilient géographiquement à saint Jean, comme *Jean de Narbonne* (Cadaquès) ou *Jean Gavot* (*Joan Gavatx*, La Junquera), *Jean Français* ou *Jean de France* (Roussillon et Ampourdan), cité par E. Caseponce ²⁰². Et c'est notamment au commencement de l'*Avent* que ces surnoms sont utilisés, car « *l'Avent est le temps du vent* » (*l'Advent és el temps del vent*) ²⁰³. Pour désigner la croisée des chemins ou le vieux carrefour d'*Hécate*, les Catalans parlent des « *quatre vents* » (*els quatre vents*), sans doute par référence aux rogations et aux rites de bénédiction du territoire, encore adressés aux sorcières ²⁰⁴.

De plus, si l'on considère les villages qui ont servi de foyers d'incendie dans le massif des Aspres, et dont les dépôts d'ordures n'ont guère été réaménagés depuis, on constate que l'historiographie incline à les ranger dans la catégorie des « foyers de sorcellerie » ²⁰⁵. On a vu plus haut que l'on reproche aux « *mauvaises femmes* » de lever le vent et l'orage, jusqu'à fomentier des tempêtes dévastatrices. En effet, dans la zone de Corbère-Thuir-Tresserre ²⁰⁶ et la frange des communautés qui séparent le plateau du *Pla de reilla* ou des basses Aspres des premiers contreforts schisteux, adossés au mont Canigou, les légendes abondent encore. Mais nous pouvons élargir cette observation aux massifs des Albères ou des Corbières. Et on verra que la modernité n'offre guère de solutions satisfaisantes au vieux problème du stockage et de la transformation des ordures ménagères, d'ailleurs devenues post-industrielles. La société de consommation ou de consumérisme, dénoncée de longue date par les sociologues, prend ici tout son sens et toute sa valeur dramaturgique. La proximité sémantique de la *consommation* (lat. *consummare* : faire la somme, achever) et de la *consumation* (lat. *consumere* : détruire), a fini par atteindre jusqu'à la confusion et à la *consumption* du monde réel et conceptuel ²⁰⁷.

¹⁹⁷ AMIGO, *Contribution à l'étude des feux de forêts*, 1979, 137-142.

¹⁹⁸ *L'Indépendant*, 31 août 1966.

¹⁹⁹ *Le Républicain du Midi*, 19 août 1949.

²⁰⁰ DUMEZIL, *Fêtes romaines...*, 1975, 42-79.

²⁰¹ AMADES, C.C., 1956, V, 755-757; OLIVE, *Simiots, Sémiois et Somiots...*, 1995, p. 62, n. 111; et *Baleines au Canigou* (XVIIIe Congrès S.M.F.), 1995, à paraître.

²⁰² CASEPONCE, *Faules*, 130; ALCOVER, D.C.V.B., VI, 752.

²⁰³ AMADES, 1956, C.C., V, 754-761.

²⁰⁴ OLIVE, *L'étrange cas de saint Georges...*, 1996, à paraître.

²⁰⁵ OLIVE, *L'étrange affaire de Llorens Carmell*, 1992, 141, 148.

²⁰⁶ Où l'on a justement célébré la 10^e et dernière édition de la *Fête des Sorcières*, à la fin du mois d'octobre 1997.

²⁰⁷ BATAILLE, *La part maudite*, 1967; BAUDRILLARD, *La société de consommation*, 1970 (cf. Note 212).

Paradoxalement, et avec un humour archétypal, c'est au *Col de la Femme* (*Coll de la Dona*) que les communes et les syndicats de la plaine moyenne du Roussillon, les aménageurs du Département, ont choisi d'installer un dépôt d'ordures commun et centralisé. Les communes placées en aval de ce site (Pezilla, Villeneuve, Baho, Saint-Estève), jusqu'aux portes de la ville de Perpignan, se sont plaintes à plusieurs reprises de l'odeur nauséabonde et des émanations suffocantes en période estivale. Le site est en effet réputé comme l'un des « cols » (d'où provient son nom) où s'engouffre le vent dominant, la *Tramontane*. Mais les techniciens ont désormais résolu d'y « enterrer » les brûlis de déchets : faut-il y voir les *Anthestéries* ou les *Eleusinies* modernes, ou le *piaculum* qui sacrifie l'ordure aux enfers post-industriels ?

Ici, l'association symbolique entre l'ordure, le vent et le feu n'est pas anodine. Les détritiques et les immondices, avant de se putréfier et de retourner à la terre, sont exposés aux *quatre vents* et purifiés par le feu. La fumée est devenue le paradigme de la souillure, et bien avant que l'on ne parle d'incinérateurs d'ordures ménagères, voire même de dépôt d'ordures, décharge, poubelle, etc., les catalans ont préféré le terme vernaculaire du brûlot ou *fumerot* (*fumaràs*). On note d'ailleurs au passage le rapprochement euphonique entre *fumée* et *fumier* (*femaràs*, de *fem*, *fems* : fumure, ordure, fiente, purin, etc.), et l'on retrouve ici encore l'idée de la fermentation organique et la symbolique alchimique du *feu de la saint Jean*. En effet, c'est grâce à sa fermentation que l'œuf pondue par un coq peut éclore sur un tas de fumier, permettant ainsi la naissance du *coquadrille* ou du *basilic* (*basilisc*)²⁰⁸. Est-ce un hasard si, comme l'orchidée, le nénuphar ou le lotus fleurissent sur un lit d'eau croupie et méphitique, le *basilic* (*alfàbrega*) pousse là où fut enterrée la croix, et qu'il permit ainsi à Sainte Hélène de la retrouver, bien après l'agonie de Jésus-Christ, l'autre *roitelet* (*basiliskos*)²⁰⁹; et si l'on croit que la *mandragore* pousse au pied de la potence et y naît du sperme du pendu²¹⁰.

En dialecte roussillonnais, on distingue même les dépôts réservés au brûlis des ordures (*fumaràs*) des simples dépôts où les détritiques se décomposent à l'air libre (*farda*). Ce dernier terme renvoie d'ailleurs, par un effet d'inversion, au *fard* (déverbal du lat. *farder*, dérivé du francique *farwidhon*, de *farwjan* : teindre, colorer). Et ce dernier rejoint à son tour le thème du masque et de la mascarade (de l'it. *maschera*, *mascara*, dérivés de *mask* : noir). Dans les rites, notamment aux Douze Jours (Noël-Rois) et à Carnaval (février), la société des masques renvoie à la représentation des défunts et à la socialisation rituelle des êtres issus de l'au-delà. Fardés, masqués ou *mascarés* (*emmascarats*), ils se distinguent par leur « face noire ».

Tout se passe comme si à la décomposition organique du corps humain et des denrées alimentaires, humides et fluides, on opposait une autre structure de transformation, attachée aux matières sèches et ignées, ou inflammables, celle de l'éthérisation pneumatique par le feu et la fumée. On rejoint peut-être ici le thème des deux âmes de la croyance judéo-chrétienne : la *ruah* (esprit divin) et la *nephesh* (souffle vital) distinguées de *bâsar* (chair) par les Juifs et le monde Arabo-Berbère²¹¹. Dans les rites de divination par la fumée (couleur, densité, direction), la mort imminente peut être annoncée, et les alchimistes voyaient dans la fumée l'âme qui s'échappe du corps d'un agonisant, le *pneuma* du cœur gauche. Mais aujourd'hui, la mort elle-même semble hésiter entre le cru et le cuit, entre l'inhumation et l'incinération, ou entre deux formes archaïques d'occultation du cadavre, ennemi mortel des techno-mythes²¹².

²⁰⁸ COLLIN DE PLANCY, 1863, 81; SEBILLOT, *F.F.*, IV, 136; ALCOVER, *D.C.V.B.*, II, 343-344.

²⁰⁹ AMADES, 1950, *F.C.*, I; et 1994, II, n° 483, p. 118.

²¹⁰ ELIADE, *La Mandragore et les mythes de naissance miraculeuse*, in *Zalmoxis*, 1942, III, 21 ss.

²¹¹ SENDRAIL, 1980, 66 ss.

²¹² MORIN, *L'homme et la mort*, 1970; BAUDRILLARD, *L'échange symbolique*, 1976; ZIEGLER, *Les vivants et la mort*, 1975; in OLIVE, *Droit de Cité II. Rites funéraires*, Conférence Hôpital de Perpignan, 1997, à paraître.

Cette observation n'est peut-être pas sans rapport avec les catégories physiques et logiques d'Aristote ou d'Héraclite, ou avec la *Tétraktys* de Pythagore. Au-delà des trois états de la matière, solide, liquide, gazeux, le *feu* instaure un quart-état, subnucléique, subatomique ou *plasmatique* : 90% de la matière constituant l'univers ne serait que du *plasma*. S'il n'y a pas de fumée sans feu, parler de la chose ignée (*igneus*, de *ignis* : feu) reviendrait à poser ici le problème pangénétiq ue du *Big Bang* et celui de l'origine même de la vie ²¹³. Et bien entendu, là n'est point le propos de l'anthropologue, plus modeste, même s'il s'est interdit de négliger les avancées des sciences dites ou postulées exactes, à la rencontre des philosophies ²¹⁴. Car, comme dans la *Gnose alchimique* ou dans le *Rig Veda* (X, 16, 9), on peut considérer *Agni* (ou ailleurs *Atar*, *Gibil*, *Baal*, *Moloch*, *Lug*, *Belenos*, etc., comme autant de personnifications du feu) comme une entité fondamentalement ambivalente, à la fois divine et ophidienne, et ainsi que le notait G. Bachelard, comme « un dieu tutélaire et terrible, bon et mauvais... » ²¹⁵.

Comme leurs homologues les *sorcières*, dont elles sont les inversions symboliques, les *fées* du domaine traditionnel catalan sont tantôt appelées « dames d'eau » (*dones d'aigua*), et tantôt « dames de fumée » (*dones de fum*) ²¹⁶. A l'instar de dame *Pyrène* elle-même, dont on a dit que le bûcher funéraire était à l'origine du grand *Incendie des Pyrénées*, elles détiennent le pouvoir de désertifier les garrigues incultes et les collines boisées, voire même d'embraser le pays et de faire fondre littéralement ses montagnes, réputées pour celer mines et trésors métallurgiques. Allusion chtonienne et tellurique aux puissances de l'ici-bas et de l'en-deçà, perçues et conçues comme terribles. Le ton employé par Adrienne Cazeilles est explicite, car elle nous apparaît comme une sorte de veuve emblématique du paysage dévasté de l'enfance : « Tous ces arbres dont je m'émerveillais de compter le nombre et la variété, dans ce pays qui cachait si bien ses trésors, tellement plus nombreux qu'il n'apparaissait à l'observateur superficiel, tous ces arbres sont à présent confondus dans la même horreur calcinée, tendant vers un ciel sec et impassible leurs branches noires et tordues comme pour un appel... » ²¹⁷.

C'est précisément à ces forces destructrices que l'on opposait autrefois les *parfums* et les *sacrifices*, ou leurs fumées subtiles et volatiles, en forme d'*exorcismes* et d'*adorcismes*. A l'instar ou à l'inverse des vapeurs carboniques et sulfuriques, des esprits et éthers industriels. On imagine volontiers Notre-Dame la Méditerranée refermée sur elle-même et traversée par une alchimie de fumées allogènes, à la fois jeune et odorante, vieille et polluante. Subtilement fleurie et parfumée d'essences naturelles, culturelles, cosmétiques; lourdement embaumée de fards, d'huiles et d'onguents; mais aussi ombrée de terre, de kohl ou de mascara, et enfumée du noir de suie qui caractérise les mascarades nocturnes de l'hiver, l'intérieur de la cheminée ou l'arbre foudroyé, les vêtements du deuil qui euphémisent la vieille femme en noir, ou bien la sorcière. Saveurs et senteurs à la fois éphémères et brûlantes, résinées et acides, délicates et tragiques. Et chaque année, pour qu'il y ait encore une nouvelle année, la « vieille » part dans la fumée. La nature se commue en culture, et la culture, à son tour, dévore son paradigme. Tel est le destin prométhéen de notre civilisation, intelligible au sens, au goût et à l'odeur ²¹⁸.

J.-L. O.

²¹³ LLORET, HERNANZ & ISERN, in CASASSAS & alii, *Plasmes i focs...*, 1991, 13-15, 17-29.

²¹⁴ MORIN, *Le paradigme perdu...*, 1973, 127 sq.; *L'Unité de l'homme*, 1974; *La méthode*, I, 1977.

²¹⁵ BACHELARD, *La psychanalyse du feu*, chap. I; ELIADE, 1962, 110-111.

²¹⁶ OLIVE, *Mélusine et ses soeurs au pays de Pyrène...*, 1996, à paraître.

²¹⁷ CAZEILLES, *Quand on avait tant de racines*, 1979 (2^e édition), 135.

²¹⁸ Texte de la communication proposée et résumée dans le cadre du colloque « Saveurs, senteurs : le goût de la Méditerranée », organisé par MM. Joël THOMAS, Jean-Yves LAURICHESSE, Paul CARMIGNANI (V.E.C.T.) à l'Université de Perpignan, les 13-14-15 novembre 1997.

REFERENCES ETHNOBOTANIQUES

« Alors un jour, on a envie de rendre justice aux simples, sous la croûte dure de ce qu'il est convenu d'appeler science. »²¹⁹.

Nom commun	Formes catalanes lexicales	Nom et appartenance botanique	
absinthe	<i>donzell</i>	<i>artemisia santonica</i>	herbacées
achillée	<i>aquil.lea, herba de les nou camises</i>	<i>aquillea millefolium</i>	composacées
aconit	<i>matallops, tora</i>	<i>aconitum napellus</i>	renonculacées
aigremoine	<i>serverola, herba de sant Guillem</i>	<i>agrimonia eupatoria</i>	rosacées
ail	<i>all</i>	<i>allium sativum, alliaria officinalis</i>	liliacées
amaryllidacées	<i>vara de Jessé, vara d'or</i>	<i>solidago virgo-aurea, polianthes tuberosa</i>	amaryllidacées
armoise	<i>altimira, donzell bord</i>	<i>artemisia frigida</i>	herbacées
artichaut sauvage	<i>carlina, sol</i>	<i>carlina acaulis</i>	composacées
aubépine	<i>arç, arç blanc, roser bord</i>	<i>crataegus oxyacantha, atriplex halimus</i>	rosacées
basilic	<i>alfàbrega</i>	<i>ocimum basilicum</i>	labiacées
bruyère	<i>bruc, brucaria</i>	<i>erica scoparia</i>	ericacées
camomille	<i>camamilla, espernellat</i>	<i>matricaria chamomilla, anthemis nobilis</i>	composacées
chardon	<i>card, cardó, floràvia, panicau</i>	<i>cardus pycnocephalus</i>	composacées
citronelle	(<i>mélisse, armoise citr., verveine od.</i>)	<i>melissa off., lippia ctriadora</i>	labiacées
coquelicot	<i>rosella</i>	<i>papaver rhoeas</i>	papavéracées
églantier	<i>gavarrera, despulla-belitres,</i>	<i>rosa canina, arvensis</i>	rosacées
euphorbe	<i>mal d'ulls, lleteresa</i>	<i>euphorbia segetalis</i>	euphorbiacées
fougère	<i>falguera</i>	<i>polistichum filix-mas</i>	filicophytes
fragon	<i>brusc, galzeran, gallaret, boix marí</i>	<i>ruscus aculeatus</i>	célastracées
genêt	<i>ginesta, espart, bàlec</i>	<i>genista hispanica, sarothamnus scoparius</i>	légumineuses
gui	<i>vesc, vescarsí, herba del vesc</i>	<i>viscum laxum, album</i>	loranthacées
hysope	<i>hísop</i>	<i>hyssopus aristatus, officinalis</i>	labiacées
immortelle	<i>sempreviva, perpetuïna</i>	<i>helichrysum serotinum</i>	composacées
jasmin	<i>jessamí, llessamí</i>	<i>jasminum fruticans</i>	oléacées
jusquiame noire	<i>herba queixalera, mata gallines</i>	<i>hyosciamus niger</i>	solanacées
lavande	<i>espígol, aspíc</i>	<i>lavendula vera, latifolia</i>	labiacées
lierre	<i>heura</i>	<i>hedera helix, glechoma hederacea</i>	araliacées
lis	<i>lliri</i>	<i>lilium martagon</i>	liliacées
mandragore	<i>mandràgora</i>	<i>mandragora officinarum</i>	solanacées
marjolaine	<i>orenga, herba de la Mare de Déu</i>	<i>origanum majorana</i>	labiacées
mauve	<i>malva</i>	<i>malva rotundifolia</i>	renonculacées
menthe	<i>menta</i>	<i>mentha, calamintha officinalis</i>	labiacées
millepertuis doré	<i>flor de sant Joan, trescamp, pericó</i>	<i>hypericum perforatum</i>	hypericacées
oeillet	<i>clavell</i>	<i>dianthus caryophyllus, hirtus</i>	caryophyllacées
origan	<i>moradux, orenga</i>	<i>origanum vulgare</i>	labiacées
orpin	<i>mort-i-viu, maimori</i>	<i>sedum acre / album</i>	crassulacées
pavot	<i>rosella, cascalt</i>	<i>papaver somniferum</i>	papavéracées
poivre de muraille	<i>crespinell</i>	<i>sedum speciosa</i>	crassulacées
potentille	<i>peucrist, agram de porc</i>	<i>potentilla alchemilloides</i>	rosacées
pouliot	<i>poliol, mentraste</i>	<i>mentha pulegium</i>	labiacées
romarin	<i>romaní</i>	<i>rosmarinus officinalis</i>	labiacées
rue	<i>ruda</i>	<i>ruta graveolens, montana</i>	rutacées
santoline	<i>espernallac, botja de sant Joan</i>	<i>santolina chamaecyparissias</i>	composacées
sauge	<i>sàlvia, cresta, madrona</i>	<i>salvia officinalis</i>	labiacées
scabieuse	<i>escabiosa, vídua, herba de l'enaiguament</i>	<i>scabiosa succisa</i>	dipsacées
stramoine	<i>herba de les talpes</i>	<i>datura stramonium</i>	solanacées
thym	<i>farigola</i>	<i>thymus vulgaris</i>	labiacées
valériane	<i>valeriana, margarideta, herba de sant Jordi</i>	<i>valerianella officinalis</i>	valérianacées
verveine	<i>verbena, maria lluisaverbena</i>	<i>officinalis, lippia citriodora</i>	verbénacées
buis	<i>boix</i>	<i>buxus sempervirens</i>	buxacées
châtaigner	<i>castanyer</i>	<i>castanea sativa</i>	fagacées

²¹⁹ LIEUTAGHI, L'ethnobotanique au péril du gazon, 1983, 6.

<i>chêne kermès</i>	garric	<i>quercus coccinea</i>	<i>fagacées</i>
<i>chêne rouvre</i>	roure	<i>quercus robur</i>	<i>fagacées</i>
<i>chêne vert</i>	alzina, aulina	<i>quercus ilex</i>	<i>fagacées</i>
<i>figuier</i>	figuera	<i>ficus carica</i>	<i>moracées</i>
<i>laurier</i>	llorer	<i>laurus nobilis</i>	<i>lauracées</i>
<i>mûrier</i>	mora, morer, morera	<i>morus nigra</i>	<i>moracées</i>
<i>noyer</i>	noguer	<i>juglans regia</i>	<i>juglandacées</i>
<i>olivier</i>	oliu, olivera	<i>olea europaea</i>	<i>oléacées</i>
<i>orme</i>	om	<i>ulmus campestris</i>	<i>ulmacées</i>
<i>palmier</i>	palma, palmera	<i>phoenix dactylifera</i>	<i>palmacées</i>
<i>peuplier</i>	poll, xop	<i>populus alba</i>	<i>salilacées</i>
<i>pin</i>	pí, pí de maig	<i>pinus sylvestris, pinea</i>	<i>pinacées</i>
<i>etc.</i>			

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AGUSTÍ, Fra Miquel.** *Llibre dels secrets de agricultura, casa rústica y pastoril.* Perpignan, 1617; rééd. Alta Fulla, Barcelona, 1988, 194 ff.
- ALCOVER, Mn. Antoni & DE BORJA MOLL, Francesc.** *Diccionari Català-Valencià-Balears.* Miramar, Palma de Mallorca, 1959-1968, X Vol.
- AMADES i GELATS, Joan.** « Bruixes i Bruixots ». *Biblioteca de Tradicions Populars*, XIII, Barcelona, 1934, 101 p.
- AMADES, J.** *Folklore de Catalunya.* Selecta, Barcelona, 1950, III Vol.
- AMADES, J.** *Costumari Català.* Salvat, Barcelona, 1950-56; rééd. Ed. 62, Barcelona, 1982-83, V Vol., 5032 p.
- AMIET, Robert.** « La liturgie dans le diocèse d'Elne du VII^e au XVI^e siècle ». in *Cahiers de Saint-Michel de Cuixà*, IX, Prades, 1979: 73-100, et 1980: 67-100.
- AMIGO, Jean-Jacques.** *Contribution à l'étude des feux de forêts. L'incendie de juillet 1976 dans les Aspres (P.-O.).* Ed. Conflent, Prades, 1979, pp. 137-142.
- AVRIL-FABRE, Hélène.** « Guérisons magiques populaires en Roussillon ». *Folklore*, 138, 1970: 1-24.
- BAUBY, Charles.** « Folklore de la Saint-Jean ». *Tramontane*, Perpignan, 253-254, 1944: 76-77.
- BAYET, Jean.** *Croyances et rites dans la Rome antique.* Payot, Paris, 1971, 385 p.
- BELLMUNT i FIGUERAS, Joan.** *Fets, costums i llegendes de la Vall d'Aran.* Virgili & pagès S.A., Lleida, 1991, 407 p.
- BELLMUNT i FIGUERAS, J.** *Fets, costums i llegendes de l'Urgell.* Virgili & Pagès S.A., Lleida, 1991, 391 p.
- BELLMUNT i FIGUERAS, J.** *Fets, costums i llegendes de la Cerdanya, Batllia i Baridà.* Virgili & Pagès S.A., Lleida, 1992, 385 p.
- BONNASSIE, Pierre.** *La Catalogne autour de l'An Mil.* Albin Michel, Paris, 1990, 501 p.
- BONNET, Jocelyne.** « L'homme et le parfum ». In *Histoire des Moeurs*, sous la direction de Jean Poirier. Gallimard, La Pléiade, 1990, Vol. I, pp. 679-722.
- BOUCHARD, Jean.** *Flora catalana.* Ed. Terra Nostra, Prades, 1971-1975, II Vol., 304 planches, 1 500 dessins.
- BOURDIEU, Pierre.** *Le sens pratique.* Minuit, Paris, 1980, 480 p.
- BOUSSEL, Patrice.** *Manuel de la superstition.* La Palatine, Paris, 1963.

- BOUTEILLER, Marcelle.** *Chamanisme et guérison magique*. P.U.F., Paris, 1950, 377 p.
- BRUTAILS, Joan-August.** *Notes sur l'économie rurale des Pyrénées Orientales à la fin de l'Ancien Régime*. Ed. Charles Latrobe, Perpignan, 1889, 236 p.
- BRUTAILS, J.-A.** *Etude sur la condition des populations rurales du Roussillon au Moyen-Age*. 1891; rééd. Slatkine-Mégariotis, Genève, 1975, 314 p.
- CAMPS, Christian.** « Pratiques et croyances magiques en Roussillon ». *Folklore*, Carcassonne, 1979: 2-7.
- CAPMANY, Aureli.** *Calendari de llegendes, costums i festes tradicionals catalanes*. Dalmau i Jover, Barcelona, 1951, 357 p.
- CARO BAROJA, Julio.** *Les sorcières et leur monde*. Gallimard, Paris, 1972, 307 p.
- CASASSAS, Enric / ALEGRET, Salvador & alii.** *Plasmes i focs : una visió contemporània de la teoria clàssica dels quatre elements*. Universitat Catalana d'Estiu, Institut d'Estudis Catalans, 1991, 171 p.
- CAZEILLES, Adrienne.** *Quand on avait tant de racines*. Ed. du Chiendent, Marcevol, 1979 (2^e éd.), 197 p.
- CHAUVET, Horace.** *Folk-Lore Catalan. Légendes du Roussillon*. J. Maisonneuve, Paris, 1899, 119 p.
- CHAUVET, H.** *Traditions populaires en Roussillon*. Impr. du Midi, Perpignan, 1947, 245 p.
- CHEVALIER J. & GHEERBRANT A.** *Dictionnaire des symboles*. 1969; rééd. R. Laffont, Paris, 1982, 1062 p.
- COLLIN DE PLANCY, Jacques Albin-Simon.** *Dictionnaire infernal, ou bibliothèque universelle sur les êtres, les personnages, les livres, les faits et les choses qui tiennent aux apparitions, à la magie, au commerce de l'enfer, aux divinations, aux sciences secrètes*. P. Mongie aîné, Paris, 1863, IV Vol.
- COMPANYO, Dr Louis.** *Histoire naturelle dd département des P.-O. J.-B.* Alzine, Perpignan, 1864, III Vol.
- COROMINES, Joan.** *Diccionari Etimològic i Complementari de la llengua Catalana*. Ed. Curial, « La Caixa », Barcelona, 1980-1989, VIII Vol.
- DAREMBERG, G. & SAGLIO, E.** *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Hachette, Paris, 1887, V Vol.
- DETIENNE, Marcel.** *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*. Gallimard, Paris, 1972.
- DUMEZIL, Georges.** *La religion romaine archaï que*. Payot, Paris, 1966, 702 p.
- DUMEZIL, G.** *Fêtes romaines d'été et d'automne*. Gallimard, Paris, 1975, 296 p.
- DURAND, Gilbert.** *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. 1969; rééd. Dunod, Paris, 1984, 536 p.
- ELIADE, Mircea.** *Le mythe de l'éternel retour*. Gallimard, Paris, 1949, 187 p.
- ELIADE, M.** *Le chamanisme et les techniques archaï ques de l'extase*. Payot, Paris, 1951, 407 p.
- ELIADE, M.** *Mythes, rêves et mystères*. Gallimard, Paris, 1957, 283 p.
- ELIADE, M.** *Méphistophélès et l'androgynie*. Gallimard, Paris, 1962, 272 p.
- ELIADE, M.** *Forgerons et alchimistes*. Flammarion, Paris, 1977, 188 p.
- FABRE, Claudine & alii.** In coll. *Savoirs naturalistes populaires*. Ed. de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1983, 96 p.
- FABRE, C.** *La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon*. Gallimard, Paris, 1994, 424 p.
- FRAZER, James George.** *Le Rameau d'Or*. 1911; rééd. R. Laffont, Paris, 1983, IV Vol.

- GAIGNEBET, Claude.** *Le Carnaval*. Payot, Paris, 1974, 179 p.
- GAIGNEBET, C.** « *L'homme et l'excretum* ». In *Histoire des Moeurs*, ss la direction de Jean Poirier. Gallimard, La Pléiade, 1990, Vol. I, pp. 831-893.
- GEERTZ, Clifford.** *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*. P.U.F., Paris, 1986, 295 p.
- GOMIS i MESTRE, Cels.** *La bruixa catalana*. 1915; rééd. Alta Fulla, avec étude préliminaire de Llorens Prats, Barcelona, 1987, 218 p.
- GRAF, Fritz.** *La magie dans l'antiquité gréco-romaine*. Les Belles Lettres, Paris, 1994, 325 p.
- GRANDO, Charles.** « Les vieilles superstitions médicales en Roussillon ». *La Gazette Catalane*, 1912, pp. 105-109, 137-141.
- GUYONVARCH, C. & LE ROUX, F.** *Les Druides*. Ouest-France, Rennes, 1986, 448 p.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel.** *L'argent, l'amour et la mort en pays d'Oc*. Seuil, Paris, 1980, 600 p.
- LEVI-STRAUSS, Claude.** *La pensée sauvage*. 1962; rééd. Plon, Paris, 1990, 352 p.
- LEVI-STRAUSS, C.** *L'homme nu. Mythologiques IV*. Plon, Paris, 1971, 689 p.
- LIEUTAGHI, Pierre.** « L'ethnobotanique au péril du gazon ». In *Les savoirs naturalistes populaires. Terrain / Carnets du patrimoine ethnologique*, 1, Paris, 1983: 4-10.
- LIEUTAGHI, P.** *Médecine populaire par les plantes, réalités et renouveau*. Association EPI, Forcalquier, 1984, 122 p.
- LLOPART, Maria-Dolors.** *La festa de Sant Joan*. In *Aï nes I*, Université de Perpignan, 1974, pp. 137-148.
- MARLIAVE, Olivier de.** *Trésor de la mythologie pyrénéenne*. ESPER, Annales Pyrén., Toulouse, 1987, 308 p.
- MORIN, Edgar.** *Le paradigme perdu : la nature humaine*. Seuil, Paris, 1973, 250 p.
- NELLI, René.** *Le Languedoc et le Pays de Foix. Le Roussillon*. Gallimard, Paris, 1958, 158 p.
- NOE, Marcelle.** « Les pratiques divinatoires dans le folklore du Vallespir ». *Cerca*, 15, 1962: 88-95.
- OLIVAR, Alexandre.** « *Survivances wisigothiques dans la liturgie catalano-languedocienne* ». In *Liturgie et musique (IXe - XIVe s.)*. *Cahiers de Fanjeaux*, 17, Privat, Toulouse, 1982, pp. 157-172.
- OLIVE, Jean-Louis.** *L'étrange affaire de Llorens Carmell, sorcier de Besalú et chasseur de sorcières en Roussillon au début du XVIIe siècle*. In *VII Assemblea del Comtat de Besalú*. Ed. Delta, Olot, 1992, II, pp. 135-158.
- OLIVE, J.-L.** « Réciter le temps en Catalogne. La révolution culturelle du Rosaire ». *B.S.M.F.*, 172, Paris, 1994: 23-42.
- OLIVE, J.-L.** *Mythes de naissance, naissance de mythes : des grandes conceptions anthropologiques au regard ethnologique sur les sociétés européennes*. In *Naissance et Société II*. *Cahiers de l'Université de Perpignan*, 19, 1994, pp. 7-61.
- OLIVE, J.-L.** *Simiots, Semiots et Somiots : nouvelle approche du mythe fondateur d'Arles-sur-Tech*. In coll. *L'eau de la Sainte-Tombe, Mythe et réalité*. Ed. Cypylux, Arles-sur-Tech, 1995, pp. 35-94.
- OLIVE, J.-L.** « La Salutation au Soleil. Notes d'ethnographie héliotopique en Pyrénées Catalanes I. ». *B.S.M.F.*, 183, Paris, 1996: 1-25.
- OLIVE, J.-L.** *Les feux du solstice. Notes d'ethnographie héliotopique II*. in *Cinq Ateliers d'Ethnologie*, Cedacc, Conférences pour la Mairie de Perpignan, 1995-96, à paraître.

OLIVE, J.-L. *L'échelle de Jacob ou l'adoubement par les roseaux. Pour une approche singulière du chamanisme en Pyrénées Catalanes.* XIXe Congrès S.M.F., Val d'Aoste, 1996, à paraître.

OLIVE, J.-L. *Mélusine et ses soeurs au pays de Pyrène : le serpent fondateur.* In Actes du Congrès Ethno 96 : *Mélusine et les femmes d'outre-monde.* Parthenay, 1996, 40 p. à paraître.

OLIVE, J.-L. *L'étrange cas de saint Georges en Catalogne : vieux laboureur ou jeune cavalier?* In Actes du Colloque *Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe : saints et dragons.* Université de Mons-Hainaut, 1996, à paraître au Ciephum.

OLIVE, J.-L. *De Wald-Rik a Galdric. Antropònim, hagiònim i teònim fundador de l'etnicitat a l'àrea del Piri-neu Català.* in *Onomàstica a la Catalunya del nord.* P.U.P. n° 24, Université de Perpignan, 1997, pp. 226-244.

REAU, Louis. *Iconographie de l'Art Chrétien.* P.U.F., Paris, 1955-59, VI Vol.

RICHARD, A. *Botanique médicale.* Béchet, Paris, 1823, II vol., 817 p.

ROLLAND, Eugène. *Flore populaire ou Histoire Naturelle des Plantes dans leur rapport avec la linguistique et le folklore.* Maisonneuve & Larose, Paris, 1967, XI Vol.

ROSINE (Pseud. Angèle Vilacèque). « Bruixas et bruixots catalans, suppôts des puissances du mal dans leurs praiques et maléfices ». *Reflots du Roussillon*, 42, 1963: 13-16.

ROSINE. « Les vertus des simples en Roussillon et les remèdes de bonne femme ». *Reflots du Roussillon*, 49, 1965: 11-14.

ROSINE. « Parmi les notables catalans : médecins d'autrefois ». *Reflots du Roussillon*, 50, 1965: 11-13; 51, 1965: 11-13.

ROURE, N. « La Sorcellerie en Roussillon ». *Cerca*, 26, 1964: 311-330; 27, 1965: 32-56; 28, 1965: 117-138.

SAUGNAC-BELCASTEL, Mgr Jean-François de. *Rituels à l'usage du diocèse de Perpignan.* J.-B. Alzine, Perpignan, 1845, 620 p.

SEBILLOT, Paul. *Le Folklore de France.* Guilmoto, Paris, 1904-1906; rééd. Imago, Paris, 1985, X Vol. Ici : Vol. VI : *La Flore*, 217 p.

SENDRAIL, Marcel. *Histoire culturelle de la maladie.* Privat, Toulouse, 1980, 448 p.

SERRA i BOLDÚ, Valerí. *Calendari folklòric d'Urgell.* 1915; rééd. fac-similé Publ. de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1981, 382 p.

TERRAIN (Coll.). *Le Feu.* In *Terrain / Carnets du Patrimoine Ethnologique*, n° 19, Paris, 1992, 178 p.

VAN GENNEP, Arnold. *Manuel de Folklore Français Contemporain.* Ed. Picard, Paris, 1937-1958, IX Vol.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et pensée chez les grecs.* 1965; rééd. Maspéro, Paris, 1985, 433 p.

VIOLANT i SIMORRA, Ramon. *La Rosa segons la tradició popular.* 1956; rééd. Garsineu, Tremp, 1992, 83 p

VORAGINE, Jacques de. *La Légende Dorée.* Trad. J.-B. M. Roze, Garnier-Flammarion, 1967, II Vol.

ADDENDUM

Cueilli à la Saint-Hubert (3 nov.), et accroché à la branche d'un arbre, un bouquet de marjolaine ou d'origan (*moraduix*), l'Herbe de la Mère de Dieu (*Herba de la Mare de Déu*) pour les vieux chasseurs catalans, constituait un bon appât pour les oiseaux²²⁰.

²²⁰ J. AMADES, C.C., V, 674.