

## Nature et calendrier. Questions de méthode

Aborder la question des croyances calendaires en pays chrétien revient, pour une large part, à mettre le calendrier liturgique en relation avec d'autres cycles temporels, d'autres calendriers fondés sur les rythmes cosmiques ou les grandes scansion de l'activité des hommes. Il suffit de lire les collectes des folkloristes pour savoir qu'on ne dit pas "le 29 septembre", mais "la Saint Michel" ; qu'on dit "la Saint Martin" et non "le 11 novembre"... Que ce ne soit là qu'une manière coutumière, sans signification spéciale, de marquer le passage du temps, nous n'en sommes pas certains. L'ethnologie se donne pour objectif de rétablir l'éventuelle valeur sémantique de ces marquages, en découvrant ailleurs son origine. Chaque date est en effet, par nécessité, surdéterminée. Les Pâques chrétiennes sont une fête de printemps, la Saint Jean tombe à peu près au moment du solstice d'été... Chaque fête peut marquer le début d'une "année" ou d'une période valorisée. Chacune enfin peut associer concrètement au rituel chrétien quelque symbole d'une période, et donc en particulier des plantes : aux Rameaux des branches verdoyantes, au 15 Août les premiers raisins etc. Les croyances et pratiques calendaires sont faites de telles associations, qui sollicitent immédiatement la démarche interprétative.

L'histoire de l'ethnologie de l'Europe est marquée par la multiplicité (et l'abandon en général assez rapide) de vastes théories du calendrier. On le comprend fort bien, car le problème offrait une belle carrière aux deux problématiques les plus typiques dans le champ des sciences humaines du XIX<sup>e</sup> siècle finissant (encore bien vivantes, au demeurant, à la fin du XX<sup>e</sup>...) : le naturalisme et la théorie des survivances. Que le prêtre succède au druide ou le saint au dieu, c'est toujours à un calendrier interprété de façon naturaliste qu'on demande d'établir la preuve de l'archaïsme et de la survie secrète, sous le vernis chrétien, des cultes ancestraux. Un calendrier peut en cacher un autre, voilà en somme le mot d'ordre. Je ne reprendrai pas ici la longue polémique de Van Gennep contre ces systèmes. Il sera plus piquant de noter que cet adversaire résolu des vieilles théories calendaires nous a offert à son tour une théorie du calendrier, centrée sur la notion très problématique de *cycle*, dont la complicité de la mort a fait le centre du monumental *Manuel*. Quelle est donc cette théorie ? A la différence de la plupart de ses prédécesseurs, Van Gennep tend à réduire la signification folklorique des dates à la seule dimension du christianisme le plus explicite : Carnaval précède l'entrée dans le jeûne du carême, les feuillages du jour des Rameaux s'expliquent suffisamment par référence au texte évangélique etc... Cette réduction des significations possibles relève d'un esprit de

système et est inséparable de la critique de l'idée de "survivance". Quant à la rencontre du christianisme officiel et du folklore, elle est renvoyée aux temps obscurs du Moyen Age, et, pour ce qui concerne le monde moderne, elle doit être posée comme un fait dont il faut décrire avec toute la précision possible les innombrables variantes locales -l'argument de la variété étant toujours retourné contre les interprétations généralisantes. Van Gennep n'échappe cependant pas entièrement à la théorie des survivances, en particulier dans son maniement de la notion de cycle. Celle-ci, souvent admise par les ethnologues de l'Europe au moins pour sa commodité et sa valeur descriptive, pose en vérité de nombreux problèmes. On les découvre de la façon la plus claire en suivant la discussion de Van Gennep lui-même sur l'existence d'un cycle d'automne. Étant donné la dispersion des dates et l'ampleur des variantes locales, la notion semble alors dépourvue de toute pertinence, mais elle est néanmoins conservée pour unir sous un même concept tous les ensembles festifs de l'année <sup>1</sup>. Et l'auteur, ennemi des "survivances", finit par voir dans ces réseaux distendus les vestiges de quelque ensemble autrefois mieux formé...

Mais mon propos n'étant pas de polémiquer avec Van Gennep, qui ne mérite rien moins qu'un traitement désinvolte, j'en viens à mon objet : comment les usages folkloriques, et plus particulièrement ceux qui concernent les plantes, s'articulent-ils d'une part avec la signification liturgique des fêtes chrétiennes, d'autre part avec le moment de l'année et les grands cycles naturels ou cosmiques ? Il me paraît impossible de construire une théorie générale de ces relations. Je chercherai donc à mettre en évidence les difficultés d'une telle entreprise en montrant - d'une manière peut-être polémique - qu'il faut savoir résister aux tentations interprétatives suggérées par une conception naturaliste du calendrier. Je me servirai surtout de l'exemple du folklore des Rameaux, que j'ai étudié ailleurs de façon plus complète, avant d'esquisser un parallèle avec d'autres dates de la fin de l'hiver et du printemps <sup>2</sup>.

### **1. Les rameaux protecteurs**

Selon Van Gennep, les Rameaux sont une fête de printemps "par convergence". Le recours à ce concept biologique signifie qu'à ses yeux cette fête n'est pas intrinsèquement "printanière" - la référence évangélique suffit à le montrer -, mais que sa place dans le cours des saisons et certains éléments liturgiques ont induit des valorisations populaires centrées sur le calendrier agraire et les soucis du paysan dont les cultures, à peine sorties de terre à cette saison, restent soumises à tous les aléas de la météorologie. Et en effet, le "folklore" qui entoure le jour des Rameaux manifeste très largement de telles préoccupations : en particulier l'usage apotropaïque des rameaux bénis, où domine le thème de la protection contre l'orage (la foudre qui menace les maisons et les animaux dans les champs, la grêle qui menace les récoltes). La divination concernant les vents dominants pendant l'année ou les mois à venir, également très répandue, semble exprimer un souci analogue : au régime des vents correspondent des types de temps dont

l'importance relative peut s'avérer favorable aux récoltes ou, au contraire, désastreuse<sup>3</sup>. La date de la fête et la présence rituelle (motivée par ailleurs) de rameaux feuillus bien faits pour évoquer le renouveau de la végétation semblent donc commander les broderies "populaires" et décider, hors de toute référence au sens chrétien des cérémonies, de la vocation agraire du folklore des Rameaux.

Cette interprétation semble à première vue suffisante. L'idée d'une convergence, introduite par Van Gennep, permet de l'adopter en dehors de toute hypothétique survivance d'une cérémonie magique du renouveau de la végétation. Mais Van Gennep lui-même la remet en question. Prêtant à Mannhardt des idées qu'il a en fait sensiblement modifiées, il finit par se demander si "l'élément important et déterminant a été la fête ecclésiastique ou le moment de l'année". Or, poursuit-il, "c'est bien à partir des textes évangéliques et du scénario qu'ils décrivent que se sont constituées les coutumes étudiées". Ce doute lui permet de revenir sans nuances à son hypothèse générale : "Quant à l'emploi agraire des rameaux, j'ai déjà montré que leur valeur tient uniquement à ce qu'ils ont été *bénits* ; la protection qu'ils assurent aux plantes et aux récoltes est spécifiquement identique à celle qu'ils procurent aux édifices, aux gens et aux animaux<sup>4</sup>."

La "théorie de la bénédiction", arme favorite de Van Gennep contre les spéculations sur l'origine préchrétienne des dates valorisées et des talismans les plus divers, conduit en fait à renier la spécificité de la date aussi bien que celle du support, privilégié en la circonstance, de la sacralité. Si j'admets volontiers avec lui l'importance de la référence chrétienne dans le folklore des Rameaux, je ne puis cependant en rester à une interprétation aussi générale. Pour avancer dans l'analyse, il faut se tourner vers des légendes plus marginales associées, elles aussi, à la date des Rameaux. Ces traditions sont en vérité très riches : en ce jour, dit-on, se trouve ressoudée la chaîne qui maintient le diable prisonnier. Il la ronge toute l'année, et au moment où le prêtre, au retour de la procession, frappe la porte refermée de l'église avec le bâton de la croix, elle retrouve toute sa solidité. Ces mêmes coups font tomber les serpents du haut de la tour de Babylone, où les avait conduits un cycle de métamorphoses ascendantes<sup>5</sup>. Ils marquent enfin le moment de l'ouverture des trésors enchantés.

Ces motifs conduisent d'abord à valoriser un élément a priori secondaire de la liturgie des Rameaux : le rite de l'*Atollite portas*, par lequel le prêtre et les fidèles, après avoir mimé dans la procession hors de l'église le Christ approchant de la ville sainte avec son cortège glorieux, jouaient son entrée proprement dite. Le rituel d'ouverture des portes appelle par analogie le thème, présent aussi à d'autres dates, de l'ouverture des trésors. Mais pourquoi lui prêter un pouvoir contre le diable ou les serpents ?

Pour comprendre cela, il faut examiner le rituel dans son ensemble. Comme la procession commémore l'entrée de Jésus dans Jérusalem, l'église figure la ville sainte. Or elle est "la maison de Dieu". Il a bien fallu que Jésus en sorte avant de pouvoir y rentrer.

C'est pourquoi on dit en Limousin que les Rameaux sont le jour "où l'on met le Bon Dieu à la porte" (A. Van Gennep, *op. cit.*, III : 1202); en Catalogne c'est, affirme-t-on, la seule occasion où les chiens ont le droit d'entrer dans les églises (J. Amades, *op. cit.*, II : 704). Il y a là un renversement complet des relations de l'espace au sacré : renversement qui, au plan métaphysique, se traduit par l'imminence de la victoire du diable, ou du serpent, autre figure des forces du mal. *L'Atollite portas*, en réintroduisant Dieu dans l'église, est l'amorce d'un rétablissement de l'ordre : on comprend ainsi toute sa puissance symbolique. De la même manière, le motif de la bataille des vents correspond à un moment où des forces opposées sont dans une position d'équilibre. Mais ces forces sont inégalement valorisées : beaucoup de régions connaissent un "vent de Dieu" et un "vent du diable". On attendrait du rituel qu'il parvienne à faire là aussi pencher la balance du bon côté, et peut-être le fait-il. D'une part, en effet, le pronostic sur les vents est souvent associé au moment de la procession : on parle du "vent qui souffle sur les rameaux". D'autre part, la procession en elle-même, à la différence de la plupart des rites analogues, n'a pas la forme d'une circumambulation, mais celle d'un aller-retour. N'a-t-elle donc pas le pouvoir de "tourner", s'il y a lieu de le faire, un vent mauvais ? A tout le moins, l'indécision de la victoire est-elle en harmonie avec le trouble métaphysique introduit par la sortie de Dieu hors de l'église. Enfin, en associant les rameaux bénis à une situation de confusion dans les partages entre le ciel et la terre, le haut et le bas, en donnant aussi à cette situation une interprétation météorologique, la pensée populaire détermine la forme la plus typique de leur efficacité : la protection contre les effets de l'orage - grêle ou foudre - qui sont autant de rencontres funestes du ciel et de la terre.

Nous avons donc affaire à une interprétation populaire du rituel qui, si elle suit, trop littéralement peut-être, sa logique, ne rejoint pas encore dans son entier la signification religieuse de la fête des Rameaux. Mais le sens évangélique de cet épisode, relayé par la liturgie, n'est pas sans relation avec la connotation de trouble et d'ambiguïté que la tradition populaire lui a prêté. C'est pour mourir que Jésus entre dans Jérusalem. La gloire royale qui lui est reconnue prépare la royauté paradoxale du Crucifié. Il y a donc un jeu complexe sur les images de l'élévation et de la chute, de la joie et de la tristesse. Aussi lit-on ce jour là à l'église l'évangile heureux des Rameaux, mais aussi celui de la Passion. L'ambivalence de la date est donc inscrite dans la signification la plus orthodoxe de la fête.

Une analyse de ce type n'est peut-être pas possible pour toutes les croyances calendaires. Du moins peut-on en tirer des conséquences au plan de la méthode :

- le christianisme n'est pas absent des croyances bizarres qui semblaient d'abord le pervertir ou l'altérer. Il n'est donc pas nécessaire pour les comprendre de remonter à on ne sait quelle tradition antédiluvienne. En fait, l'invention populaire s'enracine à plusieurs

niveaux de l'expression du message chrétien : dans le rituel, mais aussi dans le texte évangélique, qui a été parfaitement compris.

- les croyances et les pratiques ne se contentent pas de répéter ce message, elles l'intègrent à des préoccupations d'une autre nature, par exemple à la prédiction météorologique. Mais c'est bien la signification chrétienne de la fête qui commande son choix comme date météorologique marquée. Ce ne sont pas des *thèmes* qui sont empruntés à la liturgie et aux Évangiles, mais des *formes*.

La démarche monographique ici adoptée reste cependant insatisfaisante au moins sur un point : elle conduit à reconnaître un sens très spécifique à des motifs (comme la bataille des vents) dont on sait bien qu'ils n'ont aucune assignation calendaire stable. Il n'est pas exclu que l'on trouve, pour chaque cas particulier, une motivation autonome. Mais la permanence des thèmes constitue en elle-même un problème. Ne faut-il donc pas la comprendre en dehors du contexte religieux qui lui offre une date, mais non une signification indépendante ?

## **2. Date et météores**

Le calendrier météorologique populaire bégaie. Il est bien rare qu'une croyance, même typique d'une date, ne se retrouve pas en quelque endroit déplacée sur une autre. Dans la même région, on compte parfois plusieurs inscriptions temporelles d'un même type de pronostic. Un seul exemple : en Catalogne comme presque partout dans l'Europe du sud, la Chandeleur est le jour où "l'hiver finit ou prend rigueur". Mais cet adage se trouve également associé, sous une forme à peine différente, à la saint Mathias (24 février), et la même date conjugue des traits apparentés formellement à la notion d'un point d'équilibre ou d'indécision : bataille des vents, égalité du jour et de la nuit <sup>6</sup>... La motivation du choix de la date a probablement son origine dans les *Actes des Apôtres*. Mathias, le treizième apôtre qui remplace Judas, a été choisi par tirage au sort : image typique d'une décision incertaine. Mais il faut également tenir compte de la récurrence de ce thème d'un possible tournant météorologique dans toute la période qui va de la mi-janvier au début du printemps. Il a en lui-même une signification météorologique qu'il faut maintenant préciser.

La météorologie populaire appartient à cette vaste culture "sapiëntiale", inscrite en particulier dans la fable ou le proverbe, que l'on appelle souvent la "sagesse des nations". Savoir le temps qu'il va faire est un de ses aspects : les proverbes véhiculent inséparablement un savoir supposé de la nature et la prescription d'un certain nombre de comportements. Même si la prédiction n'autorise aucune parade, elle n'en fait pas moins partie d'une sagesse pratique : un vrai paysan ne se réjouit jamais trop tôt, et conserve en toute circonstance un scepticisme inébranlable face aux bienfaits de la nature <sup>7</sup>. Il sait qu'un bien ne vient jamais seul, et tel est bien le cas, en effet, dans la polyculture

traditionnelle : un type de temps est rarement favorable à la fois aux blés et aux prairies, aux légumes et à la vigne. Cette prudence, qui évite la honte d'une désillusion, reprend sur l'essentiel une attitude morale largement illustrée par les fables et les proverbes. Les principes de la météorologie populaire ne font qu'appliquer à un cas particulier la conception du monde caractéristique de cette vaste littérature. Voici ses principaux axiomes :

1. Il y a un équilibre de la nature. Rien n'est jamais gratuit ("on le paiera!").
2. Chaque chose doit venir à son heure.
3. Un bien apparent cache souvent un mal réel.

La théorie des tournants météorologiques s'inscrit dans ce contexte. Par exemple, la grande inquiétude du mois de février est la venue d'une période trop douce, qui hâterait le démarrage de la végétation et livrerait les bourgeons éclos à la morsure d'une gelée tardive. De façon plus métaphysique, on redoute un dérèglement de l'ordre des saisons. Les dates marquées sont autant de "tests" qui permettent d'évaluer l'importance de ce danger, et le thème de la bataille des vents manifeste la crainte d'entrer dans une période maléfique dont les effets exacts sur le sort des récoltes ne sont pas toujours précisés.

En outre, le temps bien réglé suppose des dates limites au delà desquelles un type de temps ne peut ou ne doit plus se produire, mais ces frontières sont pensées comme l'occasion d'un dernier assaut de la saison qui se termine. A l'anodin été de la Saint Martin répondent ainsi les très redoutés "saints de glace" de la fin avril-début mai. La valorisation de ces situations de passage constitue une autre manifestation de la "théorie" qui conduit à supposer des points de bascule ou d'indécision : de même que l'ordre ne s'établit qu'en côtoyant dangereusement l'éventualité du désordre, de même l'assurance qu'il y aura bien une limite des gelées se paye de la présence, normale mais fâcheuse, des gelées tardives. Le bien n'est jamais exempt d'une touche de mal.

Le modèle de l'alternative présent dans le motif du "vent qui souffle sur les rameaux" peut donc être inscrit dans un ensemble assez large d'observations-pronostics de même forme, toujours situés par rapport à un enjeu météorologique intéressant une ou plusieurs activités agricoles. La théorie des compensations permet d'inférer d'un écart par rapport au temps-type d'une période (par ex. : un été trop frais) un nouvel écart à venir (dans notre exemple : un hiver trop doux). A l'intérieur d'un ensemble de certitudes (il ne neigera pas en plaine au mois de juillet), des "tests" portant sur des dates valorisées laissent deviner l'orientation singulière du temps de l'année : printemps plutôt sec ou plutôt humide, hiver précoce ou tardif, etc... Nous voyons donc que le thème de la bataille des vents a une signification météorologique et agraire autonome, et qu'il se comprend dans le contexte des théories populaires du climat et même, plus généralement, de l'ordre de ce bas monde. Il reste à se demander comment la date précise de ces tests est choisie. Revenons pour cela à l'exemple des tournants météorologiques de l'hiver et

dressons un inventaire (sans doute incomplet) des dates où il intervient sous l'une des formes que l'on a notées : alternative, bataille des vents... On relève : Saint Antoine, Conversion de saint Paul, Chandeleur, Sainte Agathe...

Quel point commun trouver à toutes ces dates ? Si l'on excepte la Chandeleur, qui demanderait une étude spéciale, on peut noter, comme dans l'exemple des Rameaux, l'idée d'une perturbation d'ordre métaphysique ou du moins cosmique. Saint Antoine ou son cochon sont des médiateurs du monde infernal, la conversion de Paul est marquée par une intervention brutale des puissances célestes ici-bas, sainte Agathe enfin est associée, en référence à sa légende hagiographique, à l'orage et à des tabous sur la lessive - une activité hautement métaphysique, qui pose elle aussi le problème des relations avec le monde des morts <sup>8</sup>. C'est donc, comme dans le cas des Rameaux, la signification religieuse des dates qui offre la forme symbolique déterminant leur valorisation météorologique. Le "moment de l'année", quant à lui, détermine le contenu météorologique du pronostic.

Ces remarques suffisent, me semble-t-il, à nous inciter à découpler les jours marqués et les saisons. Rien jusqu'ici dans les Rameaux ne nous est apparu spécifiquement "printanier", bien qu'il s'agisse d'une fête de printemps. Que signifierait, d'ailleurs, cette notion de "printanier" ? N'est-il pas arbitraire de fixer a priori le sens d'une expérience du printemps, comme joie devant le renouveau de la végétation, temps de l'exaltation de la fécondité etc. ? Il suffit de lire les ethnographes pour voir que les choses sont beaucoup plus complexes. Le printemps n'est-il pas, avant tout, une période d'incertitude et de souci ? La hantise des gelées tardives ne l'emporte-t-elle pas sur le plaisir pris à la douceur du temps ?

On me reprochera cependant, si j'en reste là, d'avoir négligé l'élément qui semble le plus apte à unir la nature et le calendrier : le monde végétal, ces plantes que l'intitulé même de ce colloque semblait naturellement désigner comme une donnée essentielle des rituels et croyances calendaires. Qu'en est-il donc de leur place dans les rituels ? Permet-elle de décider de leur sens ? Manifeste-t-elle un lien privilégié entre la destination des rituels et leur inscription calendaire ?

### **3. La saison, la plante, la date**

Les proverbes sont pleins de dates et de plantes : A la Saint Georges, sème ton orge etc... On peut à bon droit se demander, dans de nombreux cas, si ces corrélations ont simplement valeur de memento agricole (la date n'étant là que pour désigner une période), ou si, d'un saint à une plante, la relation n'est pas, plutôt, d'ordre symbolique. Aucune formule générale ne semblant susceptible de régler tous les problèmes, je pense qu'il faut ici aborder les choses cas par cas.

Un peu différente est la situation où cette liaison plante-date se prolonge en des rituels mettant en jeu des végétaux. Peut-on alors considérer que la manipulation rituelle d'une plante est un indice de la signification agraire d'une pratique (ou d'une date) ? C'est à partir d'un raisonnement de ce type que, nous l'avons vu, on a pu prêter au dimanche des Rameaux une signification à la fois agraire et printanière.

De fait, ici encore, une généralisation est difficilement admissible. L'usage rituel d'une plante n'a pas plus nécessairement de finalité "agraire" qu'un rituel "agraire" n'impose une plante comme objet rituel. De même, la relation du renouveau de la végétation à celui des saisons est bien loin d'être systématique. Pour en rester à notre exemple, on s'égarerait totalement dans l'interprétation de la valeur symbolique des rameaux en privilégiant l'indication, présente en certaines régions, qu'ils doivent être fleuris. Certes, la tentation est grande, et je me demande si l'analyse de la flore populaire n'est pas tout particulièrement exposée à reconduire des préjugés naturalistes. La valorisation calendaire des plantes est bien sûr un fait incontestable (songeons aux herbes de la Saint Jean), mais je doute qu'il y ait véritablement des plantes calendaires (au sens où existent des mets calendaires) en qui se concentre la force symbolique des rituels. A titre d'hypothèse générale, on peut simplement admettre des liens symboliques unilatéraux et extrêmement divers : la consommation de pois chiches le jour des Rameaux n'a rien de commun, au plan des motivations, avec la valorisation de l'armoise comme herbe de la Saint Jean<sup>9</sup>. Notons d'ailleurs que, d'une région à l'autre, les plantes valorisées dans un cadre calendaire varient considérablement, ce qui traduit la grande diversité des "angles d'attaque" sous lesquels a été forgée la relation symbolique. Et il n'est peut-être pas très pertinent d'isoler, en tant qu'objet d'étude particulier, l'usage calendaire des *plantes*, puisque rien ne permet d'affirmer qu'elles constituent un ensemble réel dans la culture populaire, et que les rituels les associent de façon très diverse à d'autres objets<sup>10</sup>. Qu'est-ce qui est le plus important dans la consommation d'une omelette aux herbes pour le vendredi saint : les herbes ? les œufs ? le fait de manger une omelette ?

Je ne voudrais pas donner l'impression de déclarer a priori impossible une synthèse dont la difficulté réelle est peut-être surestimée par l'insuffisance de ma réflexion. N'ayant aucune théorie générale à proposer quant à la nature du calendrier populaire et des usages calendaires, j'ai voulu simplement insister sur la nécessité de trouver, pour chaque cas particulier, l'articulation de trois éléments distincts qu'il y aurait péril à réduire abruptement les uns aux autres :

- signification culturelle et, en particulier, religieuse, d'une date.
- moment de l'année et météorologie.
- valeur symbolique des éléments impliqués dans le rituel.



Pas plus qu'une hirondelle un rameau ne fait le printemps. Le printemps ne se réduit pas au renouveau de la végétation. Et si les rameaux protègent les récoltes, ce n'est pas essentiellement parce qu'il s'agit de *végétaux* bénis...

## NOTES

1. Sur le cycle d'automne, voir A. VAN GENNEP, *Manuel...*, I, VI, p. 2545. La notion de cycle est définie dans l'Introduction générale du chapitre III, *op. cit.*, I, III, pp. 833-868, et les difficultés liées à un strict classement des cérémonies sont immédiatement signalées (p. 834).
2. On trouvera une analyse plus complète de cet exemple dans mon ouvrage (à paraître en 1990 aux Éditions de l'EHESS) *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, ch. 2. Les matériaux ethnographiques qui soutiennent cette étude proviennent pour l'essentiel du sud de la France et de Catalogne. Je ne multiplierai pas les références lorsqu'il s'agit de croyances et de pratiques bien connues et très répandues. Par ailleurs, j'admets très volontiers qu'en d'autres régions d'Europe d'autres éléments de la liturgie des Rameaux soient valorisés et suscitent des constructions symboliques très différentes. Ainsi, ma documentation ne met jamais explicitement en relation les croyances et les pratiques que j'étudie ni avec le fait que les Rameaux sont une fête mobile, ni avec les caractéristiques particulières des essences végétales utilisées. Je n'ai donc pas eu à prendre en compte ces éléments, sans suggérer pour autant qu'ils sont toujours et partout insignifiants.
3. Sur ces croyances : A. VAN GENNEP, *Manuel*, I, III, pp. 1158-1206 ; J. AMADES, *Costumari català*, Barcelone, 1982-1983 (réed), II, p. 688-716.
4. A. VAN GENNEP, *op. cit.*, pp. 1205-1206.
5. Nombreuses références in J.-P. ALBERT, *op. cit.* A titre d'échantillon : P. Sébillot, *Le folklore de France*, III, p.258, regroupant l'essentiel des attestations pour la France (Bretagne, Berry, Auxois); J. AMADES, *op. cit.* , II, p. 716 (Catalogne) ; V. Risco, "Tradiciones referentes a algunas animales", *Revista de dialectologia*, III, 20, Madrid, 1947, p.181 (Galice). Précisons que toutes ces références renvoient à des collectes ethnographiques, et non à des textes savants.
6. J. AMADES, *op. cit.* , I , pp. 790-805.
7. Je fais ici allusion à un discours sur le temps largement répandu, que j'ai plus particulièrement étudié auprès des petits paysans des Hautes Pyrénées. L'idée que le temps - quel qu'il soit - est toujours en quelque façon inadapté et menaçant pour l'avenir est associée à celle d'un "dérèglement " irréversible : rien n'est plus comme avant. Ce pessimisme rejoint et croise sans cesse les références à un monde qui meurt effectivement - celui de la petite exploitation familiale - et à une impuissance croissante devant les mécanismes économiques, les décisions prises "à Bruxelles" jouant le rôle d'un "malin génie" aussi pervers qu'incontrôlable.

8. Sur saint Antoine, lire en particulier C. FABRE-VASSAS, "Du cochon pour les morts", *Etudes Rurales*, janv-juin 1987, n° 105-106. Sur sainte Agathe et le sens métaphysique de la lessive: J. AMADES, *op. cit.*, I, pp. 723-738 ; documents languedociens : revue *Folklore* (Carcassonne) n° 168 ; R. TRICOIRE, *Le folklore de Montségur*, Carcassonne, 1947, p. 57 ; R. JALBY, *Le folklore du Languedoc*, Paris, 1971, p. 141.

9. Médicinales, les herbes de la Saint Jean sont très souvent aromatiques. J'ai montré par ailleurs (cf. ouvrage cité) en quoi la pensée chrétienne des aromates a des liens très étroits avec la symbolique du baptême. Or la Saint Jean est, par excellence, une date "baptismale", comme en témoignent entre autres choses les nombreux rituels de l'eau qui lui sont associés. Pour des exemples de la valorisation chrétienne des plantes parfumées et des références aux pois chiches des Rameaux, voir J. AMADES, *Petite cosmogonie catalane II, Des fleurs aux astres*, traduction et commentaire de récits étiologiques catalans de M. ALBERT-LLORCA, à paraître en 1990 aux éditions du G.A.R.A.E., Carcassonne.

10. Cette remarque ne remet pas en cause l'intérêt d'une réflexion sur ces questions, qui nous mettent effectivement en présence d'un matériau ethnographique très riche. Je pense simplement que, sur ce sujet comme sur tout autre, il faut ouvrir toutes les portes même si, bien entendu, une "entrée" thématique est inévitable pour éviter un total éparpillement : ne confondons pas les contraintes de l'organisation d'un colloque et les problèmes de fond concernant le découpage des objets en ethnologie...