TRADITION WALLONNE

REVUE ANNUELLE DE LA
COMMISSION ROYALE BELGE DE FOLKLORE

PUBLIÉE PAR LE MINISTÈRE DE LA
COMMUNAUTÉ FRANÇAISE DE BELGIQUE

1988 5

TRADITION WALLONNE

En couverture : Gerpinnes, 1986. Marche Sainte-Rolende. (Photo Daylight/Liège).

TRADITION WALLONNE

REVUE ANNUELLE DE LA
COMMISSION ROYALE BELGE DE FOLKLORE

PUBLIÉE PAR LE MINISTÈRE DE LA
COMMUNAUTÉ FRANÇAISE DE BELGIQUE

1988

5

Ministère de la Communauté française de Belgique
Direction générale de la Culture
Galerie Ravenstein 4
B-1000 Bruxelles

SOMMAIRE

I. Colloque - Folklore et Littérature
La littérature française et dialectale (XIX[e] et XX[e] siècles) en Belgique comme source d'information et reflet du Folklore

Jean-Pierre Ducastelle : Introduction générale 11

Albert Doppagne : Prologue 13

Roger Foulon : Les écrivains et les marches militaires de l'Entre-Sambre-et-Meuse 17

Léon Marquet : Le Folklore ardennais dans la littérature . . . 31

Pierre Mory : Les écrivains de Wallonie picarde inventent leur pays 51

Louis Chalon : La vie quotidienne en région liégeoise dans la littérature en français dialectal 125

Roger Pinon : *Lès vèsprêyes walones* d'Alphonse Tilkin . . 131

Jacques Willemart : *L'Argayon* de Michel Renard 143

Jean-Pierre Ducastelle : *Le Maugré* de Maurice des Ombiaux, fiction romanesque et réalité historique 155

Roger Golard : Les marches militaires et la littérature . . . 173

Albert Doppagne : Conclusions 183

II. Hommage à Albert Doppagne

Discours de M. Roger Foulon, Président de l'Association des Écrivains belges de langue française 189

Discours de M. Philippe Moureaux, Ministre-Président de l'Exécutif de la Communauté française, prononcé par M. Maurice Molle, Directeur de Cabinet 193

Remerciements de M. Albert Doppagne 195

Complément à la liste des souscripteurs du volume des mélanges Albert Doppagne 197

III. Articles et enquêtes

Renée Baguette : Les rites de la Toussaint et de la mort de 1945 à nos jours à Melen (pays de Herve) 203

Michel Boisdequin : Les souvenirs mortuaires d'enfants . . 217

Jacques Gélis : Rituels magiques et rituels chrétiens de la naissance, de l'accouchement dans les sociétés occidentales au siècle classique 261

Mady Hansez : Sainte Julienne de Cornillon : son iconographie et son culte 275

Louis Janssen : Saint Nicolas aux Pays-Bas et ses antécédents européens 303

Léon Marquet : La confrérie liégeoise du Grand-Saint-Hubert-aux-Ardennes et le pèlerinage des Liégeois à Saint-Hubert 325

IV. Notes et documents

Sundeklaas (saint Nicolas, folklore frison vivant sur l'île d'Ameland) 377

† Arthur Balle : Les sabotiers à Cerfontaine 385

Jean-Luc Fauconnier : Le battage des faux dans la région de Sivry 393

Jean Fraikin et Samuel Glotz : Examen critique du rapport préliminaire (doc. CC/MD/4) émanant de l'Unesco ainsi que de l'avant-projet de recommandation aux États membres, sur la sauvegarde du folklore 409

Samuel Glotz : Le carnaval traditionnel 419

Michel Revelard : Les traditions de la Saint-Nicolas en Autriche 423

André Sonmereyn : Les Pierrots et les Pierrettes de Wavre . . 437

Jean-Philippe Van Aelbrouck : L'art de bien danser d'après les principes du sieur Bacquet-Clavigny 443

V. **Bibliographie** 473

VI. **Filmographie** 555

VII. **Activités de la Commission royale belge de Folklore** 567

VIII. **Activités du Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore**

Jean-Marie Duvosquel : Le Conseil des Arts et Traditions populaires et du Folklore 577

Rapports d'activités 578

IX. **Liste des membres**

Liste des membres de la Commission royale belge de Folklore 591

Liste des membres correspondants de la Commission royale belge de Folklore 595

Liste des membres du Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore 599

I

Colloque - Folklore et Littérature

La littérature française et dialectale (XIX^e^ et XX^e^ siècles) en Belgique comme source d'information et reflet du Folklore

INTRODUCTION

par Jean-Pierre DUCASTELLE

C'est le 30 septembre 1937 qu'un Arrêté royal a créé la Commission nationale de Folklore. Cette institution a un but essentiellement scientifique. Elle est « chargée de promouvoir dans le pays la science du folklore, de poursuivre et d'encourager toutes les recherches qui s'y rapportent »[1].

Depuis cette époque, la Commission royale belge de Folklore a été constituée par l'Arrêté royal du 21 novembre 1956 en intégrant l'ancienne Commission de la vieille chanson populaire. Le travail s'est poursuivi dans nos deux sections flamande et wallonne.

Nos collègues flamands ont déjà fêté leur cinquantenaire le 14 novembre 1987 par une rencontre pluridisciplinaire de grand intérêt. La section wallonne se devait aussi de marquer cet anniversaire par un colloque scientifique relatif à un thème du folklore d'aujourd'hui. Nous avons pensé réfléchir aux relations du folklore avec la littérature. En effet, il est bien connu qu'une œuvre romanesque peut évoquer des données folkloriques ou qu'un écrivain peut apporter des éléments pour la connaissance des traditions d'une région ou d'une communauté. Cependant, les analyses scientifiques de romans ou d'œuvres littéraires d'un point de vue folklorique ou ethnographique sont assez rares. C'est pourquoi la Commission royale belge de Folklore a organisé cette rencontre qui permettra d'étudier notre littérature dialectale ou les écrivains belges de langue française en mettant en évidence leur apport à la connaissance de notre vie traditionnelle.

Le thème de cette journée sera abordé sous différents angles et par des intervenants venus d'horizons différents.

Je n'en dirai pas plus puisque Monsieur Albert Doppagne va présenter en détail notre programme de travail. Il convient de rappeler qu'il est le responsable du choix qui a été fait par notre Commission.

Le cinquantenaire de la Commission coïncide avec la cérémonie d'hommage à Albert Doppagne qui est devenu honoraire en novembre 1987. Nous aurons l'occasion d'y revenir plus longuement ce soir.

1. Texte de l'Arrêté royal publié dans *Annuaire*, I, Bruxelles, 1939, p. 3.

Avant d'ouvrir la séance, je voudrais remercier tous ceux qui ont contribué à la réussite de ces deux journées et tout particulièrement M. l'Archiviste général du Royaume E. Persoons qui a bien voulu nous accueillir dans ses murs et mettre cette salle et toute son infrastructure à notre disposition.

Merci aux conférenciers qui ont bien voulu aborder différents aspects du thème qui nous occupe ce jour. Je voudrais aussi saluer les membres de la Commission, les membres du Conseil supérieur qui sont venus aujourd'hui, les écrivains qui se sont déplacés pour étudier avec nous le sujet envisagé, ainsi que les différentes personnalités qui sont présentes. Je vais tout de suite céder la parole à M. Doppagne qui nous présentera le cadre général des travaux et assurera la présidence scientifique du colloque.

PROLOGUE

par Albert DOPPAGNE

Avec le choix du thème de ce colloque, j'assume quelque responsabilité : c'est un sujet à charnières, c'est-à-dire qu'il peut s'articuler sur d'autres colloques qui lui feraient suite.

N'est-il par présomptueux de tant prévoir à un moment où, pour moi, sonne l'heure de la retraite? Soyons optimiste, malgré tout.

Fallait-il intituler ce colloque *Littérature et Folklore* ou bien *Folklore et Littérature*? Il y a des arguments pour l'une comme pour l'autre solution. Je penche nettement pour la seconde mais, sans doute, vaut-il mieux laisser aux auditeurs le soin de juger après coup.

Un fait m'a frappé : les différences qui existent entre les œuvres que l'on désigne généralement sous le nom de «littérature». Certaines franchissent un seuil et atteignent le succès, la notoriété. D'autres restent dans l'ombre parce que leurs auteurs ne sont guère doués du point de vue esthétique. Il n'en reste pas moins que le message de ces derniers peut apporter beaucoup aux folkloristes que nous sommes. Tel auteur, maladroit de sa plume, a pu vivre dans un milieu particulièrement conservateur ou reculé et le décrire avec détails à l'appui; tel autre a pu être le témoin privilégié de coutumes qui n'ont trouvé écho que dans sa prose malhabile...

La classification des auteurs par mérite littéraire importe assez peu aux flokloristes. Ce que ceux-ci recherchent, c'est l'événement, le détail, les précisions. On ne s'étonnera donc pas, dans une telle entreprise, de voir raboter le mérite de certains ténors de notre littérature et, d'autre part, exhumer, pour les valoriser, des auteurs dont le mérite littéraire est fort médiocre, pour ne pas dire nul.

Chacun de nous n'a-t-il pas sa propre expérience de lecteur? On peut lire pour l'histoire : le fils du notaire finira-t-il par épouser la jolie bouchère du coin? On peut lire pour la langue, pour le style d'un auteur. On peut lire aussi pour les détails. Maxence van der Meersch, dans *L'Empreinte du dieu*, décrit un combat de coqs. Quelque chose m'avait intrigué dans sa description, je ne comprenais pas tel détail : j'ai écrit à l'auteur pour m'en éclaircir. Sa réponse m'a rassuré et déçu à la fois : lui non plus n'avait pas tout compris dans ce qu'il décrivait et il éludait toute explication précise. Il m'est arrivé, de même, de demander des

compléments d'explication à Henri Pourrat : ses réponses étaient plus positives.

On imagine assez bien un centre d'étude qui se chargerait de relever et de classer, pour la littérature régionaliste de Belgique, les passages qui contribueraient à enrichir le corpus de nos traditions populaires : je souhaite que ce colloque serve de première pierre.

La tâche est délicate, et grande la part de la critique car tout n'est pas à prendre pour argent comptant. Parmi les écrivains, il y a ceux qui inventent les détails dont ils ont besoin. Il y a ceux qui se trompent sur l'explication qu'ils croient devoir donner des faits qu'ils citent. Il y a tous ceux qui ont une idée préconçue sur l'origine des coutumes : tout ramener à l'Antiquité, tout attribuer aux Celtes, à la préhistoire, au paganisme...

Il y a les précieux et les pudibonds qui s'empressent de gommer tout ce qui leur paraît trivial, grossier ou un peu vert...

Ceux qui stylisent les faits pour en faire une toile de fond romantique à la belle histoire qu'ils racontent, ceux qui moralisent, ceux qui veulent christianiser.

Un travail de critique est à accomplir, mais la base est là : il faut la signaler et en déterminer la valeur. Le moindre détail peut avoir son utilité mais se trouver noyé dans un flot de littérature dont le folkloriste n'a que faire.

Ne nous méprenons pas : nous ne sommes pas les premiers à signaler l'intérêt des écrivains régionalistes de Belgique. Je n'en veux pour preuve que les quatre pages sur les conteurs régionalistes wallons que R. Muno et R. Frickx ont prévues dans le volume de la collection *Que sais-je?* intitulé *La littérature belge d'expression française*. Mais leur jugement est esthétique avant tout.

En France, deux folkloristes, P.L. Menon et R. Lecotté, consacrent une note dans leur ouvrage *Au village de France* à une liste de romans régionalistes qu'ils classent par régions concernées. Mais ni le Hainaut, ni l'Ardenne n'y trouvent place. Par bonheur, ce souci d'illustration du folklore local acquiert droit de cité dans les guides touristiques.

Une manière plus compartimentée d'aborder le problème consiste à étudier en détail la part qui est faite au folklore dans l'œuvre d'un auteur déterminé : chez Rabelais par exemple et, pour l'Espagne, dans le *Don Quichotte* de Cervantès. Cette vue partielle du problème ne fait que souligner davantage le besoin que l'on a d'un travail d'ensemble.

Pour ce colloque, spécialement axé sur la Wallonie, il m'a paru pratique et normal de prévoir trois sections qui correspondent aux outils linguistiques dont les auteurs se sont servis pour s'exprimer. D'une part, toutes les œuvres écrites en français commun. Ce sont les mieux connues et sans

doute les plus nombreuses. Ensuite, les œuvres écrites en dialecte, que ce soit le wallon, le picard ou le gaumais. Car il ne faut jamais perdre de vue que nos littératures dialectales comptent parmi les plus riches que l'on connaisse.

Enfin, j'ai cru bon de faire place à des œuvres dont on ne peut dire que la langue soit le français, pas davantage le dialecte. Nous avons, en Belgique, des exemples suffisamment représentatifs de littérature en français régional pour que nous puissions, sans hésitation, les prendre en compte. Le français régional est un mode d'expression qui a permis des chefs-d'œuvre littéraires et je ne citerai en exemples que *Les Ceux de chez nous* de Marcel Remy et l'œuvre du docteur Léon Marique publiée sous le pseudonyme anagramme d'Aimé Quernol. Nous avons la chance d'avoir parmi nous M. Louis Chalon que l'on connaît peut-être plus pour sa science de la langue française que pour sa qualité d'auteur pratiquant le français régional en tant qu'instrument littéraire.

Ce mode d'expression particulier m'a paru digne, par les œuvres dont il est le support, de figurer dans les quelques pages d'introduction d'un guide touristique aussi célèbre que le *Guide bleu Hachette*.

Je parlais tout à l'heure de prolongements possibles à ce genre de prospection lancée par des colloques. Après *Folklore et Littérature*, je vois fort bien que l'on propose *Folklore et Peinture* de même que *Folklore et Musique*. La Commission de Folklore ne manque pas de spécialistes capables de faire passer ces propositions au stade de réalités.

A présent, pour la bonne ordonnance de ce colloque, je me mue en simple auditeur et cède la présidence de cette matinée à mon collègue, confrère et ami Jean-Marie Duvosquel, président, comme vous le savez, du Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore.

LES ÉCRIVAINS ET LES MARCHES MILITAIRES D'ENTRE-SAMBRE-ET-MEUSE

par Roger FOULON

En me proposant de prendre la parole au cours de ce colloque, on m'avait suggéré de vous entretenir du «folklore de la Thudinie» vu par les écrivains. C'était un sujet terriblement vaste, avec les coutumes passées et présentes de ma région : les marches militaires, les joutes nautiques, le jeu de balle, le jeu de quilles et de crosse, les activités ludiques ayant pour support les animaux. J'ai donc décidé de réduire le sujet qui m'était proposé et de me limiter aux marches militaires. J'ai cependant dû aller au-delà de ma région et étudier ce phénomène à travers toute l'Entre-Sambre-et-Meuse.

Je me propose donc de vous expliquer d'abord ce que sont ces marches militaires, puis de voir comment des auteurs ont inclus ce phénomène folklorique dans leurs œuvres.

Chaque année, dès que revient mai, l'Entre-Sambre-et-Meuse connaît une bien curieuse effervescence. Un peu partout, des hommes, pourtant pacifiques, revêtent des uniformes militaires de jadis et obéissent à l'appel des tambours et des fifres. Les tromblons et les pétoires claquent, les fanfares parlent, les commandements bon enfant règlent les évolutions. Ainsi, par compagnies entières, ces soldats de quelques heures déambulent à travers cités et campagnes. Ils constituent une «marche» qui, par sa liturgie à la fois sacrée et profane, est destinée à rendre honneur à une image pieuse : statue, reliquaire ou châsse.

De ces marches, on en dénombre actuellement plus de soixante qui mobilisent successivement, durant près de six mois, six à sept mille passionnés. Ces cortèges, hauts en couleurs, se limitent quasi aux morceaux des provinces de Hainaut et de Namur enserrés par la Meuse, à l'est, et son affluent, la Sambre, au nord. Seuls quelques débordements épisodiques sont constatés par-delà fleuve et rivière.

L'origine de ces marches folkloriques — et militaires — remonte très loin dans le temps. Jadis, toute procession s'accompagnait de ce genre de compagnies rehaussant de leur solennité les défilés citadins ou campagnards. Ces groupes, formés d'arbalétriers, d'arquebusiers, de couleuvriniers, défilaient, alors déjà, en musique et tiraient de nombreuses salves.

Les archives en font foi. Plus tard, après l'épopée napoléonienne, ces escortes prirent une tonalité française. Sans doute, les grognards de Sambre-et-Meuse ayant combattu à Austerlitz, Eylau, Wagram ou Friedland avaient-ils gardé la nostalgie de leur jeunesse et de l'Empereur. Certains avaient conservé pieusement leur tunique, leur colback et leurs buffleteries; d'autres en retrouvaient chez les fripiers; on en louait aisément en terre française proche. Ces anciens soldats pouvaient de la sorte, évoquer leur anabase personnelle à travers l'Europe et revivre, sous les yeux de leurs concitoyens émerveillés, une tranche de leur belle aventure. Plus proches, le second Empire, la période hollandaise, voire les premières unités belges laissèrent aussi des traces dans les uniformes utilisés pour ces parades. Tout cela, souvent interprété, transparaît, encore aujourd'hui, dans ces uniformes que revêtent les marcheurs. Les férus d'historicité ont beaucoup sévi au cours des dernières années, mais la créativité populaire reste, heureusement, très active.

Les associations de jeunesse qui régissaient — et régissent souvent encore — les réjouissances et les cérémonies ont régulièrement servi de relais aux groupements organisateurs des marches. La constitution des compagnies locales leur incombait et le drapeau de la «jeunesse» apparaît toujours normalement dans une marche.

Ces cortèges — qui ne sont pas sans évoquer les images d'Épinal — obéissent à des règles qu'on retrouve avec des variantes dans tous les lieux où ils sont à l'honneur.

Les compagnies sont partout accompagnées d'une batterie (tambours et fifres) conduite par un tambour-major muni d'une canne. Le répertoire de la batterie — qui se transmet pratiquement par tradition auriculaire — s'inspire des périodes napoléonienne et hollandaise, mais plonge aussi ses racines dans des compositions plus régionales et actuelles. Une fanfare relaie souvent la batterie lors des défilés. Pas redoublés, roulements de tambours et cris aigus de fifres alternent de la sorte pour rythmer le pas des marcheurs — pas glissé, voire dansé selon la solennité du moment.

Une «saperie» précède cette batterie. Elle est constituée de sapeurs portant une hache, coiffés d'un colback, vêtus d'une vareuse à épaulettes et d'un tablier (en cuir ou en tissu brodé). Cette saperie est dirigée par un sergent-sapeur muni d'un louchet ou d'une masse d'arme.

Viennent alors divers pelotons : grenadiers, voltigeurs, zouaves, petits officiers (marchant «au drapeau»). Les *hûlos*, armés d'un gros tromblon, ferment le défilé. Ils constituent la «dernière guérite» (ou *guîlite*). Ce sont eux qui jouent le rôle le plus important lors des «décharges» — ou tirs groupés — commandées en divers endroits par un major à cheval.

Ce schéma varie cependant d'une marche à l'autre et des innovations les modifient parfois par des ajouts tels que cavaliers, mascottes animales, etc.

Chaque marche possède aussi ses originalités qui lui confèrent charmes et attraits. Les découvrir nécessite plus qu'une simple approche, plus qu'une observation rapide et passagère. Les temps forts des défilés et leurs manifestations connexes se cristallisent en effet autour de ces coutumes particulières diversifiant leurs imageries.

La poésie prenante des marches se découvre donc avec patience, non point dans la rigueur des défilés paramilitaires bien ordonnés, mais plutôt dans les rites immuables, dans les débordements pieux d'une rentrée de châsse, dans le désordre populaire d'une retraite aux flambeaux ou dans la confusion amicale d'une compagnie allant à travers les campagnes fleuries à la suite d'une batterie rythmant sa cadence.

De la sorte, ces marches d'Entre-Sambre-et-Meuse perpétuent des «réalités médiévales» et donnent à toute cette région particulièrement attrayante, ses traditions, sa vie collective et, en définitive, son âme.

Il n'est donc pas surprenant que les folkloristes et les littérateurs se soient souvent penchés avec attention et ferveur vers ces coutumes et ces traditions populaires.

Les folkloristes d'abord. Ils ont étudié, souvent scientifiquement, en s'appuyant sur des documents, ce phénomène humain si caractéristique. Nous en citerons quelques-uns, ce sont les plus importants.

Il y a d'abord Félix Rousseau qui fut président de la section wallonne de la Commission royale belge de Folklore. Dès 1920, dans *Légendes et coutumes du Pays de Namur*, il s'est intéressé aux marches. Après lui, Albert Marinus, dans son ouvrage : *Le folklore belge* a consacré un chapitre important à ces marches.

Le théoricien le plus averti de ces problèmes est, sans doute, Joseph Roland qui fut professeur à l'Université de Louvain et président, lui aussi, de la section wallonne de la Commission belge de Folklore. Dès 1951, il publie une étude ethnographique et historique intitulée : *Les marches militaires de l'Entre-Sambre-et-Meuse*. La collection *Folklore et Art populaire de Wallonie* réalisera une réédition de ce travail amplifié sous le titre *Escortes armées et marches folkloriques*.

La bibliographie accompagnant cet essai mentionne comme il se doit les études de Dave, Dehaisne, de Marneffe, Kaisin, Lemoine, Meurisse, Liebrecht et Lempereur. Elle signale aussi deux livres qui apportent un éclairage supplémentaire sur les marches. Il s'agit de *A l'heure des tambours et des fifres* signé par Charles Clocherieux, avec la collaboration de Gabriel Thibaut et Lucien Sainthuile, une publication réalisée par les

soins de l'Association des Marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse. Ce livre passe en revue toutes les marches affiliées à l'Association et fournit tous renseignements relatifs aux dates, heures et itinéraires des processions.

Le deuxième livre est celui de René-Pierre Hasquin et Serge Mayence publié en 1959 et qui rassemble une foule d'anecdotes au sujet des marches.

Nous avons aussi publié en 1976, chez Paul Legrain, un gros album intitulé *Marches militaires et folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse*. L'ouvrage est illustré abondamment par des photos de Michel Fischer. Plus récemment, en 1987, nous avons introduit un ouvrage publié par la Fédération du tourisme du Hainaut, ouvrage intitulé *Entre-Sambre-et-Meuse-Marches militaires* qui reprend une soixantaine de photos en couleurs de Jacques Evrard relatives aux marches de Fosses, Gerpinnes, Ham-sur-Heure, Thuin et Walcourt.

Il faut encore mentionner le premier tome d'un livre très intéressant, publié en 1985 par Roger Golard, membre du Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore et consacré aux chroniques des marches passées. On y trouve des documents relatifs aux marches s'étant déroulées durant la période de 1839 à 1914. De nombreux chercheurs ont aussi signé des études particulières sur des marches. Citons Baix pour la marche Saint-Pierre, à Florennes, Crépin pour la marche Saint-Feuillen, à Fosses, Lyon, Quenne et Peeters pour la marche Sainte-Rolende, à Gerpinnes, Brigode et Milquet pour la marche de la Madeleine, à Jumet, Vandereuse et Cambier pour la marche de la Trinité, à Walcourt, Cauchies pour la marche Saint-Ghislain, à Fraire. Cette liste est loin d'être complète.

Il faut aussi faire un sort aux études plus spécialisées. Ainsi, en 1981, la section wallonne de la Commission royale belge de Folklore a publié une étude sur les *Tabliers brodés portés par les sapeurs des marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse*. Cette recherche préfacée par le professeur Ignace Vandevivere avait été menée sur le terrain par Pierre-Jean Foulon et une équipe d'enquêteurs. Elle montre la pérennité des tabliers brodés que des historicistes à tout crin avaient tenté de bannir, voici quelque temps, mais qui ont conservé leurs adeptes de plus en plus fervents.

À côté de ces études scientifiques ou folkloriques, les marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse ont souvent inspiré les écrivains. C'est à eux que nous voudrions nous intéresser à présent.

À tout seigneur, tout honneur. Maurice des Ombiaux, qu'on a dénommé «le prince des conteurs wallons» a été inspiré par les marches de sa région. Bien que né à Beauraing, en 1868, cet écrivain a beaucoup vécu à Thuin, une ville qu'il chérissait et où il a voulu reposer. C'est

Fig. 1 – Marche Saint-Roch. Thuin, 1988. (Photo Yvette Gobert).

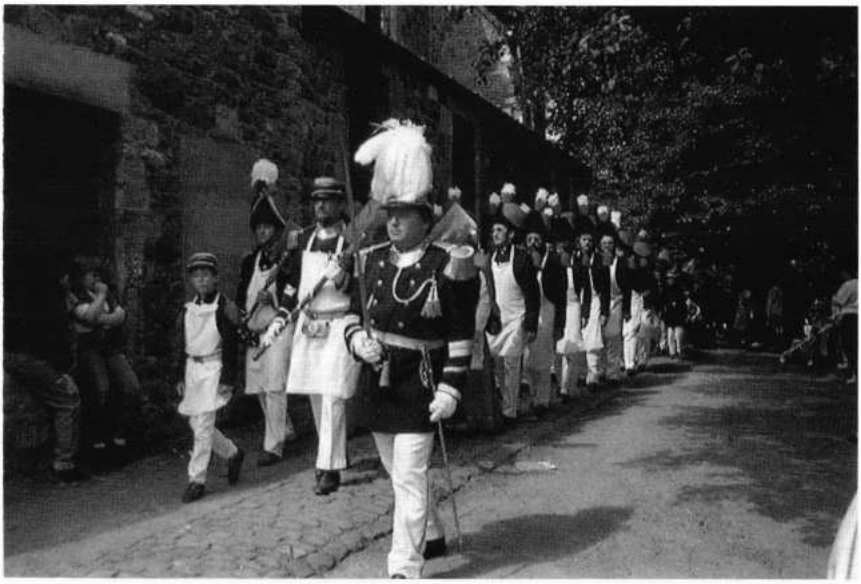


Fig. 2 – Marche Saint-Roch. Thuin, 1988. (Photo Yvette Gobert).

notamment dans son roman *Io-Ié, bec-de-lièvre* qu'il parle de la marche Saint-Roch. Elle déroule ses fresques à Thuin, le troisième dimanche de mai. Il s'agit là d'un des plus beaux exemples de la littérature desombiale. Les personnages y ont une psychologie linéaire et, pour eux, l'amour, la mort, le rire, la peur sont des choses simples, naturelles. Et la trame romanesque de l'histoire ne constitue qu'un prétexte. Sur cette trame, des Ombiaux tisse les fils d'or d'une vaste imagerie où l'on voit tour à tour apparaître des «pinsonnistes» faisant chanter leurs oiseaux, des cordonniers thudiniens battant la semelle en s'égosillant, des militaires de tous âges participant à la marche Saint-Roch, de la jeunesse dansant sur les champs de foire, des bateliers manœuvrant leurs péniches sur la Sambre, des conscrits prenant part au tirage au sort... Voici un extrait de *Io-Ié, bec-de-lièvre* où des Ombiaux décrit la marche Saint-Roch...

> Le cortège se mit en marche. D'abord les sapeurs-pompiers, avec d'énormes fausses barbes qui s'étalaient majestueusement sur les tabliers de cuir blanc. Ils portaient la hache, la cognée sur l'épaule. C'étaient les cinq plus gros hommes de la ville. On les regardait avec admiration, ils formaient comme un rempart vivant. Les grenadiers suivaient. Ils avaient à leur tête Frédéric, le carrier, monté sur le cheval du boucher de la Vaux, qu'un varlet conduisait par la bride, car le major craignait les chutes depuis le jour où son destrier l'avait déposé dans une fosse à purin. Au flanc du peloton marchait le Coq, pâtissier renommé en temps ordinaire et sergent-sapeur pour la circonstance. Tous étaient coiffés du colback à pompon rouge.
>
> Ils portaient le plastron blanc où se croisaient les bandoulières, culottes blanches et guêtres noires. On eût dit qu'ils marchaient sur des œufs.
>
> Venaient ensuite les chasseurs de la ville basse et les carabiniers de la Piraille, commandés par le Crolé, dit Mac-Mahon.
>
> Puis c'étaient les mousquetaires au grand chapeau à plumes, au manteau de velours rouge et violet qui s'étalait jusqu'à la croupe de la monture. Le dos de leurs massifs chevaux de labour leur écartait démesurément les jambes.
>
> Il y avait les pompiers de Lobbes et ceux de Solre-sur-Sambre, aux casques de cuivre jaune où se mirait le soleil éclatant.
>
> Le Gorli marchait en tête des zouaves bleus et rouges, et Prudent Finpied en avant des spahis basanés.
>
> Chini, le Prusse, le Cliche, Camus et Pompeius Gigot formaient le groupe des Arabes à cheval. Il y avait encore d'autres compagnies de lignards, de jockeys, de zouaves, de pompiers, d'artilleurs, puis venaient les matelots commandés par Arsène et précédés de Monmon du Potie qui, avec un sérieux imperturbable, important comme s'il menait des troupes à la victoire et à la gloire, exécutait ses moulinets, ses gambades et ses exercices avec une adresse merveilleuse. Une troupe de gamins l'accompagnaient de chaque côté de la rue pour ne rien perdre de ses mouvements. C'est la marine qui devait, cette année-là, servir de garde d'honneur à Saint-Roch.
>
> Les trois sociétés de musique de la ville, l'harmonie de la Régence, la fanfare des Kableus ou mal contents et les Quinze jouaient la marche de «Sambre et Meuse», avec l'accompagnement de tous les fifres, trompettes et tambours.
>
> Les gendarmes à cheval fermaient la marche.

On parcourut la Grand-Rue, la Nouvelle-Rampe, et l'on s'arrêta pour prendre saint Roch à l'église de la Vaux. On fit au bienheureux l'honneur de nombreuses salves. Puis la marche reprit avec le clergé.

On vit le cortège sinuer par la route en lacet qui monte au flanc de la colline, vers le hameau des Waibes. Les ors, les rouges, les bleus, les gris, les violets, les jaunes des uniformes, des drapeaux et des étendards papillonnaient dans la verdure ensoleillée.

La cavalcade disparut derrière une ferme, à la crête du plateau, mais au bruit de la fanfare de Sambre-et-Meuse on suivait son parcours.

Elle reparut, fit avec le chemin de grands zigzags, passa le pont-levis et prit la rue qui mène au Moustier. De temps en temps, on s'arrêtait pour permettre à ceux qui portaient saint Roch de reprendre haleine, de s'éponger et de se reposer un peu. Alors, les pelotons marquaient le pas, mais avec une gaucherie villageoise. De temps en temps, un soldat allait se soulager contre un mur, puis rentrait dans les rangs. La discipline se relâchait. Beaucoup souffraient de la chaleur et, sans la moindre gêne, déboutonnaient leur pourpoint. D'autres portaient le shako ou le casque accroché au canon du fusil. Les officiers montraient encore du zèle, mais ils avaient beau proférer des commandements d'une voix de stentor, ils ne parvenaient plus à obtenir un alignement même approximatif; ils n'osaient se fâcher de peur d'être abandonnés par leurs hommes; ils craignaient aussi de n'être pas réélus dans la suite.

A son tour, Jules Sottiaux entre dans cette saga wallonne. Dans *L'illustre Bézuquet*, un roman publié en 1907 et qui conte les aventures d'un pharmacien espagnol, frère de Tartarin de Tarascon, visitant la Wallonie, l'auteur amène son personnage de Charleroi à Fosses. Bézuquet, prénommé Pedro, est accompagné de son épouse, Virginia. Il voyage en calèche...

Soudain, une détonation secoua la région.

— Qu'est-ce, cocher, qu'y a-t-il?

— Des *marcheurs* qui s'exercent pour la fameuse procession septennale de Fosses à laquelle vingt-deux compagnies prendront part. Ne crains rien, ils tirent à blanc, c'est pour rire.

Et Bézuquet rencontra bientôt une petite troupe hétéroclite dont les parements d'or et les armes scintillaient.

C'étaient quatre sapeurs à barbe grise, armés de haches, suivis d'un peloton de grenadiers en bonnet d'ourson, et d'une compagnie de turcos en culottes écarlates, larges comme des jupes, avec la vareuse bleue et la chéchia rouge à floche d'azur.

Le capitaine — un brasseur de l'endroit — caracolait sur les côtés, l'épée au poing.

Bézuquet et Virginia descendirent pour mieux les voir. C'étaient des villageois de tout âge et de toute taille, dont la mine souriante de gens heureux de vivre contrastait avec ces restes héroïques des guerres de l'empire et de 1870 qui leur servaient d'accoutrements.

— En avant! par la file à droite! demi-tour, marche!

La marche et les demi-tours ne plaisaient qu'à demi, cela se voyait. Quant à la pétarade, c'était une autre affaire.

Attention, un coup, un seul. Feu! — Tra, ta, ta, ta! Et le capitaine criait : Ah! mon Dieu, mon Dieu! *on direut n'pétaudière!* — Le plus jeune des Turcos qu'on

appelait pouf, pouf, tant il était maladroit, arrivait toujours après les autres. On croyait même qu'il le faisait par plaisir, pour qu'on tirât un coup de plus. Alors, on recommençait jusqu'au moment où le coup partait, un et net, comme disait ce drôle de capitaine, un vrai type wallon à mine luronne qui savait vous en lancer une salée pour faire «s'esclaffer» ses hommes, il les aurait fait «batte l'euwe» (battre l'eau), c'est certain.

Fen dé brut! disait Bézuquet, *fen dé brut!* et au commandement de feu, son grand bras semblait séparer l'espace d'un coup un et net : pouf!

Enfin, après avoir tiré des salves et des salves : Tra, ta, ta, ta, pouf! après que le capitaine eût payé des tournées et des tournées de bière, les *marcheurs* se séparèrent, et Bézuquet remonta dans sa voiture de louage pour regagner Charleroi.

— A quoi rêves-tu, Pedro? demanda Virginia au retour.

— Je rêvais que j'étais capitaine des marcheurs, Virginia, et qu'à leur tête, je m'élançais contre les régiments prussiens de Blücher, et gagnais la bataille de Waterloo.

— Pour finir, Napoléon te donnait l'accolade et te nommait maréchal de France. Tu le pensais, Pépé...

Beaucoup plus littéraire est Pol Vandromme, journaliste, chroniqueur, essayiste. Il a souvent évoqué les marches dans ses écrits, en les égratignant parfois, mais en leur donnant un statut universel. Ainsi dans son livre qu'il a consacré au *Hainaut* (Bruxelles, 1974), sa province natale, il écrit :

Dans l'entre Sambre-et-Meuse, le solstice est encore salué par des feux de joie et les marcheurs, de Pâques à la Trinité, tirent des salves avec des mousquetons de ferblanterie. Les uniformes, les fifres, les tambours, les gourdes des cantinières, la lenteur des processions, les bivouacs, le panache des grenadiers renaissent dans cette saison incertaine où le printemps semble se demander s'il s'effacera devant l'été. C'est l'armée aux champs, comme le sous-préfet. C'est un conte de déambulatoire. C'est une carte postale champêtre. C'est une opérette avec des figurants dans la lumière des blés. Finalement, à Gerpinnes, à Ham-sur-Heure, à Thuin, c'est beaucoup plus que cela : une histoire familiale, un itinéraire sacré, le pas et les musiques d'autrefois, un cœur populaire dans ses fidélités, la part fragile et oubliée, hélas!, de ce que furent les Rogations.

Tout aussi lyrique, avec certes, le passéisme qui nous ramène tout au début du siècle, Camille Lemonnier, qu'on surnomma «le maréchal des lettres belges» décrit la marche de Walcourt dans un énorme ouvrage intitulé *La Belgique*. Nous ne résistons pas au plaisir de citer ce passage où règne un certain gongorisme dans le goût de l'époque.

À pointe d'aube réveillés par les roulements du tambour et les sonneries du clairon, les villages ont vu se former, sur l'aire des foirails, des bataillons affublés de défroques militaires, et ces bizarres milices, armées de mousquets, de piques et de sabres, dans un indescriptible pêle-mêle de casques, de colbacks, de shakos, de bonnets de police et de fez, se sont mis à défiler sous les pommiers en fleur, entre les haies d'aubépines neigeuses, avec la gravité martiale d'une troupe courant aux frontières. Partout, le sol tremble sous le pas rythmé des compagnies qui, serrées en colonnes, les capitaines en tête, ne font halte que pour désaltérer, en des rasades réitérées, leurs gosiers séchés par la poussière du chemin, et, bientôt après reparties, au cri de ralliement des chefs trottant le long des files comme des chiens au flanc

d'un troupeau d'ouailles et brandissant, qui le coupe-chou du fantassin, qui la lame recourbée du soldat de cavalerie, qui le fleuret et qui le yatagan, atteignent enfin l'esplanade, où d'autres bandes, non moins fantasquement équipées, ont déjà pris position.

A chaque instant débouchent, par les issues de la plaine, de nouvelles recrues, la trogne culottée et la mine aguerrie, et tous ces tronçons, peu à peu ralliés, finissent par former une approximative armée qui, le signal donné, s'ébranle dans la direction du bouleau. Alors commence une suite de manœuvres complexes, prélude obligé à la grande cérémonie de l'enlèvement de la Vierge, mimée par un cavalcadour gothique de pied en cap bardé comme les preux, ses ancêtres d'un jour.

Le coup d'œil, à ce moment, est réjouissant : échelonnées par brigades en la verdoyante campagne, les sociétés de toute nature qui, depuis un mois et plus, se sont préparées par des exercices préliminaires à ces marches, étincellent de mille couleurs sous leurs friperies bigarrées, confondant ensemble la veste bleue et les bouffantes grègues marengo du zouave français, la sabretache et le dolman garni de fourrures du conquérant hussard de l'Empire, le plastron passementé d'or des horses-guards, la blanche tunique à liserés d'azur des cavaliers du kaiserlich, les sarraus plissés comme des fustanelles et les pyramidaux shakos à pompon de l'antique schuterry hollandaise, toute une inimaginable et folâtre dépouille de magasins d'accessoires que pique de place en place le fourmillement lumineux des aciers, des cuivres et des fers-blancs... Aucune dérision ne se mêle d'ailleurs à cette démonstration militaire qui, sous des apparences carnavalesques, garde une discipline rigoureuse. Dans l'intervalle des détonations parties des boîtes à feu et rythmant à temps réguliers les décharges de la mousqueterie, un silence règne parmi les rangs, pendant lequel on entend seulement le craquement sec des fusils qu'on arme, le cliquetis sourd des baguettes tassant la bourre au fond des canons, le pétardement isolé d'une capsule éclatant prématurément...

Assurément, cette description ne manque pas de panache. Mais Camille Lemonnier ne s'était certainement pas imprégné à suffisance de l'esprit des marches. Certes, il y a un côté bon enfant, un aspect festif dans ces manifestations. Mais parler d'apparence carnavalesque ! On ne suit pas l'auteur dans ces propos.

Nous avons, nous aussi, parfois intégré les marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse dans nos romans. Celle de Thuin, notamment, dans *l'Espérance abolie*, celle de Silenrieux ou de Boussu-lez-Walcourt, dans *Barrages*. Ce n'est, dans le premier, qu'une réminiscence...

Le défilé commença bientôt dans un tintamarre de clairons, de tambours, de fanfares et de fifres. Nous recevions, Maryse et moi, l'hommage de compagnies entières : sapeurs barbus, grenadiers escortés de flanqueurs, gendarmes nantis de fourragères d'argent, zouaves aux pantalons pareils à de grosses tulipes couleur sang, mousquetaires coiffés de plumes d'autruche. Ces groupes de militaires manœuvraient un moment devant nous puis, après avoir bourré de poudre leurs pétoires, tiraient une décharge en notre honneur. Des tambourinaires jouaient sur la peau tendue de leur caisse un roulement prolongé de parade.

Dans *Barrages*, les héros participent réellement à la fête. Voici une petite partie de ce qu'ils voient :

La procession se structure peu à peu. En tête, un sergent-sapeur brandit une masse toute hérissée de pointes d'or. Le peloton de barbus vient ensuite, balançant d'un seul geste une véritable taillanderie pleine de choses tranchantes : haches,

bêches, sabres. Cela brille sous le soleil, fauche selon le balancement rythmique des torses, par petits glissements de cuisses. Sur les uniformes, des tabliers brodés avec amour par des doigts de femmes étendent leurs floraisons de dentelles : points de Venise, points d'Alençon et d'ailleurs, conçus durant les hivers pour faire la nique à la voisine ou pour montrer sa science, sa patience, son art. Pour le tambour-major, c'est encore bien autre chose : un étagement de couleurs, de touffes pelucheuses qui montent de la ceinture vers le baudrier, puis des fourragères vers les épaulettes, la jugulaire, l'ourson de la coiffure, le plumet à plus de trois mètres du sol. Ce maître de ballet manie sa canne avec une étonnante dextérité : virevoltes et moulinets de cocardes nouées traçant des envols de papillons roses, bleus, blancs. Contre ses talons, le fifre batifole dans les roulements des tambours. Ses doigts courent le long de l'instrument, bouchent les ouvertures, libèrent des trilles, des trémolos, des arpèges. Ses lèvres pincées crachotent des chants de merles, des cris aigus de mésange...

D'autres auteurs ont aussi été inspirés par les marcheurs ou les à-côtés des marches. Ainsi, Jean de la Biesmelle, alias Mathieu Anciaux. Ce poète, né à Thuin en 1898 et y décédé en 1950, a publié plusieurs recueils de textes, notamment *La lampe éteinte, Chansons à Carina* (qui remporta le Prix de l'Académie du Var) et *La corbeille d'osier*. Il est aussi l'auteur d'un récit dans lequel il conte l'épopée de deux tambours de la compagnie des Sapeurs et Grenadiers de l'Empire de Thuin qui, à l'issue de la marche Saint-Roch tinrent le pari d'effectuer le trajet Thuin-Bruxelles-Thuin (soit près de 150 kilomètres) à pied, sans s'arrêter et en jouant du tambour... Leur retour, on s'en doute, fut triomphal. Voici comment le raconte Jean de la Biesmelle :

Après leur exploit, les deux tambours furent accueillis triomphalement, à Thuin.

Aux Waibes, hameau de Thuin, sur le versant gauche de la Sambre, la société entière attendait ses deux tapins revenus, retrouvés, admirés et félicités...

Le tambour-major Henocq, ce géant qu'un plumet droit, énorme, essaie de terminer le plus haut possible, s'avançait, superbe, triomphant, agitant victorieusement sa canne, lourde, à pommeau de cuivre ... il avançait, face à la ville, laquelle regardait par ses yeux de vitres et écoutait par toutes ses oreilles d'auvents et de lucarnes. Sur les remparts du Nord, deux coups de canon!

Toute la ville était là, stupéfaite et heureuse, débordant des murs, dévalant des ruelles en escaliers.

Les deux tambours descendaient des Waibes. Ils passèrent sur le pont de la Sambre gaiement fleuri et arrivèrent sur la Place de la Ville-Basse.

Un peuple immense les y attendait.

Le commandant de la compagnie des Sapeurs et Grenadiers réclama un ultime effort pour grimper jusqu'à l'Hôtel de Ville où l'événement devait trouver sa consécration officielle.

Retrouvant leurs dernières forces, noirs de poussière, la barbe en poils de porc, les deux tambours entraînèrent la multitude et s'arrêtèrent bientôt devant le monument aux morts de la Grande Guerre.

Au garde-à-vous, les tambours battirent : « Aux champs ».

Mais la poésie a aussi son mot à dire dans l'expression de ce folklore. Beaucoup de versificateurs ont tenté de traduire la beauté des marches

et l'ambiance qu'elles créent. Avec plus ou moins de bonheur, ces œuvrettes parviennent à ne pas trop trahir leur objet. Très souvent, la revue trimestrielle que publie l'Association des Marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse propose ce genre d'écrits. Les amateurs ne réussissent pas souvent la transposition que tout véritable poème réclame. Cela relève souvent plus de la chanson ou du bout-rimé. On trouve parfois aussi un de ces poèmes de circonstance dans l'un ou l'autre recueil. Ainsi, dans *Hainaut, douce patrie*, une suite de rondels de Géo Delcampe, publiée en 1973. Voici ce qu'on lit, sous le titre : *Thuin...*

La «marche» Saint-Roch va, s'écoule.
Fleuve humain aux flots bigarrés
Dans un remous de chants sacrés.
Tout vous submerge : quelle houle !

Les groupes clairs mènent la foule
Et, dans l'ardeur des sons cuivrés,
La «marche» Saint-Roch va, s'écoule,
Fleuve humain aux flots bigarrés.

La longue procession coule
Dans un frou-frou d'habits moirés
Et, sur les pourpoints chamarrés,
Superbe d'ors le soleil croule.
La «marche» Saint-Roch va, s'écoule.

Une tentative beaucoup plus originale a été faite sur le plan poétique par Pierre-Jean Foulon, tambourinaire dans une compagnie de marcheurs. Sous le titre *Pas ordinaire* il a publié, en 1977, un vaste ensemble de poèmes dont chacun porte le nom d'une marche jouée par les tambours, lors de leurs déambulations. *Pas ordinaire* est l'un de ces titres. cette marche est celle que les batteries interprètent pour rendre les honneurs à une image pieuse, à un oratoire ou à l'une ou l'autre personnalité. L'ambiguïté de ce titre : *Pas ordinaire* confère déjà à l'ensemble une curiosité langagière de bon aloi.

Dans son recueil, le poète invoque — mieux, évoque — Roch, le thaumaturge à escorter. Le tambourinaire va, parmi le tumulte, porteur à la fois de ses problèmes d'homme et de son message sonore. Il frappe sur son instrument et grâce au bruit, s'abstrait du monde. Il est seul et solidaire à la fois. Il va sans fin, dans la chaleur du jour, parmi le bonheur d'être ensemble dans une multitude qui aime les mêmes choses. Ce recueil est d'ailleurs dédié «à tous ceux qui ont gravi la colline et cru à la vérité des légendes» (la marche de Thuin se termine en effet, pour les marcheurs, par un défilé autour d'un oratoire niché au pied d'une colline).

Voici, à titre d'exemple, une page intitulée : *Deuxième hollandaise* (du nom d'une marche très souvent jouée lors des processions d'Entre-Sambre-et-Meuse) :

Voici que vient le temps du rêve,
des rigodons battus sur la peau de nos chèvres.

La ville hèle ses gens, le feu bondit sur ses murailles,
le vin s'anime dans les corps, le bruit s'agite sous les tempes.
Le saint dévoile ses bubons et nous rappelle sa douleur.

Voici que naît la joie des pas de charge
et de longs défilés vers la chapelle des lépreux.
Fatigue et espérance embrouillent notre corps,
genêts et aubépines embrasent tous les cœurs.
Roch nous attend parmi sa fièvre et sa douleur.

Voici que la cité déverrouille ses rues,
ôte le cadenas de ses fenêtres.
Et l'on se reconnaît à de grands gestes simples
soumis à Roch et au bonheur.

Un autre écrivain thudinien, Paul Bay, né dans la cité sambrienne en 1887 et décédé à Bruxelles en 1970 a beaucoup parlé des marches dans ses romans et ses essais. Notamment dans ses évocations intitulées *Le Pays natal* et publiées en 1961 à l'enseigne du Beffroi. Des nouvelles évoquent au fil des pages les compagnies thudiniennes des sapeurs-grenadiers (au sein de laquelle marchèrent l'auteur et son père), les mousquetaires, les zouaves pontificaux, les zouaves français et les pompiers locaux. Tout cela avec beaucoup de verve et de fantaisie qui ne manquent pas de souligner certains aspects curieux des marches.

Beaucoup d'écrivains dialectaux, usant du wallon, ont souvent aussi évoqué dans leurs écrits la poésie des marches. L'un des plus connus est Willy Bal qui fut doyen de faculté à l'Université catholique de Louvain. Il a notamment signé un poème intitulé *Sint-Roch*, dédié d'ailleurs à Jules Sottiaux.

Sint-Roch audjoûrdu; lès mârcheûs
Sont-st-arindjis come dès sôdârds
Qu'on creut frèch' sôrtis dou bazâr.
Et vont lès curès, leûs chèrveûs
Eyèt l'clêr qui tchante an latin
Eyèt l'crwês qu'un dès-èfants tint...
Après, l'grande posture dè Sint-Roch
— Elle a d'dja pati mwintès pokes —
Eyèt quate djon.nes-omes èl'pôt'neut
Pa pôse avou l's-autes qui chûv'neut;
Pwîs lès marcheûs come dès sôdârds
Pass'neut frèch' sôrtis dou bazâr.

Yeune-deûs; insi vont lès mârcheûs
Lanciers gripès à tch'fau; yeune-deûs
Grands hauts bonèts a pwèy'; yeune-deûs;
P'tits sôdârds a fuzik dès bos...

C'est Saint-Roch aujourd'hui; les marcheurs
Sont habillés comme des soldats
Qu'on croit fraîchement sortis d'un bazar.
Et vont les curés, leurs servants
Et le clerc qui chante en latin
Et la croix qu'un des enfants tient.

Après, la grande statue de Saint-Roch
— Elle a déjà subi maints coups —
Et quatre jeunes hommes la portent
Par pose, avec les autres qui suivent;
Puis, les marcheurs comme des soldats
Passent frais sortis d'un bazar.

Une, deux, ainsi vont les marcheurs...
Lanciers grimpés à cheval; une, deux;
Grands hauts bonnets à poils; une, deux;
Petits soldats à fusil de bois...

Et cette poésie se continue en évoquant les vrais soldats ayant lutté, jadis, dans la région et qui sont aujourd'hui remplacés par des militaires très pacifiques. Parmi les auteurs dialectaux ayant trouvé dans les marches motifs à leurs écrits, citons encore Roger Duhautbois, qui a signé de nombreuses pièces en wallon. Parmi celles-ci, l'une s'appelle *Vive les jubiléres*. Elle est souvent encore représentée et fait appel, dans sa figuration, à une troupe de marcheurs qui pénètrent soudain sur la scène pour venir rendre les honneurs à un couple célébrant ses noces d'or.

Plus récemment, est paru aux éditions Archives de Wallonie un livre de photographies de Joseph Chatelain et de Marc Pierret. Il est consacré aux gilles et aux marcheurs. La partie réservée aux marches est introduite par un beau texte de Jean Marcelle et l'ensemble est précédé par quelques pages d'André Balthazar. Cet écrivain, proche du surréalisme — il anime d'ailleurs à La Louvière les éditions du Daily Bul qui furent créées en collaboration avec Paul Bury — a intitulé son texte *Côté plumes, côté poudre*. C'est une espèce de théâtre verbal où se rencontrent les archétypes évoquant d'une manière très subtile les marches.

Ainsi, le constate-t-on, les marches d'Entre-Sambre-et-Meuse ont inspiré bien des écrivains. Elles ont aussi séduit beaucoup de plasticiens. C'est la preuve que ces manifestations ont une âme et que cette âme se nourrit sans cesse aux sources mêmes d'une région.

LE FOLKLORE ARDENNAIS DANS LA LITTÉRATURE

par Léon MARQUET

Pour trouver dans la littérature belge d'expression française des données intéressant le folklore de l'Ardenne, nous devons nous tourner en premier lieu vers une littérature sinon mineure, du moins quelque peu marginale, celle des récits de voyage mêlant à des descriptions de paysages des impressions, des souvenirs historiques, mais aussi des légendes notées au passage.

En dehors de nos frontières, certains écrivains célèbres se sont essayés à ce genre littéraire, et leurs œuvres, qui ont connu un grand succès, n'ont pas manqué de susciter des émules. Entre 1835 et 1859, Alexandre Dumas père a publié des *Impressions de voyage*, évoquant notamment ses excursions sur les bords du Rhin. Victor Hugo, dans *Le Rhin. Lettres à un ami* (1842), a non seulement décrit les paysages entrevus lors du voyage entrepris en 1838 et 1839, mais a inséré dans ce récit des digressions, des anecdotes, des traits de mœurs ou des vues historiques, ainsi que des légendes.

Par exemple, visitant Aix-la-Chapelle, il raconte à propos de l'antique loup de bronze de la cathédrale la légende du fauve capturé dans la vallée de la Borcette et lâché dans l'église, dupant ainsi le diable auquel on avait promis l'âme de celui qui y entrerait le premier. Quant aux *Voyages en zigzag* du Suisse Rodolphe Toepffer ils ont eu l'honneur d'être appréciés par Goethe et Xavier de Maistre et de se voir consacrer une des *Causeries du lundi* de Sainte-Beuve (t. VIII, 1853, pp. 413-430).

En ce qui concerne l'Ardenne, dont Liège est proche autant par la géographie que par son parler wallon, un des premiers écrivains qui y aient fait une excursion à préoccupation littéraire est le docteur Bovy, auteur des *Promenades historiques dans le Pays de Liège* (1838-1839)[1].

Voici ce qu'il écrit dans son avant-projet : « Je me suis promené, tenant à la main le registre des souvenirs que m'ont fourni de longues années de lecture, d'études et de méditations, sur les rives de notre beau fleuve, sur les bords pittoresques de nos charmantes rivières, sur les cimes de

1. Réédité en 1982, Bruxelles.

nos rochers, dans le fond de nos vallées. Je me suis arrêté à chaque empreinte laissée sur le sol par le pied d'un homme célèbre, à chaque ruine, à chaque pierre marquée du sceau de l'histoire, examinant tous les objets, comparant les récits de nos vieux annalistes avec la vérité que j'avais sous les yeux, constatant les modifications que le temps, ce génie fatal qui fait et défait les ruines, a imprimées aux choses et aux lieux. C'est le résultat et comme le butin de ces courses que j'apporte aujourd'hui, chétive, mais laborieuse abeille au trésor de notre littérature nationale».

Remarquons dans ce passage où Bovy définit ses buts d'écrivain les mots : notre littérature nationale. Voici en effet ce qu'écrivent sur cette époque Gustave Charlier et Joseph Hanse dans leur *Histoire illustrée des lettres françaises de Belgique* :

«De toutes parts, on exprime le désir de voir le jeune royaume se donner une littérature qui exprime notre esprit national. On réclame des œuvres belges, des sujets belges»[2]. Ce souhait général amène la création de revues nouvelles, telles *La Revue belge* et la vogue de la fiction et du drame historiques, avec pour corollaire, celle de récits de voyage faisant une large part aux digressions historiques, mais aussi aux légendes. Le livre de Bovy est un exemple significatif. Bien qu'un peu prolixes, ses *Promenades historiques* sont une source précieuse pour le folkloriste, par exemple quand une heureuse inspiration lui fait noter l'air et les paroles de la chanson des vachères de Sainte-Walburge.

En ce qui concerne l'Ardenne, Bovy rapporte, d'après l'historien Dethier, la légende de la Bête de Staneux, monstre à allure de centaure, dont on voyait autrefois l'effigie dans l'église de Polleur. Elle présidait à la fête de la Cour du Coucou, par laquelle un jugement populaire condamnait le dernier marié de l'année à être précipité du haut du pont de Polleur dans l'eau de la Hoegne[3].

Toujours dans l'Ardenne liégeoise, Bovy rapporte la légende de la fondation de l'hôpital de Sart, où l'on sonnait une cloche pour guider les voyageurs égarés dans la neige ou le brouillard de la fagne ; cette légende, comme le montre J.M. Klinkenberg, a influencé celle de la Baraque Michel[4]. A propos de la vallée de l'Ourthe, l'auteur raconte la légende de la *gatte* d'or du château de Logne. En ce qui concerne l'Amblève, notons la légende historique de la Porallée, dont le tracé est dû à l'intervention du braconnier Emprardus. Enfin, Bovy nous décrit également

2. *Op. cit.*, Bruxelles, 1958, p. 255.

3. L. MARQUET et F. ROECK, *Légendes de Belgique*, Anvers, 1980, pp. 113-118.

4. Id., pp. 161-166. J.M. KLINKENBERG, *Naissance et développement d'une légende : Le cas de la Baraque Michel*, dans *La Vie wallonne*, t. XLV, 1975, pp. 128-161.

sans complaisance le comportement des pèlerins de Saint-Roch à Bernardfagne.

Nous avons fait allusion aux revues nouvelles. C'est dans l'une d'elles, *La Revue de Liège*, qu'en 1846, Léon Wocquier (1821-1864), à qui l'on doit par ailleurs un roman historique consacré à la *Marquise du Pont d'Oye*, publia trois *Légendes de l'Ardenne centrale*. La première est celle du Berger de Mousny qui, pour avoir levé sa houlette sur deux passants qui demandaient à partager son repas, fut changé en pierre avec son chien et son troupeau. Ces passants, en effet, n'étaient autres que le Christ et saint Jean revenant, suivant la tradition, d'un pèlerinage à Saint-Thibaut[5]. La seconde légende est celle de sainte Ode, appelée dans la région de Lavacherie «La Bonne Dame». Quand elle venait au village chercher du feu pour sa cabane, elle portait des tisons dans son tablier sans qu'il prît feu. La source qu'elle fit jaillir dans la montagne guérit, dit-on, des maux des yeux[6]. La troisième légende, localisée également aux environs de Lavacherie, est celle du bœuf noir qui hantait le Trou de Boulade, étang dans lequel les moines de Saint-Hubert envoyaient le démon quand ils exorcisaient un possédé.

En 1851, Adrien de Prémorel fit paraître *Un peu de tout à propos de la Semois*, avec l'espoir, écrit-il, que ces récits engageront à visiter les sites variés et pittoresques dont les Ardennes sont prodigues. Dans ce livre assez prolixe, au style parfois grandiloquent, le folklore tient une place beaucoup moins importante que l'histoire ou la géographie, mais l'auteur a cependant consacré quelques pages à des légendes de la Semois en rapport avec des sites. Retenons, également, d'un point de vue plus ethnographique que proprement folklorique, les pages qu'il consacre à la pêche et la description des ardoisières d'Herbeumont.

En 1855 paraît la première édition des *Récits historiques belges* d'Adolphe Siret (1818-1888) répondant au souhait, auquel nous avons fait allusion, d'une littérature exprimant l'esprit national de la Belgique indépendante. Deux de ces récits concernent l'Ardenne. Dans le premier intitulé *Episode du siège du château de La Roche*, Siret raconte la légende du siège du château par les Liégeois à la suite du refus du comte de La Roche de se soumettre au Tribunal de la Paix. Les assiégés ayant fait sortir du château une truie gavée des dernières mesures de froment qui leur restaient réussirent, grâce à cette ruse de guerre, à décourager les assaillants de poursuivre le siège de la forteresse (pp. 318-319). Ce récit est emprunté au *Myror des Histors* de Jean d'Outremeuse qui le situe en

5. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 53-58. A. de RUETTE, *La légende des cailloux de Mousny*, dans *Ardenne et Famenne*, XII, 1972, pp. 79-130.

6. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 151-152.

1086, mais, comme nous l'avons montré dans nos *Légendes de Belgique* (pp. 137-138), il s'agit d'un motif du folklore international qu'on retrouve déjà chez Hérodote, ainsi qu'en France et même au Japon.

Le second récit *Le berger et le mouton* est la légende, déjà racontée par Wocquier, des *Cailloux de Mousny*, dont nous avons donné un résumé (p. 321).

Cette même légende a été reprise par Eugène Gens dans ses *Ruines et Paysages en Belgique* (Bruxelles, 1849). Cet écrivain a également publié en 1876 deux volumes de *Nouvelles et Souvenirs* (Bruxelles, 1876). Dans le second volume, il raconte à son tour la légende du siège de la Roche et de la truie ainsi que celle du *Diable-château* situé dans le bois de La Roche, qui fut détruit par Dieu lui-même au moment où le démon en achevait la construction.

Le livre de Victor Joly, *Les Ardennes*, publié en deux volumes (Bruxelles, 1854 et 1857) et illustré de gravures dues à Martinus Kuytenbrouwer, est certainement celui qui, avec le *Guide du Voyageur en Ardenne* de Pimpurniaux, dont nous parlerons plus loin, a le plus contribué à faire connaître cette région jusqu'alors ignorée, ses monuments, ses légendes et son folklore.

Après avoir ironisé sur l'engouement des Anglais pour le Rhin et l'Italie et celui des Allemands pour l'Ecosse, Joly déclare au début de son livre que les Ardennes et le Luxembourg n'ont rien à envier à ces régions sous le rapport de la beauté des sites, des traditions et des légendes (t. I, p. 13). «Si le touriste, écrit-il, est un poète en quête de légendes naïves ou merveilleuses, de traditions terribles ou charmantes, de superstitions étranges ou touchantes, l'Ardenne lui offre une moisson de trésors inépuisables et qui ne le cèdent en rien à ces légendes des bords du Rhin que M. Victor Hugo a augmentées de la charmante histoire de Pécopin et Pécopine» (p. 12).

Il y a un peu plus d'un siècle, l'Ardenne connaissait encore les veillées, les *sîzes*, rassemblant en hiver autour de l'âtre villageois et villageoises pour s'entendre conter des histoires de sorcières, de lutins (nûtons) ou de loups-garous. Joly décrit une de ces veillées au cours de laquelle une aïeule narre la légende du loup qui avait dévoré l'âne de saint Remacle, et que le saint obligea à porter des fardeaux. Cette légende, qu'on retrouve à Stavelot, est ici localisée à Cugnon où l'on visite la «grotte de saint Remacle»[7]. Toujours à propos de cet apôtre de l'Ardenne, Joly a emprunté à l'archéologue luxembourgeois J.B. Geubel la légende stavelotaine des sandales usées dont le saint emplit une hotte qu'il vide aux pieds du diable. Comme il prétend les avoir usées en venant

7. Op. cit., pp. 29-32.

de Stavelot, le démon, découragé, abandonne sur place l'énorme rocher, appelé «Faix du diable» sous lequel il voulait écraser l'église de saint Remacle[8].

Joly a d'ailleurs fait d'autres emprunts au mémoire de J.B. Geubel, citant notamment les «Pierres du diable» proches de Forrières et les «menhirs» de Mousny (t. II, p. 84) dont Wocquier avait déjà conté la légende.

Parmi les chapitres les plus intéressants au point de vue folklorique du livre de Joly, signalons particulièrement celui qu'il consacre aux loups-garous, et surtout l'important chapitre intitulé *Les livres de magie et les bergers* (t. I, pp. 161-181). L'auteur donne une liste très complète des livres de magie vendus par les colporteurs à des gens crédules et cupides ne reculant devant aucun sacrilège pour parvenir à la découverte de trésors cachés. Il déclare même que, parmi les ruines des anciens châteaux, la pioche des chercheurs de trésors a fait plus de ravages que le temps et la guerre. Dans le second tome, il décrit par exemple les efforts déployés, avec l'aide de moyens empruntés à la magie, pour rechercher le «veau d'or» nom donné au trésor du château de Liresse dans la Semois (p. 132). Ce trésor écrit-il, est gardé par le diable qui a pris l'apparence d'un bouc noir.

D'après lui, c'est aussi un bouc qui veille sur un coffre plein d'or au fond d'un souterrain du château de Logne, au bord de l'Ourthe. Nous avons déjà vu que, selon une autre version de la légende, rapportée par le docteur Bovy, le trésor de Logne était une *gatte* d'or.

Joly reproduit de larges extraits de plusieurs livres de magie, notamment du *Dragon rouge*, du *Grimoire du pape Honorius* et des *Véritables clavicules de Salomon*. Quant aux bergers, s'il connaissent les vertus des plantes, ils détiennent également des secrets jalousement gardés. A ce sujet, l'auteur reproduit, en les empruntant au *Grimoire du pape Honorius*, plusieurs conjurations ou «gardes» destinées à préserver les troupeaux des maladies ou des loups (p. 199).

Le Guide du Voyageur en Ardenne ou excursions d'un touriste belge qu'Adolphe Borgnet a publié en deux volumes en 1856 et 1858 sous le pseudonyme de Pimpurniaux est le livre d'un érudit, mais aussi un livre à l'érudition discrète dans lequel l'auteur, au cours de ses pérégrinations à travers une Ardenne encore assez peu connue à cette époque, a noté au passage contes et légendes qu'il insère entre des descriptions de paysages et des digressions historiques. C'est ainsi qu'après avoir décrit l'Amblève aux Fonds de Quareux, il nous relate la légende du moulin construit

8. *Ibidem* et J.B. GEUBEL. *Notes sur l'existence des monuments des anciens cultes dans la forêt ardennaise*, dans *Annales de l'Inst. arch. du Luxembourg*, t. I, 1847-1849.

par le diable, et que, passant près de Remouchamps, il se fait montrer par un paysan une excavation appelée le Pas-Bayard. C'est de là, dit-on, que le coursier légendaire s'élança pour retomber sur la montagne où se dressent les ruines du château ayant appartenu, suivant la tradition, à la famille Aymon.

Si le plus souvent, les notes de Pimpurniaux qui intéressent aujourd'hui les folkloristes sont assez brèves, il lui arrive cependant de développer un thème particulier, comme celui du «Faix du diable», proche de Wanne dans la vallée de la Salm, légende que nous avons déjà trouvée chez Joly et celle des souliers usés exhibés par saint Remacle comme preuve de l'éloignement du lieu d'où il vient. A ce propos, notre érudit note que ce thème folklorique se retrouve dans une saga irlandaise ainsi que dans le *Roman de Renard* (pp. 122-127).

Comme le constatait déjà Victor Joly, nombreuses sont en Ardenne les légendes dans lesquelles intervient le diable. Pimpurniaux nous le montre gardien de trésors comme au château d'Hermamont près de Vielsalm ou bien, à Ville-du-Bois, appelé à l'aide une fois encore par un meunier qui lui vend son âme en échange d'un moulin dont on voit aujourd'hui les ruines[9].

Tout aussi nombreuses sont les histoires de lutins, appelés selon les régions *nûtons* (nom dérivé de *Neptunus*), *lutons* ou *sotês*, car il n'est guère en Ardenne de grotte ou de trou de rocher où ne soit localisé un récit se rapportant à ces êtres mystérieux. Elisée Legros a consacré à ce thème plusieurs articles des *Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, pour lesquels le livre de Pimpurniaux lui a fourni des données précieuses[10]. Dans la région de la Semois, par contre, les lutins sont remplacés par les fées.

Parmi les autres légendes notées par Pimpurniaux, citons encore celle des amants maudits de Berismenil, celle de Berthe de La Roche qui tira vengeance du fiancé qui l'avait délaissée, celle du berger de Mousny, celle de la *gatte* d'or du château de Logne empruntée en l'occurrence au docteur Bovy.

Dans le second volume, retenons seulement à propos de la vallée de la Semois, la légende de la «chasse aux petits chiens» variante du thème du chasseur maudit, ainsi qu'une histoire de loup-garou.

On s'étonnera peut-être de ne pas voir figurer dans cette étude Marcellin La Garde, dont les légendes du *Val de l'Amblève* (1858) et du *Val de Salm* (1866) ont connu et connaissent encore un grand succès. La

9. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 101-106.

10. E. LEGROS. *Trois récits de lutins et de fées dans le folklore wallon et le folklore comparé*, dans *E.M.V.W.*, 1952, 1964 et 1967.

raison en est que, bien qu'elle ne soient pas dépourvues de valeur littéraire, on doit considérer ces productions comme de pures fictions souvent inspirées du romantisme allemand, et non comme la moisson de traditions populaires authentiques[11].

A la suite de la notice qu'il a consacrée à *L'ancienne église de Saint-Martin en Ardenne* (Luxembourg, 1872), H. Lemaire a publié trois légendes populaires. La première se rapporte à la pierre des fonts baptismaux de l'antique oratoire. A l'occasion de l'érection de Bovigny en paroisse, on voulut la transférer dans l'église du lieu, mais, malgré tous les efforts des chevaux, on ne put la transporter. La deuxième légende concerne le trésor de Saint-Martin dont les paysans de Bovigny, aidés du curé muni de son livre d'exorcismes, tentèrent de s'emparer une nuit. A force de conjurations, le prêtre réussit à faire apparaître le coffre au trésor, sur le couvercle duquel étaient assis deux enfants jouant de l'instrument appelé *turlutaine*. Au moment où nos chercheurs de trésor se croyaient assurés du succès, le coffre s'entrouvrit, et un taureau hideux aux yeux flamboyants s'en échappa, qui mit tout le monde en fuite. La troisième légende, intitulée *Parricide sacrilège*, a pour héros le seigneur de Bellevaux. Attardé à la poursuite d'un cerf et irrité de voir que le curé de Saint-Martin avait commencé la messe sans l'attendre, il déchargea son arquebuse sur le prêtre, l'étendant mort au pied de l'autel.

Les auteurs étudiés jusqu'à présent, le docteur Bovy, Wocquier, Siret, Gens, Victor Joly et Pimpurniaux, Adrien de Prémorel et H. Lemaire appartiennent à l'ère de ce que Elisée Legros a appelé celle des pré-folkloristes[12]. Dans le dernier quart du XIX^{e} siècle, on voit se publier en France des revues consacrées aux traditions populaires : *Mélusine* à partir de 1877, la *Revue des Traditions populaires*, à partir de 1886. La Belgique imite bientôt cet exemple. En 1888 est fondée la *Société du folklore wallon* dont le but est de «recueillir l'ensemble des traditions et des croyances populaires ainsi que la littérature orale du pays wallon». En 1890 et 1891, elle distribue un questionnaire de folklore. En 1892, Eugène Monseur publie *Le Folklore wallon* et en 1893 paraît le premier numéro de *Wallonia*, recueil de traditions orales, croyances et usages traditionnels, véritable mine de données précieuses sur tous les aspects du folklore wallon.

Après s'être, à l'origine, limité à l'étude des croyances et coutumes traditionnelles, des légendes et chansons, le domaine du folklore s'est

11. Voir par exemple l'analyse de la légende du *Chien noir de la Chapelle Sainte-Anne de Tilff* par Y. MOREAU dans *La Vie wallonne*, t. LIX, 1985, pp. 183-189.

12. E. LEGROS, *Les recherches de folklore wallon. L'époque des préfolkloristes*, dans *La Vie wallonne*, t. XXXIII, n° 288, 1959.

ensuite progressivement élargi pour englober celui de la civilisation matérielle populaire (que les Français préfèrent appeler ethnographie) sans négliger l'aspect sociologique[13]. C'est dans ce cadre large que rentrent les œuvres diverses que nous allons étudier maintenant.

Pour l'Ardenne, un des premiers exemples de roman où l'on trouve de nombreux détails relevant du folklore est *Noirbroqua le pendu ou chronique ardennaise* (Liège, 1895) de J. Nosripe (pseudonyme de Isidore Joseph Pirson, né en 1840 à Grand-Bru, hameau de Villers-Sainte-Gertrude), œuvre qui a pour cadre la région de Villers-Sainte-Gertrude. Vient d'abord l'obligation imposée aux habitants du village par le nouveau propriétaire du château d'aller avec des perches «battre l'eau» pendant la nuit dans les étangs pour empêcher les grenouilles de troubler le sommeil du seigneur du lieu[14]. Outre une allusion à la «chasse maudite»[15], on y trouve aussi le thème, fréquent en Wallonie, du trésor caché sous terre qui échappe aux chercheurs parce que l'un de ceux-ci a laissé échapper une parole. En ce cas, ce trésor, gardé par un bouc énorme, est caché dans la grotte de Hoheray, et apparaît à minuit la veille de la Saint-Jean. Plusieurs détails du récit se rapportent à la sorcellerie, notamment aux maléfices de la Malmagrite, sorcière brûlée sur ordre de la justice de Durbuy. À en croire la renommée, elle prenait à volonté la forme de tous les animaux et s'échappait par la cheminée ou passait par le trou des serrures. Des sorcières peuvent causer la *cauquemare* et le moyen de ne pas suffoquer est de soulever la langue pour faire un signe de croix.

Le héros du livre, Noirbroqua, a été adopté dans son enfance par le seigneur du Pouhon, mais disparaît dans des circonstances mystérieuses pour réapparaître sous les traits d'un berger. Parmi les pages les plus intéressantes du livre, on peut noter la description des épreuves imposées pour l'élection d'un berger communal : épreuves de la saignée, de la

13. E. LEGROS, *Sur les noms et les tendances du folklore*, Liège, 1962.

14. A ce propos, dans un ouvrage intitulé *Pour en finir avec le moyen âge* (Paris, 1977), l'historienne française Régine Pernoud a écrit que la corvée consistant à battre les étangs pour faire taire les grenouilles n'était qu'une fable absurde. Cependant, comme l'a montré Louis Remacle, un record de Wanne de 1464 atteste que, lorsque l'abbé de Stavelot venait loger dans cette localité, des manants du lieu devaient «battre le vevier, s'il est temps d'estel que les raesnes chantent, pour elles faire taire pour ledit segneur a lassir reposer et dormir». L. REMACLE, *Les grenouilles de Wanne et l'abbé de Stavelot*, dans *Bull. de la Société royale Le Vieux Liège*, n° 210-211, 1980). De son côté, Jules Herbillon a cité, dans la même revue, des textes d'archives mentionnant une obligation semblable à Biesme et Anseremme ainsi qu'en Lorraine. (Id., n° 213, 1981).

15. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 77-82.

houlette, de la course et de celle que l'auteur appelle le chant du liolo par lequel les pâtres se saluaient d'une montagne à l'autre[16].

Le berger Noirbroqua est faussement accusé de complicité avec un bandit, Henri le Velu, dont le livre raconte quelques exploits. Il semble qu'ici, l'auteur se soit inspiré de détails empruntés à la biographie d'un bandit ardennais fameux, appelé *Noyé l'Poyou* (Noël le Velu). Au pied de l'échafaud, le Velu déclare que Noirbroqua est innocent, mais tous deux sont pendus.

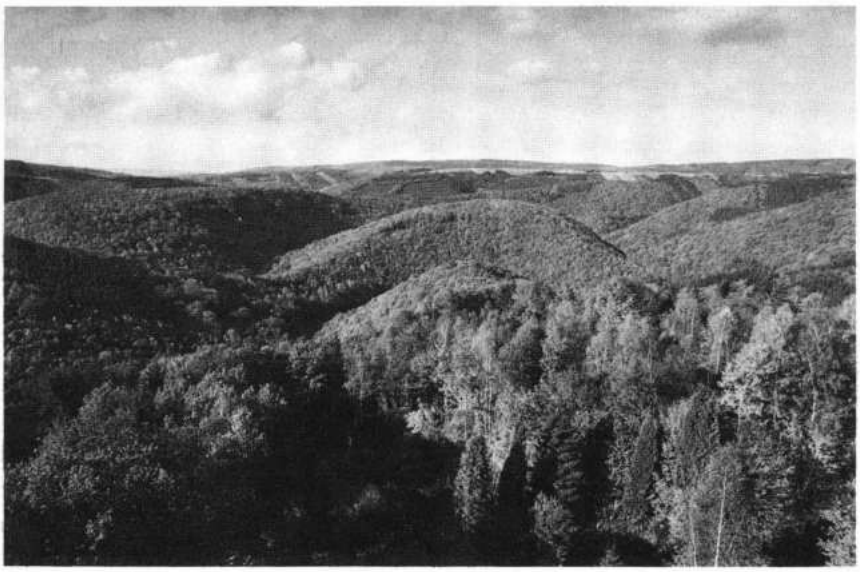
Disons, afin d'expliquer le titre du livre, que le berger innocent est sauvé de la mort par le bourreau car, comme beaucoup de bergers, Noirbroqua sait soigner gens et bêtes, et le bourreau qu'il a guéri lui a fait revêtir un justaucorps avant de la conduire au supplice, puis l'a libéré la nuit venue.

Un chapitre du livre concerne la chapelle de l'ermitage de Saint-Antoine près de Harre, renommé à cause de la foire qui s'y tient le 14 juin. L'auteur donne une description très vivante et pittoresque de cette foire qui attire de nombreux cultivateurs des environs et où les forains dressent des échoppes et des tables de jeux. Une coutume décrite dans ce livre est la Saint-Martin dont la date, le 11 novembre, marque la fin de l'année pour les domestiques qui se réunissent en plein air, allument un feu où ils cuisent sous la cendre des œufs et des pommes de terre, mangent et boivent et se racontent des histoires. L'une d'elles se rapporte au comte de Logne enlevé par deux paysans dont il a ravagé les champs et qui l'ont emprisonné dans une grotte aux environs du hameau de Sy. Les ravisseurs en ont muré l'entrée et, deux fois par semaine, lui apportent de la nourriture et de la boisson. Un jeune berger de Hamoir découvre par hasard la cachette et porte à la femme du prisonnier un billet rédigé par celui-ci. Le comte, délivré, pardonne à ses ravisseurs et récompense son sauveur. Ce récit est calqué sur celui du seigneur de la Houssette, rapporté en 1838 par le docteur Bovy dans ses *Promenades historiques*, mais qui se situe dans l'Entre-Sambre-et-Meuse.

L'Ardenne n'est pas seulement un pays de forêts et de plateaux cultivés, elle a aussi sa lande aux vastes horizons, mais qui peut aussi se refermer dans le brouillard ou les frimas.

Nul mieux qu'Albert Bonjean n'a chanté les aspects multiples de la fagne. Si les personnages des contes qu'il a réunis dans l'ouvrage intitulé *Les Hautes Fagnes. Légendes et profils* (1905) reflètent la psychologie et les mœurs des habitants de cette région rude et inhospitalière, ils ne sont

16. R. PINON, *Contribution à l'étude du folklore poético-musical des pâtres en Wallonie*, dans *E.M.V.W.*, t. XX, 1963, pp. 19-63 et E. LEGROS. *Les chantres et la corne des pâtres*, dans *ibid.*, t. IV, pp. 81-93.



pourtant, tout comme les aventures que leur prête leur auteur, que le produit de l'imagination d'un écrivain inspiré. Cependant, A. Bonjean connaît bien tous les aspects de cette région qu'il a aimée par-dessus tout et l'on peut dans son œuvre glaner des détails précieux sur le labeur et la mentalité des habitants des villages fagnards, par exemple sur la vie des herdiers et bergers d'autrefois, menant leur troupeau dans la lande, sur l'extraction de la tourbe arrachée aux marais, que les chars à bœufs ramènent à la fin de l'été, ou encore sur le pèlerinage vers la modeste chapelle érigée au siècle dernier près de la Baraque Michel. Dans un de ses récits, Bonjean fait allusion aux légendes de «moines rouges», de sorciers, de loups-garous ou de lièvres diaboliques qu'on se racontait à la veillée, ainsi qu'aux sortilèges du célèbre livre de magie *Le Grand Albert*. Signalons particulièrement la légende du trésor du château de Reinhardstein, qu'il utilise dans le récit intitulé *Le Revenant de la Warche*, car elle a une originalité particulière et ce thème ne se retrouve que dans le domaine germanique.

Le gardien de ce trésor est en effet un serpent tenant dans sa gueule la clef du coffre, dont on ne peut s'emparer qu'en l'arrachant avec ses dents. Il s'agit là, comme l'a montré Frans Roeck dans *Les Légendes de Belgique*[17], d'un thème d'inspiration celtique, mais qu'on retrouve en Flandre et en Allemagne.

17. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, p. 277.

Plus que les autres provinces, l'Ardenne est restée longtemps à l'écart de la vie moderne. Cet isolement, dû à l'absence de villes importantes et surtout au manque de voies de communication, a fait que les vieilles croyances y ont subsisté plus longtemps qu'ailleurs, et c'est pourquoi les folkloristes ont pu y faire une riche moisson de légendes et de traditions.

Le livre du docteur Théodule Delogne (1854-1936), *L'Ardenne méridionale belge. Une page de son histoire et de son folklore* (1914), est sans conteste la source la plus fiable et la plus riche pour la connaissance du folklore et de la vie populaire dans la basse vallée de la Semois pour la première moitié du XIX[e] siècle. «Livre unique par sa sincérité et sa densité, écrit E. Legros[18], il fournit, à côté de nombreux documents de folklore proprement dit (êtres merveilleux, sorcellerie, magie et divination, souvenirs légendaires, calendrier folklorique) des détails aussi précis que concis sur la vie dans les villages, les occupations, l'habillement, la nourriture, la moralité, l'école, la médecine, etc.»

Du point de vue folklorique, l'intérêt principal du roman de Georges Lecomte, *Steulette, Histoire ardennaise* (1924), réside dans la description des mœurs villageoises d'autrefois, et spécialement de la façon dont les jeunes Ardennais faisaient la cour aux jeunes filles. Parmi les personnages du roman figure un *macrê r' crèyou*, c'est-à-dire un sorcier qui s'est «recru», s'est avoué vaincu, et auquel les villageois viennent demander conseil ou remèdes pour eux-mêmes ou pour leur bétail.

Un des meilleurs connaisseurs du folklore ardennais pour lequel il a fait œuvre de précurseur est Louis Banneux, né à Rochefort en 1869 et décédé en 1932, sociologue et fonctionnaire au ministère de l'Industrie et du Travail.

Après avoir rédigé plusieurs ouvrages consacrés à des métiers comme ceux de facteur rural, cantonnier, garde-forestier, écorcheur d'arbres, dans lequel on trouve déjà des notes de folklore, il a publié ensuite des monographies sur l'*Industrie de la boissellerie dans le Luxembourg,* l'*Industrie belge des pierres à rasoir*, etc., puis s'est consacré à l'étude des légendes et des traditions folkloriques de l'Ardenne, publiant successivement l'*Ame des Humbles* (1923), *Les fées du Hultai et autres légendes* (1924), *L'Ardenne mystérieuse* (1926) et *L'Ardenne superstitieuse* (1930).

Dans *L'Ardenne mystérieuse* et le *Légendaire ardennais* (1929) Louis Banneux, dont la femme était de Dochamps rapporte des contes et parfois des chansons de veillées recueillies au cours de ses pérégrinations dans les hauts plateaux d'Ardenne, la région de la Baraque de Fraiture, les Tailles, Bovigny, Nisramont ou Vesqueville. Partout il a recherché les conteurs d'autrefois, interrogeant patiemment les vieux et les vieilles,

18. E. LEGROS, *La Vie Wallonne*, t. XXXV, 1961, p. 109.

ceux et celles qui connaissent les histoires de *macrales*, de *sotês* et de bergers sorciers qu'on se racontait à la veillée, notant chez l'un la prière de sainte Apolline contre les maux de dents, chez l'autre la façon de lever un sort ou encore une légende relative à Jésus et saint Pierre.

Il serait trop long de reprendre tous les récits ou légendes que l'on trouve dans les œuvres de L. Banneux. Nous n'en donnerons que quelques exemples. Dans la *Crête Sainte-Marguerite*, il nous conte la légende de sainte Marguerite d'Ollomont, vivant en recluse dans une excavation du rocher appelé la «Cresse Sainte-Marguerite» située le long de l'Ourthe, non loin du Hérou.

Quand elle s'endormit dans le Seigneur, les gens de Nisramont voulurent transporter son corps au cimetière d'Ortho, mais le chariot sur lequel ils l'avaient déposé ne put démarrer, bien qu'il eût été attelé de huit chevaux. Le lendemain, un paysan d'Ollomont se rendit au rocher avec sa charrette et sans aucune difficulté put amener le corps de la recluse à Ollomont[19].

Un récit de lutins, intitulé *Les Massotês de Baclain*, renferme un détail particulièrement intéressant qu'on retrouve non seulement en Ardenne, mais, comme l'a montré E. Legros, dans de nombreuses régions d'Europe : pour se débarrasser d'un lutin, devenu un amoureux importun, un berger conseille de déposer près de l'âtre des coquilles d'œufs emplies de mets divers. Le lutin s'en va en disant : «Votre prospérité est venue épi par épi, votre ruine arrivera gerbe par gerbe»[20].

Un conte de veillée, *La Flamme sur la tombe* rappelle la croyance selon laquelle les feux-follets, appelés *lum'rotes*, sont la manifestation d'âmes en peine demandant une prière ou une messe[21]. Dans un chapitre de *L'Ardenne mystérieuse* intitulé *Le conteur de Saint-Antoine*, L. Banneux rapporte un certain nombre de récits, contes de sorcières ou contes facétieux, parmi lesquels plusieurs anecdotes relatives à Belem, berger sorcier fameux du pays d'Aywaille, que nous retrouverons plus loin comme héros d'un roman folklorique du docteur Thiry.

A la même époque que celle où L. Banneux publiait ses ouvrages sur les légendes et traditions de l'Ardenne, l'Abbé Charles Dubois, dans *Vieilles choses d'Ardenne, Souvenirs folkloriques* (Bruxelles, 1929) a évoqué ses souvenirs d'enfance dans le pays de la Sûre, décrivant les intérieurs ardennais d'autrefois, les jeux et amusements des écoliers, leur

19. A. de RUETTE, *La Cresse Sainte-Marguerite à Ollomont*, dans *Ardenne et Famenne*, n° 1, 1967 et L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 149-150.

20. Sur ce thème, voir E. LEGROS, *Trois récits de lutins...*, dans *E.M.V.W.*, t. VI, 1952; t. X, 1964 et t. XI, 1967.

21. L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 71-76.

quête d'œufs au carnaval et à Pâques, les crécelles de la Semaine sainte, ainsi que les coutumes en voie de disparition : le Grand Feu de Carême, la tonte des moutons, le travail du tisserand et des vanniers, le labeur des lavandières à la fontaine publique, l'écorçage des chênes, l'écobuage, le battage du blé et enfin la veillée des morts, dépeignant aussi le passage des Romanichels montreurs d'ours ou des marchands et musiciens ambulants et, comme l'avait fait Nosripe les activités de la foire, en l'occurrence, celle de Fauvillers. A ce bouquet de souvenirs quelque peu nostalgique, il ajoute quelques contes, dont une légende de Jésus-Christ et saint Pierre, et un aperçu des superstitions et croyances anciennes.

Dans son essai sur la *Vitalité romane de Malmedy* (s.d. vers 1936), Laurent Lombard consacre un chapitre aux diverses manifestations du calendrier folklorique malmédien : le carnaval, les coutumes de mai, de la Saint-Jean, de la Saint-Martin, etc.

Les villages ardennais, spécialement ceux du haut plateau et des environs de La Roche-en-Ardenne, gardent aujourd'hui encore le souvenir de deux brigands célèbres Henri Theis, dit Magonette, né à Wibrin, et son complice Géna originaire du pays de Durbuy.

A partir de 1810 environ, ils commirent de nombreux vols et méfaits dans toute l'Ardenne, se faisant notamment remettre de l'argent grâce à des menaces d'incendie ou de mauvais traitements, jusqu'au moment où en 1819 ils furent arrêtés et guillotinés à Liège. L'avocat W. Vandevoir, qui a retracé leur histoire dans le livre *Magonette et Géna, les brigands ardennais* (Remouchamps, 1935), a recueilli des traditions populaires suivant lesquelles, en certaines occasions, Magonette a montré des traits de générosité, voire de charité, protégeant les pauvres gens pour s'attaquer aux riches et aux avares. Ce sont ces légendes qui ont donné à René Henoumont, qui a repris à Vandevoir l'histoire de Magonette et Géna, l'idée d'intituler son livre *Mes bien-aimés bandits d'Ardenne* (Gembloux, 1978), dans lequel il donne de ces bandits une image exagérément flattée. Il lui a fallu pour cela laisser de côté d'autres légendes moins favorables à ses héros, dont l'une, déjà racontée par Nosripe dans *Noirbroqua le pendu*, mais à propos de Henri le Velu, rapporte qu'il vida un jour du plomb fondu dans la bouche d'un rétameur qui dormait la bouche ouverte.

Nous avons pu constater que la sorcellerie, ou plutôt les contes relatifs aux «mauvais tours» des sorcières tiennent une grande place dans le folklore ardennais.

Parmi les romanciers qui ont abondamment exploité le filon amassé par les folkloristes, on doit signaler spécialement le docteur aqualien Thiry, auteur de *La vie fantastique de Bellem, sorcier d'Ardenne*.

Bien que ce roman soit écrit dans un langage archaïsant assez artificiel et parfois même un peu lassant, nous allons nous y arrêter assez longue-

ment, car il nous permettra de passer en revue la plupart des thèmes relatifs à la sorcellerie propres au folklore ardennais.

Au début de ce récit, le docteur Thiry consacre plusieurs pages à des légendes ardennaises : celle du *sotê* (lutin) de la grotte de Remouchamps qui poursuivait de ses assiduités une fille du village. Celle-ci, sur le conseil d'un vieux curé, se débarrassa de lui en s'accroupissant sur le fumier tout en mangeant une tartine, thème d'un conte réaliste qu'on retrouve ailleurs en Ardenne, comme l'a montré E. Legros. Citons aussi la légende du meunier de Quareux, qui vendit son âme au diable pour que celui-ci lui construise un moulin, celle de la *gatte* d'or du château de Logne, celle du trésor gardé par un vert bouc dans les ruines du château proche de Grimbiémont. Mais son livre veut surtout retracer la vie et les pouvoirs mystérieux de Bellem, berger sorcier prétendument né en 1725 dans la région de Ferrières ou d'Izier, engagé comme valet dans la métairie de Paradis, près de Harzé. En furetant dans le grenier de cette vieille ferme, Bellem a découvert d'anciens livres de magie et a ensuite conclu un pacte avec le diable qu'il a rencontré la nuit à un carrefour proche de la « Pierre aux *Hotlîs* ». Le lendemain, Bellem est chargé d'épandre du fumier dans une terre de la cense ; après avoir lu une formule magique dans le petit livre qui ne le quitte jamais, il reçoit l'aide de centaines de corbeaux qui éparpillent le fumier. Quand la soif le prend, il plante une baguette en terre dont il jaillit aussitôt de la bière fraîche. L'été d'après, à la Saint-Jac-

ques, jour de fête à Harzé et date à laquelle les bonnes gens préparent des tripes succulentes, il n'a qu'à faire un vœu et aussitôt devant lui apparaît une table chargée de victuailles, tandis que dans la cuisine du château, on a vu deux matous se sauver par la cheminée en emportant des viandes volées[22].

Dans un autre récit de même facture, ce sont des corbeaux qui, le jour de la fête d'Awan, lui apportent un chaudron plein de viande. Notre berger sorcier possède le pouvoir de «battre les orages», c'est-à-dire de faire tomber la pluie en cas de sécheresse en brouillant d'une baguette l'eau d'un ruisseau. Quand Bellem entre comme berger au service du seigneur de Rahier, nombreuses sont les manifestations de son pouvoir : quand un sergent croit le surprendre à faire paître ses brebis dans un jeune taillis, il transforme son troupeau en petits buissons. Lorsque le troupeau a repris sa forme primitive auprès d'un champ d'épeautre, le sergent constate qu'aucun épi n'a été brouté. La raison en est qu'une légion invisible de petits hommes vêtus de rouge et armés de bâtons ont tenu les brebis à distance[23]. Un autre récit fait allusion à un attelage que, par un tour de magie, il arrête sur place, thème qu'on retrouve fréquemment en Ardenne dans les récits de sorcières. Le remède préconisé est, en ce cas, de briser un des rais d'une roue. Quand le pays et le château de Harzé sont infestés de rats qui dévorent champs et provisions, Bellem fait allumer au centre de la cour un grand feu dans lequel les rats viennent se précipiter jusqu'au dernier[24]. Prié par le seigneur de Fanson de le débarrasser de nuées de corbeaux qui poussent des croassements à proximité du château, Bellem envoie malicieusement ces oiseaux importuns

22. MOHY du ROND-CHAMP, dans son *Cabinet historial*, écrit ce qui suit dans les pages qu'il consacre à la sorcellerie : «le passage des trippes que les sorciers firent naguère à Namur a bien fait rire le monde. Ce fut encore la nuit de Noël 1606 qu'ils trosserent dans une chaudière bouillante les trippes de trois porcs en la Maison Madame d'Auvin, laquelle ne s'en donnoit de garde jusqu'à ce qu'une sienne petite fille qui estoit pres du foier luy dit qu'elle oyoit quelque bruit dans la cheminée (c'estoient ces trippeurs qui galoppoient avec le butin). Madame, regardant dans la chaudière, n'y trouva que le jus». Cf. MOHY du ROND-CHAMP, *L'histoire des histoires avec l'idée des histoires raccourcies ou plus tôt le cabinet historial*, Liège, chez Guillaume le Sage, 1619, p. 156.

23. Comme l'ont montré L. MARQUET et F. ROECK, *op. cit.*, pp. 251-254, on trouve dans le folklore flamand plusieurs thèmes identiques.

24. Un conte recueilli à Sart-lez-Spa rapporte qu'un sorcier délivra une maison infestée de couleuvres en les obligeant, par des paroles cabalistiques, à se jeter dans un brasier allumé dans la cour de la ferme. La dernière était une grande couleuvre blanche particulièrement redoutable. Il s'agit là d'un thème folklorique très ancien, attesté notamment dans la région de la Semois, mais dont on possède de nombreuses attestations en différentes régions d'Europe. Voir L. MARQUET, *La couleuvre blanche*, dans *Terres ardennaises. Revue d'Histoire et de Géographie locales*, Charleville-Mézières, n° 9, déc. 1984, pp. 28-31 et L. RÖHRICH. *Die Sage vom Schlangenbaan*, dans *Festschrift für Kurt Ranke*, Göttingen, 1968, pp. 327-344.

dans les bois du prince-abbé de Stavelot à Noirefontaine. S'il sait rendre service, le sorcier sait aussi se venger de ceux qui l'offensent : ainsi, il envoie des poux à une jeune fille qui a dédaigné de le saluer et oblige à danser comme des enragées quatre vieilles femmes qui, l'ayant aperçu gardant son troupeau et connaissant sa réputation, ont fait mine de se sauver. Un intendant lui ayant fait des reproches injustifiés est réveillé la nuit suivante par le vacarme que font ses chevaux, qu'il trouve ruant et en sueur, les chaînes entremêlées. Il faut pour faire cesser ce maléfice, que le curé vienne asperger les quatre coins de l'écurie d'eau bénite et qu'il lise l'Evangile de saint Jean.

Le docteur Thiry semble s'être inspiré du livre de Nosripe, car on trouve dans son propre ouvrage une description de la foire du 15 août qui se tenait près de l'église de Dieupart, proche d'Aywaille. À la fin de son ouvrage, se rappelant sans doute qu'il est aussi historien, car il a consacré un livre à la bataille de l'Amblève, le docteur Thiry fait jouer à Bellem un rôle important dans la révolte des gens du pays de Logne contre le prince-abbé de Stavelot, et dans la bataille qui eut lieu le 18 septembre 1794 près de Sougné-Remouchamps, car le berger sert de guide aux troupes françaises. Le livre se termine par le repentir de notre sorcier, devenu vagabond, que le curé persuade de laisser brûler ses grimoires et de se soumettre aux exorcismes de l'Église.

Si l'intérêt principal du livre consiste en ce que l'auteur y donne un aperçu assez complet des thèmes relatifs à la sorcellerie en Ardenne, on peut lui reprocher de reprendre trop souvent certains thèmes, celui des poux, des corbeaux épandant le fumier ou celui des victuailles obtenues par magie.

De son côté, Henri Pierre Faffin, auteur de *Pire Andri, le guérisseur*, dont la première édition parut vers 1930, a choisi pour héros un maréchal-ferrant de Fosse-sur-Salm, renommé au milieu du siècle dernier dans la région de Vielsalm et Malmedy. Cet auteur s'est basé sur un article publié en wallon en 1901 dans le *Bulletin de la Société liégeoise de Littérature wallonne* (t. XLII) qui a pour titre *Lu Marihau d'Fosses. Pire Andri lu Chèsseu d'macrales* (le chasseur de sorcières), mais en traitant ce sujet d'une manière que l'on pourrait qualifier d'hagiographique. Du point de vue folklorique, le chapitre le plus intéressant de cet ouvrage est celui dans lequel il reprend les récits rapportés par Lejeune dans l'article que nous venons de citer. On raconte notamment (et nous avons nous même entendu ce détail de la bouche d'un octogénaire né à Coo), que lorsqu'un paysan se rendait chez Pierre André pour lui demander un conseil ou un remède, la sœur de celui-ci le faisait entrer dans la cuisine et le questionnait adroitement, tandis que, dans la chambre voisine, son frère écoutait la conversation, car dans la paroi entre les deux chambres, il y avait un espace vide caché par une gravure. Ainsi, notre guérisseur, sortant par

la porte de derrière et faisant mine de revenir du bois avec un fagot, pouvait étonner son client en lui disant d'où il venait et quel était son problème. On venait le consulter de loin en cas de maladie, car il connaissait les vertus des simples, ou bien quand le bétail dépérissait, qu'une vache cessait de donner du lait ou quand on n'arrivait pas à faire le beurre, ce qui faisait croire que quelqu'un vous avait joué «un mauvais tour», il prenait alors son «miroir magique», en fait une feuille de papier sur laquelle il traçait des signes mystérieux. Selon une histoire rapportée par Faffin, mais empruntée à son devancier, il fut attaqué un jour par deux malfaiteurs qui en voulaient à sa bourse mais, grâce à son pouvoir, il les immobilisa sur place et ne les délivra que deux jours plus tard en revenant de l'endroit où il s'était rendu.

Disons à ce propos que, dans un carnet de «secrets» d'un guérisseur de l'Ardenne stavelotaine, datant du début du XIX[e] siècle, nous avons trouvé la conjuration suivante :

Homme, demeure en toi,
Comme Jésus-Christ fit en soi.
Homme, demeure en toi-même,
Comme Jésus-Christ dans sa peine
Homme, demeure fixé,
Comme Jésus-Christ quand il fut crucifié.

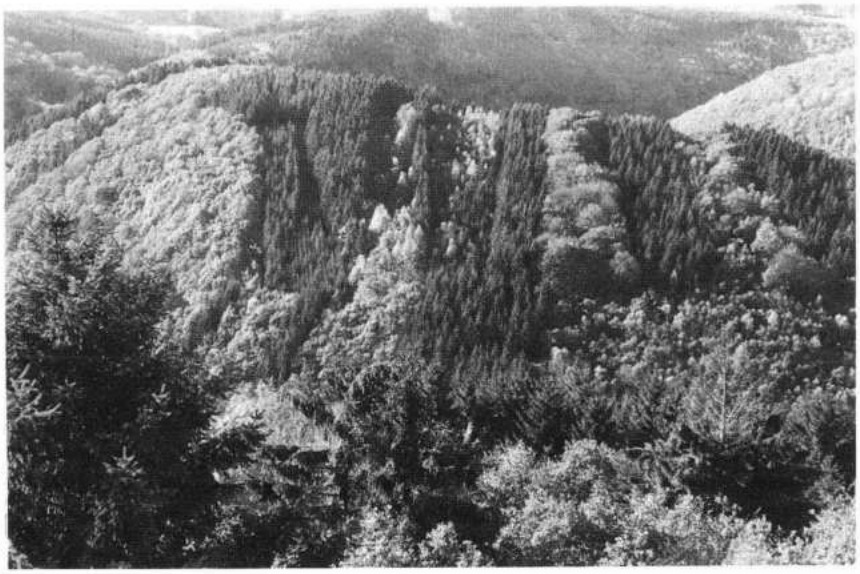
Et pour le détacher, c'est-à-dire, le libérer de l'envoûtement il faut dire : «Homme fixé, je te détache, au nom du Père, du Fils et du saint Esprit, comme Joseph d'Arimathie détacha Jésus-Christ de l'arbre de la croix»[25].

La réputation de Pierre André était telle qu'on prétend que, quelques années après sa mort, quand on dut agrandir l'église Saint-Jacques et exhumer plusieurs morts du cimetière, son corps était resté intact et sans corruption, ce qui fit dire au curé qui l'avait combattu de son vivant qu'il n'était pas un sorcier, mais un saint.

Usmard Legros a publié en 1950 des *Contes Ardennais*, dont un chapitre consacré à la Semaine sainte, la *pèneûse semaine*, se rapporte aux gamins ou enfants de chœur parcourant en groupe la paroisse pour annoncer les offices avec leurs bruyantes crécelles, appelées *taratas*. Ils chantent leur chanson traditionnelle :

Taratata,	Taratata,
Qwurème è va,	Carême s'en va
Tcharnal rivint	Le temps de la chair revient
Sign'di bon timps	Signe de bon temps
Qwaquant les oûs,	Choquons les œufs
Qwarème est foû	Carême est fini

25. L. MARQUET, *Un carnet de remèdes et de formules magiques de l'Ardenne stavelotaine*, dans *Le Pays de Saint Remacle*, n° 10, 1971-72, pp. 60-61.



pour terminer par : *Lès poyes ont-èles bramint ponou*? (Les poules ont-elles beaucoup pondu?), invitation à les récompenser en apportant des œufs.

De l'ouvrage d'un autre écrivain ardennais, E. Delacollette, originaire de Dochamps, intitulé *En ce temps là à Bergister* (Gembloux, s.d.), nous retiendrons spécialement le conte qui a pour titre *Le montreur de loup*. Autrefois, en Ardenne, comme l'écrit Albin Body dans ses *Recherches sur le folklore de Spa*[26] «quand on avait tué un loup, on l'empaillait et un homme, le portant debout à dos, allait de porte en porte, collectant auprès des manants qui ne refusaient guère de donner, car ils avaient été délivrés d'un danger». C'est ce qu'on appelait *hèyî â leû* (faire une quête avec un loup). Le conte de Delacollette se rapporte à une quête de ce genre, faite par un pauvre diable de Bergister qui a acheté la dépouille d'un loup pour la montrer dans les villages voisins. En rentrant à Berismenil dans une ferme isolée, il effraye un chien qui, fou de terreur, renverse la baratte de lait. Devant la fureur des fermiers, notre montreur de loup doit se sauver abandonnant la carcasse du loup éventré pendant la bataille.

Jean Lechanteur a publié dans la revue *Glain et Salm-Haute Ardenne* (n° 11, déc. 1979) un poème wallon (une *paskèye* du XVIII[e] siècle) d'un

26. A. BODY, *Recherches sur le folklore de Spa*, dans *Wallonia*, 7[e] année, 1899, p. 189.

A. Les antécédents aux XIX[e] et XX[e] siècles

1. La tradition de l'écriture et de la chanson en Wallonie picarde

La Wallonie picarde ne doit normalement pas occuper une place importante dans les histoires de la littérature française contemporaine. Quelques auteurs, tels Charles Plisnier (1896-1952), René Purnal (1896-1945), et les surréalistes Louis Scutenaire (1905-1987) et Fernand Dumont (1906-1945), ont acquis une renommée littéraire qui ne doit cependant pas grand-chose à leur région d'origine. Leur relation à celle-ci n'a d'ailleurs pas toujours été idyllique. Si Charles Plisnier, tout en condamnant le régionalisme littéraire régnant en Belgique, a consacré de belles pages à Mons, sa ville, Fernand Dumont n'a pas manqué d'en égratigner les intellectuels des années trente en parlant de «la banquise littéraire de Mons»[2]. Louis Scutenaire par contre, n'a pas hésité à utiliser le picard dans son *Tantra de Juan Bellarmin*, édité en 1965.

Si, pour la production en français, peu de noms nous semblent jouir d'une large renommée, ce n'est pas parce que les auteurs ont manqué. On a beaucoup écrit, beaucoup rimé, beaucoup chanté dans cette partie du Hainaut et cette profusion d'œuvres a répondu à une extension progressive de l'usage du français au sein de la population. Tous les genres n'ont pas été pratiqués avec la même intensité. La chanson, la fable, la poésie... ont été fort cultivées. Des talents estimables se sont révélés dans la chanson. Que l'on pense par exemple à Adolphe Leray (1810-1885) pour Tournai et à Antoine Clesse (1810-1889) pour Mons. Le théâtre a été moins pratiqué. La nouvelle, le conte et le roman sont relativement rares. Si la fiction n'a pas beaucoup tenté les écrivains de la Wallonie picarde, il y eut par contre, dans cette région, un grand intérêt pour la réalité telle que la découvre l'Histoire. Villes au passé riche, Mons, Ath et Tournai ont suscité des recherches de qualité, particulièrement au sein de leurs sociétés savantes.

Alors que Liège a cultivé une tradition littéraire en wallon à partir du début du XVII[e] siècle, il faudra attendre le XIX[e] siècle pour voir des auteurs de Belgique utiliser le dialecte picard. Par leurs thèmes et la position sociale de ceux qui les ont produites, les pièces de théâtre, les poésies et les chansons picardes indiquent leurs destinataires, les couches moyennes de la population. Moyen d'expression des classes dominantes, le français relègue le dialecte dans des domaines considérés comme mineurs. Celui-ci sera le véhicule de la moquerie et de la truculence, voire de la grossièreté, mais parfois aussi le moyen de communiquer l'émotion qui naît de la vie quotidienne ou qui s'attache aux grands événements de l'existence humaine : amour, naissance, deuil...

2. F. DUMONT, *Dialectique du hasard au service du désir*, Bruxelles, 1979, p. 137.

DES ÉCRIVAINS DE WALLONIE PICARDE INVENTENT LEUR PAYS

par Pierre MORY

Il est des régions de Wallonie dont l'identité semble s'imposer. Ainsi en va-t-il de l'Ardenne, rude et peuplée de légendes, ou du pays de Charleroi façonné par l'industrie et les luttes ouvrières. Fragmentée en plusieurs terroirs, la Wallonie picarde n'a pas cette évidence.

Le nom que nous donnons à cette partie du Hainaut exprime justement certaines contradictions. Bien sûr elle appartient à la région wallonne, au sens politique de cette expression, mais, par sa langue populaire, ses traditions et peut-être ses aspirations, elle s'apparente aussi à toute une partie de la France du Nord.

Ses frontières ne s'imposent pas vraiment. Y a-t-il tant de choses communes entre Mouscron, le Tournaisis, le pays d'Ath, le Borinage, Mons, Soignies.... ?

Existe-t-il simplement un sentiment d'appartenance ?

En fait, les écrivains qui nous ont intéressé sont surtout des Tournaisiens et la Maison de la Culture de Tournai a constitué leur point d'ancrage principal. Nous serons cependant amené à pousser quelques incursions dans les régions avoisinant le Tournaisis.

Si nous disons de ces écrivains qu'ils inventent leur pays[1], c'est d'abord parce qu'ils en ont tenté un inventaire. C'est aussi parce que, par l'écriture, ils ont donné une réalité nouvelle à cette terre et à ces gens qui leur tiennent à cœur. Mais peut-être, qu'ils le reconnaissent ou non, ont-ils participé à la création d'un projet politique susceptible de donner à leur région un élan nouveau.

I. QUINZE ANNÉES DE CRÉATION (1973-1988)

Les auteurs dont nous allons parler, une bonne dizaine au total, nous semblent avoir apporté du neuf dans la création régionale. Il est clair cependant qu'ils ont eu des devanciers.

1. M. OTTEN utilise aussi cette expression dans son texte *La Wallonie dans les lettres françaises de Belgique*, dans *Littératures en Wallonie*, Louvain-la-Neuve, 1981, pp. 11-13.

A propos de cet ermite irlandais du VII[e] siècle, protecteur du bétail, il décrit la procession des «Remuages» au cours de laquelle les paysans ardennais font toucher à la châsse du saint des herbes et des rameaux qu'ils mettront dans leurs étables pour protéger leurs bêtes des maladies.

Les deux livres d'Albert Doppagne *Esprits et génies du terroir* (Gembloux, 1977) et *Le Diable dans nos campagnes* (Id., 1978) rassemblent les nombreuses croyances populaires en Wallonie relatives aux êtres merveilleux, aux sorcières et au démon, parmi lesquelles bon nombre sont localisées en Ardenne où l'on trouve en maints endroits des récits se rapportant aux lutins, à la *gade* (ou *gatte*) d'or, aux sorcières, loups-garous, etc.

Un très beau livre vient d'être publié par l'éditeur liégeois Mardaga sous la signature de Jean-Pierre Lambot qui l'a intitulé *L'Ardenne*. Illustré de très belles photographies, il nous offre une excellente synthèse de l'histoire et du folklore de cette région, des métiers d'autrefois, des fêtes, et des croyances. D'importants chapitres y sont consacrés au culte de saint Hubert, aux esprits et génies, au diable et aux sorcières, aux sources vénérées, ainsi qu'à la «grande chasse». Signalons spécialement les pages relatives aux Quatre Fils Aymon et au légendaire cheval Bayard, dont, comme l'a montré Maurice Piron[30] la toponymie ardennaise conserve en maints endroits le souvenir.

Enfin Frédéric Kiesel, dans ses *Légendes d'Ardenne et de Lorraine* (Gembloux, 1974), *Légendes des quatre Ardennes* (1977) et cette année encore dans le *Trésor des légendes d'Ardenne* (1988) a donné une forme littéraire nouvelle aux légendes qu'il a trouvées dans les œuvres de Pimpurniaux, du docteur Delogne, de Louis Banneux et d'autres écrivains régionaux que nous avons cités. Roger Foulon a fait de même dans *Le légendaire ardennais* (Bruxelles, 1983).

Nous voici arrivé au terme de cet exposé, et, tout en nous excusant d'avoir sans doute oublié certains auteurs, nous espérons vous avoir esquissé un panorama assez complet du paysage folklorique ardennais plein de merveilleux, de mystère et de foi.

30. M. PIRON, *La légende des quatre fils Aymon*, dans *E.M.V.W.*, t. IV (1946), t. VI (1951), t. VII (1955) et t. IX (1961).

grand intérêt folklorique provenant de Vaux-Chavanne, qui a pour sujet une quête du loup se terminant également assez mal, car le loup empaillé est volé.

A l'instar de l'abbé Charles Dubois qui, dans *Vieilles choses d'Ardenne*, avait évoqué la vie, les travaux et les divertissements des paysans ardennais, A. Jacoby, dans L'*Ardenne au bon vieux temps* (Bomal, 1976), a consacré plusieurs chapitres de cet ouvrage aux coutumes folkloriques ainsi qu'aux usages particuliers à sa région natale. Signalons spécialement les notices relatives aux sorcières, aux funérailles, à l'art culinaire ardennais, à la fête des Rois, au folklore de Pâques et enfin à la «chasse au putois», vestige d'un rite millénaire d'expulsion de l'hiver qu'a illustré Bruegel l'Ancien ainsi que nous l'avons montré dans notre étude consacrée à cette coutume[27].

Dans son livre *Enfants d'Ardenne* (Bomal, 1977), Bernard Jacob décrit la vie et les jeux des écoliers de naguère. Du point de vue ethnographique, ce livre contient également un intéressant chapitre sur les ardoisières d'Herbeumont, et le dur et dangereux labeur des ouvriers qui extrayaient l'ardoise au fond de galeries obscures, ou la fendaient et la façonnaient sur des machines rudimentaires.

De son côté, Louis Wilmet, né à Fosses, mais dont l'épouse était de vieille souche ardennaise, a publié aux Editions Petitpas (Bomal, s.d., entre 1970 et 1980) *L'Ame de l'Ardenne*, ouvrage dont de nombreux chapitres sont d'un vif intérêt pour les folkloristes. Citons particulièrement ceux consacrés aux *trimouzètes* ou «mariées de mai» de la région de Neufchâteau[28], aux fêtes de l'enfance, à la ducace et aux foires, aux trésors cachés, à la médecine populaire et aux guérisseurs, aux êtres extraordinaires, aux sorciers et enfin à la cueillette et au commerce des myrtilles[29].

Fidèle à la région des grands bois, Willy Lassance a publié un ouvrage d'histoire et d'archéologie intitulé *Trois hauts lieux de l'Ardenne dans l'histoire : Saint-Hubert, Amberloup, Nassogne* (Bruxelles, 1975), dans lequel il retrace notamment la légende de saint Hubert, ainsi que celle de saint Monon.

27. L. MARQUET, *Origine d'un type carnavalesque. Le Vèheû de Malmedy* (Collection Folklore et art populaire de Wallonie), Bruxelles, 1977.

28. Sur les trimouzètes, voir J.-M. PIERRET. *Quelques aspects du folklore chestrolais*, dans *La Vie wallonne*, t. XLI, 3e trim. 1967, pp. 170-172.

29. Philippe LEJEUNE a publié sur cette activité, qui, jusqu'à une période relativement récente, a eu en Ardenne une grande importance économique, une étude fouillée : *Notes sur le folklore de la cueillette et du commerce des myrtilles aux XIXe-XXe siècles*, dans *Tradition wallonne*, t. 4, 1987, pp. 581-607.

Fig. 1 – Le monument d'Adolphe Leray à Tournai. Adolphe Leray est né le 10 avril 1810, à Hollain, dans une famille originaire de Bretagne. Teinturier, chansonnier et poète, il fit partie du groupe qui, à la fin de 1852, partit au Texas, sous la direction de Victor Considérant, pour y fonder une société basée sur la doctrine de Charles Fourier. Après l'échec de la tentative, Adolphe Leray revint à Tournai pour y exercer son métier de teinturier. Il y mourut le 13 décembre 1885. (Photo de l'auteur).

Plus encore qu'en français la chanson aura, dans la production dialectale, une place tout à fait essentielle. Des auteurs s'y distingueront. Ainsi, par exemple, Joseph Dufrane «Bosquetia» (1883-1906) de Frameries et Alfred Henno (1866-1909) pour Mouscron. Chez ces auteurs, la critique sociale est présente, tout comme dans les chansons de carnaval à Tournai[3]. Chez Alfred Henno elle passe, fait assez rare, de la contestation à l'appel à l'action politique. C'est sans doute à Tournai que la chanson aura eu le plus de serviteurs, souvent de talent d'ailleurs. Que l'on pense, entre autres, à Adolphe Prayez (1883-1917). On a aussi beaucoup rimé en dehors de la chanson, avec verve ou lourdeur selon les cas, mais les œuvres ainsi produites sont rarement originales. On y trouve peu de lyrisme profond. Les sentiments y sont souvent stéréotypés. En fait, les règles de versification héritées du français sont fréquemment détournées,

3. A. DEBRAINE et M. HANART ont édité trente-cinq de ces chansons dans *Chansons du carnaval tournaisien, de 1806 à 1914. Choix de textes. Nords*, I, 3, Drogenbos, Nords-Textes, 1974.

dans l'intention de donner, par le rythme, plus de force à des pièces satiriques ou à des tableaux de mœurs. Le théâtre dialectal se développera plus tardivement. A quelques exceptions près, il sera peu inventif, se contentant, sur des trames proches du théâtre de boulevard, de faire rire ou pleurer à coup sûr. Ainsi en ira-t-il d'Arthur Hespel (1863-1937) qui, pendant près de quarante ans, produira au moins une pièce ou une revue par an à l'intention de sa troupe, le Théâtre wallon tournaisien. Henry Raveline (le docteur Valentin Van Hassel) (1852-1938) a laissé, en patois borain, une œuvre théâtrale nettement plus forte. Le roman, le conte et la nouvelle font figure de parents (très) pauvres dans la littérature dialectale de la Wallonie picarde. On y retrouve Henry Raveline pour ses contes borains et André Delzenne (1912-1975) d'Ath qui, avec *Les Panchus d'Wéegnies*, écrit en 1942, a signé le premier roman entièrement en dialecte picard (cette remarque valant aussi pour la Picardie française)[4].

Comme on le voit par l'exemple d'Henry Raveline des auteurs ont pratiqué plusieurs genres (ils furent nombreux à le faire). Beaucoup aussi ont écrit, avec un bonheur parfois inégal, en picard et en français.

Si le bilan littéraire n'est pas exceptionnel, l'intérêt historique et sociologique de cette production semble indiscutable. C'est toute une réalité régionale qui se donne à lire à travers ces textes. Il existe ainsi, sur le lundi parjuré à Tournai, des chansons et monologues d'Achille Viart (1850-1926), Charles Perthame (1869-1924), Albert Coens (1926-1984), Anselme Dachy (1910), qui nous livrent, pris sur le vif, l'ambiance, les gestes, les attitudes... des repas du lundi perdu à différentes époques. Les textes en dialecte constituent aussi des témoignages irremplaçables sur l'évolution de la langue populaire. Ils nous permettent également de saisir un processus global de transformation culturelle qui voit, selon Marcel Hanart, «une influence de plus en plus marquée des modèles littéraires français dominants (théâtre, prose, etc.) qui s'exerce sur la petite bourgeoisie, milieu toujours privilégié d'où sortent la plupart des textes dialectaux cultivés. Corollairement la dimension populaire de la littérature dialectale ira se résorbant et cette littérature acceptée par le peuple bien qu'elle ne soit produite ni par, ni pour lui (Gramsci) cédera de plus en plus le pas à d'autres formes culturelles»[5].

Si on prend en compte les œuvres écrites en français et celles qui l'ont été en picard, le constat final est d'une part celui de l'abondance et, d'autre part, celui de l'importance pour la connaissance de la région. Peu de textes pourtant ont pour sujet principal la réalité historique ou sociale

4. P. IVART, *La littérature picarde moderne et contemporaine*, dans J. DARRAS, *La forêt invisible. Au nord de la littérature française. Le picard*, Amiens, 1985, p. 396.

5. M. HANART, *Des textes picards pour aujourd'hui?*, Ottignies, Nords-Textes, 1976, pp. 9-10.

dans laquelle ils ont été produits. Quelques pièces de théâtre vont dans ce sens, *Ein ménache d'francs paufes* et *A l'Tapag'rie des Collets rouches*, d'Auguste Leroy (1847-1900), pièces présentées à Tournai en 1891, *Pierre l'Roctier* (1893), d'Achille Viart (1850-1926), *L'intièr'mint d'crédit* (1894), d'Arthur Hespel, et peut-être surtout *L'Dernier de l'race* (1911) d'Adolphe Prayez, qui met en scène le drame des derniers *balotils* (tisserands à domicile). Pour le Borinage, Joseph Dufrane, «Bosquetia», inscrit dans ses premières comédies, *El cron saudart, El parvenu* (1890), des éléments de la réalité sociale boraine. Ces pièces ont presque toutes été écrites dans la période qui a suivi la découverte de *Tâtî l'pèriqui* d'Edouard Remouchamps. Le public y a mordu. Pourtant il n'y a pas eu de suite et la production est repassée à des sujets plus faciles. C'est dans le domaine du roman et du conte, presque exclusivement écrits en français, que nous trouverons quelques-unes des tentatives les plus élaborées de saisie du monde régional. Que l'on pense aux *Contes d'autrefois* de Georges Delaunoy (1872-1946), le «poète-paysan» de Gallaix, et aux romans de l'abbé Joseph Descamps (1878-1965), curé d'Hertain. Le Borinage est présent chez Marius Renard (1869-1948) et est le sujet des œuvres, importantes on le sait, de Constant Malva (1903-1969). Le pays d'Ath apparaît, d'une autre manière, dans les *Contes et légendes du Pays d'Ath*, de Florimond Bruneau (1877-1956). Le poète Robert-Lucien Geeraert (1926-1984) a donné corps, dans son roman *Le village en folie*, à ses souvenirs de l'occupation allemande et de la libération dans le Tournaisis. Florian Duc (1905) nous a donné, dans *De c'temps là Julie... Juliette*, un portrait remarquable de la vie d'une famille ouvrière à Blaton au début de ce siècle. On pourrait encore mentionner d'autres œuvres mais, quantitativement, le bilan n'est pas très lourd. Qualitativement, le jugement sera différent. Quelques-uns des textes cités comptent.

2. *Des points de repère tournaisiens*

a) La Royale Compagnie du Cabaret wallon tournaisien

Le 19 juin 1907, une jeune Garde wallonne se fondait à Tournai. Quelques mois plus tard, le 27 décembre 1907, ce groupe décidait d'inclure la défense des intérêts intellectuels et artistiques wallons dans ses objectifs. Concrètement, cela voulait dire la promotion des chansonniers et compositeurs locaux et la défense du «beau, pittoresque et expressif parler de nos pères»[6]. La Compagnie du Cabaret wallon tournaisien était née. Le 2 mai 1924, elle rompait toute attache avec tout autre mouvement.

6. Rapport de Walter Ravez, secrétaire de la Ligue wallonne du Tournaisis, publié dans *Les Etrennes tournaisiennes* de 1909 et cité par L. JARDEZ, *Mais qui donc a créé le Cabaret wallon tournaisien?*, dans *Le Courrier de l'Escaut*, 30 mai 1988.

Depuis sa fondation, en 1907, le Cabaret wallon tournaisien n'a pas cessé de jouir d'un très grand succès. Les petits cabarets, réservés aux hommes porteurs de la carte de membre, et les grands cabarets, ouverts à tous, attirent des centaines, voire des milliers d'auditeurs. En 1983, le cinq centième cabaret connut six éditions. Les revues annuelles, de 1965 à 1975, drainèrent véritablement la foule. Une dernière revue, en 1982, fut jouée vingt-cinq fois devant une salle comble.

De 1907 à aujourd'hui, c'est par milliers que furent créées des chansons en patois, très souvent sur des airs connus. Parlant de la vie quotidienne avec ironie, traitant des sentiments avec une émotion à fleur de peau, de nombreuses chansons font maintenant partie de la culture populaire régionale. A ce titre, elles sont fréquemment entonnées dans les banquets d'associations ou les réunions de famille.

Dans leur très grande majorité, les chansonniers du Cabaret sont nés et ont vécu à Tournai. Très peu d'entre eux sont issus des villages tournaisiens. La langue du cabaret, c'est le parler de Tournai, plus francisé sans doute que les parlers des environs, mais trouvant peut-être là le secret de sa capacité d'ironie, de son aptitude à faire mouche.

Le relais par la télévision (la R.T.B.F. et la télévision régionale No Télé) n'a pas peu contribué, dans les dernières années, à étendre encore l'audience du Cabaret wallon tournaisien. Dans un registre limité, le rire et l'émotion, choisi délibérément par ses animateurs, la Royale Compagnie du Cabaret wallon tournaisien a beaucoup fait pour que vive la tradition dialectale.

Depuis la fondation du Cabaret jusqu'aux débuts des années septante, mis à part Arthur Hespel et sa troupe, il n'y aura pratiquement pas, à Tournai, d'auteurs picards en dehors du Cabaret. Tout juste pourra-t-on mentionner le bon poète qu'était Henri George (1879-1952).

b) Unimuse

En 1949 se créait, à l'initiative de Robert-Lucien Geeraert et de Gilbert Delahaye, sous le nom de Jeune Tournay, une section tournaisienne de l'Association des Jeunes Ecrivains du Hainaut. L'après-guerre appelait la réaffirmation de l'esprit, l'enthousiasme de la liberté, la démocratie culturelle. A la mort devait répondre la création. Ce mouvement d'idées se fit sentir dans tout le Hainaut mais il prit une coloration particulière à Tournai par les activités des écrivains de Jeune Tournay. En 1952, ce groupe prend le nom d'Unimuse, «appellation évoquant la concorde et la fraternité (...). dès lors, tout régionalisme est banni de l'association tournaisienne (...)»[7].

7. R. FOULON, *De «Jeune Tournay» à «Unimuse»*, dans *De Jeune Tournay à Unimuse. Vingt-cinq années de poésie*, Tournai, Unimuse, 1974, p. 13.

Unimuse a été pour ses membres un lieu d'échanges féconds. Des poètes s'y parlent par leur poésie. Cette association a aussi permis à ses membres de se faire éditer, tout en dépassant cette ambition par ses anthologies et par sa collection « Le Miroir des Poètes » (avec des volumes consacrés à Emile Verhaeren, Achille Chavée, Constant Burniaux, Marcel Thiry, etc.).

Unimuse a eu le souci de communiquer la poésie au public. Il y eut des récitals, des soirées poétiques, un prix pour jeunes poètes... mais aussi la relation particulière à un lieu, le Mont Saint-Aubert, avec le Jardin des poètes, ce cimetière où ne reposent et ne reposeront que des poètes, le Chemin des poètes, jalonné de vers gravés dans la pierre, la Ducasse aux poètes, qui rassemble, à la Pentecôte, dans une atmosphère de disponibilité champêtre, des poètes et des personnes qui, sans écrire elles-mêmes, goûtent la poésie.

Unimuse a eu, nous semble-t-il, plusieurs mérites : permettre à des poètes de poursuivre l'aventure d'une poésie exigeante, démontrer que la qualité d'une trajectoire littéraire ne dépendait pas de l'appartenance à des cénacles liés à la centralisation, répandre l'idée, sur le plan régional, que la poésie contemporaine, sans être populaire, n'en était pas moins accessible.

L'association Unimuse n'avait pas d'orientation politique. Elle ne se voulait pas régionaliste. Ce qui comptait, c'était l'aventure individuelle. Bien sûr, et très logiquement, le terroir réapparaît de-ci de-là, au détour d'un vers[8].

Robert-Lucien Geeraert, on l'a dit, a écrit un roman directement greffé sur la réalité villageoise de la période de la guerre et Jacques Elan (1905-1958) a écrit en dialecte avant d'écrire en français, mais il s'agit là d'un aspect marginal. Récemment, pourtant, un tournant s'est peut-être amorcé. Dans un recueil de nouvelles, *Saisons d'Escaut*[9], publié en 1986, les cinq auteurs, Michelle Fourez, Françoise Lison-Leroy (1951), Colette Nys-Mazure (1939), Michèle Vilet (1936) et Michel Voiturier (1940), situent géographiquement leurs récits. Françoise Lison-Leroy a écrit des poèmes où elle dit son enfance sur fond de pays des collines (Wodecq). Ce n'est pourtant pas la région qui fait le sujet des textes. Il n'en va pas de même pour la pièce de Michel Voiturier *Problèmes de la Wallonie*[10],

8. M. Voiturier a montré dans une suite d'articles publiés dans le *Courrier de l'Escaut*, du 31 juillet au 7 septembre 1984, sous le titre *Terroir en poésie*, toute l'importance de la référence régionale chez vingt-cinq auteurs du Tournaisis parmi lesquels de nombreux membres d'Unimuse.

9. Collection « Chemin de halage », Tournai, Unimuse, 1986.

10. Le texte a été publié par le Centre dramatique hennuyer.

créée en 1985 à la Maison de la Culture de Tournai et dont le titre dit assez les préoccupations de l'auteur.

Si Unimuse a pu exercer une influence sur d'autres groupes, ce fut sans doute par les personnes qui eurent deux appartenances. Paul Mahieu (1925), le futur animateur de la section Dialecte et tradition loçale de la Maison de la Culture de Tournai, fréquenta Unimuse à ses débuts. Michel Franceus (1949) et Paul André (1941) appartiennent aujourd'hui à Unimuse tout en ayant participé (Paul André y participe encore aujourd'hui) à l'Atelier picard créé au sein de la Maison de la Culture. Albert Coens, membre du Cabaret wallon, fut aussi récitant pour Unimuse. Robert Léonard, membre d'Unimuse, fut récitant ou acteur dans les revues du Cabaret wallon. Il y eut d'autres rencontres.

c) Géo Libbrecht

Géo Libbrecht (1891-1976) constitua une de ces autres rencontres. Elle fut d'importance. Ami et familier d'Unimuse, Géo Libbrecht allait exercer une influence considérable dans le domaine de la littérature picarde. Roger Bodart a montré l'importance du passage par le dialecte dans l'itinéraire poétique de Géo Libbrecht.

« Valéry, que les insuffisances de son œuvre affligeaient, souffrait de la pauvreté de son vocabulaire. Tant de choses à dire, et si peu de mots pour les exprimer. Longtemps Libbrecht a connu le même malaise. Il avait à dire, il voulait dire, mais comment ? Il approchait, il était sur le seuil, il allait entrer, il n'entrait pas. Un peuple attendait en lui, un monde d'expériences, d'avatars, d'appels, piétinait, se cognait au Mur du verbe sans trouver d'issue. Certes, Libbrecht écrit. Il écrivait beaucoup. Trop. Le volume succédait au volume, les œuvres complètes aux œuvres complètes. Mais l'Oeuvre, l'Oeuvre véritable, où était-elle ? Elle se cherchait, elle se cachait, comme les épis d'un champ d'ivraie. Qui aurait, il y a dix ans, choisi parmi ces milliers de pages les cent meilleures, aurait fait du bon travail, mais il faut bien reconnaître que l'œuvre véritable, à ce moment-là, n'était pas encore née, que l'homme, qui s'était mis à écrire à quarante-cinq ans, n'avait pas encore, vingt ans plus tard, en avançant dans les maintenages, les caches, les galeries de sa mine, trouvé le filon qu'il cherchait. Il faut forer longtemps pour découvrir le centre de soi-même.

Un jour Libbrecht le découvrit. Un choix de poèmes wallons, fait par Maurice Piron, lui tomba dans les mains. On y trouvait des poètes liégeois, brabançons, namurois, montois, pas de tournaisiens. Libbrecht y vit une injustice. Il se mit à relire les poètes de chez lui, mais relire ne lui suffisait pas, il lui semblait que cette littérature patoisante devait faire peau neuve, qu'il fallait la réinventer. Il la réinventa. Il se mit à écrire

en picard des poèmes tantôt ironiques, tantôt insolites ou mélancoliques, qui ne ressemblaient en rien à ce qu'on avait écrit jusque là. Il y prit un plaisir dont il s'étonnait lui-même. C'était plus que sa jeunesse qu'il retrouvait. Il se sentait remonter le cours des siècles. Il lui semblait en même temps, que, pour la première fois, les mots désirés répondaient à son appel, sa plume trouvait sans effort le mot juste. Il créait un langage concret, honnête, dru, savoureux qui ne ressemblait pas à ce français abstrait dont, jusque-là, il avait dû se contenter (...).

Chose admirable, quand après avoir écrit en picard, il se remit à écrire en français, il s'aperçut qu'il était devenu un autre homme et qu'il parlait autrement. Son français se ressouvenait du picard, il avait adopté une démarche plus vive, découvrait des tours plus hardis, inventait des verbes plus proches des réalités immédiates. Tout ce qu'il avait retenu au fond de lui, faute de rythmes, d'images ou de mots adéquats, se mit alors à déferler en longs soliloques que n'arrêtaient plus ni la sévère géométrie de la raison ni la sécheresse spartiate de la langue»[11].

Alors qu'il n'avait pas encore publié lui-même de textes en picard, Géo Libbrecht avait encouragé Paul Mahieu à s'engager dans la voie de l'écriture dialectale. Paul Mahieu a raconté sa première rencontre avec Géo Libbrecht. «Ça doit se situer vers les années cinquante-quatre, cinquante-cinq, à Bruxelles. Ça se passait aux Jeunesses littéraires de Belgique et j'avais demandé à Géo Libbrecht comment ça se faisait qu'on puisse écrire tant de bêtises en patois (...). Je disais ‹Il n'y a pas de poèmes d'amour en patois› et Géo Libbrecht m'a dit ‹*Pouquo que t'n'in écris pos?*› et trois mois après, j'étais chez lui avec un premier petit manuscrit qui s'appelait *Du solel in hiver*[12]».

La publication de *M'n accordéyon*, première plaquette de textes picards de Géo Libbrecht, en 1963, conforta Paul Mahieu et encouragea Francis Couvreur (1932). Paul Mahieu a dit son admiration pour Géo Libbrecht. «Pierre Garnier disait qu'aucun poète picard n'était sans doute encore parvenu, comme Géo Libbrecht, à faire de cet instrument (la langue picarde) aux sons souvent rugueux, une aussi pure mélodie»[13]. «Ses premiers recueils parurent à un moment où se faisait déjà sentir une envie de changement, de novation. Et la façon, la forme autant que le vocabulaire de Libbrecht détonnèrent soudain dans le concert monocorde de l'époque. Mais avec un certain recul, on s'aperçoit que celui qu'on avait accueilli à Tournai comme le grand réformateur est certes un exceptionnel

11. R. BODART, *Géo Libbrecht* (Collection Poètes d'aujourd'hui), Paris, 1966, pp. 57-59.

12. Audiothèque des auteurs régionaux du Tournaisis d'expression française et picarde. Paul MAHIEU. Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai.

13. P. MAHIEU, *Histoire de la littérature dialectale du Tournaisis. Texte de la communication présentée aux Journées Picardes*, Tournai, Maison de la Culture, 1983, p. 8.

manieur de mots comme en français, mais que, bien souvent, le patois n'y trouve pas tout à fait son compte de spontanéité, voire d'exactitude dans l'emploi... Mais quoi! C'était diablement du neuf quand même!...»[14].

B. La nouveauté

Les mouvements culturels qui ont remué le monde occidental à la fin des années soixante brassaient, dans le même élan, internationalisme et retour aux sources. En Wallonie picarde, comme en bien d'autres endroits, ces secousses ont incité bon nombre de personnes à passer à la création artistique, artisanale ou littéraire. La rencontre d'une institution, la Maison de la Culture de Tournai, et de créateurs permit d'asseoir ce mouvement et de l'élargir.

1. La redécouverte des langues régionales

Les langues régionales constituent toujours le moyen d'expression quotidien de couches populaires de bien des pays d'Europe. Leur redécouverte est venue du goût nouveau qu'ont éprouvé pour ces langues des groupes scolarisés que leur formation destinait à s'éloigner d'elles. Le recours aux langues régionales devient revendication et symbole pour des militants d'un nouveau type. Les exemples étrangers inspirent les Wallons. Le gallois n'est-il pas occupé à se raffermir? L'Espagne ne doit-elle pas, après 1975, reconnaître l'originalité de certaines de ses composantes, la Catalogne, le Pays Basque... contenues (ou opprimées, c'est selon le point de vue) par le régime de Franco? Et la France elle-même, si centralisée, ne devra-t-elle pas accepter sa diversité culturelle profonde?

Dans les jeunes couches scolarisées se répand le plaisir du «folk», des musiques d'Alan Stivell, des musiques ethniques européennes et nord-américaines, des instruments populaires anciens... Une société de plus en plus urbanisée semblait retrouver, en apparence du moins, des racines rurales au goût d'authenticité.

Derrière ces images, non dépourvues d'un brin de snobisme, se révélaient pourtant des enjeux fondamentaux. «La relance d'une certaine activité littéraire dialectale en Picardie, tant sur le versant belge que français, a été et est encore déterminée par plusieurs facteurs. Des régressions, des mutations économiques, vécues à l'ouest du territoire de la Wallonie et dans le nord de la France, ainsi que les transformations superstructurelles que les premiers phénomènes engendrent, peuvent

14. P. MAHIEU, *op. cit.*, p. 4.

amener des femmes et des hommes qui vivent dans ces régions à vouloir prendre toujours plus en charge et avec moins d'ambiguïté, leur propre devenir et tout ce qui est la vie de chaque jour»[15]. L'identité culturelle devient un enjeu et un ressort de l'action politique.

La Wallonie picarde fut donc sensible à ces mouvements. A Tournai, le café-théâtre «La mauvaise herbe » vit passer des créateurs très marqués par le souci de renouveau culturel régional. Il y avait parmi eux des Britanniques, des Français... C'est dans ce contexte qu'eurent lieu, à la même «Mauvaise herbe», des soirées dialectales picardes. Signe de la proximité entre régionalistes de divers coins d'Europe, *L'piquet*, chanson écrite par Daniel Barbez[16] comme version picarde de *L'estaca*, du catalan Luis Llach.

Il serait abusif d'attribuer un projet politique précis à tous ceux que le mouvement toucha, mais ils aimaient tous leur région et ils se posaient des questions quant à son avenir. Comment lui donner force ? Avec eux le régionalisme ne semblait plus véhiculer les images conservatrices qui lui étaient traditionnellement attachées.

2. Un foisonnement d'auteurs

Lorsqu'en 1973 Francis Couvreur obtint, pour l'ensemble de son œuvre, le prix Edouard David décerné par Eklitra, société d'amis de la langue régionale et du folklore local ayant son siège à Amiens, on peut douter que cela provoqua grand bruit dans le Tournaisis. C'était pourtant le premier signe tangible d'une efflorescence littéraire nouvelle en dialecte tournaisien.

Se révèlent dans ce mouvement des professeurs de français, Francis Couvreur, Paul André et Michel Franceus, des animateurs culturels, Paul Mahieu et Jean-Pierre Dusoulier (1946), un fonctionnaire, Jean-Pierre Hennebo (1940), des cadres et employés, Pierre Delancre (1923), ancien professeur de français, Daniel Barbez, Colette Dogimont (1944), et un ouvrier, Pascal Van Moer (1946). Tous ne se rencontrèrent pas au même moment. Ne retenant que les auteurs les plus liés à l'aventure de la section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, nous sommes amené à en négliger assez injustement quelques autres, comme Jean-Marie Kajdanski, par exemple, professeur lui aussi.

A part Paul Mahieu, Pierre Delancre et Francis Couvreur, tous les auteurs ici retenus étaient nés dans les années quarante. A part Pierre Delancre et Daniel Barbez, qui étaient de Tournai, ils avaient tous des

15. M. HANART, *Des textes picards pour aujourd'hui?*, Ottignies, Nords-Textes, 1976, pp. 12-13.

16. Daniel BARBEZ, ... *Comme je suis, Picard*, disque 33 tours. SPM Records, 8046.

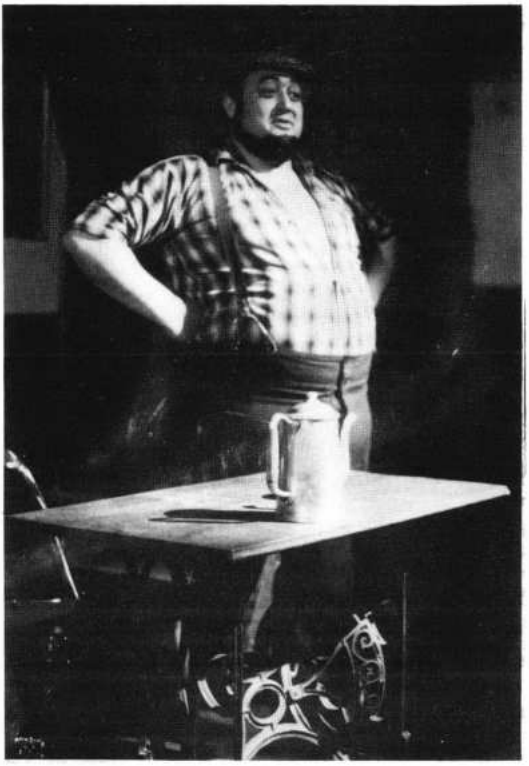


Fig. 2 – Représentation de la pièce de Paul André *El noir fouan* au café-théâtre La mauvaise herbe, à Tournai. L'acteur est Jean-Pierre Hennebo. (Photo appartenant à J.-P. Hennebo).

attaches rurales fortes. Si le noyau de ce groupe vivait à Tournai et dans les villages proches, Jean-Pierre Dusoulier était bien ancré dans la région des collines tandis que Michel Franceus vivait à Luingne, près de Mouscron, et que Francis Couvreur habitait Mouscron.

La chanson tint une place importante dans la production de ces auteurs. Daniel Barbez, Jean-Pierre Dusoulier (animateur aussi de groupe Jean Chabot Béton) et Pascal Van Moer étaient surtout des chanteurs. Jean-Pierre Dusoulier mit en musique des textes de Pierre Delancre (*M'pétit infant* devenu *Bilout'Blues*), de Francis Couvreur (*El marou*) et de Paul André (*Cela vous reviendra, Norga et Cornuau*). Daniel Barbez reprit des textes de Paul André. Tous furent aussi diseurs, le plaisir de réciter étant la motivation première de Jean-Pierre Hennebo.

Les relations entre auteurs étaient nombreuses, les expériences aussi. A côté de la poésie et de la chanson, il y eut du théâtre, des histoires et chansons pour enfants, des incursions dans l'audio-visuel, des traductions ou adaptations de textes étrangers (*Cantique des cantiques* pour Paul Mahieu, Lorca et Omar Khayyam pour Francis Couvreur...) ou français

(Norge pour Jean-Pierre Hennebo) et même une cantate (*El' batale èd' Bouvines*, récit dialogué par Paul Mahieu). Des dessinateurs, dont Serge Duhayon (Serdu), participèrent au mouvement.

Le dynamisme des initiateurs aidant, des gens qui n'avaient jamais songé à écrire ou à chanter ou tout simplement à dire, se lancèrent dans l'aventure.

Tous ont redécouvert leur patois. Chez certains (Michel Franceus, par exemple) ce ne fut que pour une faible part de leur production littéraire. Chez d'autres (Paul Mahieu...), le dialecte fut le véhicule principal de l'expression. Certains enfin (Paul André...) balancèrent plus régulièrement entre dialecte et français.

3. Des thèmes nouveaux

Il y avait un ton neuf chez ces auteurs, des préoccupations nouvelles aussi et, parmi celles-ci, un type de rapport à la politique. Il ne s'agissait pas de brocarder les hommes politiques, comme le faisait souvent, avec efficacité, le Cabaret wallon tournaisien. C'étaient les décideurs en tant que groupe qui étaient visés, ceux qui pèsent sur l'avenir et souvent sur l'identité d'une région. On avait fait cette découverte que l'identité culturelle pouvait être un ressort puissant. Une région à la personnalité affirmée peut trouver en elle de quoi se défendre contre les agressions qui la dénaturent. Cette perspective entre socialisme et écologie n'était peut-être pas essentielle pour tous mais elle marquait nettement quelques-uns.

Sur le versant individuel, c'était la gamme des sentiments qui s'élargissait. Les thèmes étaient modernes. Le corps, la sensualité, la rencontre amoureuse... s'exprimaient dans des textes et des chansons. Apparaissaient aussi la rêverie, le goût de l'insolite, la colère, le besoin de solidarité. Si, par plaisir de la comparaison, on se retourne vers Unimuse ces thèmes ne sont pas neufs mais ce qui était nouveau c'est qu'ils s'exprimaient souvent en picard et que le dialecte se révélait là support adéquat et original.

Le rire, souvent indentifié à l'utilisation du patois, n'était certes pas absent, mais là aussi le registre s'élargissait. Si, en certains de leurs textes, Paul Mahieu, Pierre Delancre et Jean-Pierre Hennebo sont proches des chansons et des monologues du Cabaret wallon tournaisien, il ne faut pas oublier qu'ils décrochèrent tous trois des prix attribués par cette association. Mais Francis Couvreur joue, lui, d'un humour qui touche parfois à l'absurde.

4. La Maison de la Culture de Tournai

Norbert Gadenne, président de la Maison de la Culture de Tournai, eut un rôle moteur dans l'éveil de cette institution à la préoccupation dialectale. Il a retracé lui-même l'histoire des débuts.

«Tout a commencé, un jour de fête wallonne, en septembre 1975. Invité par la Royale Compagnie du Cabaret wallon à prononcer au pied du monument à la littérature et à la chanson wallonne, en qualité de nouveau président de la Maison de la Culture de Tournai, le discours d'usage sur le thème «culture et dialecte», je m'y étais préparé par une longue réflexion. Elle m'avait conduit à la conviction que, si l'on voulait sauvegarder ce trait caractéristique de la personnalité tournaisienne qu'est notre patois, il fallait faire quelque chose et le faire vite.

La Maison de la Culture m'apparut comme un instrument susceptible d'être mis à profit à cet effet, bien que fort mal préparée alors, pour entreprendre une action en faveur du renouveau dialectal. Plus j'y pensais, plus il m'apparaissait que l'entreprise était non seulement une opération d'envergure, mais encore bien difficile à appréhender dans sa globalité.

Les concours attendus et sollicités ne vinrent pas souvent de ceux qui, alors, me paraissaient les plus indiqués pour épauler l'initiative.

Par bonheur, l'éclosion du régionalisme, dans notre pays comme ailleurs, intervenait fort opportunément pour développer un climat favorable à pareille entreprise. Une idée-force de notre temps était en marche. Elle stimulait les jeunes vers un retour aux sources, notamment par l'exploitation de la veine dialectale.

Le conseil d'administration de la Maison de la Culture donna le feu vert à l'opération. C'était une innovation car, jusque là, personne en Wallonie ne s'était préoccupé de dialecte dans une maison de la culture. Elle fut prise en charge par Jacques Hennot et les premiers contacts permirent de regrouper quelques universitaires, auteurs, poètes et chansonniers, dans cette perspective. Il n'en fallut pas plus pour démarrer.

L'installation de la commission dialectale de la Maison de la Culture, le 15 septembre 1976, en l'hôtel de ville de Tournai, officialisa ce nouveau secteur d'activité. Cette manifestation fut placée sous la présidence de Marcel Hicter, poète wallon et directeur général de l'administration de l'éducation populaire au ministère de la culture française qui, depuis, ne lui a jamais ménagé son appui.

A cette occasion furent dégagées les orientations fondamentales de l'action future. La voie de la recherche d'abord, non seulement dans le but de répertorier et d'inventorier le fond dialectal tournaisien, mais

surtout afin de mettre à la disposition de tous ceux qui se servent ou se serviront du patois, les instruments de la connaissance de la langue.

Ensuite, la promotion du patois, dans tous les milieux et par tous les moyens.

La mise à la disposition de la commission d'un animateur dialectal, en la personne de Paul Mahieu, accéléra la mise en route du programme des travaux, grâce aussi au concours de nombreux collaborateurs bénévoles.

Enfin, plus récemment, l'établissement dans le domaine de la recherche, d'un projet qui reçut l'agrément du ministre de l'emploi, aboutit à la désignation d'un cadre spécial temporaire. Ce renfort permit de donner une impulsion vigoureuse aux travaux de la commission, devenue dans l'intervalle la section «Dialecte et Tradition locale» de la Maison de la Culture, par extension de ses compétences.

De nombreux projets qui, sans ce concours exceptionnel, fussent demeurés dans les cartons, purent ainsi être mis sur métier»[17].

La section Dialecte et Tradition locale[18] pouvait dès lors se développer. L'existence d'une cellule permanente permit des contacts fructueux entre auteurs et le lancement d'initiatives nombreuses en direction du public.

La section dialectale se soucia particulièrement de l'inventaire de la langue picarde (mots, expressions, grammaire...). Elle couvrit aussi d'autres domaines que la linguistique en favorisant la découverte de la région (sites industriels anciens, faune et flore, usage traditionnel des plantes médicinales et condimentaires, histoire locale...).

C. La recherche et la rencontre d'un public

1. L'édition

Pour les poètes, le problème de l'édition est crucial. Or la Maison de la Culture de Tournai organisa l'édition et la diffusion de textes en picard.

Des auteurs furent cependant édités ailleurs. Pierre Delancre fut publié à Amiens par Eklitra et Paul André par Louis Musin pour ses textes français.

Le passage de la langue orale à l'écrit n'est pas sans problèmes. Si certains utilisent le système orthographique Feller, d'autres choisissent

17. N. GADENNE, *Avant-propos. Les Cahiers picards quoiq'ch'est d'cha?*, dans *Les Cahiers picards*, n° 1, 1979, pp. 3-4.

18. Pour simplifier le texte, nous désignons par l'expression section dialectale la section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai.

l'écriture la plus proche du français. Cela se justifie par la proximité du picard et du français pour de nombreux mots et par le conditionnement des gens à la lecture du français.

Des prix couronnèrent des œuvres de nos auteurs. Ils sont loin d'avoir le même retentissement mais quelques-uns nous semblent présenter une signification particulière, ceux obtenus à Amiens, à l'autre bout de la Picardie, et ceux obtenus à Liège, à l'autre bout de la Wallonie. Ainsi le prix de la ville de Liège décerné à Paul Mahieu en 1984.

La section dialectale ne limita pas son action d'édition à la poésie. Il y eut une tentative de revue, *Les Cahiers picards* (trois numéros parus), des guides de promenades dans le Tournaisis, des actes de colloques, des textes de linguistique picarde, une découverte des plantes régionales *Les plantes d'ichi et comint qu'in s'in sert...*

2. La promotion de la chanson

La chanson tient une place importante dans la vie quotidienne et la culture d'aujourd'hui. Rien d'étonnant dès lors si les picardisants l'ont utilisée.

En 1978, Daniel Barbez gagnait le Grand prix de la chanson wallonne. L'événement fut salué car c'était la première victoire d'un chanteur picard. En 1980, c'était au tour de Jean-Pierre Dusoulier et, en 1981, le lauréat était Francis Van Dorpe (1957), de Mouscron, un ancien familier du café-théâtre La mauvaise herbe. Zozo (Alain Maroy), Pascal Van Moer et Bernadette Genevois, une Montoise proche du groupe tournaisien, devaient aussi se distinguer dans d'autres grands prix de la chanson wallonne.

Des disques furent édités par les chanteurs-auteurs-compositeurs. *Bilout'Blues*, chanté par Jean-Pierre Dusoulier passa dans les juke-box de la région. La section dialectale sortit un quarante-cinq tours de chansons pour enfants, *Miroulet et Pimperbole*, qui rencontra beaucoup de succès dans les plaines de jeux tournaisiennes.

3. Le théâtre

Il y eut, dans cette voie, la création de quelques pièces, assez courtes, intégrées dans des animations. La réussite la plus remarquable nous semble avoir été *El noir Fouan*, de Paul André, qui connut plus de vingt représentations.

C'est le dialogue d'un vieux paysan avec sa femme décédée. Y passent sa colère, son découragement, sa révolte... face à une expropriation pour travaux autoroutiers qui représente bien la fin d'un monde.

Fig. 3 – Jean-Pierre Hennebo et Paul Mahieu (tous les deux à droite sur la photo) interprètent la pièce de Paul Mahieu *Y-a leon d'el'rinbarte squ'à l'ieau*.

À la même époque, sur un thème différent, la modernisation de l'agriculture et l'endettement agricole, la pièce de Jean-Claude Scant *Les paysans*, jouée par le théâtre de l'Olivier à Aix-en-Provence, exprimait aussi le sentiment d'écrasement ressenti par les paysans devant le monde moderne.

4. Les animations dans les écoles

Parlé ou à tout le moins compris par la très grande majorité des adultes de la région, le picard est moins connu par les jeunes. Ceux-ci l'utilisent de façon approximative, en le mélangeant au français, ou ne le comprennent même plus. La question de l'enseignement du patois à l'école a été posée. La section dialectale a préféré la voie de l'animation à celle de l'enseignement.

Les quatre exemples qui suivent montrent la diversité et l'originalité des pistes suivies.

«Le montage audio-visuel sur un conte de Paul André : *Firmin i fait keuète* ou l'histoire d'un garçon qui vit l'aventure de l'école buissonnière.

Le support est constitué de deux cents diapositives en couleur réalisées par la section dialectale avec les enfants de l'école d'Hollain et les acteurs de la troupe patoisante du cercle Espoir d'Hollain comme figurants. Beaucoup de thèmes y sont abordés : la batellerie, la ferme, le cantonnier, les carrières, l'Escaut, les gendarmes, le marché. D'une durée de quarante-cinq minutes, le montage est une petite mine de renseignements qui ouvre les enfants à leur environnement régional. C'est donc un outil que l'on peut qualifier de pédagogique car s'inscrivant dans les activités habituelles de l'école primaire. Un débat-animation sur le patois précède la projection.

Les chansons pour enfants sur des textes de Paul Mahieu et des musiques de Brigitte Van Coppenolle. Guitare, flûte et accordéon ont accompagné Paul et Brigitte dans les écoles et plaines de jeux. C'est au Patro de Lesdain que le projet s'est surtout développé. Les enfants ont appris, joué, enregistré les chansons. En fin de parcours, un disque 45 tours a été réalisé, accompagné d'une brochure contenant une douzaine de chansons avec les musiques et les suggestions d'animation.

Le projet de l'école Saint-Eloi de Troyennes sur des textes de Paul André et Paul Mahieu.

Il s'agit sans doute de l'expérience la plus étonnante car émanant d'élèves qui ont voulu jouer une pièce en patois. Ce sont finalement des textes qui ont été dits en fin d'année scolaire.

L'animation s'est réalisée en neuf étapes :
- Une lettre cosignée par l'institutrice et l'animateur, remise aux parents et précisant les objectifs des animations auxquelles ils peuvent participer.
- Débat-animation sur l'histoire, la place passée et actuelle, l'esprit et la grammaire du patois.
- Traduction, vocabulaire, anecdote, digression des sujets tangents.
- Mémorisation des textes avec la participation de tout le monde.
- Préparation de la fête pour les condisciples et les parents.
- Confection de masques d'animaux et de tableaux.
- Régie confiée aux volontaires.
- Création de programmes par les enfants avec des maximes illustrées.
- Promenade en bateau-mouche avec *L'Eskeaut* de Paul André.

Le montage dias en couleur sur le thème du *K'véau d'venu peintre*. Il s'agit d'abord d'un montage sur des dessins de Serge Duhayon puis d'un conte illustré à colorier, puis d'une traduction, d'un glossaire et de commentaires, enfin de pistes d'orientation pédagogique »[19].

19. P. VISTE, *Tournai Terre picarde*, Bruxelles, Institut d'Enseignement supérieur social de l'État, 1987, pp. 21-26.

5. Les démarches vers le grand public

Il fallait rompre avec l'idée, répandue dans le public, que le patois était un langage populaire dépassé ou déclassé. On pouvait se servir de la chanson mais d'autres possibilités existaient. Elles furent utilisées avec à-propos.

La presse écrite et la presse parlée, en Wallonie et dans le nord de la France, s'intéressèrent aux activités de la section dialectale. Des collaborations plus étroites furent organisées avec le quotidien régional Nord-Eclair. En 1979-1980, ce quotidien publia une suite de cinquante articles *Si t'es d'ichi parle comme ichi. No patois in chinquante épisotes*, conçue, avec humour, selon le même principe qu'une célèbre méthode d'apprentissage des langues. A la même époque il publia régulièrement *El dit du Cat-Huant*, chronique humoristico-philosophique tenue par Paul Mahieu.

Un autocollant portant le slogan *Si t'es d'ichi parle comme ichi* fut abondamment diffusé.

L'Atelier picard a joué un rôle essentiel dans le contact avec le public. Il se présente lui-même en ces termes : « Ils étaient auteurs et compositeurs picards, ils avaient envie de dire et de chanter ce qu'ils écrivaient, ils l'ont fait un jour, ensemble, quelque part, ça leur a plu, ils ont continué, cafés, chapiteaux, petites ou grandes salles, ils ont joué du théâtre aussi, ils se sont appelés l'Atelier picard. Leur répertoire : chanson, textes à sourire, textes à rire, poésie, la vie d'ici, les gens d'ici, la liberté de dire ce qu'on a envie de dire, sans oublier les caricatures de Serdu, qui les accompagne partout »[20]. L'Atelier picard s'est produit dans le Tournaisis mais aussi dans les régions voisines, dont le Nord de la France. Ses publics furent divers. S'il rencontra un jour trois cents étudiants enthousiastes à Louvain-la-Neuve, il anima aussi, pendant plusieurs années, sous chapiteau, la soirée d'ouverture de la fête populaire que constitue l'importante foire aux artistes et aux artisans d'Hollain.

Des tentatives furent faites pour relier les formes culturelles nouvelles aux formes culturelles anciennes. Jean-Pierre Dusoulier (Jean Chabot Béton) coproduisit ainsi un disque 33 tours avec la fanfare La Concorde de La Hamaide[21].

Pour nombreux qu'ils aient été, les liens entre personnes et entre groupes ne furent pas toujours très formels. La section dialectale apporta ainsi son aide au collectif de création Chapic.

20. *Textes à dire de l'atelier picard de Tournai*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, 1988, p. 3.

21. Jean Chabot Béton et Fanfare La Concorde de La Hamaide, *Par chi*, SPM Records 7928, 1979.

6. *Les démarches vers les responsables*

Des responsables politiques, tels André Bertouille, Claude Renard..., furent invités, dans les *Cahiers picards*, à donner leur avis sur le rôle du dialecte[22].

Des colloques furent organisés. *Parler patois aujourd'hui?*, en 1978, vit les interventions de Marcel Hicter, Marcel Deprez, Willy Bal...[23].

Une enquête sur l'état du patois dans l'entité de Tournai constitua un corps de connaissances et un outil d'interpellation[24].

7. *L'organisation de prix et de concours*

Les prix et concours peuvent couronner des auteurs reconnus. Ils peuvent aussi servir d'incitants à la création. D'importance différente, ils n'ont pas manqué.

En 1979, par exemple, lors de l'attribution d'un prix du théâtre picard mis sur pied avec la collaboration du Ministère de la Culture française et du Centre culturel du Hainaut, vingt-trois pièces, dont plus de la moitié écrites à cette occasion, parvinrent aux organisateurs. En 1977, quatre-vingt-huit œuvres avaient été envoyées pour concourir à un prix de poésie picarde.

A partir de 1979, un prix de rédaction scolaire picarde fut organisé avec Unimuse. Les récompenses étaient remises aux jeunes auteurs (belges ou français) dans le cadre de la Ducasse aux Poètes.

8. *Les liens avec la Picardie française*

Les fêtes locales ou régionales furent l'occasion d'échanges entre groupes picards de France et de Belgique. Le Vimeu devint ainsi proche du Tournaisis. Lors du Juillet picard organisé à Hollain en 1977, on eut, entre autres, la possibilité de découvrir le spectacle de marionnettes de *Chés Cabotans* d'Amiens. La bataille de Bouvines fut célébrée à Cysoing (département du Nord) par un spectacle auquel participèrent Paul Mahieu et Jean-Pierre Hennebo. Paul André eut sa place au Festival du Pévèle-Mélantois...

22. *Trois questions à des personnalités de la région picarde sur le rapport dialecte - culture - région*, dans *Les Cahiers picards*, n° 2, pp. 29-40.

23. *Parler patois aujourd'hui? Colloque de Tournai. 20 mai 1978*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai.

24. *Enquête sur l'état du patois picard dans l'entité de Tournai. Premiers résultats et premiers commentaires*, dans *Les Cahiers picards*, n° 2, pp. 3-27. Ce texte a également été publié en tiré à part.

Des sessions de l'«Université picarde», organisées en France et en Belgique (Mareuil, 1978, et Quevaucamps, 1979), permirent des réflexions croisées sur l'état passé et présent des deux régions picardes.

Il y eut des contacts étroits avec la Société Eklitra d'Amiens, et avec la Société Jean Froissart, de Valenciennes, toutes deux vouées, entre autres choses, à la promotion de la langue picarde.

Il ne s'agissait pas là de phénomènes de masse, certes, mais on assistait, dans le chef de quelques-uns au moins, à une affirmation nouvelle. Quelle qu'ait été leur histoire, des gens de même tradition dialectale pouvaient se rencontrer et s'entendre.

D. Un essouflement?

Après une dizaine d'années marquées par de nombreuses initiatives, on peut se demander si le mouvement régionaliste picard n'est pas entré dans une phase de déclin.

Au sein de la Maison de la Culture de Tournai, on est loin du temps où l'animateur de la section dialectale disposait d'un cadre spécial temporaire de plusieurs personnes. Paul Mahieu a pris sa retraite et celui qui le remplace, Bruno Delmotte, ne peut consacrer qu'une moitié de son temps aux activités de la section dialectale. Les priorités sont ailleurs, bien qu'elles puissent encore être posées sur des éléments de culture populaire régionale (ainsi, en 1982, l'exposition *Harmonies et fanfares en Hainaut occidental*, point de départ d'une importante promotion des associations musicales).

Chez les auteurs eux-mêmes, le goût du patois ne paraît plus aussi vif. Michel Franceus n'y recourt plus, Daniel Barbez presque plus, Jean-Pierre Dusoulier et Francis Van Dorpe ont délaissé la chanson pour l'artisanat et la création graphique. La logique de l'aventure littéraire semble orienter quelques-uns vers une recherche personnelle où le dialecte devient peut-être plus mystérieux. Il y perd alors de ses qualités de communication immédiate.

Mais le public lui-même n'a-t-il pas perdu son intérêt pour les nouvelles voies de l'écriture dialectale? La nouveauté, l'enthousiasme, les heureuses rencontres et le talent avaient créé un mouvement favorable à un élargissement du champ du dialecte. Les habitudes ne sont pourtant pas encore établies et l'usage du patois peut très vite se redéfinir par les pratiques anciennes. On n'évitera pas non plus une question fondamentale : le picard a-t-il vraiment un avenir?

Des signes indiquent pourtant qu'un goût subsiste pour le patois. Bruno Delmotte, animateur à la Maison de la Culture de Tournai, y a relancé une commission dialectale. Avec Eloi Baudimont (1917), un des piliers du Cabaret wallon tournaisien, il a créé la série *Popol et D'siré*, où deux marionnettes discutent en picard, pour la télévision régionale No Télé, des événements régionaux et des petits et grands soucis de la vie quotidienne. L'Atelier picard fonctionne toujours. Le succès du Cabaret wallon tournaisien ne se dément pas. *Le Courrier de l'Escaut* publie régulièrement des textes picards. En mars 1988, à l'occasion de ses récitals à Mouscron et Tournai, Raymond Devos se laissa aller au plaisir de parler patois. A Lille, c'était tout un numéro qui s'était dit en picard. « Dès que je reviens dans le Nord, j'entends parler ce langage que je connais bien, et que j'ai parlé étant petit, ça ne s'oublie pas. Ce sont des choses qui reviennent, comme ça, comme des rythmes. C'est fantastique ! »[25]. Enfin, après sa remarquable adaptation en picard des *Bijoux de la Castafiore* d'Hergé[26], Lucien Jardez (1916), président du Cabaret wallon tournaisien, a renouvelé l'expérience avec deux bandes dessinées de Raoul Cauvin et Louis-Michel Carpentier, *L'année de la bière* et *La tournée des grands-ducs*[27].

Si, dans ce texte, nous nous sommes arrêté à un groupe d'auteurs essentiellement tournaisien, cela ne veut pas dire que les régions voisines n'aient rien à nous proposer. Le Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la région a publié en 1984 *Tavau Ath. Oeuvres dialectales du pays d'Ath* et la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région, en 1985, *De Alfred Henno à François Van Dorpe. Cent ans de textes et de chansons patoises à Mouscron*, d'Alfred Verfaillie. Il existe à Comines une Académie picarde mais « il ne s'agit nullement d'une association de savants groupant des sommités en science étymologique ou en dialectologie. Ce sont tout simplement des hommes et des femmes qui se réunissent afin de promouvoir notre savoureux patois picard »[28]. Si le travail de récolte de mots, d'expressions et de chansons est important, il ne détourne pas de la diffusion du patois. La création d'une troupe a favorisé la production de sketches, chansons et monologues en dialecte.

Si des publications ou des animations de la section dialectale de la Maison de la Culture de Tournai nous ont fait découvrir occasionnelle-

25. *Après ses représentations à Tournai, Raymond Devos en tête-à-tête avec vous*, dans *Le Courrier de l'Escaut*, 19-20 mars 1988.

26. *Les Pinderleots de l'Castafiore*, Tournai, Casterman, 1980.

27. *L'ainnée d'la bière* et *Les potieaux d'cabaret*, Bruxelles, Editions des Archers, 1986 et 1987.

28. *Chronique patoisante. Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. 11, Comines, 1981, p. 563.

ment des auteurs picards tels Jean Leblois, de Basècles, Georges-Pierre Michel, de Mons, Maurice Peltier, qui utilise le patois d'Irchonwelz... la presse nous fait connaître aussi des œuvres où le picard est présent. Ainsi la pièce de Roland Thibeau, *Ce bon Monsieur Charles*, créée à Dour par la Roulotte Théâtrale, et où les personnages issus du peuple parlent en dialecte. Ainsi encore le spectacle *Paris-Nord, attractions pour noces et banquets* réalisé par Catherine Jacob et Jacques Bonnafé et produit par la Salamandre à Tourcoing en décembre 1988, et qui met en scène des textes de Jules Mousseron, Simons et Constant Malva.

Les auteurs dont nous parlons ont produit, selon nous, pas mal d'œuvres de qualité. Les textes que nous avons choisi d'inclure dans les pages qui suivent ne doivent cependant pas cette fortune à leur qualité littéraire mais à leur intérêt sociologique. De là vient que certains auteurs seront cités plus que d'autres. Peut-être aussi certains s'étonneront-ils de la lecture que nous avons faite de leurs textes ou chansons. On notera enfin que la citation hors-musique fait perdre aux textes chantés une partie de leur force ou de leur charme.

II. IMAGES D'UN PAYS

S'ils ont voulu coller à leur région en magnifiant le dialecte, les écrivains dont nous avons parlé ont aussi proposé d'elle, dans leurs textes français ou picards, quelques images essentielles.

A. Au bout de la Belgique, au bout de la Wallonie

On ne trouvera pas, dans les textes de nos auteurs, de prise de position ou de simple réaction vis-à-vis des Flamands. Chose étonnante, alors que la partie occidentale du Hainaut colle à la Flandre, celle-ci est absente de la production qui nous a intéressé. Tout juste y a-t-il, par-ci par-là, une petite allusion.

Dans le tour des tombes qu'il effectue dans le cimetière du village, Jean-Pierre Hennebo retrouve le souvenir de Clara.

V'la chi Clara duchqu'i f'seot si keaud à l'hiver dins s'cuisine quand l'feu i rouleot. L'odeur du policheot qu'i f'zeot du roussi d'sus s'planque à r'passeu. Lés mailleots d'fotbale qu'is pindeottent d'sus l'fil. Et dés z'éés cleurs, parfeonds. Clara, l'dernéére! T'as pu choif, eur'vas-t-in à t'maijeon, chais-t'!... Dire qui n'd'a qui ditt'nt d'sus lés flaminds![29]. Mais la Flamande

Clara faisait partie du paysage humain du village wallon (au sens politique du terme) dans lequel elle vivait.

Le sentiment d'appartenir à une région en bout de piste est assez répandu en Hainaut occidental. S'y ajoute l'expérience de la proximité de la France. Dans quelle identité peut-on alors se retrouver? Peut-on se sentir Belge?

Michel Franceus nous semble avoir exprimé cette indécision régionale. Dans son roman *Chôme-Sud*, il fait ainsi dialoguer son personnage principal, issu du Hainaut occidental, et une jeune Française rencontrée par hasard.

> (...)
>
> — Moi, les histoire belges ne m'agacent pas plus que les autres histoires idiotes... Je ne me sens d'ailleurs pas plus Belge que Français...
>
> — Pourquoi ça?
>
> — Qu'est-ce que ça veut dire? Je parle français; c'est ma langue, mon expression et, forcément, il n'y a qu'avec ceux qui parlent cette langue que je peux communiquer. Pour le reste, on est d'une ville, d'un quartier, d'un village, tout au plus d'une région qui rassemble tout ce qu'on connaît, mais un pays entier, même petit, c'est trop... sauf pour la guerre!
>
> — Je ne suis pas de votre avis! Moi, je me sens Française. Je vais en Italie, en Suisse même, à Genève, Lausanne, je ne me sens pas chez moi. En France, il y a tout de même un sentiment de communauté.
>
> — C'est ça! *Volèm viure al païs, Occitania Libre*! Sans compter les Bretons, les Basques, les Alsaciens... Rien que de la communauté, quoi![30].
>
> (...)

Si on ne se sent pas Belge, se sent-on pour autant Wallon? La réponse n'est pas la même d'un auteur à l'autre. «Wallon, dit Michel Franceus, je ne sais pas très bien ce que ça veut dire. Moi, je ne me sens pas vraiment Wallon (...). Vu que nous sommes aux extrémités, nous avons toujours l'impression d'être délaissés par un pouvoir central et par un pouvoir régional qui ne nous connaissent que de manière lointaine»[31]. Pour d'autres les choses sont plus nettes, soit qu'ils acceptent, soit qu'ils refusent les doubles appartenances.

29. J.-P. HENNEBO, *Chi*, dans *Textes à dire*, pp. 23-24.
Traduction : «Voila Clara chez qui il faisait si chaud l'hiver, dans la cuisine, lorsque le feu roulait. L'odeur du fer à repasser qui faisait du roussi sur la planche à repasser. Les maillots de football qui pendaient au fil. Et des yeux clairs, profonds. «Clara, la dernière! *T'as pus choif, r'tourne à t'maijon, chais-tu!*» «Dire qu'il y en a qui médisent des Flamands».
Il a paru utile, pour la compréhension de l'article, de traduire littéralement, avec les transpositions indispensables, les textes écrits en picard. Cette traduction, il faut en être conscient, enlève de la saveur aux mots et aux images et du rythme aux phrases.

30. M. FRANCEUS, *Chôme-Sud*, Mons, 1988, p. 54.

31. Entretien avec Michel Franceus. Cassette produite par la revue de critique littéraire *Indications*.

«Je me dis chanteur régional sans pour cela refuser l'appartenance à un pays»[32] dit Pascal Van Moer. «Je me sens Picard parmi les Wallons mais je me sens parfaitement à l'aise dans la Wallonie»[33], déclare Jean-Pierre Hennebo.

Dans une de ses chansons, par contre, Daniel Barbez nous explique que lorsqu'on est petit et au bord du lit et que le lit est bien peuplé, on ne peut espérer garder les couvertures. Pis,

> *l'déquinte de lit ch'est pour ti. Awi comme ti no p'tit pays pourreot bourler su l'tapis à moins qu'on n'soiche pus des tout m'tits obin qu'on d'mande à canger d'lit, t'veos cha d'ichi*[34].

B. La frontière artificielle

La vie quotidienne rapproche les gens qui vivent des deux côtés de la frontière. Au nord du Tournaisis et à Mouscron on a eu coutume de travailler à Lille-Roubaix-Tourcoing tandis qu'au sud on gagnait sa vie dans le Valenciennois. Les commerces belges, quant à eux, sont aujourd'hui bien fréquentés par les Français. Combien de mariages aussi entre gens des deux bords, combien de familles mélangeant les deux nationalités, combien de Français à Mouscron, combien de Belges à Roubaix? Si les gens ne parlaient pas toujours le même français des deux côtés de la frontière, ils parlaient à coup sûr le même patois.

Quel est alors le sens de la frontière? C'est sans doute Paul André qui a le mieux exprimé la connivence profonde existant, malgré la frontière, entre les Picards des deux pays.

> On a tricoté la frontière
> A petits coups de dés, de lois et de traités
> On a refermé la barrière
> On a germanisé, autrichifié, hollandifié, belgicisé
> On a fermeturé
> On a dit : là c'est bleu là c'est blanc
> Là c'est franc là c'est jeu
> On a tout clôturé
> On a gabelisé
> On a fricoté la frontière.

32. Audiothèque des auteurs régionaux du Tournaisis d'expression française et picarde. Pascal Van Moer. Cassette produite par la section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai.

33. Audiothèque... Jean-Pierre HENNEBO.

34. Daniel BARBEZ, *El lit*, dans ... *Comme je suis, Picard*. Traduction : «La descente de lit c'est pour toi. Oui, comme toi, notre petit pays pourrait tomber sur le tapis à moins qu'on ne soit plus des tout-petits ou bien qu'on demande à changer de lit, tu vois ça d'ici».

(Mais là, plus haut que Thivencelle, entre Vergne et Sainte-Anne, il est un arbre fleur que nous connaissons bien. Et Jean Catoire disait que l'arbre embrassait les deux terres dépareillées de tout l'empan de ses racines, de toute l'aire de son ombre, qu'il protégeait les passeurs de bestiaux poursuivis par les douanes. Il disait que l'arbre avait grandi au juste point de la frontière, dans le rieu mitoyen et que nul ne pouvait l'ébrancher)[35].

Dans sa lettre-préface au recueil de Paul André, *Du pays Alezan*, dont sont tirées les lignes qui précèdent, Marcel Thiry avait souligné combien l'avait frappé cet aspect du recueil. «(...) Il y a une intimité merveilleuse avec ce pays de notre frontière mal tolérée»[36]. «Comme vous l'avez vu et senti, ce pays, et son drame d'être ainsi fendu par cette frontière (...)»[37].

Le sens de cette continuité entre les deux parties du monde picard peut se retrouver, hors-Tournaisis, pour la région qui s'étend entre Mons et Valenciennes. Dans leur livre consacré à Antoine-Joseph Moneuse, Yves Vasseur et Claude Renard soulignent, pour un moment particulier de l'Histoire, 1794-1798, l'unité de l'espace situé entre les deux villes principales du Hainaut ancien. Est-ce trop solliciter le texte que de vouloir le transposer à aujourd'hui?

Par des raccourcis, on était d'une traite au cœur même du Borinage. Ce fut l'Autriche. Ce sera la France. Qu'importaient les noms, le lis ou l'aigle aux bornes des chaussées, l'uniforme des douanes et la race de leurs chiens, notre course devait rester la même, souple et féline, rase et rapide. De Mons à Bavay, il n'y a guère plus de vingt kilomètres à vol d'oiseau et nous étions des jeunes rapaces avides de mordre à plein bec[38].

C'est par un cruel paradoxe que le drame de La Houlette commence en musique, l'après-midi du 22 novembre 1795. Pardon, messieurs de la République, le 1er frimaire de l'an IV — mais au son du violon se mélangent dans la danse les règlements de l'Empire et de la terre de France. Car Sainte-Cécile passe sur un air de gigue les frontières que vous tricotez misérablement dans vos cabinets poussiéreux.

Dans les villages, côté Hainaut ou côté France, résonnent les accents de la joie simple des paysans. C'est ma foi la dernière occasion avant longtemps de se faire la fête, de s'ébaudir ensemble sur la place avant l'arrivée de Messire l'Hiver, annoncé depuis quelques semaines par les frimas de la nuit[39].

C. Le rêve picard

L'amour de la France, qui n'est pas rare en Wallonie, avait été exprimé par Géo Libbrecht, dans le poème écrit sur le pignon de l'ancienne

35. P. ANDRÉ, *Du pays alezan*, Bruxelles, 1977, p. 12.

36. M. THIRY, *Lettre-préface*, dans P. ANDRÉ, *Du pays alezan*, p. 7.

37. M. THIRY, *Lettre-préface*, p. 8.

38. Y. VASSEUR et C. RENARD, *Antoine-Joseph Moneuse. Aventure de paille et d'ortie*, Quiévrain, 1987, p. 22.

39. Y. VASSEUR et C. RENARD, *Antoine-Joseph Moneuse*, p. 47.

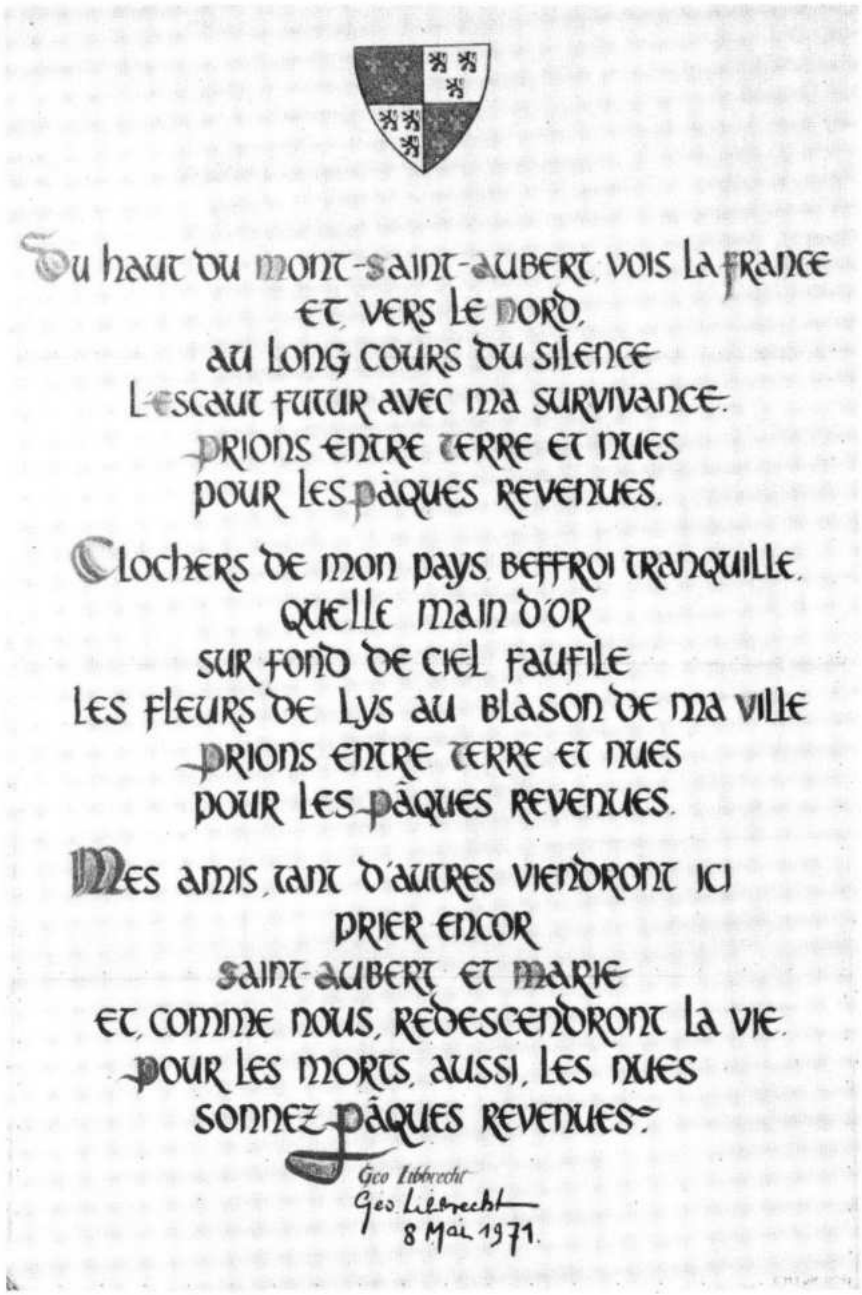


Fig. 4 – Au pignon de l'ancienne maison communale du Mont-Saint-Aubert. (Photo de l'auteur).

maison communale du Mont-Saint-Aubert. «Du haut du Mont-Saint-Aubert, vois la France...»

On le retrouve dans un texte où le même auteur parle du Jardin des poètes, au Mont-Saint-Aubert encore, où des poètes viendront «goûter leur dernier sommeil et la pérennité face à la France aimée»[40].

Michel Franceus déclare : «j'ai tendance à me raccrocher plutôt à l'idée de la grande francophonie et, pourquoi pas, plutôt de la France que des régions francophones belges»[41].

L'idée picarde est plus concrète, plus palpable. Après avoir dit son sentiment d'appartenir à une région en bout de piste, Paul André ajoute «Les choses changent certainement et puis, Dieu merci, on a toute la Picardie française derrière nous, avec qui nous avons pas mal de liens»[42].

Dans une de ses chansons, Daniel Barbez, jouant avec les différences de prononciations et de vocabulaire qui existent entre Amiens et Tournai, affirme pourtant l'unité de la Picardie.

(...)
J'ai l'invie du diale quelle me print
d'courtiser vo parlache, Françoisse,
ed'pluker dins les meots d'Anmiens,
d'péker l'«krotwé» dins l'ieau d'mes phrasses
pou fwère amarvoiyer «chés» gins
qu'i muchtent ch'picard à leu tace.
J'ai l'invie du diale qu'elle me print
d'aller à crêtes padzeur vo r'frain
pou vo plaiji et nos lin.n'mains,
d'orfaire lés meots, lés neoms, Françoisse.
(...)

J'ai l'invie du diale qu'elle me print
d'ertrousser vo cotron, Françoèsse,
èd'vous m'ner dins chés cros, douchemint,
pou vo plaisir et no lin.n'mains,
et pis d'vous faire in tchiot, Françoèsse.
(...)[43].

40. *De Jeune Tournay à Unimuse. Vingt-cinq années de poésie*, Tournai, Unimuse, 1974, p. 10.

41. Entretien avec Michel Franceus.

42. Entretien avec Paul André. Cassette produite par la revue de critique littéraire *Indications*.

43. D. BARBEZ, *Françoisse*, dans *Parlaches. Receuil de textes d'auteurs picards d'aujourd'hui*, Maison de la Culture de Tournai, 1984, pp. 37-38.
Traduction : «J'ai une envie de diable (une envie terrible) qui me prend/ de courtiser votre parler, Françoise,/ de picorer dans les mots d'Amiens,/ de pêcher Le Crotoy dans l'eau de mes phrases/ pour faire enrager les gens/ qui cachent le picard dans leur poche./ J'ai une envie de diable qui me prend/ d'aller parmi les talus (l'expression signifie se promener avec une fille et sous-entend un marivaudage dont les limites ne sont pas précisées) par dessus votre refrain,/ pour votre plaisir et nos lendemains,/ de refaire les mots, les noms, Françoise./

L'unité par-delà la frontière s'exprime autrement chez Paul André, qui a rassemblé, dans un texte étonnant, des noms de lieux du Tournaisis et de la région française toute proche, faisant percevoir par une démarche touchant les sens, l'unité profonde des deux régions.

A dire : Brulle, Bruile, Bruenne et Bruyelle,
Breuze.
Camphin, Merlin, Velvain et Sacrechin,
Espain,
Sin, Quatre-Chins, Lesdain et Honnevain,
Chin.

A chanter : Thivencelle,
Warelles et Funquerelles, Etréelles;
Celles, Melles.
Et Frayère et Tréquière,
Wisempierre et Goudinière.

A corner : Camusards, Cornuau et Cornetoit,
Catillon et Maréquet,
Quennaumont et Le Crinquet.

A peser : Esparquaux et Vezonchaux,
Faluzeau, le Préau,
Froidmanteau,
Le Faintieau et Becquereau.

A jouer : Raspelotte et le Blocul,
Bacotterie et Bois Calliu,
Pont à l'haie et Pont à Chin,
Le Bourlu et le Folquin.
... Sans oublier le vent de Bise,
Le cabaret Maman Louise,
Et la chapelle du *Dieu d'Giblo*[44].

D. Les symboles d'un pays

1. L'Escaut

Presque tous les auteurs retenus ont passé au moins une partie de leur enfance au bord de l'Escaut, à Tournai ou dans un des villages du Tournaisis. La rencontre avec un fleuve, c'est une expérience importante. C'est une image de force et de vie mais aussi de relation. De Saint-Quentin à Tournai, c'est un lien entre Picards.

Géo Libbrecht avait déjà exprimé cette image du lien à travers le temps et à travers l'espace dans le poème écrit sur un pignon du Mont-Saint-Aubert.

J'ai une envie de diable qui me prend/ de retrousser votre jupon, Françoise,/ et de vous mener dans les dunes, doucement,/ pour votre plaisir et nos lendemains,/ et puis de vous faire un petiot, Françoise».

44. P. ANDRÉ, *Du pays alezan*, p. 34.

Du haut du Mont-Saint-Aubert, vois la France
et, vers le Nord,
au long cours du silence
l'Escaut futur avec ma survivance.

L'Escaut, ici, c'est aussi la Flandre.

Paul André, comparant la Meuse et l'Escaut, a insisté sur la proximité physique du riverain de l'Escaut par rapport à son fleuve et sur le sentiment qu'il peut avoir d'être porté par lui[45].

L'Escaut a tout vu de la région.

(...)
L'Escaut
Tout vieux
Tout jeone
Qu'i fait l'fraute
D'Escaupont
A Hollain
D'Escaudoeuvres
A Helchin
Et qu'i saque
Et qu'i tcherque
Ed su s'dos
In sa
Plein d'sang
Et d'histoires
D'affligés
D'ouvèriers
Et d'cinsiers
Et d'roqu'tiers
D'rois d'évêques
D'princeresses
A gartiers
Et d'kémins
A capelles.
(...)[46].

Ce symbole régional a pourtant été bien malmené, comme le constate Pascal van Moer.

(...)
Au mitan d'tout cha, t'as l'Eskeaut
qu'i keurt comme si qu'i l'sareot peos.
Quand j'dis qu'i keurt, ch'creos qu'èj m'abusse :

45. Entretien avec Paul ANDRÉ...

46. P. ANDRÉ, *L'Escaut*, dans *Raveluques*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, 1980, pp. 40-41.
Traduction : «L'Escaut,/ tout vieux,/ tout jeune,/ qui fait la contrebande/ d'Escaupont (France)/ à Hollain (Belgique),/ d'Escaudoeuvres (France),/ à Helchin (Belgique)/ et qui tire/ et qui charge/ sur son dos/ un sac/ plein de sang/ et d'histoires/ d'estropiés,/ d'ouvriers/ et de fermiers/ et d'ouvriers carriers,/ de rois, d'évêques,/ de princesses/ à jarretières/ et de chemins/ à chapelles».

is'train.ne comme s'i n'd'areot chqu'à l'busse
d'saker, d'pousser ès n'ieau si lourte,
ès n'ieau épaiche, neoirte d'mazeout.
Te direos vraimint qu'i-a l'eskite
qu'in berteonne su li si i-espite
in passant padzous l'peont dés treos,
l'gampe d'èl mareonne obin l'pal'teot
dés tourisses in train d'raviser
lés témoignages èd'no passé,
ch'est vrai : i pourreot lés salir,
pétète qu'is veureottent pus v'nir!
(...)[47].

2. *Tournai*

Les auteurs du Cabaret wallon tournaisien, très liés à la ville de Tournai, ont célébré leur ville et sa cathédrale. Adolphe Leray n'avait-il pas déjà, au dix-neuvième siècle, dans une chanson bien connue, montré la force d'attraction de *Noter-Dame avec ses chonq clotiers*?

Pour les ruraux, la ville est belle mais plus lointaine. L'admiration qu'on éprouve pour elle suscite aussi le besoin de réaffirmer la terre et le lien charnel qui y attache.

Ainsi Paul André regarde-t-il la ville «le cul dans l'herbe».

De ta grand'ville vue des champs, il y aurait tant à dire :
Cinq jours, cinq cieux et cinq cents livres.
Il y aurait à chanter,
Il y aurait à sonner
Aux voix de Jean, Quentin et Nicolas,
Et Brice, et Jacques, et Piat,
Et cette grande Dame dite nôtre.
Il y aurait à conter
Un lai semé de fleurs de lys.
Un lai très long comme corde à clocher,
Qui va et vient et roule
Et monte au ciel de France.
Il y aurait tant à dire,
Que mieux vaut rester là,
Hors les remparts,
Hors le parvis, le cul dans l'herbe,

47. P. VAN MOER, *Gris pays blanc*, dans *Des goupis dins nos tièles*. Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, 1987, p. 43.
Traduction : «Au milieu de tout ça, tu as l'Escaut/ qui court comme s'il ne le savait pas (comme perdu)./ Quand je dis qu'il court, je crois que je me trompe;/ il se traîne comme s'il en avait par-dessus la tête/ de tirer, de pousser son eau si lourde,/ son eau épaisse, noire de mazout./ Tu dirais vraiment qu'il craint,/ qu'on l'enguirlande s'il éclabousse/ en passant sous le Pont des Trous (à Tournai)/ la jambe de pantalon ou le manteau/ des touristes occupés à regarder/ les témoignages de notre passé;/ c'est vrai : il pourrait les salir,/ peut-être qu'ils ne voudraient plus revenir».

A compter les clochers
Et les jambes des demoiselles
Si belles, si belles,
Vues de là[48].

3. *Le village*

Dans une analyse de romans paysans parus en France à une époque récente, Rose-Marie Lagrave avait montré l'importance du thème de la relation du paysan à sa terre[49]. Le labour symbolisait, peut-être mieux que d'autres actes, cette union, au symbolisme sexuel évident, entre l'homme (au sens de masculin) et la terre.

Rien de semblable chez nos auteurs. La campagne est un espace à parcourir, à regarder et à humer. C'est le lieu de toutes les découvertes pour l'enfant rural et Michel Franceus fut cet enfant à Hérinnes.

> J'ai peine à arrêter les images intruses : la vieille jument d'Henri Henneuse à Rèmeries, qui rabrouait sans cesse son poulain, le refusant presque, alors qu'il s'agissait, aux dires de Jean Lepailleux, du plus bel étalon qu'elle ait jamais donné ; les nids des haies d'aubépines où je m'écorchais les mains pour ravir deux œufs de couleur grise, comme ceux que m'amenait Pâques au creux des jonquilles ; le bras mort de l'Escaut où, à la barbe des joncs, nous lancions des cailloux plats en comptant leurs rebonds sur la surface de l'eau ; les poiriers du père Luc...[50].

> C'est un soir de printemps, tiède comme la gorge d'une alouette. L'homme a soigné les bêtes, renouvelé le foin. Dans un coin de l'étable, un nid se duvète pour son hirondelle maintenant proche. L'odeur sèche du foin se trempe de la moiteur des bêtes. L'homme balaie son aire des restes du jour. Sur le toit de la grange, un merle s'essaie dans une nouvelle chanson d'arbre nu et de vigne vierge. L'air est lâche des rumeurs qui rasent la campagne, le choc du bois qu'on casse, le cri d'une roue mal huilée à la traîne d'un tracteur, et, plus proche, l'envol des moineaux qui s'ébrouent dans la terre fraîchement remuée[51].

> (...) Rèmeries, c'est la large campagne, ce nonchaloir du village né par hasard des marais de l'Escaut et qu'aucune activité commerciale ne pousse à l'exubérance, cette horloge d'un temps qui dure avec pour seul balancier les bus verts S.N.C.B. traversant les champs, ces après-midi étales où chacun respire un peu de la vie des autres, la tignasse des saules et les drèves de peupliers, portiques du soir, le parfum qui monte des herbes quand, le soleil parti, elles osent se dénuder et libérer les rires glanés dans la journée[52].

La campagne, c'est aussi et surtout le village. Le village du Tournaisis peut être assez important, mille voire deux mille habitants. On s'y connaît mais il n'enferme pas. C'est un lieu de mémoire. On y parle des anciens, longtemps parfois après qu'ils sont morts. C'est un lieu de durée.

48. P. ANDRÉ, *Du pays alezan...*, p. 23. N.B. Jean, Quentin, Nicolas, Brice, Jacques et Piat sont les noms des saints patrons des vieilles paroisses de Tournai.

49. R.M. LAGRAVE, *Le Village romanesque 1950-1960*, Actes-Sud, 1980.

50. M. FRANCEUS, *La Courte paille*, Dunkerque, 1984, pp. 71-72.

51. M. FRANCEUS, *op. cit.*, p. 77.

52. M. FRANCEUS, *op. cit.*, p. 14.

Fig. 5 – Esquelmes et les marais de l'Escaut. (Photo de l'auteur).

Jean-Pierre Hennebo l'éprouve en passant en revue le cimetière du village.

Cela nous vaut une belle série de portraits.

Chi, ch'est l'pétite Mad'lenne avec eul-tiète in péére bleusse du Freur' Mutien Marie d'sus monumint. Qu'i aveot ène dévotieon pasqué i li areot rindu in chouyat d'santeu padzeur sés quarant'-deux kileos.

Chi, ch'ést l'Greos Jules — eul — bouchéé — duchqu'in-n'vind-nin-du-tchéé! — qu'i traîneot s'dard au bout d'sés chint et vingt kileos. Qu'i rieot quand i s'brûleot. Supportère in diale du Racinne et quand i perdeot i quitteot l'tribune avant l'z'eautes in dijant : « lés carottes is seont tchuttes! ».

Et chi, ch'ést Jules Detonn'lard qu'i attindeot, l'raclette in mains et l'oeul mauvais et avant qu'eul prochaine auteo i n'rouliche n'dins, qu'lés vaques du Ricq is euch'tent fini leus flattes padvant sés peompes à essence in teutennant je n'sais queo dins sés dints.

Et v'là Flipo. Avec dés mains komme dés rosbifes. Qu'i impileot sés briques l'ène après l'aute. Qui fait qu'eul' démitan du villache li a passeu pas sés deogts. Y-aveot souvint d'l'hors d'équerre mais in bout d'cras d'lard, ène tartine au burre et du café nor li f'seot souvint oublier s'fichelle dins s'caba.

Là ch'ést l'pétit Victor. Tapeu ju d'ène auto in sor dé breune. Qu'i ést mort tout seu rétindu d'sus l'trottor à rattint'in sourire obin in main d'sus sés ch'feux. Ch'teot in afant d'véél. I n'teot nin d'sus minme quémin qu'el'z'eautes.

« Bétins, cha bin seûr ».

(...)

Y-a aussi Maurice du Champète mort de n'd'avor trop fait, d'avor voulu s'copeu in quatte pou dés gins qu'is treuftent cha naturel et qu'is n'méritten nin in main d'sus leu guife.

Et l'garcheon Raoul qu'in a orttrouveu dins l'escaut pus d'deux ans après coinceu dins s'n'auto.

Et l'viél Hector avec eus'moustach' du maréchal Pétain. Blesseu à l'tchuche in dix-siept. I pourméneot s'mauvais caractère aux quat'tchuns dés étuffes du quartéér. Pour li, i a pou crore que l'meonte i s'a arrêteu d'tourneu in diche-huit.

Et chi garcheon, ceul' plache chi, ch'ést pour mi. Ch't-ichi que j'venn'rai ertrouveu tous les ceux avec qui j'ai berdéleu ène paire d'ain'neus à Héraines.

In attindant qu'in jour cha fuche à t'tour et au ceu d'tes z'afants.

Et ch't'ainsin qu'i continuera à pousseu d' l'herpe par chi : i feaut bin faire pâtureu les k'veaux[53].

53. J.-P. HENNEBO, *Chi*, dans *Textes à dire*, pp. 23 et 25.
Pour ne pas alourdir cet article, on a omis les neuf portraits du milieu du texte, tout aussi bien dessinés que les autres.
Traduction : « Ici, c'est la petite Madeleine, avec la tête en pierre bleue du Frère Mutien-Marie sur son monument. Qui avait une dévotion (envers lui) parce qu'il lui aurait rendu un brin de santé par-dessus ses quarante-deux kilos./ Ici, c'est le Gros Jules, le-boucher-chez-qui-on-ne-vend-pas-du-chien ! qui flânait sur ses cent vingt kilos. Qui riait quand il se brûlait, Supporter en diable du Racing (de Tournai) et qui, quand celui-ci perdait, quittait la tribune avant les autres en disant : « les carottes sont cuites ! »./Et ici, c'est Jules Detollenaere, qui attendait, la raclette à la main et l'œil mauvais et avant que la prochaine auto ne roule dedans, que les vaches de Lerique aient déposé toute leur bouse devant ses pompes à essence, et cela en marmonnant je ne sais quoi dans ses dents./ Et voilà Flipo. Avec des mains comme des rosbifs. Qui empilait ses briques l'une après l'autre. Ce qui fait que la moitié du village est passée par ses doigts. Il y avait souvent de l'hors-d'équerre mais un morceau de gras de lard, une tartine de beurre et du café noir lui faisaient souvent oublier sa ficelle dans son panier./ Là, c'est le petit Victor, renversé par une auto un soir de brume. Qui est mort seul, couché sur le trottoir, en attendant un sourire ou une main passant dans ses cheveux. C'était un enfant de vieille. Il n'était pas sur le même chemin que les autres. « Eh bien, tiens, ça bien sûr »./ (...) Il y a aussi Maurice du Champêtre, mort d'en avoir trop fait, d'avoir voulu se couper en quatre pour des gens qui trouvent ça naturel et qui ne méritent pas une main sur leur visage (une gifle)./ Et le fils de Raoul, qu'on a retrouvé dans l'Escaut plus de deux ans plus tard, coincé dans son auto./ Et le vieil Hector, avec sa moustache à la Maréchal Pétain. Blessé à la tête en dix-sept. Il promenait son mauvais caractère aux quatre coins des poêles du quartier. Pour lui, il y a pour croire que le monde s'est arrêté de tourner en dix-huit./ Et ici, garçon, cette place-ci, c'est pour moi. C'est ici que je viendrai retrouver tous ceux avec qui j'ai radoté une paire d'années à Hérinnes. En attendant qu'un jour cela soit ton tour et celui de tes enfants. Et c'est ainsi qu'il continuera à pousser de l'herbe par ici : il faut bien faire pâturer les chevaux ».

4. Des métiers

Des métiers sont cités, au hasard des pages écrites ou chantées. Il n'en est qu'assez peu qui possèdent une valeur symbolique. L'agriculteur est certes présent mais moins comme créateur d'un monde que comme victime privilégiée des forces qui aliènent la région. Le carrier, le *roctier*, artisan de pages dures et glorieuses de l'histoire ouvrière, est aujourd'hui la victime, plus ou moins consentante, du capitalisme moderne.

Pascal van Moer, dans ses chansons, a souvent évoqué son expérience de la carrière et celle de ses compagnons de travail. Elle apparaît ici tour à tour à travers ses impressions et les remarques du patron.

Au fond de m'treo
y-a des cailleos!
Pou nous faire t'sale ouvrache,
i nous feaut bin du courache,
feaut peos avoir el vertiche
obin picher dins no k'miche.
Quand qu'in est au feond de l'roque
padzeous l'greos cailleo qui berloque,
alfeos, quand qu'in orwète in l'air,
in s'prind à faire no prière.
(...)
J'ai pus d'ocheaux
tout d'leonque m'deos!
Qui nèche, qu'i vinte obin qu'i drache,
in deot faire tous nos voyaches,
pourméner tous tes ingins
au travers des meauvais k'mins.
Si qu'i n'da ein qui cait n'dins,
te dis qu'i l'a fait par exprès,
qu'avèque s'faceon de m'ner,
i cacheot après l'accidint.
(...)
T'as des boucas
padsous tes bras!
T'es là que t'fais l'difficile,
à l'imbéauche, in fait la file,
te devreos être keontint
d'pouvoir ouvrer in c'momint.
Si t'wèfes, ch'est grace à mes yards,
ti y-a foke pou d'viser qu't'es hard!
Te peux raller au chomache,
i n'd'a chint qui braittent pou t'plache![54].

54. P. VAN MOER, *L'faiseux de menoules*, dans *Parlaches*, p. 187.
Traduction : « Au fond de mon trou/ il y a des cailloux !/ Pour faire ton sale travail,/ il nous faut du courage,/ il ne faut pas avoir le vertige/ ou pisser dans sa chemise./ Quand on est au fond de la carrière,/ sous le gros caillou qui balance,/ parfois, quand on regarde en l'air,/

Fig. 6. – L'Escaut, seul horizon des mariniers. (Photo de l'auteur).

Mais Pascal Van Moer ajoute :

> Le pays carrier (...) c'est une région où on trouve encore des gens qui travaillent, une région qui n'est pas morte au niveau de l'industrie. Il faut le souligner aussi, c'est une région qui donne la vie à pas mal de familles. C'est (...) une région où on prend de la matière première pour aller bâtir ailleurs. C'est le pays qui s'en va, la terre qui s'en va, le calcaire qui s'en va... mais c'est une région qui vit encore[55].

Si le pays carrier suscite des images contradictoires, la batellerie fait rêver. Même si leur vie est rude, les bateliers vivent autrement. Pascal Van Moer voudrait chanter ce métier.

> (...)
> *J'veureos canter lés mariniers*
> *que leu n'horizeon, ch'ést l'Eskeaut,*
> *que leu maseon, ch'ést lés baquéts,*
> *qu'is pass'tent padzous l'peont dés treos.*

on se prend à faire sa prière./ (...) Je n'ai plus d'os/ tout au long de mon dos!/ Qu'il neige, qu'il vente ou qu'il pleuve à verse,/ on doit faire tous nos voyages,/ promener tous tes engins/ à travers les mauvais chemins./ S'il y en a un (de nous) qui tombe au fond, tu dis qu'il l'a fait exprès,/ qu'avec sa façon de mener,/ il cherchait l'accident./ (...) Tu as des cailloux sous les bras (tu es paresseux)!/ Tu es là à faire le difficile,/ à l'embauche, on fait la file,/ tu devrais être content/ de pouvoir travailler en ce moment. Si tu travailles, c'est grâce à mon argent,/ toi, il n'y a que pour parler que tu es fort!/ Tu peux retourner au chômage,/ il y en a cent qui pleurent pour ta place!»

55. Audiothèque... Pascal VAN MOER, *op. cit.*

J'veureos canter lés mariniers
qu'is deottent saker l'queue du diale
pou daller m'ner au meonte intier
nos cailleos, couleur cathédrale.
(...)[56].

5. Un pays qui se dit peu

Le Tournaisis a ses symboles mais ceux-ci ne disent pas tout de lui. Sans doute même cachent-ils l'essentiel, sa pudeur.

Dans son roman *La Courte paille*, Michel Franceus a dit de-ci de-là sa connivence avec son pays mais peut-être nulle part aussi bien que dans ces lignes.

> Je (...) dépose sur la platine le disque déjà bien usagé de Daniel Barbez. Je m'allonge sur le lit et glissent sur le plafond les images d'herbes battues dans les marais picards, de pousse blottie aux ogives des fours à chaux, de baies de sureau saoûles au coin des charpentes mortes, d'Escaut gris bleuté et de filles en dentelles glacées derrière les vitres de l'hiver. Chaque fois que cette voix se dresse sur les racines de mon pays, je mesure à quel point je lui appartiens dans tout ce qu'il cache d'émotions contenues, de tendresse voilée, de volonté pudique. C'est un champ labouré et une tape sur l'épaule, un sentier herbeux et une connivence muette, un nid caché au sein des aubépines[57].

E. Un pays vidé

> Pour les médicaments, il faut faire huit kilomètres. Pour la boucherie, deux et demi. Pour le travail honnête, presque cent : chaque matin, le train de six heures trente-huit amène les hommes à la grand'ville, là-bas à l'est.
>
> Ne restent ici que les femmes et les vieux. Même les enfants sont ramassés par le car. A Monsieur Dutrieu, on a dit de fermer l'école, qu'elle n'était plus rentable, qu'ils disent. Les poiriers du jardin ne seront plus taillés («Je suis trop vieux pour monter à l'échelle»). Les enfants sont partis quêter les grands diplômes d'or et d'argent qui paieront. Peut-être.
> Pays vidé
> Pays trompé, leurré, berné
> Concessionné à perpétuité
> Maquignonné,
> N'était ce petit homme
> Au bout de la route
> Qui s'obstine
> A faire le pain[58].

56. P. VAN MOER, *Manifeste*, dans *Des goupis dins nos tièt*es..., p. 18.
Traduction : «Je voudrais chanter les mariniers/ dont l'horizon c'est l'Escaut,/ dont la maison c'est les péniches,/ qui passent sous le Pont des Trous (à Tournai)./ Je voudrais chanter les mariniers/ qui doivent tirer la queue du diable/ pour aller porter au monde entier/ nos cailloux, couleur cathédrale».

57. M. FRANCEUS, *La Courte paille*..., p. 33.

58. P. ANDRÉ, *Du pays alezan*..., p. 33.

Le constat dressé par Paul André se prolonge chez d'autres. Ce qui a été fait pour revitaliser ce pays se révèle dérisoire. C'est ce que nous indique Michel Franceus.

(...)
Beteot, in visitra les zonines keomme les bunkers èd'la guerre :
In pourra in faire des musées du beon air,
Mais combin d'vakes qu'in ara impéché d'viéler?
(...)[59].

Si les parties les plus rurales laissent encore une belle impression, c'est que, nous dit Paul André, comme les saules, elles peuvent être belles tout en étant vides[60]. Dans le pays carrier, il y a longtemps qu'on ne parle plus de beauté. Là, pour Pascal Van Moer, le vide c'est le trou.

I s'reot fin bieau, no blanc pays,
I s'reot bieau si i-éteot peos tout gris.
Pou t'pourménach' obin t'bouleot,
Te rintes èn'dins èque ét'n auteo,
pa l'autoroute qu'in dit «wallon»
Qu'èch 't'ène arnitoile in béton
Qu'elle nous rinserre inter sés laches
In attindant qu'l'areone elle pache
Pour elle minger no coeur, no tierre,
No passé qu'in n'd'éteot si fiers,
Nos camps qu'in a tant ortournés.
Ravisse bin! Elle a d'ja k'minché :
N'impeorte d'queu keoté qu'torwètès,
N'impeorte pa du qu'èt'tornes èt'tiète,
A gauche, à dreoite, padrière, tout dreot,
T'veos foke dés treos, dés treos, dés treos.
(...)[61].

Constat peu réjouissant mais vrai que celui de ce vide. Il n'y a plus d'emplois dans le Valenciennois, les carrières produisent plus avec moins d'hommes, les rationalisations et centralisations jouent toujours en défaveur de la région en marge. Lentement, très lentement, la population vieillit, diminue même.

59. M. FRANCEUS, *Tchu tambleo*, dans *Parlaches...*, p. 129.
Traduction : «Bientôt on visitera les zonings comme les bunkers de la guerre ;/ on pourra en faire des musées du bon air,/ mais combien de vaches qu'on aura empêché de vêler ?»

60. P. ANDRÉ, *Pays-aleo*, dans *Agets. Les cahiers de la piedsente*, p. 6.

61. P. VAN MOER, *Gris pays blanc*, dans *Des goupis...*, p. 42.
Traduction : «Il serait si beau, notre pays blanc,/ il serait si beau s'il n'était pas tout gris./ Pour ta promenade ou ton travail,/ tu entres dedans en auto,/ par l'autoroute qu'on dit «wallonne»,/ qui est une toile d'araignée en béton/ qui nous enferme dans ses fils/ en attendant que l'araignée passe/ pour manger notre cœur, notre terre,/ notre passé dont on était si fiers,/ nos champs qu'on a tant retournés./ Regarde bien! Elle a déjà commencé ;/ de n'importe quel côté que tu regardes,/ de n'importe quel côté que tu tournes la tête,/ à gauche, à droite, par derrière, tout droit,/ tu ne vois que des trous, des trous, des trous.»

Il n'y a plus de futur simple, nous dit Daniel Barbez.

Achteure el'futur simpe i n'est pus bramint conjugué, les meots d'nos patois i s'dittent puteot au passé, éné!

Ch'est l'musée du folklore dins t'bouke, et l'ceu qui dit ch'n'est janmais l'ceu qu-i-acoute.

Achteure i feaut nous rinvinter un nouvieau temps, qui va à r'bours, qui s'dékeomposse, in nouvieau temps des mauvais jours, des jours morosses.

ILS oublieront les Picards
VOUS serez sans profession
NOUS prendrons des trains bizarres, ou vendrons notre maison
IL fermera nos écoles
TU penses que j'exagère
MOI JE chante au futur compliqué[62].

F. Un pays en projet

Il n'est pas de situation si grise qu'elle force à gommer tout espoir. L'espérance conduit au projet. Une région en difficulté ne peut vivre que si ses habitants le veulent. C'est ce qu'a chanté Daniel Barbez.

(...)
Eusses i n'dittent jamais
qu'i voureottent bin
qu'on soiche tertous parèles,
tertous parèles au même,
tertous ragalis pis bradés,
vindus pis racatés,
tertous bin arringés
dins lés costumes d'orgards et d'manières
pou l'z-innochints mansés.
Tertous à l'queue-leu-leu comme ène binte dé saisis,
tous catrés et tous saches,
les pieds dins les kéautés pantoufes
ed'ché gins-là qu'i n'faittent pus d'bruit.
Comme l'aubépine
faut prendre racine
faut pas lâcher notre région.
«Passez la consigne
faut prendre racine
faut pas lâcher notre raison de pas lâcher notre région»

62. D. BARBEZ, *Futur simple*, dans *Parlaches...*, p. 29.
Traduction : «Aujourd'hui le futur simple n'est plus beaucoup conjugué, les mots de notre patois se disent plutôt au passé, n'est-ce pas!/ C'est le musée du folklore dans ta bouche et celui qui dit n'est jamais celui qui écoute./ Maintenant il faut nous réinventer un nouveau temps, qui va à rebours, qui se décompose, un nouveau temps des mauvais jours, des jours moroses».

Fig. 7 – Juillet picard à Hollain en 1977. Paul André dit son pays. (Photo de l'auteur).

N'faut pos laicher caire nos raiseons
de n'pos laicher caire no régieon[63].

La chanson de Pascal Van Moer, *Cha l'ira*, est plus radicale.

(...)
Qu'i feaut eine beonne révolutieon
à kéops d'hapiette, à kéops d'batons,
saker les greos, les foute in bas
les foute à l'huche et qu'cha l'ira.
Cha l'ira, cha l'ira, cha l'ira[64].

63. D. BARBEZ, *Rachènes*, dans ... *Comme je suis, picard.*
Traduction : «Eux, ils ne disent jamais/ qu'ils voudraient bien/ qu'on soit tous pareils,/ tous semblables, tous polis (lissés) puis bradés,/ vendus puis rachetés,/ tous dans un triste état/ dans les costumes de regards et de manières/ pour innocents angoissés./ Tous à la queue-leu-leu comme une bande de demeurés,/ tous châtrés et tous sages,/ les pieds dans les chaudes pantoufles/ de ces gens-là qui ne font plus de bruit».

64. P. VAN MOER, *Cha l'ira*, dans *Parlaches*, p. 186.
Traduction : «Qu'il faut une bonne révolution/ à coups de hache, à coups de bâton,/ tirer les riches, les foutre par terre,/ les foutre à la porte et que ça ira./ Ça ira, ça ira, ça ira».

Mais peut-être suivra-t-on Paul André.

Faut déloyer les parlaches
In ést tous dés m'tits colas wizeux toudi prêts à dét'ler d'vant lés greos.
Dés m'tits méguerleots-awi-amène,
Dés m'tits brayous,
Dés m'tits bruans,
Dès m'tits brins de cats,
Dés m'tits brouteus d'bablutes.
Faut désserrer nos busiaches, nos langues, nos bras et nos gambes.
Faut s'tcherker d'raches et d'invies.
Sinon
In va
S'éclire[65].

III. LA LANGUE PICARDE

Les auteurs que nous avons retenus ont tous écrit en picard mais le recours à cette langue n'a pas eu la même importance pour tous. On peut s'interroger sur le sens de cette démarche. Pourquoi, pour la première fois, cette intrusion d'intellectuels (le groupe en comptait beaucoup) dans le domaine du patois? Quelle peut être l'originalité d'une recherche littéraire en dialecte? Quel peut être l'avenir de ce type d'aventure?

A. Le picard et le français

La France et le français ont plus pesé sur le Hainaut picard que sur les autres régions de Wallonie, la Gaume peut-être exceptée. Si la porosité de la frontière a permis les contacts quotidiens, en picard très souvent, entre gens des deux pays, les idées ont, elles aussi, très facilement trouvé leur chemin de la France au Hainaut. L'esprit de l'*Encyclopédie* a laissé des traces. La déchristianisation n'est pas due à la seule industrialisation, comme le montre bien le pays d'Ath. Fourier eut des disciples à Tournai et 1848 vit un cortège de quatre cents ouvriers carriers défiler à Vaux au cri de «Vive la République». Des progressistes pourraient-ils ne pas aimer le français? Et les conservateurs pourraient-ils ne pas conseiller son usage?

65. P. ANDRÉ, *Ravigorache*, dans *Agets...*, p. 9.
Traduction de P. André : «Il faut délier les paroles./ Nous sommes tous de petits minables toujours prêts à capituler devant les gros./ Des petits maigrichons — bien sûr — amen,/ Des petits geignards,/ Des petits hannetons,/ Des moins que rien,/ Des petits mendiants de rien./ Il nous faut délier les paroles, nos langues, nos bras et nos jambes./ Il faut nous charger de rages et de désirs./ Sinon/ nous risquons/ de nous démembrer. (S'éclire : littér., se disjoindre)».

Mais le patois est toujours un fait. C'est la langue de l'enfance et de la mémoire. Beaucoup de personnes qui ne parlent plus vraiment le picard l'ont encore en elles. C'est une possibilité de résistance et d'affirmation.

C'est aussi le moyen le plus sûr et le plus vrai, estiment certains, pour entrer en communication avec les couches populaires de la région. Paul Mahieu pense au milieu villageois de son enfance, encore vivant aujourd'hui.

> Ceux qui n'ont connu que le français et qui écrivent en français n'ont peut-être pas cette chance (...), que nous avons eue, de vivre avec des patoisants qui ne connaissent que le patois et puis d'essayer de n'écrire que pour eux (...) parce que c'est ça qu'ils ressentent et parce qu'ils ne ressentent pas la poésie en français (...)[66].

Jean-Pierre Hennebo fait référence au village où il a toujours vécu, Hérinnes :

> (...) Je suis issu d'une famille qui a pratiqué le picard et qui le pratique encore. J'ai des grands-parents qui pratiquement ne savent pas parler le français, ou peu en tout cas. Déjà élevé dans cette tradition du picard, j'ai vécu dans un village encore très rural où j'ai été en contact avec énormément de personnes et je suis toujours en contact avec énormément de personnes qui parlent le picard et disons que je ressens picard (...) tout ça au contact de la population, des voisins, des gens marquants de la vie du village[67].

L'expérience de Pascal Van Moer est plus particulière, c'est celle de son emploi dans le bassin carrier :

> (...) Je travaille dans un milieu où le picard, appelé patois, est beaucoup employé et dans la mesure où je voulais me faire un peu l'expression de ce travail, des gens qui travaillent, je ne pouvais le faire que dans leur langue[68].

La relation au patois peut être moins directe. Je suis d'abord francophone, dit Paul André. Quand j'écris en picard, j'ai besoin d'un « échauffement » puis les mots viennent assez facilement[69].

> *J'ne l'saveos pus.*
>
> *Dins l'tace de m'pal'tot, j'aveos wardé ène paire de meots, ronds comme des dosses.*
>
> *Ch'éteot des meots que j'n'aveos pus ravisés d'pus lonmint, d'pus l'temps que j'jeuos d'sus les k'mins obin dins lés arpes. Des meots tout m'tits, tout reonds, pus durs que dés boucas de d'vant l'déluche, des méots caits dins lés fondaques.*
>
> *Et v'là-t-i pas que j'les etrwèfe et i sont là dins m'main, toudis les min-mes, toudis tout reonds.*

66. Audiothèque... *Paul Mahieu...*
67. Audiothèque... *Jean-Pierre Hennebo...*
68. Audiothèque... *Pascal Van Moer...*
69. D'après *Entretien avec Paul André.*

Fig. 8 – Le café, lieu de parler picard. La Sainte-Barbe des volontaires pompiers de Jollain-Merlin, le dimanche 6 février 1972. (Photo de l'auteur).

Je l'z'ai bués et récurés pou les ravoir aussi biaux qu'avant.
Je l'z'ai mis d'sus m'lanque, j'ai serré les dins, j'ai frémé mes yeux...
Et tout i m'a r'vénu[70].

Le picard c'est aussi une saveur, une force, une authenticité.

Les Picards, venez les entendre dans les cabarets de nos villages, au jeu de balle, à l'ouvrage, dans les réunions de famille, du baptême à l'enterrement, ou tout simplement entre voisins. Une partie de cartes ou de billards à bouchons, avec des *rwétants* qui n'ont rien à dire mais qui n'arrêtent pas de parler, de commenter, de conseiller, de juger, de se gausser (...) et c'est en représentation permanente, chaque jour que Dieu fait (...). On parle concret, comme on regarde, comme on écoute, comme on flaire, comme on savoure, comme on palpe. Les mots peignent ou fristouillent, reniflent ou chatouillent, craquent ou caressent. Ici on gesticule

70. P. ANDRÉ, *Cha va t'ervénir*, dans *Raveluques*, p. 3.
Traduction : «Je ne le savais plus./ Dans la poche de ma veste, j'avais gardé quelques mots, ronds comme des billes./ C'étaient des mots que je n'avais plus regardés depuis longtemps, depuis le temps où je jouais sur les chemins ou dans les arbres. Des mots tout petits, tout ronds, plus durs que des cailloux ronds d'avant le déluge, des mots tombés dans les fondrières./ Et voilà que je les retrouve, ils sont là dans ma main, toujours pareils, toujours tout ronds./ Je les ai nettoyés et nettoyés pour les retrouver aussi beaux qu'avant./ Je les ai posés sur ma langue, j'ai serré les dents, j'ai fermé les yeux.../ Et tout m'est revenu./»

peu, tout est dans la façon de dire, dans le regard qui suit le mot, dans le pli qui passe au coin de la lèvre. Le patois c'est les habits de tous les jours, le français c'est le costume du dimanche...[71].

La richesse des images dans le parler picard a ébloui ceux qui l'ont utilisé pour écrire. Jean-Pierre Hennebo pense aux mots presque perdus, notamment ceux «qui sont propres à des métiers maintenant disparus, le métier de fermier avec les chevaux, tout l'attirail du cheval avec des noms d'une beauté fantastique, des images merveilleuses»[72]. «Francis Couvreur nous dit quelque part que *les gins qu'i ont fait l'patos i avottent des zis d'powètes*»[73]. Paul André affirme :

> Des esprits chagrins auront beau dire qu'il s'agit là d'une quête inutile, personne ne pourra jamais nous empêcher de jouir (au sens d'un plaisir ou d'un bien) de cette langue qui est la nôtre et qui reste celle de milliers d'hommes et de femmes qui sont souvent poètes sans le savoir[74].

La vérité du picard apparaîtra mieux encore dans la confrontation avec le français caricatural pratiqué par certains. En utilisant l'ironie, Paul Mahieu démontre à quel point celle-ci va bien au picard.

> *T'és pétète, comme mi, amené d'timps in timps à rintrer dins dés cercles hautemint intéllecto-culturisés. Ch'n'ést pos pasqu'in ést patoisant qu'in ést pus biète qu'èls'eautes, et minme in peut fin bin manier l'lanque françaisse.*
>
> *Mais dins cés simili-hauteurs in utilise in nouvieau patois qu'i n'a pus rien à vir avec èl'français qu'in a appris dins lés lifes à l'école. Cha s'appelle «l'hexagonal»* (cf. Robert Beauvais, *Qu'èj'li n'mante ène paire dé phrasses à perter*).
>
> *Pou «ête in prisse directe» avec lés faijeus-bin, j'vas t'donner ène paire d'ercettes. T'apprins cha par coeur et t'leus astiques au beon momint.*
>
> *Cha s'reot bin l'diale si t'narrifes pos à in placher quatre cheonq su ène soirée (cha suffit pou ti passer pou in hyperévoluéculturel). Mais répète tout minme ène paire dé feos padvant t'mireo pou ti ête seur èd'savoir èl'dire sans t'ébouler à rire...*
>
> Son intérêt vocationnel transpire : *I k'minche à s'démander quoiqu'ch'est qu'i f'ra pus tard.*
>
> Je me cantonne dans le marais des indécis : *j'sus réhusse.*
>
> L'endroit respire la technicité euphorique des sociétés de consommation : *t'as chi in fin bieau boutique.*
>
> La démarche perfectionniste, quant à l'habitus, est consubstantielle à l'être : *terteous i-ainme bin d'ête propre.*
>
> Êtes-vous un tenant des lipides? *T'ainmes bin l'cras?*
>
> Il insère le discours à l'expression corporelle dans un rapport de complémentarité : *i n'sait pos d'viser sans faire aller sés mains.*

71. P. MAHIEU, *Les gens d'ici et leur parlage. Texte dactylographié*, p. 3.
N.B. Paul Mahieu cite une phrase souvent entendue, près des jeux de café notamment, les *rwêtants n'ont rin à dire*, ceux qui regardent n'ont qu'à se taire.

72. Audiothèque... *Jean-Pierre Hennebo...*

73. *Cahiers picards*, n° 2, p. 67.
Traduction : «Ceux qui ont fait le patois avaient des yeux de poètes».

74. *Cahiers picards*, n° 2, p. 66.

Pourriez-vous m'indiquer les coordonnées du capilliculteur? *El'coiffeur, duqu'ch'ést qu'i n'meure?*

L'électorat se trouve traumatisé devant l'impasse due à la détérioration de la situation : *nous eautes in n'd'a assez d'tous cés couillonates.*

Je me refuse à hypostasier un groupe privilégié : *pour mi, ch'ést terteous parèl.*

Des passerelles interdisciplinaires vont être établies au niveau du symposium : *in va un keop dviser terteous insanne.*

Les enseignants du groupe scolaire ont des attitudes discrimatoires : *lés maites d'école is eont dés chouchous.*

(...)[75].

On n'a pas toujours lieu, on le voit, d'être fier du français. En tout cas, on peut être fier du patois. Faut-il rappeler ses origines, comme le fait Francis Couvreur?

T'sais pouquo qu'èt dis glène?
Quo qu't'as fait à l'école?
T'en sais nin qu'in dijot
« Gallina » in latin?
— Quo qu'èt dis? Ch'palle patos,
Cha n'ést foque du français
Qu'in a mau prononchi.
— Tcheu baudet! Va t'muchi
« Muciare », t'èn sais foque
Raiviji t'in fermint,
« Ferramentum » tout l'minme![76].

75. P. MAHIEU, *Pou n'pas avoir l'air treop bièt dins lés grantes réunieons*, dans *Textes à dire...*, p. 35.
Traduction : «Tu es peut-être, comme moi, amené de temps en temps à entrer dans des cercles hautement intellectuels. Ce n'est pas parce qu'on est patoisant qu'on est plus bête que les autres, et on peut même manier fort bien la langue française. Mais, dans ces hauteurs, on utilise un nouveau patois qui n'a plus rien à voir avec le français qu'on a appris dans les livres à l'école. Cela s'appelle «l'hexagonal» (cf. Robert Beauvais, à qui je demande quelques phrases à prêter)./ Pour «être en prise directe» avec les faiseurs d'embarras, je vais te donner quelques recettes. Tu apprends ça par cœur et tu les leur colles au bon moment. Il serait étonnant que tu n'arrives pas à en placer quatre ou cinq sur une soirée (cela suffit pour que tu puisses apparaître comme un hyperévoluéculturel). Mais répète quand même quelques fois devant ton miroir pour être sûr de pouvoir les dire sans éclater de rire.../ Il commence à se demander ce qu'il fera plus tard./ Je suis à quia./ Tu as ici un bien beau magasin./ Tout le monde aime être bien mis./ Aimes-tu le gras?/ Il ne peut pas parler sans faire des gestes avec les mains./ Le coiffeur, où habite-t-il?/ Nous en avons assez de toutes ces plaisanteries./ Pour moi, ils sont tous pareils./ On va se mettre à discuter tous ensemble./ Les maîtres d'école ont des préférés».

76. F. COUVREUR, *El glène*, dans *El gardin des bêtes*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, Tournai, 1979, p. 35.
Traduction : «Tu sais pourquoi tu dis *glène* (poule)?/ Qu'est-ce que tu as fait à l'école?/ Tu ne sais pas qu'on disait *gallina* en latin?/ Qu'est-ce que tu dis? Je parle patois,/ ce n'est que du français/ qu'on a mal prononcé./ — Quel sot! Va te cacher (*muchi*)/ *Muciare*, tu ne sais que/ regarder ta serpe (littéralement ferrement),/ *Ferramentum* tout de même!».

Fig. 9 – Le caricaturiste Serdu (Serge Duhayon) a illustré de nombreuses publications de la section Dialecte et tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai. Il participe aussi, en dessinant, aux animations et aux récitals de l'Atelier picard.

Mais croire aux ressources d'expression du patois, n'est-ce pas se couper des patoisants eux-mêmes. La réponse de Pierre Delancre ne manque pas de verdeur.

Ch'minir i m'a dit
Que l'Walléon
Qu'no Picard

Et hasard
Tous les éautes parlaches
V'nus du fin féond des aches
— Kéom'diréot Julos —
Avé l'latin pou parrain.
Ch'podinque i m'a dit :
«Le patois, cher ami, il est fait pour les masses»
«Le vôtre n'en est plus parce qu'il les dépasse!»
J'nai po moufté
J'n'ai foc souri
Et pinsé :
Ch'ést ti qui déméprisses les gins
A les printe pou des anochins!
Asteur, Poriginèle
Va-t-in kier à l'bèle
T'naras po b'soin d'candèle!... [77].

La fin de ce texte nous montre que le picard est à l'aise dans la scatologie. Pierre Delancre nous en a fait la preuve ailleurs, notamment dans sa ballade des pets. Il existe une tradition picardisante «poissarde» [78].

La fierté n'empêche pas l'inquiétude. La contagion du français n'est-elle pas occupée à changer voire à dénaturer le picard? Dans ses chansons en picard, *Zozo* (Alain Maroy) n'hésite pas à mélanger morceaux de phrases français et picards. N'est-ce pas la façon de parler d'aujourd'hui?

> Dans not'franc parler de picards, tout mélangé qu'il est avec le français, comme je l'sens, comme je l'vis [79].

Le picard doit se défendre non seulement contre le français mais aussi contre l'anglais. Francis Couvreur veut combattre les anglicismes.

Ène dis nin	*al plach'd*
in ganster	*in urlu*
in western	*in cotboye*
in short	*eine courte marone*
in sandwich	*in pistolet fouré*

77. P. DELANCRE, dans *N'séchu dins l'vint*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai, 1980, p. 59.
Traduction : «Ce bonhomme m'a dit/ que le wallon/ que notre picard/ et sans doute/ tous les autres parlers/ venus du fond des âges/ — comme dirait Julos (Beaucarne)./ avaient le latin pour parrain./ Ce pédant (littéralement pudding) m'a dit :/ «Le patois, cher ami, il est fait pour les masses»/ «Le vôtre n'en est plus parce qu'il les dépasse!»/ Je n'ai pas pipé/ j'ai seulement souri/ et pensé :/ c'est toi qui méprises les gens/ à les prendre pour des innocents!/ Maintenant, polichinelle,/ va chier à la lune,/ tu n'auras pas besoin de cierge!...»

78. Voir notamment la chanson *Jean Lariguète* dans le disque *Chansons de mariage*, volume 3 de l'*Anthologie du folklore wallon*, Namur, Centre d'Action culturelle de la Communauté d'Expression française, 1975.

79. ZOZO, «*... Fanfares... cantez vos gins*», Disque 45 tours. Ter Tous Records, TT002.

les girls	*lés files, lés rofins*
in pipeline	*ène busse à pétrole*
in clown	*in gugusse*[80].

Remplacer western par *cotboye* (cow-boy) ne manque pas de sel mais faut-il prouver qu'on peut tout à la fois être picardisant et avoir de l'humour ?

Pierre Delancre a posé la question de l'avenir du picard. La mauvaise herbe, Louvain-La-Neuve... ont été d'excellentes rencontres. Mais il ne s'agit pas là d'un public populaire. Une pièce « moderne » écrite en picard se monte difficilement. Il n'est pas facile de trouver des acteurs, surtout féminins, qui comprennent le picard et puissent jouer en cette langue une pièce difficile. Mais rien n'empêche de penser qu'il puisse y avoir un retour. On n'en sait rien[81].

B. Le plaisir littéraire

Il y a, dans l'écriture en picard, un plaisir purement linguistique. On manie une autre langue mais que l'on connaît bien. Il y a une saveur et une consistance particulière des mots picards. Si Paul André connaît le plaisir des mots en français, il le connaît aussi en patois. Jean-Pierre Hennebo, lui, se sent finalement plus à l'aise en picard qu'en français. Tous disent qu'ils ne savent pas trop pourquoi ils commencent un texte dans une langue plutôt que dans l'autre. Il doit y avoir des raisons profondes. Peut-être est-ce dû au type de sujet. L'enfance, le village, la truculence... appelleraient le picard. Une chose est sûre, en tout cas, on ne peut pas faire passer un texte d'une langue à l'autre, ce serait trahir le message.

Dans ce travail d'écriture il apparaît que le patois ne doit pas rester lié au grotesque. Comme le dit Michel Franceus,

> il est important de montrer que si la langue (picarde) est adéquate à désigner le quotidien elle ne doit pas seulement servir à un amusement de bas étage, elle peut aussi servir à rendre les émotions qui sont en contact avec ce quotidien, vu que, à travers les choses, c'est nous qui vivons[82].

Une littérature picarde de qualité est possible mais le patois ne convient pas au spéculatif.

80. F. COUVREUR, *Parlaches ou, si t'veux, del soupe as puns'ntère*. Pièce en trois actes, 1981. Inscriptions du décor de l'acte 2. Cité par P. VISTE, *op. cit.*, p. 358.
Traduction : « Ne dis pas (...) au lieu de un hurluberlu (brigand), un cow-boy, une culotte courte, un pistolet fourré, les filles, un tuyau à pétrole, un Auguste ».

81. Audiothèque... *Pierre Delancre*.

82. *Entretien avec Michel Franceus*.

Michel Franceus a aussi expliqué la transformation que le plaisir littéraire faisait subir au dialecte.

> Lorsque j'écris des poèmes, des chansons en patois, les mots me reviennent. Mais aussi j'essaie d'y mettre un certain nombre d'images, de jouer avec la langue et là peut-être qu'en cela c'est déjà moins naturel au patois. Parce que le patois est tout de même d'une utilisation assez commune, les expressions très imagées chacun les connaît, en tout cas une grande partie des gens les connaissent et dans ce texte-ci il y a plus que ça, un peu comme en littérature, une sorte de jeu sur le langage qui dérobe le langage commun ou le détourne, si on veut[83].

Si la littérature est le fruit de l'inspiration, elle est aussi le fruit du travail et là, Paul Mahieu insiste, on ne peut nier l'influence sur l'écriture en picard de l'habitude de modelage des textes acquise en français tout au long des études[84].

Enfin, le plaisir littéraire a pu se doubler d'un autre. Auteurs et chanteurs ont parcouru la région. Ils ont chanté ou dit leurs textes devant des publics divers. Le plaisir de dire est essentiel pour Jean-Pierre Hennebo et sans doute commande-t-il aussi son écriture.

C. Le sentiment d'appartenance

Le picard, dit Paul André, est une langue à usage interne. Si je te parle en picard, je te dis de ma région[85].

De là, sans doute, ces textes apparemment anodins qui mettent en scène des situations ou des personnages typés ou qui accumulent les mots et les images pittoresques. N'est-ce pas un appel à la complicité du lecteur? Le plaisir devant un texte ne suppose-t-il pas alors le sentiment d'appartenance?

La connivence avec le public nous semble un élément important dans certains textes de Pierre Delancre où l'argument est par ailleurs assez limité.

Dans *m'pétit infant*, la tendresse est présente mais le texte est simple. Petit enfant, toi que je désigne avec amour par des expressions populaires nombreuses, peut-être seras-tu demain un adulte impossible ou raté. N'est-ce pas effrayant?

M'pétit infant
M'pétit kiou
M'pétit kinkin
M'pétit colin

83. *Entretien avec Michel Franceus.*
84. D'après Audiothèque... *Paul Mahieu.*
85. D'après *Entretien avec Paul André.*

Fig. 10 – Dessin de Serdu (Serge Duhayon).

M'pétit rambill'
M'pétit rotleot
M'crotte salée
M'pétit mouquieux
M'pétit'biloute
M'pétit prout

Quand j'pinse qu'ein jour
Te s'ras pèt-ète...

Ein cras pourcheau
Ein triste osieau
Ein imblavé
Ein député
Ein grand podinque
Ein P.D.G.
Ein vieux kervé
Ein j'baisse em'tiète
Ein tout lolo
Ou ein purleux...

J'areos bin l'invie d'aller m'pinte
ou de m'ruer à l'iau

Dins l'Escaut
Quand j'pinse à cha
M'pétit infant
quand j'pinse à cha
m'pétit rotleot...[86].

86. P. Delancre, *M'pétit infant, Cahiers picards*, n° 1, p. 40.

Dans *L'Bang*, Pierre Delancre se laisse aller, selon une démarche assez fréquente au Cabaret wallon tournaisien, à créer une situation loufoque qui lui permet de croquer, vite-fait bien-fait, une série de personnages et de façons de penser de la vie populaire.

L'Bang d'eine porte d'rue qui claque à t'cul quand c'que t'clé elle est in n'dins.

Qu't'es à l'kémisse keom' ein tout-nu et qu'i gèle a les avoir toutes bleusses.

Qu'les visins derrière leu ferniète i s'foutent ed'ti.

Que l'lait i-est in train d'boulir su l'gaz.

Que l'serrurier i-est à l'intiermint de s'mononque Alfred.

Que t'feimme — qu'elle se déranche — elle fait justement voler l'dragueon chez s'Don Juan.

Qu'i — a des gins tout plein su l'rue et qu'i d'a qui berdèlent in t'orwétiant :

« T'as vu c'tout lolo sur l'devanture?

« Pour mi, l'vieux i-est in caleur!

« C'nonoche, on diz'reot tout qui veut battlier, mais avec qui?

« Te veos c'sauvache à mitant tout nu, j'éteos à l'pétite école avec, on l'appleot p'tite tête!

« L'gra-mère de monheomme elle vindeot des boules puantes à l'rue des Violettes!

« I-a fréquinté cheonq ans avec la fill' Touloute et i l'a laiché caire pour marier avec eine fill' de rien que s'père ch'éteot ein inconnu qui t'neot ein p'tit caberdouche su l'Plache Saint-Pierre!

« I n'a pos été faire es'service pasqu'i-a eine gampe qu'elle est pus courte et l'éaute qu'elle est pus lonque!

« Orgardez bin, chère amie, i manque au mouins ein bouteon à s'brayette que ch'est ein escandale de laicher sortir cha! I feaut vraimint avoir el'rache au corps pour pinser à cha au mitant de l'rue quand i gèle à pierre finte : Keom'dizrait man défint mari : moi, chère amie, cha m'la coupe!»

Qu'à c'moumint-là i passe ein agint et qu'torsennes tout au ganster qui s'a évadé la velle.

Que t'fill' elle arrife, mais te sais bin qu'elle ne prind jamais s'clé.

L'Bang d'eine porte d'rue qui claque à t'cul dins ces conditions cha t'fait quand même faire ein beond,

Neon?...[87].

87. P. DELANCRE, *L'bang*, dans *Cahiers picards*, n° 1, p. 41.
Traduction : « Le bang d'une porte de rue qui claque derrière toi alors que ta clé est à l'intérieur,/ que tu es en chemise et qu'il gèle à les avoir toutes bleues,/ que les voisins derrière les fenêtres se moquent de toi,/ que le lait est en train de bouillir sur le gaz,/ que le serrurier est à l'enterrement de son oncle Alfred,/ que ta femme — qui s'écarte du droit chemin — est justement chez son Don Juan,/ qu'il y a des gens plein la rue et qu'il y en a qui marmonnent en te regardant :/ « Tu as vu ce sot à sa devanture?/ « A mon avis le vieux est en chaleur!/ « Tu vois ce sauvage à moitié nu, j'étais à la petite école avec lui, on l'appelait petite tête!/ « La grand-mère de ce bonhomme vendait des boules puantes à la rue des Violettes!/ « Il a courtisé cinq ans la fille de Touloute et il l'a laissée tomber pour épouser une fille de rien dont le père était un inconnu qui tenait un boui-boui à la Place Saint-Pierre (quartier « chaud » de Tournai jusqu'il y a quelques années)!/ « Il n'a pas fait son service militaire parce qu'il a une jambe plus courte et une jambe plus longue!/

Paul André nous semble éprouver le même plaisir que Pierre Delancre lorsqu'il met en scène deux voisins échangeant quelques paroles.

– *Jour vijène!*
– *Jour vijin!*
– *Et queus nouvèles?*
– *J'wèfe au gardin*
– *Et temps, y berloque*
– *Et l'solèl, y ést à joque...*
– *Va kère de l'plwèfe!*
– *J'pinse qu'elle aprwèfe.*
– *Et vo m'tit tiot?*
– *Toudi fucheau!*
– *Bé tins!*
– *Tins cha!*
– *A r'voir vijène!*
– *A r'voir vijin!*[88].

Le sentiment d'appartenance peut se greffer sur toute parole et sur tout texte picards, même médiocres. N'est-ce pas là l'enjeu d'une littérature dialectale de qualité? Elargir la gamme des sentiments et des expériences, révéler tout l'humain, tout le social, et donner plus de chances à une région que la médiocrité guette.

IV. MÉMOIRE DE L'ENFANCE ET TRADITIONS POPULAIRES

Nés pour la plupart dans les années quarante, les auteurs dont nous avons parlé ont charrié, dans leurs textes et leurs chansons, des images de la vie tournaisienne d'avant les années soixante. On y découvre surtout des informations sur la vie rurale. La mémoire de l'enfance se relie aussi à la mémoire des générations qui ont précédé. Le goût de la vie populaire, des coutumes d'une époque, a aussi permis à quelques-uns de dégager, avec justesse, ce que des faits de la vie contemporaine devaient au passé.

«Regardez bien, chère amie, il manque au moins un bouton à sa braguette et c'est un scandale de laisser sortir quelqu'un de cette façon! Il faut vraiment avoir la rage au corps pour penser à ça au milieu de la rue quand il gèle à pierre fendre. Comme dirait mon défunt mari : Moi, chère amie, ça me la coupe!»/ Qu'à ce moment-là passe un agent et que tu ressembles tout à fait au gangster qui s'est échappé la veille,/ que ta fille arrive mais tu sais bien qu'elle ne prend jamais sa clé,/ le Bang d'une porte de rue qui claque derrière toi dans ces conditions, ça te fait quand même faire un bond,/ Non?...»

88. P. ANDRÉ, *Su l'pa de m'porte*, dans *Agets*, p. 5.
Traduction de P. André : «Bonjour voisine!/ Bonjour voisin!/ Quelles nouvelles?/ Je travaille au jardin./ Le temps titube!/ Et le soleil qui ne travaille pas.../ Il va tomber de la pluie! Oui, je crois qu'elle essaie./ Et le petit dernier?/ Toujours aussi rosse (litt. : *fucheau* = putois)./ Hé oui!/ Hé oui!/ Au revoir voisine!/ Au revoir voisin!/».

A. L'enfance villageoise

Les années d'après-guerre respiraient la confiance. Le pire était définitivement passé, le sort des ouvriers serait bientôt meilleur, beaucoup pouvaient travailler près de chez eux, les villages étaient paisibles. Les enfants pouvaient battre la campagne. Celle-ci était d'ailleurs peuplée de gens connus, paysans sur leurs champs, villageois passant à pied ou à vélo par les routes et les sentiers. Les petits campagnards faisaient l'expérience de l'espace ouvert, plein de vie et de surprises.

Cette liberté appartenait aussi aux filles, comme nous le montre Colette Dogimont.

Et j'vas cacher à l'breune
et j'vas t'trouver pierdu
et j'vas rire à l'dékinte
des carettes pleines de blé.
Te sais, l'blé d'avant
l'blé d'avant les temps
l'blé d'avant les machines
l'blé qui sintot bon l'blé.
L'blé
d'no jeunesse
quand je m'brind'los
avec in grand rire
dins l's étuques
et cha piquot
et ch'étot bon
et j'ravisos béart
les p'tites croutes su mes gampes,
d'avor saingné du dallache
du blé,
erdév'nu dins les camps
d's étuque[89].

Michel Franceus, dans ses romans, nous a aussi livré des souvenirs et des impressions de son enfance villageoise.

> Le gazon d'ailleurs souffre à peine des jeux. Il y a bien çà et là quelques mottes arrachées mais l'herbe est faite pour les enfants. Sans eux, elle ne vit pas et, en les voyant s'y vautrer, Jérôme rêve des prairies de Rèmeries, celles des hautes herbes où les pygmées rampaient pour assaillir les camps des *missiés*, celles du mois de septembre où deux écharpes délimitaient le but, mais que de tirs sur le poteau !

89. C. DOGIMONT, *Les k'mins d'nulle vart. Extraits*, dans *Parlaches*, p. 113. Traduction : «Et je vais chercher à la tombée du soir/ et je vais te trouver perdu/ et je vais rire à la descente/ des charrettes pleines de blé./ Tu sais, le blé d'avant/ le blé d'avant les temps/ le blé d'avant les machines/ le blé qui sentait bon le blé./ Le blé/ de notre jeunesse/ quand je me roulais/ avec un grand rire/ dans les éteules,/ et ça piquait/ et c'était bon/ et je regardais, ravie,/ les petites croûtes sur mes jambes,/ d'avoir saigné du remue-ménage (traduction approximative)/ du blé,/ redevenu, dans les champs,/ des éteules».

Fig. 11 – Froyennes, 1967. Pour la dernière fois dans ce village, des moyettes apparaissent sur un champ moissonné. (Photo de l'auteur).

> Celles du Courroux, propices à de gigantesques batailles de boutons de soldat, celle du pré Michotte ceinte de quatre haies d'aubépines, où l'on s'arrachait les mains pour dénicher, à la croisée d'une branche, deux œufs d'un bleu malingre, et toutes ces pâtures à l'image de leurs fermiers, silencieuses, étales et fidèles, odeur forte de terre, de lait et de pâle soleil[90].
>
> Les seules fois où j'ai éprouvé cette sensation grandiose et émouvante, c'est lorsque, couché dans les hautes herbes des prairies, mon corps ne dépassant pas de la mer verte, je sombrai dans une somnolence pleine de soleil plombé et de chants d'oiseaux pour me réveiller, la tête lourde comme une pierre, attachée à mon corps avide de recouler, incapable de distinguer les couleurs fondues dans un vert inhumain et implacable[91].

L'enfance rurale c'est aussi la bande des gosses, rossards, quelque peu délinquants, mais apprenant à se situer entre le permis, le toléré et le défendu.

C'est Pascal Van Moer, dans sa chanson *Peo d'Chuque*, qui nous semble avoir le mieux rendu cette ambiance.

90. M. FRANCEUS, *La Courte paille*, p. 97.

91. M. FRANCEUS, *op. cit.*, p. 71.

Du timp qu'j'éteos ein m'tit rotleot
qu'j'éteos paos pus greos qu'treos penn'tierres,
avèque les parints, in n'meureot
dins ein villache d'leonque l'frontière
ch'éteot l'beon timp des gamins d'rue
quand j'y-orbusie, j'sins m'coeur qui buque
ch'éteot l'timp que j'n'orvoirai pus
el timp duchqu'in m'appleot « Peo d'chuque ».

C'éteot du timp duq'les vacances
in les passeot à no maseon
qu'i aveot paos tout ceull' « transhumance »
qui nous f'seot keurir lavauleon
ch'éteot du timp duqu'les voitures
in keureot pou les vir passer
qu'y-aveot qu'les ceux qu'i f'seot'nt leu burre
qu'i-aveot'nt les yards pou n'd'acater.

In éteot eine saprée belle binte
et quand qu'in f'seot nos quatre chints keops
in n'd'a qu'i-areot'nt volu nous pinte
nous beotter l'cul à keops d'chabeot
in éteot ein binte de m'tit's reosses
quand qu'in nous véyeot s'rappliquer
in crieot : « ovla les sales gosses!
serre les fenièsses, l'huche, les volets! »

L'champête i nous aveot à l'wèle
in alleot à l'maraute à preones
pou nous rékeauffer les orelles
i-areot bin deonné chaqu'à s'mareone
j'éteos l'pu m'tit, mi j'faiseos l'guet :
quand j'veyeos arriver l'casquette
bin vite, je m'metteos à canter
l'saprée cancheonne du ward'champète :
l'ovla champète qu'i pue qu'i pète
qui prind sin cul pour eine treompette.

In alleot à l'pèke à guernoules
à z-épénokes et à tétards
in aveot d'l'ieau jusqu'à nos coules
quand qu'in rintreot, djeu! qué bazar :
el'mère elle faiseot ses menoules
falleot l'intinte qui berteonneot
d'vir nos mareonnes plei.nes de berdoule!
pus quelle crieot, pus qu'in rieot.

Quand qu'in nous perdeot in train d'mette
du brin d'vake obin des pétards
dins tout'l'rue, dins les boites aux lettes,
in v'neot l'dire à no père, du seoir
alor, li i-orsakeot s'cheinture
i falleot nous vir décamper
nous inkeurir dins les patures
saut'ler padzus les barbélés.

Pou nos infants, l'ville elle est durte
si t'les laiches keurir dins les rues

t'aras bin vite eine greosse voiture
qui ven'ra pour les saker jus
mi, quan j'orbusie à m'n'infance
j'vous asseure que j'sins m'coeur qui buque
j'donn'reos m'quinzaine pou des vacances
keomme du timp qu'in m'appleot « Peo d'chuque »[92].

Le portrait du garde champêtre rural est juste. On peut le compléter par celui qu'en a tracé Michel Franceus.

> (...) Son père, garde-champêtre à Rèmeries, qu'il a vu chaque vendredi soir de sa jeunesse nettoyer son pistolet de service. Il ne l'utilisait que deux fois l'an, au stand du district. Il n'est pas rare que, préparant une synthèse finale, comme la solution du même nom, Jérôme ne se rappelle la phrase que son père mangeait immanquablement en polissant les chromes :
>
> — Ce n'est pas pour l'utiliser mais, puisqu'il est là, autant le soigner !
>
> Ainsi, j'ai au moins une excuse de ne pas m'en servir !
>
> La bonhomie de ce père, sa gêne devant l'autorité qu'il incarnait malgré lui et que beaucoup au village se croyaient obligés de lui rappeler, (...)[93].

L'enfance villageoise, c'était aussi l'école et, par elle, l'insertion dans la vie civique. Les enfants des écoles se retrouvaient dans les cortèges des jours de fêtes et des funérailles des anciens combattants et participaient aux cérémonies du onze novembre.

92. P. Van Moer, *Peo d'chuque*, dans *Des goupis dins nos tiètes*, pp. 34-37.
Traduction : « Du temps où j'étais un petit roitelet/ où je n'étais pas plus gros que trois pommes de terre,/ avec les parents, on habitait/ dans un village le long de la frontière ;/ c'était le bon temps des gamins de rue ;/ quand j'y repense, je sens mon cœur qui cogne/ c'était le temps que je ne reverrai plus/ le temps où on m'appelait « pois de sucre » (dragée)./ C'était du temps où les vacances/ on les passait à la maison,/ où il n'y avait pas toute cette « transhumance »/ qui nous faisait courir là-bas au loin,/ c'était du temps où les voitures/ on courait pour les voir passer,/ où il n'y avait que ceux qui faisaient leur beurre qui avaient les sous pour en acheter./ On était une fameuse bande/ et quand on faisait nos quatre cents coups,/ il y en a qui auraient voulu nous pendre,/ nous botter le cul à coups de sabot ;/ on était une bande de petites rosses/ et, quand on nous voyait rappliquer,/ on criait : « voilà les sales gosses !/ ferme la fenêtre, la porte, les volets ! » Le garde champêtre nous avait à l'œil,/ on allait à la maraude aux prunes ;/ pour nous réchauffer les oreilles,/ il aurait donné jusqu'à son pantalon ;/ j'étais le plus petit, moi je faisais le guet ;/ quand je voyais arriver la casquette/ bien vite, je me mettais à chanter/ la fameuse chanson du garde champêtre :/ le voilà le garde champêtre, qui pue, qui pète/ qui prend son cul pour une trompette./ On allait à la pêche aux grenouilles/ aux épinoches et aux têtards,/ on avait de l'eau jusqu'aux couilles/ quand on rentrait, Dieu ! quel bazar :/ la mère faisait ses grimaces (ses plaintes),/ il fallait l'entendre qui maugréait/ de voir nos pantalons pleins de boue !/ Plus elle criait, plus on riait./ Quand on nous attrapait en train de déposer/ de la bouse de vache ou des pétards, dans toute la rue, dans les boîtes aux lettres,/ on venait le dire à notre père, le soir ;/ alors, il retirait sa ceinture ;/ il fallait nous voir décamper,/ nous enfuir dans les prairies/ sauter par-dessus les barbelés./ Pour nos enfants, la ville est dure ;/ si tu les laisses courir dans les rues/ tu auras bien vite une grosse voiture/ qui viendra les renverser ;/ moi, quand je repense à mon enfance,/ je vous assure que je sens mon cœur qui cogne ;/ je donnerais ma quinzaine pour des vacances/ pareilles à celles du temps où on m'appelait « pois de sucre ».

93. M. Franceus, *La Courte paille*, p. 8.

Fig. 12 – Détail du monument aux morts de Blécharies. On comparera la liste des noms gravés sur le monument et celle du texte de Paul André. La transformation répond à un souci de rythme dans la phrase mais aussi à la volonté de rendre plus typiquement régionaux les noms et prénoms des personnes nommées. (Photo de l'auteur).

> A vous, Bouvignies Clodomir, Decarpentries Aybert, Delmotte Julien, Fournier Jean-Baptiste, Léchevin Joseph, Landrieu Léon, Salembier Gilles ; vous sept, gravés sur pierre bleue ; vous sept, ânonnés tous les onze novembre par les enfants des écoles ; vous sept, saignés très loin d'ici pour les fanfares du silence et les lendemains qui chantent un peu moins faux ; vous sept, étoilés aux grands ciels de quatorze, dix-huit, trente-neuf, quarante et septante fois sept guerres, que la gerbe soit juste[94].

L'appel aux morts inscrit dans ce texte par Paul André évoque le froid de novembre qui pénétrait insidieusement les membres figés par la cérémonie, l'instituteur assuré de sa mission d'éducation civique, les drapeaux des associations patriotiques, les décorations sur les torses, le clairon, la *Brabançonne*... Que reste-t-il de tout cela ? Il est vrai qu'aujourd'hui,

94. P. ANDRÉ, *Du pays alezan*, p. 25. Cf. fig. 12.

dans les communes d'après fusion, les édiles communaux passent d'un monument aux morts à l'autre selon un horaire minuté et que les écoles de village et les anciens combattants disparaissent.

A côté de la commune, il y a la paroisse. La communion solennelle constituait pour la plupart l'acte essentiel de la vie religieuse. Deux ans de catéchisme, la lutte pour les premières places et puis la cérémonie. Jean-Pierre Hennebo nous a livré un portrait truculent et vrai de cet événement familial et paroissial.

I-a pou qu'minchéé ein nouvéé costume à faire faire : béé jupeon, p'tite marone — sans baviroise —, eine vraie brayette! A bouteons!

Et l'vèle, quand t'as tout répéteu, quand t'sais t'nir t'cierche allumeu, quand t'sais réciteu t'n'acte par coeur : « Allez, ouste, almon Jean Sol! », l'coiffeur, pou eine mise in plis qui... t'affine. Ah, l'fer à friseu et l'sinsatieon d''èd'vénir eine setchi d'important!

Et infin, v'là l'diminche.

A l'maijeon, l'table i-est monteu d'sus tréteaux dins les deux pièches du d'vant, les ceules qui n'serv'tent foque dins les grantes occasieons. L'cuisinière fristoule dins eine niteu d'cass'roles, cha qu'minche à sintir beon : i-ara d'eul'lanque au déneu.

Les habits vuttent d'eul'gardé rope, les feimmes seont er'nouv'leues et mi, ein greos missel à m'main, inv'loppeu d'ein moucheo blanc in seow, j'... « Mouque eut-neu, cras d'jale! », mes sorlets i tir'tent à dreote, i criss'tent toudis : pour mi, ch'est l'vernis nor!

Eum'manman areot pu s'inticher d'ein pus béau capéé, sans fleurs, et m'papa, li, s'pochette est orténue par eine épeine dé sur'teu dins l'feond dé s'poche.

Et nouv vl'là d'alleu pou grand'messe.

L'égliche déborte d'ein meonte d'sus s'trinte et ein. In est t'orchu dins l'choeur : les z'orques braqu'tent des z'hymnes à l'glor ' dé Déé. Ch'est merveilleux! Mi, j'sus d'sus ein neuache : « Mon doux Jésus, j'espère que... ».

Et v'là l'momint duch'qu'in présint' s'lanque à l'hostie : « Attintieon, i-a dit Soeur God'life, l'avaleu sins l'morte, ahi, sins l'morte ».

Chà z'y est : j'sus grand, j'sus chrétchin!

Et ch'est l'preumée er'tour à l'maijeon : apéro pou les grands, r'misaches d'capées pou les feimmes. Mi, j'deonne d'z'imaches duchqu'i-a des mouteons d'sus. Et in s'met à table dins les riaches, les heommes i s'mett'in qu'miches pou faire honneur aux plats. L'pétit Victor i-est d'jà tout loleo : i-a bu cheon'picons!

« Eh, les cloques i donn'tent! Ch'est l'heure dé vèpes, allez, tertous à l'égliche. Jean Péér, er'mets eine guisse dé cosmétique d'sus t'mise in pli ».

D'sus l'route, in veot qu'i n'd'a des ceux qui eont des taques d'sus leu mareone. Dins l'égliche, i n'd'a qui parl'tent tout haut, qui rittent, qui reup'tent, qui z'eont l'souglou : i n'd'da maime ein qui ronfèle!

Vèpes n'in finit nin d'dureu. Ah, cha z'y est. « Flectamus genua! »

Et in avant dreot d'sus l'rosbife aux p'tits peos. Des cancheonnes d'avant, d'acheteure et d'toudis : « Où sont-ils donc, Nita, ceux qui te trouvaient belle? »

Et l'sor i tchait!

Fig. 13 – 1949. Photo de communion solennelle réalisée en studio par un photographe professionnel. A part les culottes courtes, le communiant est habillé comme un homme (cravate, pochette, gants...). (Photo appartenant à l'auteur).

Les funtchées infunq'tent les feimmes, les heommes i berloqu'tent jolimint et mi, réusse, j'saque mes sorlets, m'mareone à brayette. J'rinte dins m'lit aux draps bin fraiques, j'invoie m'mise in plis au diale.

Elle est oute : j'sus écapeu![95].

Les détails vrais abondent dans ce texte mais notons simplement en passant le Picon dont abuse le petit Victor. Au début des années cinquante, l'apéritif n'était pas encore une coutume en milieu populaire belge, mais Jean-Pierre Hennebo se réfère à Hérinnes, où pas mal d'ouvriers travaillaient en France et y prenaient des habitudes. Le dimanche,

95. J.-P. HENNEBO, Extraits de *Grante Communieon*, dans *Textes à dire*, pp. 20-22.
Traduction : «Pour commencer, il y un nouveau costume à faire faire : belle veste, culotte à braguette et à boutons.
Et la veille, quand tu as tout répété, quand tu sais tenir ton cierge allumé, quand tu sais réciter ton acte par cœur : «Allez, ouste, chez Jean Sol!» le coiffeur, pour une mise en plis qui... t'affine. Ah, le fer à friser et le sentiment de devenir quelqu'un d'important!/
Et enfin, voilà le dimanche.
A la maison, la table est posée sur deux tréteaux dans les deux pièces de devant, celles qui ne servent que dans les grandes occasions.
La cuisinière cuisine dans une nichée de casseroles, cela commence à sentir bon : il y aura de la langue au dîner.
Les vêtements sortent de la garde-robe, les femmes sont habillées de neuf et moi, avec en main un gros missel enveloppé dans un mouchoir blanc en soie, j...
«Mouche-toi, sale diable!»; mes souliers tirent à droite, ils craquent tout le temps : c'est sans doute le vernis noir!
Ma mère aurait pu choisir un plus beau chapeau, sans fleurs, et mon père, lui, a sa pochette retenue au fond de sa poche par une épingle de sûreté./
Et nous voilà partis pour la grand-messe.
L'église déborde de gens qui ont fait toilette. On est reçus dans le chœur; les orgues mugissent des hymnes à la gloire de Dieu. C'est merveilleux! Je suis sur un nuage : «Mon doux Jésus, j'espère que...»
Et voilà le moment où on présente sa langue à l'hostie :
«Attention, a dit Sœur Godelive, l'avaler sans la mordre, oui, sans la mordre».
Ça y est : je suis grand, je suis chrétien!/
Et c'est le premier retour à la maison : apéritif pour les grands, enlèvement des chapeaux pour les femmes. Moi je distribue des images avec des moutons dessus.
Et on se met à table en riant, les hommes enlèvent leur veste pour faire honneur aux plats.
Le petit Victor est déjà tout drôle : il a bu cinq picons!/
«Eh, les cloches sonnent! C'est l'heure des vêpres, allez, tous à l'église. Jean-Pierre, remets un peu de cosmétique sur ta mise en plis!»/
En route, on voit qu'il y en a qui ont des taches sur leur pantalon. Dans l'église, il y en a qui parlent tout haut, qui rient, qui rotent, qui ont le hoquet; il y en a même un qui ronfle!»
Vêpres n'en finit pas de durer. Ah, ça y est. «Flectamus genua!»
Et en avant tout droit sur le rosbif aux petits pois. Des chansons d'avant, de maintenant et de toujours : «Où sont-ils donc, Nita, ceux qui te trouvaient belle?»/
Et le soir tombe!
Les fumées enfument les femmes, les hommes balancent pas mal et moi j'enlève mes souliers, ma culotte à braguette. Je rentre dans mon lit aux draps bien frais, j'envoie ma mise en plis au diable.
Ça y est : j'en suis sorti». Cf. fig. 13.

dans les villages frontaliers, le Picon pouvait justifier le passage de la frontière.

La communion solennelle marquait le passage à l'adolescence. Pour beaucoup, c'était le début de la rupture avec le village de l'enfance. Certains sont restés, parfois envers et contre tout. Se rappelant les luttes de football de sa jeunesse, Michel Franceus passe en revue ses copains d'alors.

> Calme des vestiaires : transpiration fermentée, air cloîtré et humidité suintante. A peine ai-je déposé mon sac sur le banc que me reviennent les images de Rèmeries où j'ai joué pendant dix ans avant de raccrocher prématurément, comme dit le jargon, les bassins alignés dehors, la douche et son unique filet d'eau rance, la moiteur des vêtements d'après match, les rentrées victorieuses, l'amitié tonitruante de la fatigue embuée de bière grasse et, surtout, l'effacement de l'esprit face à la plénitude du corps, rompu mais bourdonnant dans ses moindres recoins d'une vie enfin encouragée.
>
> Et je les revois tous, ces compagnons de ma jeunesse, accrochés fanatiquement à ce coin de terre comme le coûtre à son champ : Lucien qui reprendra la ferme familiale ; Charles aux chemins de fer comme son père et, probablement comme ses fils ; Bernard qu'un examen a conduit quotidiennement à Bruxelles en compagnie de deux journaux, un pour le train, l'autre pour le travail ; Julien et son petit abattoir de poulets, ses livraisons à vélo et sa banque d'informations, la plus complète sur la vie au village ; Michel aussi, le délégué, le brassard en poche et la feuille d'arbitrage en tête, malgré les apéritifs démesurés et les commentaires tardifs ; les supporters, prêts à se battre pour ces quelques garçons dont ils connaissent surtout la famille ; c'est la suite de leur histoire qui galope sur le terrain. Au-delà des passions qui meublent la semaine de tout ce petit monde, c'est une forme de sympathie qui me revient, celle des luttes gratuites, des élans démesurés, des enthousiasmes communs pour une cause dont, après la bagarre, la légèreté est de part et d'autre résumée par la sentence : « Il faut travailler demain ! », sagesse colossale et sans appel d'une conscience qui se régénère à la source, où le travail satisfait les besoins élémentaires[96].

Le village, c'était un rythme, des gens qui se connaissaient. On peut en avoir la nostalgie.

B. La mémoire des générations

L'enfance n'est pas que de son temps. Elle se nourrit des récits et des contes des personnes âgées. Peu de textes pourtant renvoient aux générations anciennes.

Dans une de ses nouvelles, *Mansuète*, Paul André met en scène une vieille dame, âgée de quatre-vingt-deux ans, qui quitte l'hôpital en cachette pour revoir la maison de son enfance. Au hasard de son aventure, des images reviennent à Mansuète, quelques-unes un peu floues, d'autres

96. M. FRANCEUS, *La Courte paille*, pp. 49-50.

très nettes. Ce mélange de flou et de netteté n'est-il pas caractéristique de notre mémoire ?

> Les premières images qui lui sont venues étaient des images de tabliers d'enfants, à carreaux rouges et blancs qui pendent au fil, dans la cour de la ferme (de la *cense* qu'on disait). Il ne faut surtout pas les confondre avec les grands tabliers bleus de la mère et de maman Crouillat qui a encore oublié de remonter la pendule. Ces grands bleus-là, on les appelle des *écourcheux*, tandis que les petits rouges et blancs qu'on boutonne par-derrière avant d'aller au catéchisme, ce sont des tabliers.
>
> Plus loin, derrière les petits tabliers et les grands écourcheux qui pendent au fil, on voit des grives dans les espaliers verts qui tapissent le mur blanc de la grange. Les espaliers donnent de belles poires qu'on appelle « Durondeau, Beurré Hardy, Comte de Hainaut et Tardive Garin ». Mais elles ne sont pas encore mûres. Entre les tabliers et les espaliers, de temps en temps passe dans la cour un homme ou une bête (veau, vache, cochon, couvée)[97].
>
> Je sais où je vais. là-bas, au bout de la route, il y a un grand paradis d'herbes et au milieu une ferme entourée d'eau, de peupliers et de canards. C'est le saint des saints. Le tabernacle du bonheur où on boit du lait battu dans des bols de terre cuite. Où Maman Crouillat lessive en bleu et blanc dans une cuvelle de cuivre jaune. Où il y a une « attelée » de quatre chevaux qui sort par le porche. Où les pigeons domestiques et les pigeons sauvages se retrouvent le soir dans les peupliers. Où le sang de l'avoine passe dans celui des bêtes aux étables. Le père est assis près de la cheminée où on a installé un nouveau poêle à charbon. Il regarde dans la gazette un zeppelin qui vole sur le papier jaune. J'arrive en arrière. Je marche. J'entends Maman Crouillat qui chante dans ma tête : « Sainte-Catherine, qu'elle est à c't'heure-là, qu'elle s'exerce à la polka »[98].

Les anciens, les vieux, peuvent prendre plaisir à raconter leur jeunesse. Il n'est pas sûr que ce plaisir soit partagé par ceux à qui les vieux s'adressent. Cela nous vaut, en tout cas, à travers Paul André, un tableau heureux du temps d'avant les guerres.

> *– Ch'éteot d'vant lés temps*
> *Ch'éteot d'vant la guerre :*
> *Tout partout y aveot dés k'veaux,*
> *Dés carteons à cachoires,*
> *Et dés fin.mes à catoires,*
> *Dés combiaux,*
> *Dés goriaux*
> *Et dés soiyeus à tranch'noires.*
> *Ch'éteot l'temps dés écourcheus,*
> *Dés grand-portes et dés grand-messes,*
> *Ch'éteot l'temps dés écréennes,*
> *Dés bourleus,*
> *Dés coqu'leus,*
> *Et dés pintes qu'i f'zottent ène pinte.*
> *Ch'éteot l'temps dés vertes noces,*
> *Dés polkas et dés gartières,*
> *Dés broqu'tiers, dés leongs cotreons,*

97. P. ANDRÉ, *Il est permis de rêver*, Bruxelles, 1981, pp. 11-12.

98. P. ANDRÉ, *op. cit.*, p. 17.

Ch'éteot l'temps des badoulettes.
Ch'éteot l'temps de d'vant lés temps.
– Tais t'te, soiyeu![99].

Ce que racontaient les grands-parents peut avoir la précision du fait divers et la force de l'épopée. Ainsi en était-il peut-être des souvenirs des luttes ouvrières du bassin carrier d'Antoing tels que Daniel Barbez les a mis en chanson.

Si j'vous rakeonte qu'i faureot n'meurer dreot
n'meurer dreot inrachéné dins no tierre
ch'ést pasque j'd'ai vraimint tout plein les orèles
d'acouter canter la liberté
qui pourreot nous caire en partant leon d'ichi
leon d'el'vie des gins d'ichi.

Jean i dit
qu'y-aveot là les « Maca » d'Caleonne (bîn seur)
et pis les « Gueux » d'Chercq, les ceux d'Fontneo et de B'zeon.
Y-aveot même des « Canards » de l'Plène.

I dit
qu'i r'monteott't el' grand rue su leus greos sorlets
et qu'on intindeot richer les cleos d'su les pavés
comme si qu'ch'areot té l'misère qu'elle grincheot des dints
au mitan d'leu silinche.

I dit
qu'i z-alleott'à « Brébart », à l'roc « d'au d'bout »
pou cacher leu quinzaine maiguerleote avec des mains coichées à sang
(dusque du soir i faureot faire couler d'el'pwo
pou core ouvrer du lin.nmain)
pou cacher ène gampe brijée obin ène wèle campée,
obin (su lés fours) in imphysème, obin...
obin l'z« intempéries » pou n'meurer à s'maseon
et acouter grouler s'vinte quan que el'freod et l'plwèfe i dureottent.

I dit
qu'd'el'vèle dins les cabarets des « Piqueurs-marchands »
i d'aveot qu'i d'viseott' vec des dreoles de meots,
des meots nouviaux, v'nus d'l'eaute coté du Hainaut,
là-va au noir pays,
Et lés « piqueurs » i répéteottent chés meots-là tout bas
pou eusses-mêmes : « camarates, camarates,
grèfes, grèfes,
grèfes et syndicats »

99. P. ANDRÉ, *El marché aux puces*, dans *Raveluques*, p. 17.
Traduction : « C'était avant les temps,/ c'était avant la guerre :/ tout partout il y avait des chevaux,/ des charretiers avec des fouets,/ et des femmes avec des panetons,/ des cordes pour assurer le chargement des chariots,/ des colliers de cheval/ et des scieurs de long à grande scie./ C'était le temps des tabliers,/ des grands-portes et des grands-messes,/ c'était le temps des veillées,/ des joueurs de boules,/ des maîtres de coqs de combat,/ et des pintes qui faisaient une pinte./ C'était le temps des vertes noces,/ des polkas et des jarretières,/ des corsets (selon l'auteur du texte), des longues jupes,/ c'était le temps des filles rondelettes./ C'était le temps d'avant les temps./ — Tais-toi, sciant! »

Mi j'pinse qu'i n'éteottent pos d'treop à leu n-aisse.
J'pinse qu'i z-aveottent l'esquite que cha mérite
l'escommunicatieon.

Et les maites ed-carrière dins leus grands catieaux d'pierre,
i les diseottent aussi chés meots-là,
infin dins leu tiète, in ravisant les arpes d'leu domaine
avec l'orgard perdu dés ceux qu'i n'saittent pus d'quo.

Jean i dit
qu'eç'jour-là on lés a vus
qu'i r'dékindeott' el'rue bin trop timpe pou qu'el journée
elle fuche edjà oute (même que lés fèmes i-eont laiché là
leu n'ouvrache, lés sas d'el'fabrique à rassarsir,
pou daller brûler ène candèle à lés quate coureonnés)
I s'eont rindus amon Monsieur Brébart,
au catieau d'el'Kenn'lée
Adolphe Duvivier i diseot qu'achteure on alleot parler
au bon Dieu putôt qu'à sés saints.
El'vieux Brébart qu'i n'aveot jamais vu in ouverrier d'tout prés
(surtout d'dins s'maseon) i lés a ravisés rintrér,
à chinquante, po l'grante allée,
et dins s'tiète y-aveot l'pape qu'i répéteot
« camarates, camarates,
grèfes, grèfes,
grèfes et syndicats »
Et qu'i f'seot dés neoms du père comme pour faire
s'inkeurir dés diapes au chint mille diapes.
Pétète qu'el'vieux i s'a pris pou l'grand Saint-Michel-Arkanche,
el'ceu qu'i aveot su ène imache de s'life de messe,
avec es'n'armure in fier et s'lanche avec in noir-diape au d'bout.

I dit qu'i-a décroché l'fusil
qu'i s'a mis su l'péreon
et qu'i-a saké dins l'tas, à l'mitrale, comme in saisi.

Jean
i warte dins s'tiète ène banse ed'démépris
pou tous lés maites ed'tous lés ouverriers d'tous lés pays,

Et mi
j'pinse qu'ech'n'est pétète po sans raiseon.
I warte aussi à s'maseon, au fin feond d'in bahut,
l'bourgéreon du mopère de s'mopère, griblé d'treos
à l'plache d'el'poitrine.

Et mi
j'pinse que ch'ést pétète comme un drapieau,
(...)[100].

100. D. BARBEZ, *Rachènes*, dans ... *Comme je suis, Picard.*
Traduction : « Si je vous dis qu'il faudrait rester droit/ rester droit enraciné dans notre terre/ c'est parce que j'en ai vraiment plein les oreilles/ d'écouter chanter la liberté/ qui pourrait nous tomber en partant loin d'ici,/ loin de la vie des gens d'ici./ Jean dit/ qu'il y avait là les « Maca » de Calonne (bien sûr) et puis les « Gueux » de Chercq, ceux de Fontenoy et de Vezon./ Il y avait même des « Canards » de Laplaigne./ Il dit qu'ils remontaient la grand-rue (d'Antoing) sur leur gros souliers/ et qu'on entendait les clous racler les pavés,/

On pourra mettre en doute la véracité de l'un ou l'autre détail. Les Brébart étaient des libéraux bon teint et ne possédaient sans doute pas de livre de messe, mais qu'importe. Le tableau est fort et vrai et s'est inscrit dans les mémoires.

C. Les mentalités

Accrochées à la terre, les familles d'agriculteurs ont le temps pour elles. La durée s'inscrit dans leurs plans. Paul André a montré cette ténacité du monde paysan dans un texte qui ne manque pas d'humour.

> C'est l'histoire des trois bonniers :
> Le premier a été hérité du cousin qui vivait sur la couture de Guerlain qui y faisait du foin à moins que ce ne soit de l'orge à moins que ce ne soit des vesces jamais jamais il disait jamais je ne le vendrai parce que c'est de la terre noire qui n'a jamais dû être fumée il disait jamais ad vitam aeternam jusqu'au beau jour où il est mort et je l'ai eu quand même grâce au notaire Farvacq qui n'avait pas son pareil pour tricher aux cartes.

comme si ça avait été la misère qui grinçait des dents/ au milieu de leur silence./ Il dit/ qu'ils allaient chez Brébart, à la carrière «d'au bout»/ pour aller chercher leur quinzaine maigrelette avec des mains blessées au sang/ (sur lesquelles le soir il faudrait faire couler de la poix/ pour pouvoir encore travailler le lendemain)/, pour aller chercher une jambe brisée ou un œil crevé/ ou (sur les fours) un emphysème, ou.../ ou les «intempéries» pour rester chez soi/ et écouter gronder son ventre quand le froid et la pluie duraient./ Il dit que la veille dans les cafés des «Piqueurs-marchands»/ il y en avait qui discutaient avec de drôles de mots, des mots nouveaux, venus de l'autre côté du Hainaut,/ là-bas au Pays noir,/ et les «piqueurs» répétaient ces mots-là tout bas,/ pour eux-mêmes : «camarades, camarades, grèves, grèves, grèves et syndicats»./ Moi je pense qu'ils n'étaient pas très à l'aise./ Je pense qu'ils avaient peur que cela mérite/ l'excommunication./ Et les maîtres de carrière dans leurs grands châteaux de pierre, ils les disaient aussi ces mots-là,/ enfin dans leur tête, en regardant les arbres de leur domaine/ avec le regard perdu de ceux qui ne savent plus quoi./ Jean dit/ que ce jour-là on les a vus/ qui redescendaient la rue bien trop tôt pour que la journée/ soit déjà terminée ; même que les femmes ont laissé là/ leur travail, les sacs de fabrique à repriser,/ pour aller brûler un cierge aux quatre (saints) couronnés./ Ils sont allés chez Monsieur Brébart, au château de la Kennelée./ Adolphe Duvivier disait que maintenant on allait parler/ au bon Dieu plutôt qu'à ses saints./ Et le vieux Brébart, qui n'avait jamais vu un ouvrier de tout près,/ surtout dans sa maison, les a regardés entrer,/ à cinquante, par la grande allée,/ et dans sa tête il y avait le pape qui répétait/ «camarades, camarades, grèves, grèves, grèves et syndicats»/ et qui faisait des signes de croix comme pour faire/ s'enfuir des diables aux cent mille diables./ Peut-être que le vieux s'est pris pour le grand saint Michel Archange,/ celui qui se trouvait sur une image de son livre de messe,/ avec son armure en fer et sa lance avec un diable noir au bout./ Il dit qu'il a décroché son fusil/ qu'il est allé sur le perron/ et qu'il a tiré dans le tas, à la mitraille,/ comme un fou./ Jean garde dans sa tête un paquet (un grand panier) de mépris/ pour tous les maîtres de tous les ouvriers de tous les pays./ Et moi/ je pense que ce n'est peut-être pas sans raison./ Il garde aussi chez lui, au fin fond d'une armoire,/ la blouse de travail du père, de son père, criblée de trous/ à l'endroit de la poitrine./ Et moi/ je pense que c'est peut-être comme un drapeau./»

Le deuxième vient d'un homme d'ailleurs qui croyait dur comme fer qu'on pouvait y planter des Robusta qui n'ont rien donné à son neveu des Flandres à cause du rieu de Vernafle qui donnait trop d'eau au pied des arbres et je l'ai eu en attendant beaucoup et en payant un peu.

Le troisième je ne l'ai pas et c'est le plus beau et Monsieur de Runsart ne veut pas le lâcher à cause de la nouvelle loi sur la chasse mais son fils Monsieur Paul ne chasse pas et peut-être que mon fils Pierre l'aura un jour parce que c'est le plus beau parce que je ne l'ai pas[101].

A côté du monde agricole il y avait les familles ouvrières restées rurales et qui mélangeaient les valeurs en provenance des deux mondes. Cela donnait une culture où se côtoyaient de l'individualisme, de la sociabilité, du réalisme, de la prudence et une certaine satisfaction de son sort. Le lot de maximes que Paul Mahieu a hérité de son grand-père Carlos «du Sire» (et d'autres...) manifeste bien cette mentalité.

T'as bieau faire in puche ed'quinsse mètes, si t'en'trwèfes pans d'ieau,
ch'est comme si que t'nareos pans ouvré.
Si t'as s'mé dés cardeons, n'pourmène pans à pieds dékeaux.
Fais d'l'acoute à t'vigin mais n'abats pans l'héüre.
L'ceu qu'i tient l'sa i'est aussi rapéneu qu'èl ceu qu'i l'rimplit».
Les m'tits picheons i-écaptent au grand pékeu.
Si in t'laiche in printe beaukeop ch'est qu'èch n'ést pans du si beon.
N'donne pans in keop d'pied à n'in tchin avant d'savoir quich'ch'ést s'maite.
Si t'cais dins les tchins abée obin r'mue t'queue.
I n n'sait pans tout avoir avec dés yards... ch'ést chu qu'lés riches i dit'tent à lés paufes.
I n'sait pans faire èl'neom-du-père à s'maseon et i voureot dire messe amon d'z'eautes.
N'laiche pans t'gardin in plan pou ti sarkéler l'crueau du ceu d'à-côté.
Tout nus i n'a pans d'mossieur.
N'acate pans dés z'wés quant'i fait noirglache.
Si l'bondieu i-areot volu definte èl bière i li areot donné in gueout d'ieau.
In pinse alfeos qu'ès vigin i-a tout plein d'habits... et i n'a minne pans in broctier[102].

Les villages avaient leurs circuits, leurs moments et leurs lieux privilégiés de diffusion de l'information : cafés, boutiques, après-messe du dimanche, associations locales... Le café pris entre voisins et surtout

101. P. ANDRÉ, *Du pays alezan*, p. 26.

102. P. MAHIEU, *Les maximes èd'pépère Hinri*, Tournai, s.d.
Traduction : «Tu as beau creuser un puits de quinze mètres, si tu ne trouves pas d'eau, c'est comme si tu n'avais pas travaillé./ Si tu as semé des chardons ne te promène pas sans chaussures./ Ecoute ton voisin mais n'abats pas la haie./ Celui qui tient le sac est aussi chapardeur que celui qui le remplit./ Les petits poissons échappent au grand pêcheur./ Si on te laisse en prendre beaucoup, c'est que ce n'est pas du si bon./ Ne donne pas un coup de pied à un chien avant de savoir qui est son maître./ Si tu tombes parmi les chiens aboie ou remue la queue./ On ne peut pas tout obtenir avec de l'argent... c'est ce que les riches disent aux pauvres./ Il ne peut pas faire le signe de croix chez lui et il voudrait dire la messe chez les autres./ Ne délaisse pas ton jardin pour nettoyer celui d'à-côté./ Tout nus, il n'y a pas de seigneurs./ N'achète pas des œufs quand il fait verglas./ Si le bon Dieu avait voulu interdire la bière il lui aurait donné un goût d'eau./ On pense parfois que le voisin a plein de vêtements... et il n'a même pas un porte-manteau».

voisines constituait une autre occasion de circulation des nouvelles. Jean-Pierre Hennebo en a dessiné un portrait amusant.

Noir obin au lait? d'el'crème?

Marie i-est in positieon du garcheon Calus
Ah v'là du qu'chà mène les tours du marais
Walter du Berger i-a eu deux tchus d'poulain
Et Poulain li i-a acateu ein bié kveau

Ein chuke? ed'dins? Eine cuillère pou touiller?

El'gièleu d'el'Toussaint i-a tout eskinteu
T'as vu ceule-lal avec es'faux lapin
Miard in veot bin qu'i eufe à l'capitale
Tins l'Batteu Matt'las i va printe es'pinsieon

Ch'est du diale, hein? Ch'n'est nin du juferlu!

Mon l'commune i-a oublié d'mette el'drapeau l'onze novimpe
Ch'est pire pour mi qu'el breu d'l'Yser, areot dit l'viel Hector
Et Mileo au claireon i-aveot seulmint l'quenn'tousse
A preopos Adline Jean-Marie i s'a brijé l'gampe

Tins, acoute, in n'direot nin l'trepas?

Cha n's'reot nin alfeos pou l'tchureu, azar? Aviens

Et l'café i-a bouli d'su l'étufe[103].

D. Les traditions

Aujourd'hui, les chapelles peuplent toujours la campagne. Beaucoup pourtant sont à l'abandon. C'est que la religion populaire s'affaiblit. Il n'y a pratiquement plus de processions et de rogations à travers les champs. Quelques personnes, plus peut-être, continuent, de façon obstinée, à pratiquer les rites et les gestes anciens. C'est l'une d'elles que nous dépeint Paul André.

J'vas daller vir el dieu d'Giblo :
El ceu qu'i ést là-va tout seu, au mitan dés camps,
Bin acoité dins s'vièle capelle, pas d'zous lés faus,
Toudis muché pas drièr es grill, à rwétier lés cinsiers à l'ouvrache.
El pétit dieu d'Giblo qu'i fait l'vint, el plwèfe et l'solèl.

103. J.-P. HENNEBO, *Jean*, dans *Parlaches*, p. 145.
Traduction : «Noir ou avec du lait? De la crème?/ Marie est enceinte du fils de Calus;/ Ah! voilà où ça mène les promenades sur le marais (anciens prés communs)./ Walter du Berger a deux culs-de-poulain et Poulain, lui, a acheté un beau cheval./ Un sucre? Dedans? Une cuiller pour mélanger?/ La gelée de la Toussaint a tout abîmé./ Tu as vu celle-là avec son faux lapin?/ Milliard, on voit bien qu'elle travaille à la capitale./ Tiens le batteur de matelas va prendre sa pension./ C'est du fameux hein? Ce n'est pas du jus de chaussette! Mon Dieu, la commune a oublié d'arborer le drapeau le onze novembre./ C'est pis pour moi que la boue de l'Yser, aurait dit le vieil Hector./ Et Mileo (Emile) au clairon avait la coqueluche./ A propos, Adeline Jean Marie s'est cassé la jambe./ Tiens, écoute, ne dirait-on pas le glas? Est-ce que ce ne serait pas pour le curé? Viens./ Et le café a bouilli sur le poële»./

Fig. 14. – Jeu de boules à Havinnes vers 1955. (Photo appartenant à C. Bausiers).

N'a pu grandmint d'gins pou l'servir.
Ej vas printe més otieux et j'vas l'ermette ed pied-dreot.
Ej li dos bin cha :
Ch'ést li qu'i a rabistoqué l'mémère
Et l'vaque et l'gate
Et l'tiot qu'i avot lés fièfes.
Ej vas l'nettiyer de l'tiète squ'à sés ortiaux.
Ej vas li r'parer s'toit.
I s'ra finlmint contint
Et mi aussi.
J'vas daller vir el dieu d'Giblo[104].

Les associations jouent un rôle essentiel dans la vie du village. Elles rassemblent, selon les cas, des musiciens, des acteurs, les pompiers, les anciens combattants, prisonniers ou déportés... Elles regroupent aussi

104. P. ANDRÉ, *Servir Giblo*, dans *Raveluques*, p. 39.
Traduction : «Je vais aller voir le Dieu de Gembloux :/ celui qui est là tout seul, au milieu des champs,/ bien blotti dans sa vieille chapelle, en dessous des hêtres,/ toujours caché derrière sa grille, occupé à regarder les fermiers au travail./ Le petit Dieu de Gembloux qui fait le vent, la pluie et le soleil./ Il n'y a plus beaucoup de gens pour le servir./ Je vais prendre mes outils et je vais le remettre droit/ je lui dois bien ça :/ c'est lui qui a remis en état la grand-mère/ et la vache et la chèvre/ et l'enfant qui avait de la fièvre./ Je vais le nettoyer de la tête aux pieds./ Je vais lui réparer son toit./ Il en sera très heureux/ et moi aussi./ Je vais aller voir le Dieu de Gembloux./»

Fig. 15. – Deux *coulonneux*, dans les années quarante, s'apprêtent à lâcher des pigeons pour l'entraînement. (Photo appartenant à I. Brasseur).

des tireurs à l'arc. Quelquefois, le sentiment de solidarité au sein de la société de tir à l'arc pouvait être si fort qu'il se marquait de façon apparente au moment des funérailles. Paul André a gardé le souvenir d'un rite qui l'avait frappé au temps où il était enfant de chœur.

> L'enfant de chœur connaissait le chapitre : les cordes qui coulissent en grinçant sur les poignées de cuivre, le goupillon trempé dans le seau, et le cuir noir du baudrier qui tient la croix d'argent, et les mots, et les gestes à refaire. Mais ce jour-là, il ne voyait que la flèche tirée par Louis Henno dans le bois du cercueil. Elle s'était fichée dans le chêne et avait vibré de toutes ses plumes rouges.
>
> Et dans ces plumes, il y avait tout un brassin de cris et de ducasses qui s'était réveillé. Il y avait la longue main de Fernand Vigin au jeu de javelots. Et les mains des *dogueux*, des *bourleux*, des *chôleux* qui saisissent les boules comme on tiendrait un sein, comme on prendrait la lune. Et des cibles, et des trous, et des lapins de lundis parjurés et des *eskampes à l'broque*.
>
> Et le grand rire de cet homme[105].

105. P. ANDRÉ, *Du pays alezan...*, p. 32.

Gardant, par leurs attaches rurales, un goût du monde animal, les ouvriers vivant à la campagne ont eu coqs de combat, pigeons... qu'ils ont fait s'affronter dans des concours. C'est encore Paul André qui nous introduit au monde des *coqueleux* et des *coulon.neux*.

> Jean Catoire avait six coqs et vingt *coulombs*. Six coqs de guerre et vingt *coulombs* d'amour. Les six coqs battaient tous les dimanches, de l'autre côté du *rieu* mitoyen, par-delà la frontière. De par ici, les gendarmes avaient l'œil sur la crête trop fière, l'ergot trop goguenard. C'était tout un état-major de maréchaux à aigrettes et de généraux médaillés qui brettaient, daguaient et flambergeaient au moindre rayon de soleil, au moindre sourire en biais. Les vingt *coulombs* roucoulaient l'amour de leurs ailes en oubliant pour un mois les grand'routes du vent de Barcelone ou d'Angoulême et les convoyeurs qui attendent. Les coqs battaient et les coulombs aimaient, et c'était très bien ainsi ; aux jours de rage, il soignait les *coulombs* ; aux jours de dèche, il regardait les coqs[106].

Michel Franceus nous a livré le portrait d'un amateur de pinsons participant à un concours organisé aujourd'hui.

> Victor est là aussi, à quelques mètres de son Bartali, un pinson enfermé dans une petite cage de bois sous la seule veilleuse d'un verre dépoli. Paraît que ça concentre l'animal sur le chant, une sorte de Callas dans un bathyscaphe ! Victor m'a expliqué qu'en dépit de son patronyme, Bartali est *flamint* ; cet adjectif, aux connotations diverses dans la région, indique ici un type de chant plus harmonieux, plus doux à l'oreille que celui des Wallons, bref et frondeur, qui battent généralement Bartali au concours du dimanche en totalisant plus de chants complets que lui en une heure. Mais s'il y avait comme au patinage, une note artistique, Bartali l'emporterait sûrement ! C'est en vue de ces joutes alignant au cordeau une centaine de ces petits confessionnaux que Victor entraîne Bartali, l'habitue au bruit des moteurs, au pas des promeneurs, à la pluie surtout qui résonne sur le toit des cages et intimide le pinson qui se met à *pincter*, c'est-à-dire, gémir, pousser de petits cris brefs comme ceux des moineaux qui, évidemment, n'entrent pas en compte. Chaque samedi, Victor enferme Bartali pour plus d'un jour dans sa garde-robe, afin qu'exténué par ce séjour en taule, il clame à *squarciagola* et le plus souvent possible son chant de liberté. Les performances sont notées sur de longues règles de bois que, par loyauté, les concurrents s'échangent, deux à deux. Presque chaque jour, Victor emmène ainsi Bartali dans les sentiers de Madame Dufermont qui de temps en temps vient s'inquiéter de la santé de l'animal et, par association, de celle de son propriétaire[107].

Si nous pouvons passer ainsi des souvenirs d'enfance aux observations d'aujourd'hui c'est que, quelles que soient les ruptures, les traditions peuvent résister. Le berger a participé à une économie rurale aujourd'hui disparue. Un berger exerçait pourtant encore son activité à Hollain. Au moment de sa mort, en 1982, Pascal Van Moer composa une chanson tendre qui est en quelque sorte l'au revoir à un monde et une affirmation de fidélité.

106. P. ANDRÉ, *Du pays alezan...*, p. 18.

107. M. FRANCEUS, *La Courte paille*, p. 25.

Fig. 16. – Le berger d'Hollain vers 1965. (Photo A. Leclercq, Hollain).

In l'voira pus, s'finme à vélo
Daller vir s'i n'est peos treop mate
Si i-est bin, s'i n'a peos treop freod
Obin si n's'reot peos cait malade

In l'voira pus, avèque s'kien
S'in aller d'pid èque s'troupeau
Dins tous les coins, dins tous les k'mins
Duchmint, keomme si qu'i pourmèn'reot

In l'voira pus, mais mi, je l'veos acore :
L'berger, i-est mort

In n'ora pus tous ses mouteons
Berler in dallant à pature
In l'voira pus, èque s'bateon
Les warder, assis su l'bordure

In l'voira pus, mais mi, je l'veos acor :
L'berger, i-est mort

A travers tous les rues d'Hollain
In n'sara pus l'sieure à l'trache
Du sintimint d'tous les creottins
Keomme quand qu'i-orvéneot à s'villache

In l'voira pus, mais mi, je l'veos acore :
L'berger, i-est mort

Feaut dire qu'i falleot s'y attinte
Qu'a forche d'keompter ses mouteons
I finireot pa d'voir s'rétinte
Et pa s'indormir pou du beon
I n'keomptra pus mais, pou nous eautes, i keompte acore;
L'berger, i-est mort?
In l'voira pus mais, nous eautes, in l'veot acore
Chh...chhh...
L'berger i deort[108].

SOURCES

La préparation de notre article nous a amené à consulter de nombreux ouvrages et documents. Nous ne citerons que ceux qui furent les plus importants dans le cadre de ce travail.

1. La littérature dialectale en Wallonie.

– *La Wallonie. Le pays et les hommes*, t. 2 et 3, Bruxelles, 1978 et 1979.

2. La littérature dialectale picarde (en France et en Wallonie).

– J. DARRAS (éd.), *La forêt invisible. Au nord de la littérature française. Le picard*, Amiens, Trois Cailloux, 1985.

– M. HANART, *Des textes picards pour aujourd'hui?*, Ottignies, Nords-Textes, 1976.

3. La littérature française et la littérature dialectale en Hainaut.

– *Hainaut d'hier et d'aujourd'hui*, 1962.

4. La littérature française et la littérature dialectale dans les régions de Wallonie picarde.

a) Le pays d'Ath.

– CERCLE DIALECTAL DU PAYS D'ATH. *Tavau Ath. Oeuvres dialectales du pays d'Ath. Etudes et Documents du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région*, t. 6, 1984.

– J. DELMELLE, *Les lettres au Pays d'Ath*, dans *Les Cahiers Jean Tousseul*, 18e année, n° 1, janvier-février-mars 1963, pp. 2-68.

b) Mons et le Borinage.

- J. ABRASSART, *Lettres lumeçonnes. Bio-bibliographie montoise du Moyen-Age à nos jours. Mémoire de fin d'études*, Mons, Institut Reine Astrid, 1988.

108. P. VAN MOER, *L'berger d'Hollain*, dans *Des goupis dins no tièles*, pp. 39-41. Traduction : «On ne verra plus sa femme, à vélo/ aller voir s'il n'est pas trop fatigué,/ s'il est bien, s'il n'a pas trop froid/ ou bien s'il ne serait pas tombé malade./ On ne le verra plus, avec son chien/ s'en aller à pied avec son troupeau,/ dans tous les coins, dans tous les chemins,/ doucement, comme s'il se promenait./ On ne le verra plus, mais moi, je le vois encore :/ le berger est mort./ On n'entendra plus tous ses moutons/ bêler en s'en allant vers les prés,/ on ne le verra plus, avec son bâton,/ les garder, assis sur le talus (traduction approximative)./ On ne le verra plus mais moi, je le vois encore :/ le berger est mort./ A travers toutes les rues d'Hollain,/ on ne pourra plus le suivre à la trace,/ à l'odeur des crottins,/ comme quand il revenait au village./ On ne le verra plus, mais moi, je le vois encore :/ le berger est mort./ Faut dire qu'il fallait s'y attendre,/ qu'à force de compter ses moutons/ il finirait par devoir se coucher/ et par s'endormir pour de bon./ Il ne comptera plus mais, pour nous, il compte encore :/ Le berger est mort?/ On ne le verra plus mais, nous autres, on le voit encore/chh... chh.../ le berger dort.»

c) Mouscron et Comines.

- J. DELMELLE, *Géographie littéraire de la Wallonie. L'arrondissement de Mouscron-Comines*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. 10, fasc. 2, 1980, pp. 519-540.
- L. VERFAILLIE, *De Alfred Henno à François Van Dorpe. Cent ans de textes et de chansons patoises à Mouscron*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. 7, fasc. 1, 1985.

d) Tournai.

- M. HANART, *Littérature (de Tournai et du Tournaisis de 1830 à nos jours)*, dans *De 1830 à nos jours. Dossiers « Tournai-Tournaisis »*, Tournai, Comité tournaisien de l'Association des Villes historiques, 1976, pp. 122-127.
- W. RAVEZ, *Le folklore de Tournai et du Tournaisis*, Tournai, 1949.
- ROYALE COMPAGNIE DU CABARET WALLON TOURNAISIEN, *1908-1958. Cinquantenaire de la Royale Compagnie du Cabaret wallon tournaisien*, Tournai, 1958.
- ROYALE COMPAGNIE DU CABARET WALLON TOURNAISIEN, *Florilège du Cabaret. 1907-1982.* Avant-propos de R. VAN SPITAEL, préface de L. JARDEZ.
- SECTION DIALECTE ET TRADITION LOCALE DE LA MAISON DE LA CULTURE DE TOURNAI, *Cent ans de littérature du Tournaisis : essai de répertoire d'auteurs littéraires d'expression française de l'entité de Tournai et des communes limitrophes de 1880 à nos jours, suivi de Notes sur la littérature dialectale du Tournaisis.*
- UNIMUSE, *De Jeune Tournay à Unimuse. Vingt-cinq années de poésie*, Tournai, 1974.
- UNIMUSE, *Jeune Tournay trente ans après, 1949-1979*, Tournai, 1979.
- P. VISTE, *Tournai, Terre Picarde.*
  - *Bibliographie des outils d'étude du dialecte picard et des dialectes belgo-romans.*
  - *Dépouillement et index à partir de trois journaux dialectaux tournaisiens.*
  - *Essai d'anthologie contemporaine des auteurs d'expression picarde vivant dans le Tournaisis*,

    Mémoire de fin d'études, Bruxelles, Institut d'Enseignement supérieur social de l'État, 1987.

5. Entretiens avec des auteurs de Wallonie picarde.

- Indications, *Entretiens avec Paul André et Michel Franceus.*
- Section dialecte et tradition locale de la maison de la culture de Tournai, *Audiothèque des auteurs régionaux du Tournaisis d'expression française et picarde.* Pierre Delancre, Jean-Pierre Hennebo, Paul Mahieu, Pascal Van Moer.

6. Outils linguistiques.

- J. DAUBY, *Le livre du « Rouchi », parler picard de Valenciennes* et *Complément du livre du « Rouchi », parler de Valenciennes*, Amiens, Musée de Picardie, 1979 et 1983.
- P. MAHIEU, *Comme i dit sti-lale. 2000 expressions et locutions picardes de Tournai et des environs*, Section Dialecte et Tradition locale de la Maison de la Culture de Tournai.

7. Littérature et société en Wallonie.

- M. OTTEN, *La Wallonie dans les lettres françaises de Belgique*, dans *Littératures en Wallonie*, Louvain-la-Neuve, 1981, pp. 7-22.
- Nous avons aussi pu bénéficier sur ce thème de remarques de V. Renier, notre collègue à l'Institut des Hautes Etudes des Communications Sociales à Mons.

8. Recueils de textes et de chansons d'auteurs de Wallonie picarde. Un inventaire exhaustif n'ayant pas sa place ici, on se référera aux notes correspondant à des citations.

LA VIE QUOTIDIENNE EN RÉGION LIÉGEOISE DANS LA LITTÉRATURE EN FRANÇAIS DIALECTAL (Extrait)

par Louis CHALON

Le texte de cette communication présentée le vendredi 25 mars 1988 au colloque organisé à Bruxelles pour le 50e anniversaire de la Commission royale belge de Folklore reprend en grande partie celui d'une conférence prononcée à Liège le 8 décembre 1987 à la tribune de Faculté Ouverte. Cette conférence a depuis lors été publiée par *La Vie wallonne*, t. LXI, 1987, pp. 172-186.

Les pages ci-dessous sont inédites. Auparavant, l'orateur avait défini le concept de français dialectal ; il avait ensuite évoqué l'œuvre des deux premiers écrivains qui ont illustré cette littérature dans la région liégeoise, Marcel Remy (1865-1906) et Aimé Quernol (1886-1950).

Quand Aimé Quernol disparaît en 1950, Paul Biron a trente ans. Il n'a rien publié encore, mais il a traversé les années de guerre et connu la captivité en Allemagne, deux expériences qui formeront l'arrière-plan tragique de son œuvre future. C'est avec un récit en français, *Ni vous sans moi ni moi sans vous*, au titre emprunté à Marie de France, qu'il entre en littérature en 1972. A la même époque, des amis — eux aussi anciens combattants — lui demandent de rédiger un livre de souvenirs qui serait vendu au profit de la Caisse d'Entraide des Prisonniers de Guerre. Paul Biron hésite, et on le comprend, car le sujet, un quart de siècle après la fin des hostilités, a eu le temps d'être abondamment traité et rebattu. C'est alors qu'il imagine de réunir en volume de petites chroniques en français dialectal parues dans *A propos*, une modeste revue qu'il a fondée à Ans, sa commune d'adoption. Ainsi naquit, quasiment sous la pression des événements, *L'An 40 de mon mononke*. Les éditions Dricot, de Liège, avaient prudemment tiré à mille exemplaires ; ils furent épuisés en deux mois. On réclamait la suite. Ce fut *Mon mononke derrière la ligne six frites*. (Je dis bien «six frites» et non «Siegfried»). Depuis lors, le succès ne s'est jamais démenti. On en est aujourd'hui au huitième volume publié. Le neuvième, *Mon mononke avant la dernière*, est annoncé pour ce printemps. Enfin, et ceci peut être interprété comme une consécration, *Les 18 jours de mon mononke* vont être adaptés en bande dessinée.

J'en suis convaincu, Paul Biron serait d'accord avec moi pour refuser de considérer la campagne des Dix-Huit Jours, la captivité dans les stalags hitlériens et le retour des prisonniers comme des événements de la vie quotidienne. Aussi, pour demeurer fidèle au titre de mon exposé, ne vous parlerai-je pas de la longue série des volumes du *Mononke*. Je préfère, aujourd'hui, vous entretenir des pages de souvenirs d'enfance que Paul Biron a écrites pour *Mon mononke, Colas Pîrlôtche et Compagnie*, un recueil collectif paru en 1981, où sa signature voisine avec celle de Léon Warnant et la mienne. Ce livre a été peu exploité par la critique jusqu'à présent; il n'a cependant pas échappé à la sagacité de Monsieur Albert Doppagne, lequel a consacré à une analyse de la langue pratiquée par chacun des trois auteurs l'essentiel d'une communication faite à la Biennale de la langue française à Lisbonne en 1983, communication intitulée *L'exploitation littéraire du français régional de Belgique*.

Paul Biron a vu le jour à Seraing en 1920, dans la paroisse encore relativement rurale de Lize, mais il a passé son enfance et sa jeunesse dans le quartier beaucoup plus industriel et populeux de La Troque, celui où — précise-t-il non sans malice — «Les gens sont le plus *mâ aclèvés*, comme on dit chez les autres.» Son père est ouvrier menuisier, et sa mère exploite à domicile un magasin de chiques, c'est-à-dire une humble confiserie. La maison, sise au coin des rues Ferrer et de la Boverie, est modeste. Le gamin et ses parents vivent au rez-de-chaussée, les grands-parents maternels à l'étage. Luxe rarissime dans les banlieues ouvrières de l'époque, elle possède un robinet à l'étage, et Paul Biron explique longuement que cela permit à tout le quartier de s'approvisionner en eau potable durant les inondations catastrophiques de 1926.

> A la fenêtre de la rue de la Boverie, c'est une kyrielle de barques qui viennent chez nous pour demander : «*Djôsef, avez-v' di l'èwe po nos-ôtes?*» et mon père tire les seaux pendant que ma mère va les remplir et qu'on les rend aux gens pour qu'ils puissent boire. Comme ça se dit, il y a toujours des nouveaux. C'est *drolle*, tous ces gens qui connaissent mon père et qui disent : «*Djôsef*».
>
> — «Pourvu qu'on nous rembourse» qu'elle dit ma mère «autrement, on va avoir une bonne note».
>
> — «*Fé payî lès djins*» qui dit mon grand-père.
>
> — «*On n' pout nin fé payî d' l'èwe, èdon!*»
>
> Moi, je crois aussi puisqu'on en a tant qu'on veut, mais ça, c'est des affaires de grandes personnes et je ne m'en mêle pas.
>
> On a mis mes jeux en haut mais, avant, j'allais jouer dans la rue et c'était plus amusant. Mon cousin, Joseph Gérard, ne sait plus venir chez moi. Pourtant, si on monte des seaux d'eau, on monterait bien un gamin avec. Sans doute que ses parents ne veulent pas.
>
> Je retourne à la fenêtre et je lance les quelques pierres que je gardais dans ma poche pour jouer avec. En les jetant dans l'eau, ça fait des plus beaux ronds que dans le collidor. Et si je pêchais? Il y a des gens qui essayent aussi pour des poissons

mais je ne crois pas que l'on attrape grand chose. Peut-être qu'ils ne viennent pas par ici puisqu'ils ne sont pas habitués et que ce n'est pas leur rue.

Comme ça, les jours ont passé et rapassé. Le docteur est venu chaque fois. Faut bien aussi qu'il gagne sa vie, l'homme. Mais il faut dire aussi qu'il remplit un ticket de la mutuelle que mon grand-père va retoucher à Ougrée «*amon Mar'hâye*» les jours qu'on peut parce qu'il n'y a pas des bureaux par chez nous. Mais comment est-ce qu'on va faire maintenant, avec les inondations? (pp. 45-47).

La famille vit donc plutôt à l'étroit, mais cela ne l'empêche nullement, selon une tradition bien établie, de réserver une pièce entière pour les circonstances solennelles :

Chez nous autres, *explique l'enfant*, il y a une belle place où on ne va jamais sauf quand c'est la fête sur l'Abê et qu'on invite les tantes, les oncles, les cousins et les cousines. Alors, on la relave fort quelques jours avant, même tous les carreaux des fenêtres et on prend les poussières sur le lustre qui blinque que tu dirais que c'est un nouveau.

Autrement, on ne peut pas aller y jouer que c'est même bien dommage puisqu'on aurait plus de place que dans la cuisine où on reste toujours. (p. 29).

La lecture des dialogues reproduits — ou, plus exactement, reconstitués — par Paul Biron nous permet une observation socio-linguistique de cette famille ouvrière sérésienne aux environs de 1925. De toute évidence, les parents, de même que tous leurs voisins du quartier de La Troque, s'expriment en wallon quand ils dialoguent entre eux, mais ils font l'effort de parler français (un français évidemment teinté de dialecte!) pour s'adresser à leur progéniture. Le grand-père, lui, dont il est précisé qu'il a travaillé dans la mine dès l'enfance, ne fait pas cet effort ; il ne recourra au français — Paul Biron le fait explicitement remarquer (p. 36) — que dans une situation particulièrement grave, qu'il estime devoir solenniser ainsi : «C'est des choses qu'il faut avoir vu une fois dans sa vie», explique-t-il à son petit-fils après l'avoir emmené observer la crue du fleuve à la veille de la catastrophe que j'évoquais tout à l'heure.

Le père de Colas Pirète, lui aussi, veillait à éduquer son fiston en français. Enfant, j'ai connu également cette suspicion envers le dialecte. Et le préjugé est tenace chez les gens modestes désireux de voir leurs enfants s'élever socialement. Devenu professeur dans un athénée de la banlieue industrielle de Liège, j'ai rencontré souvent des parents étonnés et un peu choqués qu'il m'arrivât d'échanger quelques mots en patois avec mes collègues ou — ce qui était bien plus grave à leurs yeux — avec mes jeunes élèves. «Chez nous, Monsieur, on ne parle jamais que le français devant les enfants», me confiaient-ils non sans fierté. Comment aurais-je pu, sans les froisser, expliquer à ces braves gens que je craignais bien moins pour mes élèves l'influence du dialecte que celle, autrement pernicieuse, du français approximatif parlé à la maison?

Comme Aimé Quernol, Paul Biron s'attarde à évoquer les conditions de vie abominables, proches du martyre, des enfants dans la société

ouvrière du XIX[e] siècle. Des conditions qu'il n'a évidemment pas connues personnellement, mais que son grand-père lui rappelle en rentrant d'un meeting du député communiste Julien Lahaut :

> Et tout le long de la rue Ferrer, il me dit des tas de choses que je ne comprends pas bien, comme qu'il a été travailler à six ans, dans la mine, et qu'il devait pousser du charbon avec ses petites jambes. Même qu'on le réveillait avec un seau d'eau quand il était trop fatigué que je me demande même si c'est vraiment possible (p. 65).

Pourtant, note Paul Biron, mon grand-père savait lire ; pensionné, il se rendait chaque jour au magasin pour acheter sa gazette. « Il paraît qu'il a appris tout seul, avec un camarade, le dimanche en cachette ». Enfant, j'ai entendu dire la même chose de mon parrain, né la dernière année du règne de Léopold I[er] ; la tradition familiale précisait même qu'il avait utilisé des affiches comme abécédaires. Je n'ai pas besoin de vous dire avec quelle émotion j'ai lu cette page de mon ami sérésien...

Ainsi que le soulignait opportunément Monsieur Albert Doppagne à la Biennale de Lisbonne, le français dialectal, tel que je viens de vous le présenter, est un outil littéraire, une création d'artiste, même s'il se fonde sur une base concrète. Fait remarquable, il n'existe à ma connaissance aucun ouvrier, aucun paysan qui se soit jamais distingué dans ce type de littérature, alors que certains ont écrit des œuvres fort estimables en français, je pense par exemple à Constant Malva et à Francis André. Marcel Remy était journaliste, Aimé Quernol médecin, Paul Biron employé, Léon Warnant et moi sommes des universitaires. Peut-être, des trois écrivains dont j'achève de vous entretenir, Paul Biron est-il celui chez qui la connaissance de cette langue hybride est la plus intuitive, la plus instinctive. J'en veux pour preuves les wallonismes inconscients qui affleurent dans les notes en bas de page où le créateur du *Mononke* traduit lui-même en français le wallon de certains dialogues : *Ni v' féz nin tant mori po dès crasses qui riv'nèt tot l' minme* > « Ne vous faites pas tant mourir pour des crasses qui reviennent quand même » (p. 1, n. 2). — *Lu, i l'a stu â séminaire passe qui là on n' les buse nin* > « Lui, il a été au séminaire parce que là, on ne les moffle pas » (p. 67, n. 1). — *Po les porès, on fait des noukes divint ine cwette et on l' tape podri ses rins sins rilouki et sins si ritourné. C'est l' ci qui prindrait l' cwette qui prindrait li maladeye* > « Pour les poireaux, on fait des nœuds dans une corde et on la jette derrière soi sans regarder et sans se retourner. C'est celui qui prend la corde qui prend également la maladie » (p. 97), n. 4).

Parce qu'il apparut à une époque où la majorité de nos écrivains, souffrant d'une sorte de complexe d'infériorité face à leurs confrères français, versaient dans le purisme, voire le maniérisme, le français de Marcel Remy a pu d'abord faire scandale. Cette époque est heureusement révolue, et la littérature en français dialectal bénéficie aujourd'hui de la

vogue du rétro, de l'engouement pour tout ce qui est régional, pour tout ce qui met en relief l'identité culturelle de nos provinces et les coutumes d'autrefois. A l'heure où — il faut bien le constater, et je le fais sans aucun plaisir — le nombre de nos concitoyens capables de s'exprimer en wallon décroît de jour en jour, à l'heure où le public des écrivains s'exprimant en dialecte (et j'en connais encore d'excellents) se compose essentiellement d'autres écrivains wallons, je crois qu'un assez bel avenir est possible pour la littérature que je viens d'évoquer ici.

LÈS VÈSPRÊYES WALONES D'ALPHONSE TILKIN

par Roger PINON

L'intention de cette communication est triple : 1. De faire connaître une œuvre qui se veut littéraire et qui est entièrement passée sous silence par les historiens de la littérature dialectale, peut-être parce qu'elle n'a pas été publiée sous forme de livre, mais bien en feuilleton dans l'hebdomadaire liégeois *Li Spirou*, du 21 avril 1895 au 17 octobre 1897. Il s'agit des *Vèsprêyes Walones* d'Alphonse Tilkin (Ans, 4.8.1859 - Liège, 27.5.1915), auteur d'un roman, *Li famile Tassin*, et dramaturge apprécié ; 2. De démontrer que cette œuvre, que l'on pourrait considérer un peu comme une modeste *Mille et Une Nuits* liégeoise, présente plus d'intérêt pour le folkloriste que pour l'amateur de littérature ; 3. Néanmoins la fiction qui encadre la présentation de récits folkloriques ou parafolkloriques n'est pas dépourvue d'une certaine valeur littéraire.

Ce n'est pas au cours d'une communication forcément limitée qu'il me sera possible de prouver toutes mes assertions dans tous les détails requis. Je n'ai pas choisi de traiter un autre cas caractérisé, celui des recueils d'Henri Raveline, alias le Dr Valentin Van Hassel (Pâturages, 10.9.1852 — *ibidem*, 9.1.1938) ; il est plus difficile à analyser parce qu'il est presque impossible, dans l'état actuel des études sur les récits folkloriques de Wallonie, d'établir exactement la part du traditionnel et celle de la création dans chaque cas particulier, celle-ci d'ailleurs ne portant pas que sur les thèmes, mais surtout sur les motifs et le style.

L'intérêt de ma communication réside donc fondamentalement dans l'élaboration d'une méthode d'analyse. Comme je viens de le suggérer, celle-ci porte sur l'encadrement fictif, les thèmes narratifs, les motifs intervenant dans les récits, le style et la part de création de l'auteur.

Il faut entendre par projection littéraire un concept très bien élaboré par le professeur Raul Cortazar dans un article illustré de la revue littéraire argentine *Capitulo*, 1968, 57, pp. 1345 à 1368 : c'est une image littéralisée de phénomènes folkloriques non présentés comme tels, mais tirant de la réalité populaire des éléments d'une création transmise par des moyens de diffusion qui ne sont pas ceux du peuple porteur et transmetteur.

A la lumière de cette définition, *Lès Vèsprêyes Walones* sont une projection littéraire globale d'un bagage folklorique important de nature narrative. Même si la gazette dialectale est un moyen bien humble de diffusion et très proche du peuple folklorisant, elle est néanmoins rédigée par des gens qui ont conscience de se situer au-dessus de ce peuple et s'estiment les hérauts d'une culture et non d'une inculture. On peut donc conclure qu'Alphonse Tilkin, dans son feuilleton, ne se considère pas comme un collecteur de documents, mais qu'implicitement il veut construire une intrigue et rendre au peuple liégeois ses récits populaires enrichis non d'un savoir, comme le font les folkloristes, mais d'une beauté littéraire qu'il ne découvrirait pas chez ses témoins, ainsi que de quelques réflexions qu'il jugeait utiles à l'élévation morale de ses lecteurs.

Le feuilleton compte 52 récits, répartis sur sept veillées de 7 + 8 + 8 + 8 + 8 +6 + 7 textes, deux de ceux-ci comportant deux textes et un récit s'étalant sur deux suites; trois récits n'ont pas de titre.

La variété des récits est assez grande. Comme à toutes les veillées, on relate des faits qu'on assure avoir été vécus. Ils sont au nombre de onze, à savoir : *Ine sèyance spirite*, que le narrateur présente comme ambiguë, à la fois reçue ironiquement par le héros mais dont la révélation qui y fut faite reçoit une confirmation éclatante le lendemain; et *Li sohêt*, récit dans lequel une imprécation proférée à l'adresse d'un maître cruel ne tarde pas à se réaliser. Lors de la deuxième veillée, *Pindou* relate un rêve; *Lès deûs frés* raconte un crime; *Li portrét* décrit un cas d'ingratitude filiale qui culmine en un crime; *On duwél* est l'histoire d'un exalté qui meurt d'un duel au poison qu'il propose à l'amoureux de sa sœur pas assez empressé à l'épouser à son estime. La cinquième veillée n'a qu'un récit non titré basé sur la confirmation d'un pressentiment. Le récit final, non titré lui aussi, de la sixième veillée raconte, comme *Li garde-champète*, une farce qui tourne mal. Le seul fait vraiment éprouvé est une peur du narrateur; elle prépare un récit légendaire; comme le récit intitulé *Li vî tchèstê*, il appartient à la septième veillée. A la vérité, il est peu probable que ce dernier récit ait réellement été vécu, tant il est romanesque.

Une catégorie voisine, parce qu'elle suscite le frisson de la peur et aussi les sarcasmes de quelques veilleurs ou leur scepticisme, est celle des légendes de revenants. J'en compte sept : une à la troisième veillée, *So l'ête*, qui narre comment un époux récemment tombé veuf s'égare dans le cimetière au point de ne plus en trouver l'issue et est conduit sur la tombe de sa femme, — qu'il a offensée avant qu'elle ne décède — par un feu-follet qu'il tient pour être l'âme de la morte. *Li mwète*, lors de la veillée suivante, relate comment une mère revenue de l'au-delà vient prier le prêtre d'aller confesser son mécréant de fils, lequel meurt quand il se rend compte que c'est pour le sauver de l'enfer qu'elle est revenue.

La cinquième veillée conte une histoire de revenant plus sinistre : il apparaît sous la forme d'une *Blanke poye* avec ses poussins, se transforme en ossements qui s'assemblent en squelette, lequel parle à celui qu'il tente de tuer afin que le diable, dont il est la première victime, ait ainsi les deux offrandes qu'il a souhaité avoir pour un nouveau chemin qu'il a ouvert. La moitié de la veillée suivante est consacrée à d'autres histoires de revenants intitulées *Li nut' dè Noyé*, *Li pwète di l'ête*, la troisième histoire sans titre. Dans la première, l'épouse décédée promet, avant de mourir, de revenir le consoler chaque nuit de Noël ; à son premier retour elle donne à son mari, en concubinage avec une autre femme, une écharpe, que cette femme s'empresse de brûler, provoquant ainsi sa propre mort. L'histoire suivante est la vision d'un cercueil et du squelette qu'il contient appuyés contre la grille du cimetière ; l'émotion du visionnaire est trop forte, il languit et meurt. La troisième relate une farce jouée à une revenante et sorcière, qui se termine aussi par une langueur et la mort du farceur. Une autre encore, *Li bèguène di Sint-Trons*, présente tout un couvent de revenantes qui, troublées par deux hommes curieux, provoquent la mort immédiate du plus audacieux et la mort par langueur du plus timoré.

Proches de ces récits de revenants sont les histoires de sorcellerie. Ce sont les plus nombreuses. Chaque veillée en compte au moins une, sauf la deuxième. Le dernier récit de la première veillée, *Li brak'neû*, parle d'un loup-garou qui prend la forme d'un lièvre ; on trouve un loup-garou aux troisième, quatrième et cinquième veillées, sous les titres de *Li neûr tchin*, *Li groumâcyin* et *Li polin*. Dans la première de ces pièces le héros est sauvé du chien noir par une sorcière ; dans la deuxième le nécromancien est emporté par le diable ; dans la troisième le poulain est la métamorphose d'un camarade ; il est blessé et meurt. A ces quatre récits de loups-garous, il faut ajouter une histoire tournant la croyance en dérision : deux hommes, persuadés par un bruit de chaîne, lors d'un retour nocturne, qu'ils sont poursuivis par un loup-garou, constatent, à leur arrivée chez eux, qu'ils n'étaient suivis que de veaux ayant rompu leurs liens au cours d'un orage. C'est *Li creûs dès macrales*, quatrième récit de la septième veillée.

Bien entendu, on a aussi des histoires de pactes avec le diable : c'est à la cinquième veillée qu'elles se content. *Li cwèp'hî*, qui s'est lié avec le diable pour vingt ans, tue l'amoureux de sa fille revenu en congé du service militaire sans s'annoncer : il pensait tuer le diable venu percevoir son âme au terme échu du pacte. Le conte du *Souke à l' loce* montre comment un pauvre enrichi par le diable est sauvé de l'enfer par sa fillette, laquelle efface la signature de son père sur le pacte avec une éponge magique donnée par un mendiant qu'il a bien traité.

Sans avoir signé de pacte, le héros du cinquième récit de la dernière veillée, *Li heûre dè diale*, tire sur une ombre qui le suit sur la terre ensorcelée qu'il a achetée de ses économies, mais dont il ne parvient pas à tirer un légitime profit ; on le retrouve mort loin du lieu de la fusillade. Il se peut que l'ombre atteinte ait été son âme extérieure, comme c'est le cas dans le deuxième conte de la première veillée, *L'oûhê d'måleûr*, ou encore dans *Li cwèrbå*, le sixième récit de la troisième veillée. A la sixième veillée, le premier récit, *Èmacralé*, a un titre qui indique clairement que le thème est celui de l'ensorcellement ; *Li sôrt*, par contre, qui est le deuxième texte de la troisième veillée, est le récit d'un exorcisme pratiqué par un *magnétiseû* qui tourne mal. Quant au premier texte de la troisième veillée, *Li tchaud' marke*, il traite d'une tragédie mortelle causée par la croyance au cauchemar. Par contre, le cinquième récit de la veillée 4, *Tinowe*, est une pseudo-sorcellerie ; il est bâti sur le thème du remords d'une méchante femme à l'article de la mort. Le quatrième récit de la même veillée, *Li trésôr*, relate comment le diable, qui entraîne le héros dans un bois que ce dernier ne connaît pas, lui indique le trésor d'un baron décédé ; mais il faut que le héros mette un repère pour y revenir avec les outils nécessaires afin de déterrer le trésor ; à défaut de mieux, il juge bon de marquer le lieu de sa défécation. Tout cela n'est qu'un rêve et quand le protagoniste s'éveille, il constate qu'il s'est soulagé dans son lit.

C'est donc un bloc documentaire de quinze pièces diaboliques. Je puis joindre à ces légendes deux textes, l'un historique, *Li Francès*, qui relate le rêve d'un aristocrate français qui se voit la tête sous la guillotine à l'époque de la Révolution ; l'autre, étiologique, non à la première veillée comme le précédent mais à la cinquième : *L'oûy dè bon Dieu* explique pourquoi il n'est pas question des deux yeux de Dieu mais d'un seul : c'est qu'il s'agit de celui qu'il porte à la nuque. C'est un motif de conte que je retrouve dans *Lès fârces da Sint Pîre* que publia *Li Marmite* du 15 décembre 1895, lequel combine les thèmes 791, «Le Sauveur et saint Pierre dans le même lit» jouent et le saint est deux fois battu par leur hôtesse, et 752A, «Le Christ et saint Pierre battent en grange par le recours au feu» et se termine sur la légende de l'œil de Dieu dans une version différente. Le même conte composite a été traduit en carolorégien dans *L'Tonnia d'Charlerwet* du 19 mars 1904.

Cette note comparative m'amène à énumérer les contes, qui sont au nombre de douze ; ce sont les thèmes 326, *Li vî sôdår*, première veillée n° 4 ; 751*, *Hilî-Hilète*, veillée 2, n° 2, indexation qui corrige celle que je lui ai attribuée dans une publication antérieure ; 753, *Li rwè dès mar'hås*, quatrième veillée, n° 7 ; 761, *L'âgne dè bon Diu*, troisième veillée, n° 3 ; *822A, *Li bal dè diale*, septième veillée, n° 2 ; 921, *On rûsé gamin*, quatrième veillée, n° 3 ; 943*, *Li clå d' wahê*, première veillée,

n° 1; 1157, *Li diale èt l' tchèsseû*, cinquième veillée, n° 1; 1169, *Li tièsse dè diale*, quatrième veillée, n° 6; 1172*, *L'agrafâ*, même veillée, n° 4; 1173A, *On martchî avou l' diale*, deuxième veillée, n° 1; 1643, *Li vî crucefi*, cinquième veillée, n° 6.

On constate que ce petit corpus de contes ne contient ni contes d'animaux ni contes cumulatifs; qu'il ne raconte, selon la classification d'Aarne-Thompson, qu'un seul conte merveilleux, le 326, et qu'un seul conte plaisant, le 1643. Par contre la liste comporte quatre contes religieux, deux contes romantiques et quatre contes dits de l'ogre stupide, en fait ici du diable dupé.

Or ces contes sérieux sont le plus souvent d'un ton proche de l'esprit légendaire; le diable joue un rôle dans les n^{os} 326, 761, *822A, 1157, 1172*, 1173A. Dieu, avec ou sans saint Pierre et une fois avec saint Paul, joue le rôle principal dans les quatre autres contes, sauf le n° 921, un conte d'actes et de mots intelligents considérés comme romantique par Aarne-Thompson; mais en fait il est surtout plaisant. Il faut remarquer que certains de ces contes ne sont pas répertoriés dans *The Types of the Folktale* d'Antti Aarne et Stith Thompson en la seconde révision de 1961 : c'est moi qui ai créé les n^{os} *822A et 943*; mais ils figurent dans le catalogue de contes wallons que j'ai publié en annexe à mon étude sur *Les relations entre le conte folklorique et la littérature dialectale et régionaliste de Wallonie* parue dans *Fabula*, 1961, pp. 281-315. Sans doute peut-on critiquer la création de numéros de thèmes. Mais ce n'est pas le lieu ni le moment de le faire.

On a pu constater déjà que quelques légendes ont une portée ironique et incitent à rire ou à sourire. Il en va de même de six récits plaisants, un aux quatre premières veillées et deux à la dernière.

Lès djouweûs d' flûte (première veillée, n° 3) relate une compétition entre deux joueurs de flûte. *Les qwate spéres* (deuxième veillée, n° 7) est l'histoire de quatre camarades d'un ivrogne qui se déguisent en fantômes pour le dégoûter de s'enivrer; leur réussite se limite à ce qu'il abandonne le genièvre pour l'amer. *Ine bone piceûre* (troisième veillée, n° 5) est un récit de voleur dupé. *Lès sègnes dès frans-maçons* (quatrième veillée, n° 8) est la moquerie, par le recours à de soi-disant signes de reconnaissance maçonniques, d'un niais à qui on fait croire que par ces signes il ira à Bruxelles et y séjournera gratuitement. Lors de la dernière veillée, *L'arithmètique di sint Toumas* est un thème international qui explique comment l'oublié dans une distribution se contentera du quart ou de la moitié de la part de chacun des autres; *Li spére dè bwès* est la dérision de la croyance aux fantômes; il s'avère que celui d'un certain bois n'est qu'une hulotte.

J'ai suggéré d'entrée de jeu de voir dans l'œuvre d'Alphonse Tilkin une *Mille et Une Nuits*. Certes, il n'est question que de sept soirées d'hiver, en novembre et décembre, après le souper de chacun des participants, la veillée se terminant cordialement vers minuit, s'interrompant parfois pour ingurgiter un peu d'alcool ou pour consommer des *boukètes* ou crêpes au sarrasin, à la dernière rencontre, peu avant la Noël. Comme l'œuvre arabe, les récits sont enserrés dans un enchaînement de séances sans véritables rebondissements. Mais on peut considérer que cet encadrement littéraire de cinquante-deux récits narratifs qui ont tous une action n'est pas lui-même une action, comme c'est le cas dans les *Mille et Une Nuits*. Peut-être est-ce une étude de caractères assez sommaire ; mais c'est surtout l'évocation d'une atmosphère de raconte wallonne et d'un milieu.

Ce n'est qu'au troisième récit que les *sîseûs* ou veilleurs commencent à être présentés. On est chez les Bêwîr, Hinri et son épouse Mayane, des villageois qui tous les samedis reçoivent leurs voisins, Djôzèf Maspê, *Li bårbî*, et Matoufèt, *li cinsî*, ainsi que le sot Houbêrt ; à eux viendront se joindre, un peu plus tard, Djihan Laguèsse, un peintre de 62 ans, et la tante de Houbêrt, la vieille Djôdjè. Une fois seulement intervient une certaine Nanèsse, mais il semble que ce soit une bévue pour Mayane.

Les plus loquaces des narrateurs sont Laguèsse, qui narre treize récits, Maspê, qui en dit douze et Matoufèt, le narrateur de six histoires. Hinri Bêwîr, cependant, comme hôte, se fait un devoir de conter une ou deux histoires à chaque veillée, sauf à la troisième, en tout huit textes ; Mayane, par contre, est la moins douée et n'intervient qu'une fois lors de deux veillées : elle est plus émotive qu'imaginative mais intervient fréquemment dans les commentaires. La vieille Djôdjè met plus de cœur à conter, mais elle n'est introduite qu'à la quatrième veillée ; dès lors elle conte une histoire à chaque veillée. Quant à Houbêrt, tout simplet qu'il est, il conte trois récits.

Il est fait deux fois allusion à la veillée en général dans les récits. Matoufèt, qui a eu le premier la parole, situe l'histoire initiale à l'occasion d'une veillée de cabaret. Le café des Trois Pintes est éclairé par le poêle dont le couvercle est soulevé et par deux vieux quinquets. On assiste à une beuverie au retour d'un enterrement ; elle est suivie d'une compétition de chant entre *li grand Colas* et *l'bosso Houbêrt*, surnommé *li Hazêr dè Vinâve*, par allusion à Jacques Mousset, dit Hasserz (1799-1870), tailleur d'habits et chanteur populaire, lequel faisait suivre son pseudonyme des mots « dit le Béranger liégeois ». Cette situation de défi conduit à un autre défi, qui est le thème du premier récit, le conte 943*. Il s'agit d'une histoire notée ailleurs également et qui raconte comment un personnage présomptueux meurt après avoir parié de clouer un clou au cercueil de l'ami à l'enterrement de qui on vient d'assister, et ce en pleine nuit. Il se croit retenu par le mort alors qu'il a cloué aussi son veston au cercueil.

C'est le motif N 384.2, qui retient que le personnage est tenu par une force surnaturelle et meurt de peur. Ce récit est suivi, sans transition, de *L'ouhê d' måleûr*, qui est le motif E 765.2, «La vie d'une personne durera aussi longtemps que celle d'un animal auquel elle est reliée», en l'occurrence un oiseau noir (motif 147.2.2.3) qui vient se poser sur l'épaule de celle qui périra à son baptême, à sa communion solennelle ou son mariage (motif B 575.2). Ce n'est qu'après ces deux récits que commence la situation d'encadrement.

Lors de la cinquième veillée, Matoufèt relate *Li Diale èt l' tchèsseû*: c'est le rêve qu'un chasseur fit dans sa jeunesse au retour d'une veillée chez un ami à laquelle il s'était rendu dans un état de grande fatigue et où il avait bu quelques gouttes qui enflammèrent son imagination nourrie des récits de sorcellerie entendus. C'est donc un peu une veillée dans la veillée. C'est le conte 1157, défini «le fusil comme pipe : le dupeur donne au diable le fusil à fumer».

Le plus souvent les récits sont suivis de commentaires. Ce n'est pas le cas du premier, que Matoufèt fait suivre sans transition du deuxième, l'auteur intervenant pour donner une morale au premier : *I n'fåt nin djouwer avou lès mwêrts.*

Par contraste Maspê, qui a observé le frisson que les deux premiers récits ont fait passer sur les veilleurs, propose de conter une histoire gaie, motif F 679, «adresse remarquable» ici d'un joueur de flûte en compétition avec un étranger qui se disqualifie par un pet incongru.

La veillée rit et Bêwîr enchaîne, après avoir cloué le bec au sot Houbêrt qui s'informe sur ce qu'il faut entendre par folklore : et c'est le conte 326, connu aussi dans la région de Huy par Emile Dantinne dans ses *Contes de la Vallée du Hoyoux*, 1951, pp. 14-19, et en Hainaut par Auguste Gittée et Jules Lemoine, *Contes populaires du Pays Wallon*, 1891, pp. 35-40. *Li vî sôdår* est une notation du conte «Le jeune homme qui voulait apprendre ce qu'est la peur»; cette notation combine en fait deux thèmes, celui de la personne charitable récompensée de sa bonté (motif D 855.5) par l'octroi que lui a fait Dieu sous un déguisement et accompagné de saint Pierre en mendiant (motif K 1982), thème qui n'a pas reçu de numéro mais qui pourrait être classé sous le n° 564 A (+ le n° 326).

Il a été suggéré plus haut que l'encadrement littéraire est une étude de caractères. Alphonse Tilkin a croqué, au travers de ses sept personnages un tableau des réactions typiques à l'égard des récits qu'il a retenus et qui, comme il ressort de la taxinomie des textes, ont une tonalité diabolique, tragique ou sentimentale, qu'ils soient contes, légendes ou faits vécus, sérieux ou comiques.

En principe les auditeurs peuvent croire, expliquer ou rejeter le contenu des textes narrés.

La plus crédule est Mayane. Elle croit aux sorcières, aux revenants, aux cauchemars, aux tragédies. Pour elle, il n'y a pas de fumée sans feu. Elle ferme la porte avec soin pour ne pas être entendue d'une éventuelle sorcière de passage quand elle conte une histoire d'ensorcellement. Elle pense ne pouvoir dormir après le récit d'une tragédie. Les hommes, sauf Houbêrt, se moquent de son explication d'un fait de sorcellerie, et de ses frissons quand on conte une histoire tragique. Elle s'apitoie sur les victimes. Elle tente de compenser sa peur en sollicitant des histoires gaies, mais n'en comprend pas toujours la saveur, car elle ne sait distinguer entre conte, légende et fait vécu. Susceptible, elle se fâche quand on rit d'elle ou attaque les femmes. Honnête, elle pense qu'il faut de la religion aux humains; pudique, elle ne tolère pas que son époux fasse allusion à leur intimité.

Djôdjè est plus pondérée qu'elle. Parce qu'elle a de la religion, respecte Dieu et les morts, ainsi que ceux des vivants qui font le bien, elle n'a rien à craindre, bien qu'elle ait peur du diable et croie en l'ensorcellement. Elle s'en remet à Dieu et défend la nécessité d'avoir la foi.

Le sot Houbêrt, qui est son neveu, ne se manifeste guère, mais il n'a pas sa sérénité. Il croit aux esprits, à la sorcellerie, à l'âne du diable, à l'*agrafă*, dont il finit par se rendre compte que c'est un mauvais livre. Il est ignorant et reçoit passivement les rebuffades que son ignorance lui attire. Il souffre du peu d'égards qu'on a pour lui dans le village. Il est capable de s'émouvoir, même pour une sorcière, condamne l'ingratitude. Il pense que des choses extraordinaires arrivent par la volonté de Dieu et estime qu'il faut avoir la foi. On n'a d'ailleurs peur que de ce qu'on ne saisit pas pourquoi cela arrive.

Matoufèt se déclare lui-même spirite, croit aux sorcières, à l'intervention de Dieu dans les affaires humaines; il n'est pas convaincu du rôle du hasard ou de la coïncidence dans celles-ci. Comme Mayane, il pense qu'il n'y a pas de fumée sans feu; il y a des choses inexplicables qu'il ne faut pas prendre à la blague, conseille-t-il. Il lui arrive de conter une histoire plaisante. Il aime sa petite goutte, qu'il réclame à plusieurs reprises.

Laguèsse ne croit pas aux sorcières, ni au diable comme auteur de l'*agrafă*, ni à l'intervention de Dieu; mais il croit au hasard, à la coïncidence et au pressentiment. Rationaliste, il estime que bien des gens tiennent pour réel ce qui n'est que le produit de leurs songes. Cependant la peur ne se commande pas; il s'insurge contre la crédulité, la méchanceté et l'intolérance; il est même parfois sentencieux. Taquin, il use des croyances des autres pour faire rire; il invente un âne du diable, fait de

l'esprit sur l'œil et le doigt de Dieu, assure qu'il viendra tirer Mayane par les pieds si ses *boûkètes* sont ensorcelées. Il est capable d'émotion à l'audition de certains récits, et bien qu'il conte une blague ou deux, il déclare en être fatigué à force d'en entendre conter sur les chantiers où il travaille. Il se montre antiféministe à l'occasion.

Bêwîr ne croit ni aux spirites ni aux cauchemars, ni aux interventions du diable ; il feint de croire aux tours des sorcières et aux loups-garous parce qu'il est conscient qu'une histoire doit plaire et apprécie quand elle y réussit. Il aime faire endêver sa femme, voire les veilleurs. Il pense qu'à boire sa petite goutte on n'est jamais malade, et il verse généreusement de son alcool. Il pense que *Li portrét* est une histoire morale, qu'on ne peut prévoir ce que les enfants réservent à leurs parents.

Maspê est le rigolo des veillées. Il se moque des sorcières, du diable, des superstitieux, des femmes. Il rit de l'obésité naissante de Matoufèt, de la crédulité de Mayane, de lui-même. Quelque peu infatué, il estime qu'une histoire à lui est meilleure que celle que Laguèsse vient de conter. Il fait l'éloge des premières histoires de Matoufèt, mais pense qu'il vaut mieux rire ; aussi réagit-il, à la quatrième veillée, par une histoire plaisante à un récit attristant. Antiféministe, il déclare les femmes peureuses, parentes du diable et Mayane la seule sorcière du village. Susceptible, il se vexe, à la sixième veillée, qu'on ait commencé sans lui. Il aime conter, se dit collectionneur d'histoires. Il aime boire et se montre quelque peu gourmand de *boûkètes*. Il a de l'imagination : c'est parce qu'au ciel on rase les saints qu'il tombe de la neige ; ceux-ci vivent dans l'au-delà comme on vit sur terre, mais sans souci du lendemain.

Il conviendrait d'analyser les relations qui existent entre les personnages et l'encadrement littéraire des récits. Chaque réaction d'un personnage est mise en œuvre pour amener le récit suivant.

Le texte des *Vèsprêyes* dûment analysé dans son contenu, il est temps de poser des questions essentielles pour le folkloriste.

La première concerne la source des récits. En principe ils sont tous tirés du fonds personnel de l'auteur, à neuf exceptions près : deux sont dus à Charles Bartholomez, apprécié pour sa grande connaissance des récits populaires plaisants, auteur dialectal bien connu, né et mort à Liège et qui vécut de 1868 à 1915 ; ces textes sont *Ine bone piceûre* et *Li garde-champète*. Deux autres textes, les contes AT 1157, *Li diale èt l' tchèsseû* et AT 1169, *Li tièsse dè diale*, furent adressés à Tilkin par *On vîx tâdrou* dont le nom n'est pas révélé ; un certain P. Jamin, de qui je ne sais rien, adressa de même *Li polin*, *Li blanke poye* et *Li bèguène di Sint-Trond*. L'auteur dialectal de Beaufays [L 108], Edouard Monseur, qui informa abondamment Oscar Colson, fournit *Li pwète di l'ête* et *Li creûs dès macrales*. Ces «dépannages» témoignent d'un certain essouffle-

ment de l'auteur dès la troisième veillée, qui se maintient à la suivante mais s'accélère à la cinquième — trois textes ne sont pas de lui — et la sixième, pour se calmer à la septième veillée, où un seul texte n'est pas de lui.

Ces signes d'essoufflement sont en quelque sorte confirmés par un prélude, à la deuxième veillée, où l'on constate une accumulation de quatre faits vécus. Il est vrai qu'il y avait des veillées où l'on ne narrait que des histoires vécues.

On peut légitimement penser que Tilkin eut d'autres «fournisseurs», peut-être de simples «témoins». Ce n'est qu'une hypothèse.

Une autre question est de savoir où se localise cette documentation. Tilkin était d'Ans [L 64] et habitait le Thier-à-Liège, bref, un Hesbignon; Edouard Monseur était de Beaufays, un Condruzien donc; Bartholomez, un Liégeois de la cité. Les récits valent donc pour la région liégeoise. L'auteur situe une fois la maison de Bêwir dans un village. La documentation témoigne donc de ce que fut ou pouvait être la raconte lors des veillées suburbaines.

Une question encore concerne l'authenticité de ces récits. Un certain nombre d'entre eux sont confirmés par des notations dites «scientifiques»; mais il conviendrait d'étendre la recherche des parallèles possibles et examiner si oui ou non ils ont servi de sources à Tilkin. *Li nut' dè Noyé*, par exemple, est confirmé par une notation d'Oscar Colson dans *Wallonia*, VI, 1898, p. 49; par contre *L'arithmètique di sint Toumas* est déjà relaté en 1837 par Adolphe Borgnet dans ses *Légendes namuroises*, p. 214. Il s'agit de vérifier si Tilkin les a repris à des notateurs antérieurs ou si des folkloristes ne les ont pas repris à Tilkin. Une analyse de texture fournira la réponse à ces interrogations. Certes, le style de Tilkin, bien que simple et familier, n'est pas celui d'un ethnotexte; il connaît sa langue, mais l'écriture est peu travaillée. Il faudra, en outre, procéder à l'analyse des motifs avec attention selon la méthode instaurée par Paul Delarue.

La comparaison avec un écrivain wallon de langue française traitant le même sujet sous le titre *Les veillées villageoises* vers 1930, Renaud Strivay, montre non seulement une différence considérable dans la nature des récits, ici des légendes très chrétiennes, mais aussi dans l'écriture. Tilkin ne fait aucun effort vers un style littéraire, ce que nous, folkloristes, pouvons apprécier favorablement, mais non plus pour reproduire le véritable style oral. En fait, son style est celui du gazettier qu'il était, vu qu'il publiait dans son journal.

Quels que soient les résultats que l'on puisse attendre de ces analyses, on peut provisoirement conclure de ma communication que l'œuvre

ignorée de Tilkin apporte une importante contribution à l'étude de la littérature narrative traditionnelle.

De plus, elle nous aide à avoir une meilleure connaisance de l'institution de relais que fut la veillée, dont cependant l'auteur ne donne qu'un tableau simplifié et unilatéral. Notamment il ne présente qu'un type de public, celui qui affectionne le surnaturel et le tragique, pour l'approuver, le mettre en doute ou le moquer.

A vrai dire, si l'on fait la balance entre le folklore narratif et la projection littéraire dont il a été l'objet sous la plume d'Alphonse Tilkin, il se confirme que Maurice Piron avait raison d'écrire : «Le folklore, source d'inspiration? Pourvu qu'en vous lisant, on oublie que c'est du folklore... Sinon, faites des fiches.» Il eût mieux valu que Tilkin fît des fiches plutôt que de tenter d'écrire à la petite semaine une œuvre certes structurée et qui se voulait littéraire, mais qui n'est que journalistique.

L'ARGAYON DE MICHEL RENARD*

par Jacques WILLEMART

LITTÉRATURE DIALECTALE ET FOLKLORE

Un des principaux courants ayant donné au folklore sa première impulsion est un courant littéraire, celui-là même qui se développa au XVIII[e] siècle en Angleterre, fut marqué par la publication des faux de Macpherson et attira fortement l'attention et la curiosité sur la littérature populaire[1].

Mais le folkore n'est pas resté du seul domaine de la littérature, groupant la somme des croyances et des connaissances que possède le milieu populaire, il a rapidement intéressé de multiples disciplines telles que l'histoire, la linguistique, la médecine, la philosophie...

Issu de la littérature qui lui a servi en quelque sorte de tremplin, il n'est guère étonnant dès lors de voir revenir le folklore à cette même littérature. Les traditions populaires ont bien souvent, en effet, fourni leurs thèmes et leurs motifs aux écrivains dialectaux ou régionalistes, qui en ont usé selon leur droit d'artistes. L'un d'entre eux, l'abbé Michel Renard s'est inspiré librement du folklore local et parfois universel dans ses épopées héroï-comiques sur Jean de Nivelles et l'Argayon.

Dans ce second poème composé de 1 814 vers répartis en huit chants[2], M. Renard retrace avec beaucoup de verve l'histoire de l'*Argayon*, géant traditionnel de Nivelles, en accumulant les traits locaux, les allusions folkloriques et les proverbes.

Nous voyons d'ailleurs l'auteur souligner lui-même dans le «premier avertissement» de son poème, les éléments typiques et régionaux intervenant dans son récit (*Arg.*, p. 10).

* La communication comportait la projection d'une série de diapositives.

1. Cf. E. LEGROS, *Sur les noms et les tendances du folklore*, Liège 1962, pp. 5-6.

2. *L'Argayon, èl jèyant d'Nivèle*, Bruxelles, Soc. belge de Librairie, O. Schepens; Liège, Vaillant-Carmanne, 1893 (8 chants, 2 avertissements, postface plus notes explicatives, lexique, illustration diverse et carte de la région nivelloise).

Jean Guillaume à qui on devait déjà une édition critique des *Aventures dè Djan d'Nivèle*, Namur, (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, fascicule 32), 1963, a également publié l'édition critique de *L'Argayon*, Société de Langue et de Littérature wallonnes, Liège, (Bibliothèque de Philologie et de Littérature wallonnes, n° 7), 1984.

Au mitan dès batayes èt dèl vîye d'famiye, vos trouvèr'rez no jèyant in compagniye dè tous lès jèyants du payis èt co dès-autes costès. Vos tchérez su lès provèrbes, lès rébus, lès pârlotes dès soûrcières, lès pèlérinâdjes du Brabant wallon.

Au milieu des batailles et de la vie de famille, vous trouverez notre géant en compagnie de tous les autres géants du pays et encore des autres côtés. Vous tomberez sur les proverbes, les dictons, les parlotes des sorcières, les pèlerinages du Brabant wallon.

Enfin, les notes explicatives de *L'Argayon* (pp. 113-130) nous ont servi, dans la plupart des cas, de point de départ dans notre enquête. Elles sont dues à deux écrivains nivellois contemporains de l'abbé Renard : Georges Willame et Léon Petit. Grands connaisseurs d'histoire locale et de folklore, ils avaient fondé le journal *L'Aclot* et Willame fut avec O. Colson et J. Defrecheux un des fondateurs de la revue *Wallonia*[3] (*Arg.*, pp. 10-11 :

Dès notes vos-èsplik'ront toutes lès vîyès-afères. Ca stî l' bèzogne dès coumarâdes Willame èt Pètit).

Avec *Djan d'Nivèle* et *L'Argayon*, Michel Renard s'était très vite placé au nombre des grandes figures de la littérature wallonne ; ses contemporains admiraient déjà ces poèmes pleins de verve, d'humour et de naturel, inspirés « par la muse gaillarde, pimpante et leste du terroir brabançon »[4].

Le bon abbé Renard, faisait remarquer J. Feller, a appris l'art de la composition, il sait créer des épisodes et les agencer... et il manie le vers avec autant de dextérité que le meilleur poète français.

Feller soulignait également ce qu'il jugeait être la qualité suprême du style du poète, c'est-à-dire une complète adéquation entre le langage et l'inspiration.

Jamais on ne surprendra ce grand rieur à vouloir exprimer des choses simples en phrases grandiloquentes. Pensée et parole vont de pair. Son style est facile, coulant, original, drôle et humoristique, parce que l'esprit de l'auteur était fait de ces qualités[5].

L'importance littéraire de M. Renard n'a nullement décru avec le temps ; rappelons à ce sujet l'appréciation donnée par M. Piron dans *Les lettres wallonnes contemporaines* (2e éd., 1944, p. 160) :

(...) On serait bien en peine de découvrir un pendant à l'abbé Renard. Son œuvre, d'une imagination débordante, élargit jusqu'à l'épopée l'expression d'un particularisme provincial, positif et gaulois. Il a regardé sans doute du côté de Virgile, des Italiens, peut-être de Scarron, et les dimensions de son comique sont à la mesure — ou à la démesure — de Rabelais. Il est surprenant qu'on soit tenté

3. Voir J. COPPENS, *Notes bio-bibliographiques du dictionnaire Aclot* (w.fr.), 1952, p. 416 et p. 419. — E. LEGROS, *G. Willame et la fondation de Wallonia*, dans *La Vie wallonne*, t. 38, 1964, pp. 193-196.

4. Article sur l'abbé RENARD paru dans *Le Petit Bleu* du 17 juin 1895.

5. D'après J. FELLER, *La langue et le style de l'abbé M. Renard*, dans *Le Roman Pays de Brabant*, 2e année, n° 6, 1914, pp. 137-143.

d'oublier ces noms dans l'instant même où il nous les rappelle. Il ne recrée rien : il crée, tout simplement. Son tour narratif comme sa tournure d'esprit lui modèle une physionomie curieuse, excentrique au sens propre. Il représente le génie épique - in partibus - (...)[6].

Michel Renard

Né à Braine-l'Alleud, le 18 septembre 1829, Michel Renard, après des études ecclésiastiques, fut nommé vicaire à Orp-le-Grand, puis à Genval et, dès 1860, à l'église Notre-Dame du Sablon à Bruxelles où il resta jusqu'à sa mort survenue le 10 juin 1904. Il fut inhumé, selon son désir, en sa terre natale.

L'abbé Renard fut membre effectif de la Société liégeoise de Littérature wallonne ; figure originale et pittoresque ne se préoccupant guère des conventions de son temps, il se souciait fort peu du « qu'en dira-t-on » et comptait parmi ses amis certains membres de cette même société bien connus cependant pour leur attitude anticléricale.

Il publia quelques articles dans le périodique wallon *El Sauvèrdia* qu'Edmond Etienne tenta de lancer à Jodoigne en 1892[7].

Poète humoriste et satirique, il s'adonna surtout au genre épique et, comme il n'avait pas oublié Nivelles où il passa quelques années de sa jeunesse, il écrivit deux épopées burlesques et fortement imagées : *Lès-aventures dè Djan d'Nivèle, èl fi dè s'pére*, qui connut trois éditions (en 1857, 1878 et 1890). C'était là un genre nouveau en littérature wallonne et sans nul doute un chef-d'œuvre d'étourdissante fantaisie, mais l'autorité ecclésiastique était partagée sur l'œuvre de l'abbé à qui on reprochait parfois les expressions réalistes contenues dans ses poèmes. G. Willame a rapporté à ce sujet l'anecdote suivante contée par l'abbé, à propos de son Jean de Nivelles[8] : « Quand la première édition de mon livre parut, je fus mandé à Malines par l'Archevêque, le cardinal Sterkx, pour y recevoir un savon. Lorsque la seconde édition fut lancée, le successeur de Mgr Sterkx, le cardinal Deschamps, m'adressa une carte de félicitations. Quand la troisième fut publiée, Mgr Goossens m'adressa une invitation à dîner. » *L'Argayon, èl jèyant d'Nivèle* fut publié en 1893, 8 chants,

6. Voir également : M. PIRON, *Histoire des littératures*, t. 3, Encyclopédie de la Pléiade, 1958, pp. 1435-1436 et *Anthologie de la littérature wallonne*, Liège, 1979, pp. 198-205.

7. Le *Sauvèrdia* ne vécut que deux ans (1892-1893) ; ce périodique publia notamment deux extraits de *L'Argayon* et une lettre de M. Renard où ce dernier fait part à E. Etienne des difficultés rencontrées en ce qui concerne l'orthographe de *L'Argayon* (1re année, n° 13).

8. Dans *Le Roman Pays de Brabant*, 2e année, n° 6, 1914, pp. 129-130 ; l'anecdote est également rapportée par J. Coppens dans *El Bourdon d'Chârlèrwè ét co d'ayeurs*, n° 128, 1960, p. 80.

156 pages, 1814 vers. Il avait commencé une histoire intitulée : *Brin.nus* géant qui, d'après lui, fonda Braine-L'Alleud mais trois chants seulement furent achevés, les deux premiers ont été publiés par P. Collet dans *Le Roman Pays de Brabant* (n° cité, pp. 144-151).

L'abbé aimait par-dessus tout le contact des humbles et il ne manquait jamais de rappeler le milieu populaire dont il était issu[9]. Son œuvre littéraire se doublait d'ailleurs d'une activité charitable très importante. Comme il le rappelle dans *L'Argayon* (p. 11), le bénéfice de ses publications était destiné à l'œuvre des ouvriers malades ou convalescents. En 1875, à la suite de ses efforts pour favoriser les sociétés de secours mutuels, M. Renard fut nommé chevalier de l'ordre de Léopold pour les services rendus à la classe ouvrière.

D'autre part, une délégation de fervents wallons, conduite par l'abbé Renard, avait réussi à intéresser le Gouvernement à la littérature dialectale et, le 30 juin 1892, le Ministre de Burlet avait mis, par arrêté royal, la littérature dramatique wallonne sur le même pied que la littérature française et flamande, cependant qu'était créé un Comité officiel de lecture ayant pour mission de distinguer les œuvres méritantes[10].

Dès cette époque, le petit groupe — composé notamment des Nivellois Georges Willame, Alphonse Hanon de Louvet, Léon Petit, Aimé Brûlé, Edouard Parmentier; des Liégeois Victor Chauvin, Joseph Defrecheux, Julien Delaite, Oscar Colson, Joseph Dejardin; des Namurois Louis Loiseau et Albert Robert et du Jodoignois Edmond Etienne — se retrouvait chaque année au vallon de Sept Fontaines[11], au bois de Foriest ou même à la ferme Blaret quand ce n'était en l'appartement bruxellois baptisé « le café wallon » où l'abbé Renard recevait les *vîs cosses* avec une cordialité et une bonhomie sans façon, vidant avec eux le lampion de *pèkèt* et la traditionnelle tasse de café.

La gaîté et les réparties de l'abbé étaient célèbres, « ... il ne pouvait entendre un nom propre, écrivait Willame, sans y aller d'un calembour..., il en commit un dans presque tous les quatrains wallons écrits en tête des exemplaires des *Aventures dè Djan d'Nivèle* et de *L'Argayon* qu'il offrit à ses amis[12]. »

9. Son père, Célestin Renard était cabaretier à Braine-L'Alleud.

10. Ajoutons que le ministre de Burlet était d'origine nivelloise et que, par ailleurs, G. Willame était chef de division au Ministère de l'Intérieur.

11. « L'abbé » disposait au vallon de Sept-Fontaines, près de Braine-L'Alleud d'un petit pavillon où il invitait souvent ses amis à venir passer la journée; c'est là qu'un dimanche de 1892, nous dit G. Willame, « les convives entendirent le premier chant de l'Argayon dont ils devaient fêter la publication, le 26 août 1893, dans le même cadre de verdure ». (*L'Abbé Michel Renard, Souvenirs*, dans *Le Roman Pays de Brabant*, n° cité, pp. 125-130).

12. *Ibidem*, pp. 127-129.

Fig. 1 – Naissance de l'Argayon, illustration de l'édition originale (p. 39).

Fig. 2 – Chapelle et fontaine de Saint-Germain (Couture-Saint-Germain).

En 1903, un grand nombre d'écrivains et de poètes wallons vinrent fêter à Bruxelles, le jubilé sacerdotal de l'abbé Renard ; outre ceux déjà cités plus haut, on nota la participation de N. Lequarré, A. Tilkin, A.-J. Schepers, l'Abbé Courtois, F. Renkin, P. Paternostre, etc.[13]

A Nivelles, le 29 septembre 1907, eut lieu une imposante manifestation comprenant plusieurs corps de musique, une société chorale de Nivelles, de nombreuses personnalités du monde politique, enseignant, littéraire, mutualiste, en l'honneur du docteur François Le Bon et de l'abbé Michel Renard, manifestation ayant pour épilogue l'inauguration solennelle de leur mémorial dans la salle des pas perdus de l'Hôtel de Ville.

L'Argayon

L'abbé Michel Renard invoque Apollon pour l'aider à écrire son poème *L'Argayon*. A la fin d'août, à Braine-L'Alleud, en Brabant, se tient la fête de la moisson à laquelle prennent part ceux qui ont travaillé à la récolte. A ce moment, on remarque l'absence du plus grand buveur, l'équarisseur Catauriquète sans lequel l'Argayon ne serait pas connu. L'auteur nous décrit les tribulations du ménage de Catauriquète et de son épouse Marjo Crayette. Cette dernière regrettait particulièrement de ne pas avoir d'enfant. Pour que son désir soit exaucé elle entreprend nu-pieds avec son mari le pèlerinage à Saint-Pierre *à broquètes*. Sur leur chemin, surgit le diable «Doudou» qui leur promet la réalisation de leur désir. A la nuit, nos singuliers pèlerins rentrent chez eux. Une sorcière vient leur indiquer le moyen de découvrir l'enfant. Catauriquète, à minuit, pourra faire tourner la baguette de noisetier qui devra le conduire à la découverte d'un trésor. Effectivement, les époux se rendent la nuit dans le bois et finissent par découvrir un œuf énorme. Guidé par les conseils de la sorcière, Catauriquète couve l'œuf. Bientôt celui-ci se brise et l'Argayon en sort.

Les parents éprouvent des difficultés pour le nourrir tant son appétit est grand et sa soif intarissable. Il est tellement bruyant et tapageur que saint Pierre le confie à Madame l'Abbesse de Nivelles qui se charge de son entretien et de son instruction. Il grandit, se fortifie tout en restant un gai luron.

L'Argayon participe à la vie de ses concitoyens et, avec les milices brabançonnes, il suit le duc Jean et combat les Prussiens.

Bientôt, il épouse une géante, l'Argayone, qui lui donne un fils Lôlô. Pour éviter à celui-ci les maladies du jeune âge, la mère entreprend tous les pèlerinages de la région. Sur l'instance de l'archange saint Michel,

13. D'après *Wallonia*, t. 11, 1903, p. 61.

notre géant chasse les Flamands de Bruxelles et s'attire la rancune du maître des diables flamands qui coupe la langue à toute la famille. Un médecin célèbre parvient à les guérir mais, pour ne pas encourir la fureur du diable flamand, il les transforme en géants d'osier.

La mise en œuvre de la matière folklorique

Il nous a donc paru intéressant d'envisager le poème sous l'angle de la création, afin de discerner quel emploi M. Renard fait du matériau folklorique et la manière dont il utilise traditions, usages et croyances populaires.

Les personnages surnaturels (diables, sorcières, saints, etc.) occupent une place importante au début et à la fin du poème, c'est-à-dire lors des passages difficiles de l'œuvre, car outre la narration des principaux épisodes de la vie du géant, l'auteur doit pouvoir expliquer la naissance de l'Argayon. Il lui faudra aussi être en mesure de le faire disparaître. L'entreprise ne va pas sans poser quelques difficultés!

Si de son vivant l'Argayon est bien souvent assimilé aux êtres qui l'entourent, s'il pense et agit comme les gens du peuple, il ne pourra certes pas, vu sa taille et sa nature même de géant, être engendré par ces mêmes personnes. C'est ici que joue l'imagination du poète et qu'interviennent diables et sorcières. La naissance de l'Argayon procède en effet d'une intervention diabolique. Quand le diable «Doudou» sous la forme d'un énorme poisson, vient interrompre le pèlerinage de Catauriquête et de Marjo et, en leur promettant un enfant, les convainc de faire demi-tour, il se substitue en quelque sorte à saint Pierre et s'apprête à jouer un mauvais tour à nos deux compères. Ceux-ci, suivant les conseils d'une sorcière, sont amenés à «faire tourner la baguette», ce qui les conduira à découvrir l'œuf d'où surgira l'Argayon[14]. Mais au lieu du

14. Au troisième chant (v. 457-628), la sorcière signale à Catauriquête qu'il devra couver lui-même l'œuf découvert dans le bois... et le futur père de s'exécuter quand il apprend qu'il sera régulièrement alimenté en *pèkèt* durant les vingt jours de la couvade! Cet étrange épisode ne relève sans doute pas d'une invention gratuite de l'auteur car la couvade est un rite ancien. Attesté dans l'Antiquité, on le connaissait aux Antilles et au Brésil au XVII[e] siècle et, jusqu'au début du XX[e] siècle, il semble avoir existé en Amérique du Nord, aux Indes ainsi que dans nos régions puisque nous avons des attestations précises au pays basque, en Navarre et au Béarn. Par son côté parodique, cette coutume a intrigué de nombreux voyageurs qui n'y virent toutefois qu'une plaisante illustration du «monde à l'envers». Certains anthropologues y trouvèrent la volonté du père de prendre sa part des douleurs de la mère par un transfert relevant de la magie sympathique tandis que les psychanalystes ont mis cet usage en relation directe avec le souci de procréation de l'homme. Quoi qu'il en soit de ces différentes interprétations, Jacques Gélis pense, qu'en Europe occidentale, la couvade correspond à une symbolique d'adoption par laquelle le père fait le simulacre de l'enfantement, il s'agirait donc d'un rite de socialisation de l'homme en tant que père (cf. J. GELIS, *L'arbre et le fruit*, Paris, 1984, pp. 102-103 et p. 238).

poupon tant attendu, apparaît un jeune géant qui jure, sacre et menace de tout casser si nourriture et breuvage ne lui sont à l'instant apportés! Et l'abbé Renard alors de tirer la morale de cette burlesque aventure :

Asteûre èl feume èt l'ome couminch'nèt à savwè
Cè qu'put couster l'pléji, pau diâle s'i faut ll'avwè
(*Arg.*, p. 46, v. 623-624).

Mais le grand saint Pierre en personne intervient ; il a tôt fait de mettre fin à l'influence du Malin, puis, comme on a coutume de le faire avec les enfants difficiles et grincheux, il envoie l'Argayon... en pension et le confie à Madame l'Abbesse de Nivelles, cette dernière n'étant autre que sainte Gertrude, patronne de la ville.

Nous voyons donc, dans ces quatre chants, Michel Renard utiliser fort librement les éléments folkloriques. Il combine des faits ressortissant proprement au folklore comme la pratique de la baguette et le pèlerinage de Saint-Pierre *à broquètes* avec les inventions de son propre cru. Ainsi le diable « Doudou », mis à part son appellation le rattachant au folklore montois, et la sorcière « Pochette » sont des créations pures et simples qui apparaissent et agissent selon les nécessités de l'intrigue.

Un autre fait caractéristique du poème réside dans l'utilisation de personnages historiques ; M. Renard emprunte souvent à l'histoire locale sans aucun souci, faut-il le dire, de l'anachronisme. Ainsi au chant V nous voyons intervenir « Madame l'Abbesse », tandis qu'au chant suivant l'Argayon s'apprête à suivre gaillardement le duc jean I[er] de Brabant pour aller livrer bataille aux « Prussiens » à Woringen ; pourtant entre cette bataille que le poète désigne par le plaisant calembour *Vaurindjan* et l'époque où vivait sainte Gertrude, il y a en réalité un espace de six siècles[15].

Mais peu importe au poète ces rapports chronologiques, nous nous trouvons dans le domaine de la geste comique où seul compte l'effet produit. L'auteur a voulu incarner en son géant le Brabant tout entier avec ses traditions, son pittoresque et aussi son histoire. Il ne faut guère s'étonner alors de voir attribuer les faits d'armes et les prouesses de différents héros régionaux au seul Argayon : ne veut-on pas qu'il soit en quelque sorte le symbole qui cristallise les caractéristiques du « Roman

15. Mentionnons également au sixième chant, l'intervention de la « béguine de Nivelles », personnage historique du XIII[e] siècle, et au chant VIII le passage où l'Argayon chasse « *Les Flandrins d'Brussèle* » ; l'auteur, disent les notes, s'y est inspiré du glorieux épisode de l'histoire brabançonne dont le chevalier 'T Serclaes fut le héros, en chassant les Flamands de Bruxelles qu'ils occupaient depuis la bataille de Scheutveld en 1356. Ajoutons que la ville de Bruxelles a consacré à ce héros une imposante plaque commémorative située sous l'arcade de la Maison de l'Etoile sur la Grand-Place. Un gisant y représente 'T Serclaes qui fut assassiné en 1388 sur un ordre du Seigneur de Gaasbeek, puis horriblement mutilé. Il eut la langue tranchée... tout comme l'Argayon !

Pays de Brabant», où gauloiserie et franche gaieté font bon ménage avec la dévotion naïve et le patriotisme local?

Mais plus que dans les prouesses et les excentricités de l'Argayon, c'est dans la narration de la vie de chaque jour que le poème emprunte largement au folklore. En transposant dans l'histoire de son géant la vie populaire de l'époque avec ses préoccupations, ses tracas, ses joies et ses distractions, l'abbé Renard touche directement aux us et coutumes qui avaient cours en son temps à Nivelles et aussi dans le reste du Brabant wallon.

Chacune des grandes étapes de la vie est évoquée par un épisode particulier grâce auquel l'auteur réussit à faire vivre baptême... enfance... jeunesse... mariage..., etc. Aux cris et aux bousculades des enfants se précipitant pour ramasser les *censes* et les *liârds* que leur jettent le parrain et la marraine à la sortie de l'église, succèdent les jeux de l'enfance et les plaisirs de la jeunesse. L'Argayon, en bon Nivellois, ne manquera pas de participer à la grande procession de Sainte-Gertrude ni d'ailleurs d'aller s'amuser sur la foire le soir de ce jour de fête. Mais l'âge de porter les armes arrive bien vite, et parfois aussi le douloureux moment où il faut quitter son pays pour partir à la guerre. Malgré les inquiétudes de l'Argayon, tout se termine pour le mieux d'autant plus que notre géant a rencontré au cours de ses pérégrinations guerrières celle qui bientôt va devenir l'Argayone.

Après un mémorable et pantagruélique banquet de noces, le récit s'attardera quelque peu à décrire la vie familiale. Au plaisir que procure la naissance de Lôlô s'opposent les craintes des parents devant les maux et les maladies qui menacent leur progéniture; nous voyons alors l'Argayon faire de très nombreux pèlerinages afin d'invoquer les saints protecteurs et guérisseurs. Sans doute pourrait-on reprocher ici à Michel Renard d'avoir eu la main lourde : dans le septième chant, en effet, se déroulent successivement près de dix pèlerinages ! Mais ne sommes-nous pas dans le genre de l'épopée où l'exagération est chose courante et permise? De plus, un enfant de géant demande peut-être plus de soins qu'un être normal, sans oublier que les Brabançons ont toujours fait grand honneur à ces multiples lieux de culte dont leur terre est parsemée [16].

16. A titre informatif, voici les pèlerinages recensés dans le septième chant :
Sainte-Marguerite à Thines (heureuse délivrance),
Saint-Ghislain à Nivelles (convulsions),
Saint-Laurent à Haut-Ittre (croûtes de lait),
Sainte-Renelde à Saintes (ulcères),
Saint-Germain à Couture-Saint-Germain (enfant noués),
Saint-Jean à Glabais (cauchemars),
Saint-Médard à Jodoigne (maladies mentales),

La mention des pèlerinages et croyances représente pour le folkloriste un document précieux, sorte d'ultime témoignage attestant une série de rites et de coutumes qui avaient lieu couramment à l'époque de l'auteur. Les héros de notre histoire réagissent comme les gens qui les entourent et collent à la réalité du temps. Au détour de l'intrigue, M. Renard nous fait découvrir des saints bizarres et inattendus tels *sint Pière à broquètes* et *sint Brèyau*... sans oublier la note réaliste et pittoresque venant souligner la solennité de l'acte. Ainsi nous voyons l'Argayone courir à Sainte-Adèle pour que son fils ne devienne pas myope, sans oublier bien sûr de mettre *s'pus bia foûreau* (v. 1541).

L'auteur ne pouvait évidemment passer sous silence la dévotion aux Vierges miraculeuses du Brabant. Les pèlerinages aux sanctuaires de Hal, Alsemberg, Basse-Wavre et Ittre sont habilement condensés en quatre vers qui se terminent par un discret clin d'œil au lecteur :

Mins dins l' boune Notrè-Dame èlle a principâlemint
L'èspwêr què dè s'brotchon èle bènira l' tchimin.
Hal austant qu'Alsèm'berg, Basse-Wauve aussi bin qu'Ite,
Dèssus sès dévôcions scrîrin' pus d'in chapite.
(v. 1547-1550)

Nous pouvons dire qu'il se dégage de ce chapitre où saints et saintes sont invoqués, qui pour les yeux et les croûtes de lait, qui pour les rêves et les brûlures, un de ces typiques dictons populaires qui, même s'il ne se retrouve pas dans l'œuvre, y existe en quelque sorte en filigrane et qu'on ne serait guère étonné d'ailleurs de rencontrer dans la bouche d'un des héros :

Si ça n' fét nin du bin, ça n' fra nin toudi du mau[17].

Il nous reste à envisager la façon dont M. Renard parle des Flamands, notamment dans le dernier chant du poème. Sur l'ordre de l'archange saint Michel, l'Argayon, armé de son bâton, va libérer Bruxelles où «le Flamand, ... comme si c'était un fruit desséché, écrase le Brabançon». L'opération est rondement menée et les Flamands, une fois dispersés et chassés...

I n'a qu' dès Brabançons dins l' Brabant qui s' rinvèye,
Come au preumî bia djoû, no viyolète au solèy'.
(*Arg.*, p. 104, v. 1655-6).

Sainte-Adèle à Orp-le-Grand (maladies des yeux),
Saint-Sang à Bois-Seigneur-Isaac (saignements de nez),
Saint-Genèse («Saint-Poria») à Rhodes (verrues).

17. *L'Argayon* contient quelque quatre-vingt dictons, proverbes et locutions typiques. Cependant M. Renard est avant tout un artiste et un créateur, aussi n'utilisera-t-il pas ces *rvazis* in extenso, souvent il les remaniera et les adaptera suivant la situation et les circonstances. En une verve qui jamais ne retombe, les «bons mots» seront ajustés au caractère et aux réparties des personnages. De plus, le poème étant composé de vers de douze syllabes, les exigences du mètre et de la rime ont dû également influencer la formulation.

Dans ce passage, M. Renard ne fait qu'assimiler le destin de l'Argayon à celui du chevalier 'T Serclaes, héros brabançon... Sans doute a-t-il été frappé par le perpétuel recommencement de l'histoire... et aujourd'hui encore, en cette étrange rencontre où fiction, poésie et réalité se mêlent, plus d'un d'entre nous pourrait se prendre à rêver d'un nouvel Argayon...!

L'anecdote est de plus un moyen de faire rebondir l'intrigue et elle sert à l'auteur à terminer le poème. Le «maître des diables flamands» manigance sournoisement la perte de l'Argayon. Ayant réussi à égarer dans la forêt notre famille de géants car *tout Flamind qu'il èst, i n'èst nin co si bièsse*, il se fait aider par une sorcière et quelques Flamands pour couper la langue aux héros. Leur fin est proche, mais elle sera heureusement adoucie grâce à l'intervention d'un illustre médecin mandé d'urgence par le «maître des diables wallons». (*Il-èst diâble, mins il a l'sang walon dins sès vinnes*). Il parvient à les guérir en ayant soin toutefois de les changer en géants d'osier afin de ne pas s'attirer les foudres «du maître flamand de l'enfer». Le cycle est ainsi bouclé : mis au monde par des diables et des sorcières, l'Argayon ne pouvait disparaître que sur une nouvelle manifestation de ces derniers. Mais le poète a su habilement se ménager une porte de sortie ; l'histoire en se terminant débouche directement sur les mannequins d'osier nivellois.

Quant aux allusions moqueuses à l'égard des Flamands, elles ne sont guère méchantes ; sur un ton de gauloise ironie elles participent au climat de dualité linguistique propre à notre pays. De tous temps, les Wallons ont plaisanté leurs voisins du Nord et la réciproque n'est pas moins vraie.

L'abbé Renard dans son «dernier mot» (p. 111) a pris soin d'écarter lui-même tout malentendu :

Avè dès-érs mokeûrs, dj'ai parlé dès Flaminds.
Qui val'nèt lès Walons, qui l's-ont valu d' tout timps.
Pour fini ça tout coûrt, qu'i m'pèrmètnèt d'leû dîre :
Çu qu'dj'ai raconté d' drole, ç'a stî pou vos fè rîre.

Ainsi dans son poème épique où participent folklore, histoire et légende, où le merveilleux se mêle au réalisme, l'abbé Renard a réussi à donner vie au géant processionnel de Nivelles. Loin d'en avoir fait un monstre terrorisant les populations, il a incarné dans sa création les traits de l'âme populaire du Brabant : gai luron aimant le rire et la joie gauloise..., homme pieux mais quelque peu naïf et superstitieux..., père de famille conscient de ses responsabilités..., Wallon vif ayant parfois la tête un peu trop près du bonnet..., le tout raconté dans une langue savoureuse, émaillée de pittoresques expressions fleurant bon le terroir.

Certaines de ces expressions furent d'ailleurs trouvées un peu trop réalistes au gré des autorités ecclésiastiques de l'époque. Oubliant sans doute que «le wallon brave l'honnêteté», elles avaient exigé la suppression des deux derniers vers de l'Argayon par lesquels l'abbé achevait allègrement son poème : [18]

Anfin, si m' papî n' èst ni^{n} *bon pou lîre,*
Il-èst toudi bon pou tchîre.

18. D'après *Myèn Dèl Roquète* (alias Omer Renier de Braine-le-Comte), art. publié dans *La Dernière Heure* du 5 août 1956.

LE MAUGRÉ DE MAURICE DES OMBIAUX
Fiction romanesque et réalité historique

par Jean-Pierre DUCASTELLE

Introduction

Le roman de Maurice des Ombiaux convient parfaitement pour alimenter une réflexion sur les rapports entre le folklore et la littérature. Le maugré est une manifestation authentique des mentalités et comportements traditionnels des paysans des régions d'Ath et de Tournai ainsi que du Nord de la France[1]. L'œuvre du «Prince de Wallonie»[2] est considérée par Maurice Maeterlinck comme «folklorique à l'état primitif, à l'état pur»[3]. Il était tentant de confronter un tel roman à la réalité qui l'a inspiré.

En 1975, avec René Meurant et Anthyme Robette, nous avons préparé un travail destiné au colloque de la Fondation Plisnier sur les *Rites et Coutumes de l'Agriculture*. Le résultat de ces travaux a été publié. Dans la préface de ce *Dossier Maugré*[4], Albert Doppagne entamait une réflexion sur le sujet à partir d'une lecture du roman. Je soulignais aussi, à l'occasion d'un débat sur le film consacré au même thème[5], que l'affaire de Maubray mériterait une étude historique sérieuse à partir des archives judiciaires.

1. W. RAVEZ, *Le Folklore de Tournai et du Tournaisis*, Tournai et Paris, 1949 (réédition anastaltique 1975), pp. 465-483.

A. DOPPAGNE, R. MEURANT J.-P. DUCASTELLE et A. ROBETTE, *Dossier Maugré* (Collection Contribution au Renouveau du Folklore en Wallonie, IX), Bruxelles, 1978, 72 p.

P. DELSALLE, *Le «Mauvais gré», une coutume criminelle dans le Nord de la France et en Belgique, 107e Congrès des Sociétés savantes*, Brest, 1982, *Histoire moderne et contemporaine*, I, pp. 232-255.

2. G. DELIZEE, *Le Prince de Wallonie Maurice des Ombiaux*, Bruxelles, 1932, 160 p.

3. M. DES OMBIAUX, *Le Maugré*, préface de Maurice MAETERLINCK, Bruxelles, 1933, p. 7.

4. *Dossier Maugré, op. cit.*, pp. 8-10.

5. Le film a été réalisé par Jean Brismée, produit par le Centre R.T.B.F. Charleroi sur un scénario d'André Huet. Il a été diffusé le mardi 28 octobre 1975 et a été suivi d'un débat (*Dossier Maugré, op. cit.*, pp. 67-72). Le scénario du film s'inspire des données du procès Lacquement plutôt que du roman de Maurice des Ombiaux.

Les éditeurs et les commentateurs de l'œuvre de Maurice des Ombiaux n'ont jamais envisagé ce problème de manière approfondie[6]. Ce travail suppose le recours aux documents des procès de Louis Lacquement[7] et de la famille d'Adrien Vico[8]. Walter Ravez a utilisé l'acte d'accusation du premier pour rétablir la vérité des faits dans son ouvrage édité en 1949[9]. En 1908, dans la *Revue tournaisienne*[10], il s'était contenté de reprendre le texte d'une nouvelle de l'écrivain thudinien[11]. Cependant, le juriste et folkloriste tournaisien n'a pas eu connaissance du deuxième procès d'assises. Il semble avoir ignoré que le 29 décembre 1849, avant d'être exécuté, Louis Lacquement a révélé au procureur du Roi Adolphe Demarbaix que l'agriculteur Adrien Vico et ses enfants avaient été à la base de son acte criminel contre le meunier Séraphin Pourcelet. Le procès de la famille Vico apporte de nombreux éclairages à la connaissance de l'affaire de Maubray qui a inspiré le romancier.

Dans la seconde édition de son œuvre en 1933, celui-ci rapporte que «les faits y relatés appartiennent à l'histoire et fort peu à la fantaisie»[12]. Notre analyse contredira, en grande partie, cette affirmation. L'œuvre de Maurice des Ombiaux est avant tout romanesque, même si elle repose sur une documentation juridique et historique fort large.

Le Maugré de des Ombiaux

Les faits se situent dans le village de Maubray[13]. La ferme de La Roncière, propriété du prince de Ligne a été louée à la famille Cassour

6. Paul PRIST, *Maurice des Ombiaux ou la chanson de l'Entre-Sambre et Meuse*, Bruxelles, 1945, p. 15 souligne que le drame *«se situe par excellence en Thudinie»*. Georges DELIZEE (*op. cit.*, pp. 36-47) résume le roman et le situe dans son contexte. Dans la récente réédition du roman (M. DES OMBIAUX, *Le Maugré*, préface de Paul ANDRÉ, lecture de Michel VOITURIER, lithographies d'Edmond DUBRUNFAUT, Bruxelles (Espace Nord), 1986, 254 pages, 8 ill.), Michel Voiturier situe l'œuvre par rapport à la coutume et consacre une page (pp. 233-234) au thème Réalité et Fiction, sans procéder à une véritable confrontation.

7. ARCHIVES DE L'ETAT A MONS (abrégé en A.E.M.), *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, 1849, 29. Je remercie le Premier Avocat J. Fiasse qui m'a autorisé à consulter ce dossier.

8. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, 1850, 9. Je remercie le Procureur général qui m'a donné l'autorisation de consulter ce dossier.

9. W. RAVEZ, *Le Folklore de Tournai et du Tournaisis*, pp. 478-480.

10. W. RAVEZ, *Le Maugré ou Haine de Cense*, dans *Revue tournaisienne, Histoire, Archéologie, Art, Folklore*, 11 et 12, novembre et décembre 1908, pp. 189-194 et 203-207.

11. Le roman a été publié en 1911. La première version était parue dans deux nouvelles *Le Curé des Pourcheaux* et *Le Moulin de la Mort*. Celles-ci sont parues dans un recueil intitulé *Nos Rustres*. La version rapportée dans ces deux nouvelles est différente de celle du roman. Je m'en tiendrai ici au contenu du roman.

12. M. DES OMBIAUX, *Le Maugré, op. cit.*, 1933, p. 5.

13. Maubray, province de Hainaut, arrondissement de Tournai, ville d'Antoing (1 662 habitants en 1846).

venue de Biévène, commune située au nord de la province de Hainaut à l'époque[14]. Ces nouveaux occupants sont arrivés sous la protection des gendarmes et contre la volonté de l'ancien locataire, Clovis Mico. Cette famille de solides paysans n'est pas effrayée par les avertissements d'Eleuthère, ancien séminariste, devenu fou à la suite d'un accident. Celui-ci est le porte-parole de la tradition, il est la «conscience même du pays»[15]. Il donne connaissance des placards de répression de Philippe II (1585) et des archiducs Albert et Isabelle (1619). Il fait remonter l'origine du maugré à la loi salique, «la loi des rois qui régnaient à Tournai»[16]. L'avertissement aimable d'Eleuthère est suivi de menaces et d'insultes adressées directement par un inconnu à Lambert Cassour.

Le régisseur du prince de Ligne, le plus grand propriétaire de la région, semble bien décidé à vaincre la résistance paysanne. Il remet en cause le droit que les fermiers croient avoir sur la terre dont ils sont locataires. A côté de La Roncière, deux autres fermes, La Houssière et La Huchette, sont occupées de mauvais gré par de nouveaux exploitants. Le régisseur a promis de payer les dégâts causés par le maugré. Une nouvelle adjudication des terres est organisée à la halle d'Antoing le jour de l'expertise des étalons. Les anciens locataires en profitent pour affirmer leur droit et en réclamer le rachat par le «chapeau» en cas de changement. Les nouveaux fermiers agrandissent leur exploitation. Le soir même de la vente, le *Rouchat* Neubourg est assassiné parce qu'il a repris une terre louée par son ami Clotié à un prix légèrement supérieur au loyer précédent. Il avait voulu éviter que la terre ne soit occupée par quelqu'un d'autre et il avait l'intention de la céder à son ami. Son geste n'a pas été compris.

L'arrestation des suspects est l'occasion d'un voyage à Tournai. Eleuthère en profite pour évoquer la découverte du trésor de Childéric et pour affirmer l'origine mérovingienne du maugré.

La vengeance va frapper les nouveaux fermiers. Pierre Cassour est attaqué par un chien dressé à cet effet, alors qu'il gardait les vaches dans son pré. C'est à cette occasion qu'il fait la connaissance de Mélie, la fille du «Curé des Pourcheaux». Le lendemain, un hangar est incendié à la ferme de La Houssière et un hectare de blé vert de la ferme de La Roncière a été fauché pendant la nuit. Il apparaît très vite que c'est une vieille paysanne, la Macasse, engagée comme ouvrière par Lambert Cassour qui est coupable de cette action. Après les récoltes et le matériel, ce sont les animaux qui sont victimes de la lutte pour la terre. Les jarrets

14. Biévène, province de Hainaut, arrondissement de Soignies; province de Brabant et arrondissement d'Hal — Vilvorde (depuis 1963).

15. P. 36 (tous les extraits du roman sont cités d'après l'édition de 1986).

16. P. 53.

des chevaux de La Houssière sont coupés, les brebis de La Roncière sont empoisonnées à l'arsenic et les arbustes, plantés par le Prince de Ligne aux Viviers, sont détruits. «Le Moisi», ancien colporteur, est étranglé dans sa cave. On soupçonne son gendre Louis Lacquement, dit le «Curé des Pourcheaux» parce qu'il chantonne le *De Profundis* et récite des *oremus* en tuant les porcs. Ce braconnier est un personnage redoutable soupçonné à plusieurs reprises d'assassinat. L'exécution de son beau-père débarrasse Louis Lacquement d'un parent un peu trop bavard. Mais, grâce à son compère «Le Chalé», le braconnier aura un alibi suffisamment solide et ne sera pas longtemps inquiété.

Le maugré continue à frapper. Des épingles et des aiguilles sont semées dans l'herbe et tuent deux génisses à La Roncière. Des «allumettes sont parsemées devant la porte charretière et une torche de paille déposée contre celle-ci»[17]. C'est l'annonce habituelle d'un incendie. Mais, le «Le Chalé» est repéré par les gens de la ferme qui mènent bonne garde. Il parviendra toutefois à s'échapper.

Le matériel agricole subit de nouveaux dégâts : socs, ages et coutres de charrues brisés, palonniers détruits... «Les exécuteurs des jugements secrets punissent la chose ou l'animal par lequel l'infraction a été commise aux lois du maugré»[18]. Lorsque les paysans ont entamé la moisson, leurs faux heurtent des piquets en bois enfoncés dans la terre.

Les fermiers de La Houssière, de La Huchette et de La Roncière sont menacés de mort par la simulation de tombes dans leurs champs ou dans leurs prairies. La première victime est la nièce du fermier de La Huchette, âgée de 18 ans. Les jours suivants, la mort frappe encore «Le Chalé» qui s'en est pris publiquement au «Curé des Pourcheaux». Celui-ci n'hésite pas non plus à tuer sa propre fille Mélie à qui il reproche son idylle avec Pierre Cassour.

Le bail de Clovis Mico au moulin arrive à échéance. Les nouveaux fermiers incitent Firmin Cagnou, cousin du fermier de La Huchette à reprendre le bien occupé depuis des générations par la famille Mico. L'intervention du neveu de Clovis Mico n'arrêtera pas le nouveau meunier. Celui-ci est sous le coup de la menace. La famille Locroy installée dans les dépendances du moulin préfère déguerpir. Mais Cagnou devient le fiancé de Torine, la nièce du fermier de La Roncière. En allant chercher des documents à Péruwelz en vue de son mariage, il est victime d'une agression. Le coup de fusil du «Curé des Pourcheaux» a blessé gravement le meunier. Il parvient à pourchasser son agresseur et à regagner son moulin. Le lendemain, il reconnaît le braconnier. Celui-ci est arrêté,

17. P. 142.
18. P. 162.

condamné à mort et exécuté sur la place de Maubray. Sa mise à mort est suivie de l'incendie du moulin qui affirme ainsi la pérennité de l'esprit du maugré.

Les faits réels

Un examen attentif des documents démontre que le romancier thudinien a réuni dans son roman un ensemble de faits qui se sont passés à Maubray à différentes époques et qui n'ont pas toujours de liens directs entre eux.

En 1832, une jeune fille est assassinée dans la cour de la ferme d'un certain Louis Waroux, son oncle. Louis Lacquement explique à celui-ci qu'il était visé personnellement et non sa nièce, qu'il connaissait l'assassin, qui lui avait même proposé de faire le coup. Le braconnier avait refusé car le cultivateur propriétaire d'Antoing lui avait plusieurs fois rendu service. Par après, le paysan de Maubray a encore emprunté une somme de cent francs à Waroux. Il ne lui a jamais rendu son argent et lui a signifié «qu'il devait s'estimer heureux de vivre encore, que s'il l'avait voulu, il n'existerait plus»[19]. Nous ignorons si cette affaire à un rapport quelconque avec le mauvais gré. Elle a inspiré Maurice des Ombiaux qui en a fait l'épisode du meurtre de La Huchette. Ces faits se sont déroulés 17 ans avant la tentative d'assassinat du meunier. L'écrivain les a placés pratiquement au même moment.

De même, l'assassinat d'Eugène Wattiaux, le 10 mars 1838, a été imputé à son beau-fils Louis Lacquement. Celui-ci a été écroué de mars à juillet 1838. L'affaire s'est terminée par une ordonnance de non-lieu en date du 14 juillet 1838[20]. Le 17 janvier 1850, Adrien Vico, confronté avec le «Curé des Pourcheaux», accuse celui-ci d'être toujours prêt à tuer et il rappelle qu'il a été soupçonné d'avoir tué son beau-père[21]. La veille de son exécution, le braconnier de Maubray, qui n'avait plus rien à perdre, continue à nier toute participation à cet assassinat[22]. Maurice des Ombiaux n'a pas hésité à attribuer le crime du «Moisi» à son gendre et à placer les faits peu de temps avant l'attentat contre Séraphin Pourcelet en 1849.

19. Cette affaire est rapportée dans l'acte d'accusation de Louis Joseph Lacquement devant la Cour d'Assises de Mons, dressé à Bruxelles le 17.2.1849 par le procureur général près de la Cour d'Appel de Bruxelles (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*).

20. *Extrait d'un registre tenu au Parquet de Tournai. Condamnés à l'emprisonnement en état de récidive, Lacquement Louis*, dans A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*.

21. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, interrogatoire d'Adrien Vico, 17/1/1850.

22. *Ibidem*, interrogatoire de Louis Lacquement, 18/12/1850.

Paul Dambrain, cultivateur à Maubray, au hameau de Grandcamp, a été tué le 11 janvier 1844 pour avoir repris à bail un bonnier de terre, de mauvais gré[23]. Ici encore, le braconnier tueur de porcs nie toute participation. Le bruit a aussi couru que Paul Dambrain aurait été l'assassin d'Eugène Wattiaux à la demande du «Curé des Pourcheaux». Tous ces faits sont récusés par Louis Lacquement lors de son dernier interrogatoire[24].

L'assassinat de Paul Dambrain a inspiré l'écrivain qui transpose la scène et en fait le meurtre du «Chalé», attribué lui aussi au braconnier de Maubray. En concentrant une série de faits survenus à Maubray de 1832 à 1849, sans liens directs les uns avec les autres sur une courte période et dans une même histoire, Maurice des Ombiaux contribue à en accentuer le caractère dramatique. Il aboutit aussi à accabler celui à qui il attribue tous les attentats.

En effet, le vrai Louis Joseph Lacquement n'est pas l'assassin cruel et sans scrupule dépeint par le romancier. Rappelons que celui-ci lui attribue au moins 4 meurtres : son beau-père «Le Moisi», «Le Chalé», son complice dans l'exécution du maugré, la nièce du fermier de La Huchette et sa propre fille Mélie. Le coup de fusil destiné à Séraphin Pourcelet serait donc sa cinquième tentative d'assassinat. En réalité, Louis Lacquement est un paysan fort modeste. Né à Landas (France) le 12 octobre 1796, il est le fils d'un tailleur[24]. Son mariage avec Désirée Wattiaux lui a apporté une lourde charge familiale de douze enfants. Son exploitation agricole semble fort médiocre. Il n'a pas d'attelage ni de chariot. Il doit recourir aux services d'agriculteurs mieux outillés pour rentrer ses foins ou la moisson. Il loue une petite ferme annexe, la maison Dupriez qui lui sert d'entrepôt. Le jour du meurtre, il est allé répandre des cendres avec sa brouette sur un champ situé au lieu-dit Ronquoy[25]. Sa fille Isabelle, âgée de 22 ans est tricoteuse et Désirée, âgée de 19 ans, se dit journalière[26]. Ce petit paysan trouve sans doute des compléments de revenu en tuant les cochons. Il est aussi un braconnier invétéré. De 1822 à 1846, il a subi 16 condamnations pour des délits de chasse. Sa passion lui vaudra de séjourner à la prison de Tournai 15 jours en 1826, 1 mois en 1829 et 1 mois en 1832[27].

23. *La Feuille de Tournai*, 13/1/1844 et W. RAVEZ, *Le Folklore de Tournai et du Tournaisis, op. cit.*, pp. 475-476.

24. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, extrait du registre aux actes de naissance de la commune de Landas.

25. *Ibidem*, Acte d'accusation et témoignage de Désirée Wattiaux.

26. *Ibidem*, Témoignages d'Isabelle et Désirée Lacquement (5/3/1849).

27. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, extrait du registre tenu au parquet de Tournai. Condamnés à l'emprisonnement en état de récidive.

Cependant, Louis Lacquement a une certaine instruction. Il sait lire et sa signature montre une belle maîtrise de l'écriture[28]. Sa victime le décrira comme un homme d'une belle taille avec de longs favoris blonds ou grisonnants, portant un bonnet bleu et une blouse. Il mesure un mètre sept cent cinquante millimètres. Il a les cheveux et sourcils châtains, les yeux bleus... une barbe châtaine...[29]. Le personnage fait peur, mais il a laissé une image plutôt positive dans la conscience collective des petits paysans du Péruwelzis. Il était considéré comme leur défenseur face aux abus des grands propriétaires[30].

Le «Curé des Pourcheaux» n'est pas un justicier désintéressé[31]. Il accepte d'agir pour Adrien Vico après avoir reçu une somme de 60 francs et enregistré la promesse d'une récompense de 90 francs. Le fermier lui a aussi rendu plusieurs services gratuits en arrangeant ses terres et en transportant deux voitures de regain: Il est possible qu'il ait lui-même pris l'initiative d'offrir ses services au paysan lésé[32]. S'il a été sollicité, il a fait preuve de beaucoup d'esprit de collaboration en se rendant à plusieurs reprises à *l'escrienne* chez son ami et en discutant longuement avec Adrien, Antoine et Florence Vico[33]. Sa responsabilité est bien engagée dans la tentative de meurtre de Séraphin Pourcelet. Le braconnier de Maubray n'est sans doute pas un redresseur de tort irréprochable mais il n'est pas non plus le criminel sans scrupule que la presse ou les juges ont décrit au milieu du XIX^{e} siècle[34] et que Maurice des Ombiaux a mis en scène dans son roman[35].

28. On se reportera aux déclarations de Louis Lacquement aussi bien dans les documents du procès Vico que dans ceux du sien.

29. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, déclaration de Séraphin Pourcelet au juge Chotin (4/3/1849). Arrêté de la Cour d'Appel de Bruxelles (8/10/1849).

30. J.-P. DUCASTELLE, *A propos d'un film et d'un débat sur le maugré*, dans *Dossier Maugré, op. cit.*, p. 68.

31. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, déposition de Louis Joseph Lacquement, 29/12/1849.

32. Lors d'une confrontation d'Adrien Vico avec Louis Lacquement le 7/2/1850, le premier soutient que le «Curé des Pourcheaux» lui a offert ses services tandis que celui-ci prétend avoir été sollicité par le fermier lésé (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*).

33. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, déposition de Louis Lacquement, 29/12/1849.

34. Par exemple, le *Courrier de l'Escaut* (13/6/1850) et *La Feuille de Tournai* (14/6/1850) présentent Lacquement comme un «homme assez mal famé et réputé le plus habile tireur du pays». La présentation du personnage est semblable dans l'acte d'accusation de son procès (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*).

35. L'historien F.J. Bozière dans sa notice sur Maubray évoque également la personnalité de Louis Lacquement : «terreur de la contrée, adonné au braconnage, il devint assassin stipendié et servit d'instrument à des gens plus pervers que lui» (*La Feuille de Tournai*, 31/9/1856).

L'histoire racontée par le romancier commence avec des reprises de terres appartenant au prince de Ligne par des fermiers venus de l'extérieur. En réalité, la tentative d'assassinat du meunier est l'aboutissement d'une tout autre affaire. Le vrai Adrien Vico est un cultivateur de 59 ans, né à Maubray, veuf avec cinq enfants. Il occupait 13 hectares de terres et prairies dont 10 (exactement 9 ha 73) appartenaient aux héritiers Bonaventure. Ces biens ont été vendus par le notaire Henri Eliart de Bruxelles le 20 avril et le 8 mai 1847. Adrien Vico voulait les acheter. Etant donné que sa famille les occupait «depuis bien 200 ans»[36], il espérait les obtenir à un bon prix. Aucun autre agriculteur du village n'aurait osé surenchérir par crainte du maugré. Il a fait une offre à 20 000 francs alors que ces terres valaient bien de 6 000 à 7 000 francs l'hectare (soit 60 000 à 70 000 francs pour les dix hectares). Les terres ont été acquises par François Prosper Joseph Colin, âgé de 58 ans, receveur à Antoing (pour 4 ha 46) et Marie-Joseph Florentine Midavaine, veuve Louis Brébart, âgée de 51 ans (pour 5 ha 27), sa belle-sœur. Ce sont donc des bourgeois de la ville voisine qui ont acheté les terres d'Adrien Vico à un prix peu élevé, vu qu'elles étaient frappées de mauvais gré. Très déçu, le paysan envoie un émissaire à la veuve Brébart pour demander de «recéder son marché»[37]. Après le refus de celle-ci et l'envoi d'une lettre par les deux nouveaux propriétaires à l'ancien occupant, celui-ci refuse d'encore occuper ces biens. A la fin de l'année 1847, Adrien Vico propose à François Colin de lui céder en cadeau un tiers des 9,73 hectares. Dans ces conditions, il accepterait de louer ces terres à raison de cent francs par vieux bonnier (1 ha 28). C'est ainsi qu'il espérait obtenir le rachat de son bon gré.

Les nouveaux propriétaires refusent mais ils ne trouvent pas de locataire, ni en 1847 ni en 1848, par crainte du mauvais gré. Ils sont donc obligés de cultiver eux-mêmes ces biens. En juin 1848, plusieurs monts de foin sont enlevés et dispersés dans les prairies, on y enfonce des broches en bois (une centaine dans une prairie d'un journal et demi) et on y jette des pierres.

Ces actes sont destinés à empêcher le fauchage des herbes et sont entrepris la nuit par Antoine et Florence Vico. Marie Florence Vico (habituellement appelée Florence) est âgée de 30 ans et célibataire. Elle sait lire et écrire. Elle vit avec son père et a beaucoup d'influence dans la famille dont elle gère le budget. Elle reconnaît elle-même, lors des interrogatoires, qu'elle a joué un rôle déterminant dans l'affaire. Elle est passionnée et ira jusqu'à insulter les ouvriers qui travaillent au service de Colin. Son frère Philippe Antoine (habituellement appelé Antoine)

36. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, interrogatoire d'Adrien Vico (1/1/1850).

37. *Ibidem*, témoignage de Joseph Colin (28/2/1850).

est âgé de 24 ans. Il lit un peu et ne sait écrire. Il est célibataire et travaille dans l'exploitation familiale. Il est sous la coupe de sa sœur et de son père. A la même époque, le propriétaire fait labourer les terres qui sont restées en friche plusieurs mois. Ce travail se poursuit jusqu'en septembre. Le 18 de ce mois, à 7 heures du matin, un individu masqué armé d'un fusil se présente sur les champs occupés auparavant par Adrien Vico. En l'absence des ouvriers du nouveau propriétaire, il avertit les agriculteurs et les ouvriers occupés sur les terres voisines que puisque c'étaient des terres de mauvais gré, il ferait leur affaire aux ouvriers de Colin. Un cultivateur, Pierre Joseph Hennequinez a trouvé le lendemain de cet épisode, une cartouche de papier gris contenant une capsule de poudre pendue à sa porte. C'est Antoine Vico qui s'est ainsi promené masqué et armé à proximité des terres de François Colin, afin d'impressionner ceux qui acceptent de travailler à son service.

Peu de temps après, Adrien Vico fait savoir à ces ouvriers qu'il considère leur employeur comme un «coquin et un jean-foutre». Cependant, celui-ci continue la préparation des terres et au printemps 1849, il entame les semis. De nouveaux contacts sont noués entre François Colin et la veuve Brébart d'une part, Adrien Vico d'autre part. Le premier propose à l'ancien occupant de lui envoyer des locataires à qui il ferait payer le «chapeau» pour racheter son bon gré (qui s'élevait à environ 12.000 francs). La transaction échoue parce que les propriétaires récusent Julien Legrand, beau-fils de Vico et que, par ailleurs, ils exigent une garantie mutuelle des futurs locataires. Dès 1848, Adrien Vico s'est rapproché de Louis Lacquement, lui a rendu des services et l'a invité chez lui. Il l'incite à tuer François Colin quand il vient à Maubray au moment des récoltes. Il s'en prend aussi à Philippe Mollet, le garde du prince de Ligne qui a recruté des hommes pour François Colin et sa belle-sœur et qui est supposé être «l'instigateur» de leur comportement.

Le «Curé des Pourcheaux» se rend régulièrement le soir à la veillée chez Adrien Vico. Pour annoncer son arrivée, il frappe sur un morceau de bois appuyé contre le pignon du fournil. En entendant le bruit, le paysan envoie ses deux plus jeunes enfants, Augustin, 18 ans, et Stéphanie, 26 ans, à l'*escrienne* chez l'un ou l'autre voisin.

Pourtant, toute la famille avait préparé la réalisation d'une machine infernale. Augustin avait été acheter de la poudre chez l'armurier Coulon à Tournai. Il a aussi acquis un «pot d'août» (pot en terre) qui devait contenir la poudre.

L'explosion serait provoquée par un pistolet dont la détente serait fixée à un fil de fer. Les Vico espéraient ainsi faire sauter le laboureur et son attelage dès que le soc de la charrue heurterait le fil. Cette entreprise est envisagée au cours de l'automne 1848. Louis Lacquement trouve que

cette action est fort hasardeuse et qu'il suffit d'un peu de pluie ou d'humidité dans la terre pour la faire échouer. Selon *Le Courrier de l'Escaut*[38], il aurait également refusé ce moyen d'action «parce qu'on allait tuer un pauvre domestique».

La famille Vico a aussi prévu des mesures de représailles directes contre la veuve Brébart. Ils ont envisagé de confectionner un long boyau en toile rempli de poudre, de le descendre dans sa cave à Antoing et d'y mettre le feu. C'est encore le braconnier de Maubray qui les a découragés en soulignant que les représailles doivent s'exercer dans la commune et non à deux lieues de celle-ci et en mettant en évidence le caractère aléatoire de l'entreprise[39].

Le moulin de Maubray est occupé par la veuve Monnier qui a épousé en secondes noces Antoine Lekeuche. Frédéric Monnier vit avec sa mère et son beau-père.

A la Noël 1848, ceux-ci ne peuvent s'entendre avec le propriétaire, le prince de Ligne, pour le renouvellement de leur bail. Le moulin est loué à deux meuniers de Péruwelz, Jean-Baptiste Leroy et Séraphin Pourcelet. Si le premier est venu se fixer sur place dès le début de février 1849 avec sa famille, la femme et les enfants du second restent à la ville voisine. Il va les rejoindre les jours de repos.

Le dimanche qui suit l'installation des nouveaux meuniers, un coup de pistolet est tiré sous leurs fenêtres. Les époux Rocroy qui habitaient dans les dépendances du moulin déguerpissent quelques jours plus tard[40].

Cette nouvelle occupation d'un bien rural sans le bon gré de l'ancien locataire donne à Adrien Vico l'occasion d'agir. Il n'a pu convaincre auparavant Louis Lacquement de l'aider dans l'exercice de sa vengeance. Celui-ci a gagné du temps et tenté de dissuader le paysan en lui réclamant beaucoup d'argent. Il a raconté qu'il connaissait deux hommes, un petit et un grand qui étaient prêts à faire le coup mais qu'ils exigeraient 200 francs. Pour les mettre en condition, Adrien Vico avait déjà versé 60 francs en pièces de cinq francs. Mais il n'était pas disposé à verser la totalité immédiatement[41].

38. *Le Courrier de l'Escaut*, 17/5/1850.

39. Le récit des faits est fondé sur les documents du procès Vico (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*), notamment les interrogatoires de Louis Lacquement (29 et 30/12/1849), Antoine Vico (29/1/1850), Florence Vico (2/2/1850), Adrien Vico (1/1/1850, 16/1/1850, 6/2/1850, 7/2/1850, 8/2/1850), François Colin (28/2/1850, 4/3/1850), Marie Midavaine, veuve Louis Brebart (13/3/1850), Stéphanie Vico (26/2/1850) et Augustin Vico (26/2/1850). Les faits sont résumés dans l'acte d'accusation (11/5/1850).

40. Pour tout ceci, A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, acte d'accusation.

41. Témoignage de Louis Lacquement, 29/12/1849 (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*).

L'arrivée des nouveaux meuniers crée une situation nouvelle. Adrien Vico proclame que «cette affaire du moulin était bonne, qu'elle procurerait le moyen d'agir étant couvert et qu'en tombant sur les nouveaux meuniers, on lui ferait ainsi son affaire à l'égard des terres de Colin et que ce serait le moyen de tuer plusieurs mouches d'un coup de savate»[42]. Le fermier lésé engage le «Curé des Pourcheaux» à jouer lui-même le justicier. Il lui promet nonante francs de récompense.

Reste à trouver un fusil vu que ni Adrien Vico, ni Louis Lacquement ne peuvent utiliser leurs armes personnelles. C'est Florence Vico qui est chargée de se procurer une arme à Leuze ou à Tournai[43]. Le 11 février 1849, elle se rend à Tournai en compagnie de son beau-frère Julien Legrand. Elle lui demande d'aller acheter lui-même l'arme en question. Celui-ci est solidaire de son beau-père et il est indigné de l'affaire Colin. Il accepte de se rendre chez l'armurier Coulon pour y acheter une carabine garnie en cuivre et à piston. Il acquiert aussi de la poudre et du gros plomb (chevrotine).

Il remettra le tout à sa belle-sœur au pied du beffroi avant de rentrer à Maubray. C'est ainsi que Julien Legrand[44] se retrouvera devant la Cour d'Assises de Mons avec la famille de son beau-père. Il sera cependant reconnu innocent par le jury le 14 juin 1850[45].

Louis Lacquement avait ainsi le matériel pour passer à l'action. Il suffisait d'attendre que Séraphin Pourcelet sorte le soir ou passe dans un endroit isolé pour lui tendre une embuscade. Les complices envisagent d'attraper le meunier après l'avoir invité à l'*escrienne*. Finalement, le samedi 3 mars 1849 à 7 heures du soir, Pourcelet quitte le moulin pour se rendre à Péruwelz dans sa famille. Après avoir fait route avec un ouvrier agricole habitant au hameau de Grandcamps, il se retrouve seul et est alors la victime du «Curé des Pourcheaux». Blessé, il parvient cependant à poursuivre son assaillant et à regagner le moulin où la femme de son associé lui prodigue les premiers soins. L'enquête conduira très vite les recherches chez Louis Lacquement qui sera reconnu par sa vic-

42. Témoignage de Louis Lacquement, 29/12/1849 (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*). Antoine Vico souligne : «en agissant contre lui, on agissait pour la terreur des terres et à couvert» (*Ibidem*, interrogatoire d'Antoine Vico, 29/1/1850).

43. Interrogatoire de Florence Vico (22/3/1850) et Julien Legrand (22 et 23/3/1850) ; acte d'accusation, 24/5/1850 (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*).

44. Julien LEGRAND, âgé de 35 ans en 1850, est veuf avec trois filles en bas âge. Sa condition est fort modeste. Il n'est propriétaire ni de sa maison, ni de sa petite exploitation. Il travaille comme batteur en grange chez un de ses cousins. La feuille de renseignements du dossier de la Cour d'Assises le situe dans la classe inférieure (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*).

45. Questions posées en séance publique de la Cour d'Assises du Hainaut par le Président, 14/6/1850 (A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*).

time. Le braconnier comparut devant la Cour d'Assises de Mons du 14 au 20 novembre 1849. Il fut condamné à mort. Il se pourvoira en cassation dès le 21 novembre mais sa demande sera rejetée le 24 décembre 1849[46]. Quelques jours plus tard, le 29 décembre, il fera une longue déclaration à Adolphe Demarbaix, procureur du Roi à Mons. Il livre les noms de ses trois complices et raconte toute l'histoire. C'est le début du deuxième procès, celui de la famille Vico. Adrien Vico, sa fille Florence et son fils Antoine sont arrêtés le 31 décembre et interrogés dès le 1er janvier 1850. Ils finiront par avouer la vérité. Leur procès se déroulera du 10 au 14 juin 1850 devant la Cour d'Assises de Mons. Tous les trois seront condamnés à mort et leur pourvoi en cassation du 17 juin sera rejeté par la Cour le 23 juillet[47].

Alors que Louis Lacquement a été guillotiné le 19 février à 11 heures du matin sur la place publique de Maubray en présence d'une foule considérable[48], la peine de mort des Vico sera commuée en travaux forcés à perpétuité avec exposition publique sur la place de leur village[49]. Les trois paysans subiront la deuxième partie de leur peine le 18 août 1850 à 11 heures et ils resteront attachés une heure au carcan[50].

L'exécution de Louis Lacquement et l'exposition publique des membres de la famille Vico confirment le désir de la justice et des autorités de lutter contre le mauvais gré par la crainte du châtiment et de faire des exemples pour réduire la résistance des petits paysans locataires aux droits des propriétaires. Déjà, la *Belgique Judiciaire* avait mis en évidence la sévérité de la répression après l'exécution de Ferdinand Duret qui avait seulement incendié deux meules de colza[51].

Maurice des Ombiaux n'a pas seulement concentré, sur une courte période, une série de faits qui sont survenus de 1832 à 1849. Son portrait de Louis Lacquement est sans doute un peu déformé par ses sources.

46. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, compte rendu du procès extrait des minutes du greffe du tribunal de Première Instance de Mons et extrait des minutes de la Cour de Cassation de Bruxelles.

47. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, interrogatoires de Louis Lacquement (29 et 30/12/1849), procès-verbal de l'arrestation d'Adrien, Antoine et Florence Vico (31/12/1849), compte rendu du procès Vico (10 au 14/6/1850), extrait des minutes du greffe du Tribunal de Première Instance de Mons (17/6/1850) et extrait des minutes de la Cour de Cassation de Bruxelles.

48. *La Feuille de Tournai*, 22/2/1850 et *Le Courrier de l'Escaut*, 20/2/1850.

49. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, extrait des minutes du greffe du Tribunal de Première Instance de Mons. *La Feuille de Tournai*, 9/8/1850.

50. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, cahier des minutes du greffe du Tribunal de Première Instance de Mons.

51. *La Belgique Judiciaire*, 30/6/1844 et W. RAVEZ, *Le folklore de Tournai et du Tournaisis*, pp. 477-478.

Toute la trame de son histoire est romancée, même s'il s'est inspiré de faits réels. Pour l'écrivain, Clovis Mico (dans la réalité Adrien Vico) n'a pas seulement été lésé par l'arrivée de nouveaux locataires dans sa ferme louée au prince de Ligne, mais il est aussi le locataire du moulin dont il a fait une place forte du maugré. Il n'est pas question de vente mais uniquement de location. L'intervention du prince de Ligne et de son régisseur caricature les oppositions entre le grand propriétaire et ses locataires. Les trois fermes citées (La Houssière, La Huchette et La Roncière) sont imaginaires de même que leurs locataires venus d'autres régions. Les idylles entre Pierre Cassour et Mélie Lacquement ou entre Firmin Cagnou (en réalité Séraphin Pourcelet dit Cagnou) et Torine Cassour ne correspondent en rien à la réalité.

Le romancier a négligé un personnage intéressant comme Florence Vico de même qu'il a escamoté l'épisode de l'avertisseur masqué ou qu'il n'a pas mentionné les projets de machine infernale.

Dans ces conditions, il me semble utile de réfléchir à la valeur de l'œuvre de Maurice des Ombiaux pour la connaissance de la coutume du mauvais gré.

Maurice des Ombiaux et le maugré

Le romancier a rassemblé une documentation considérable avant de mettre en œuvre le sujet. Par la bouche d'Eleuthère, le porte-parole de la communauté paysanne, il cite différentes ordonnances de répression[52]. Il reproduit intégralement le texte d'une lettre envoyée par un fermier d'Esplechin victime du mauvais gré à *La Gazette de Mons* en décembre 1843[53]. Il est pratiquement certain qu'il a utilisé la thèse de droit de François Debouvry[54] présentée à l'Université de Lille le 8 juin 1899. Celui-ci est le premier qui cite l'extrait de *La Gazette de Mons* et il a dressé un relevé précis avec références des textes des diverses ordonnances. De plus, lorsque Lambert Cassour est pris à partie par un paysan, celui-ci le traite d'« homme de rien, losse, argousille, jean-foutre et dépointeur »[55]. François Debouvry écrit : *los, agosille*, « jean-foutre », tous les synonymes d'homme de rien, tels sont les qualificatifs ordinairement appliqués par les gens du pays à l'homme qui n'a pas respecté le mauvais

52. Pp. 46-49 (Ordonnance d'Albert et Isabelle pour les Etats de Tournai, Tournaisis, 1619) ; pp. 49-52 (Ordonnance de l'impératrice Marie-Thérèse).

53. Pp. 14-15. *La Gazette de Mons*, 28/12/1843.

54. F. DEBOUVRY, *Etude juridique sur le « mauvais gré »*, Lille, 1899.

55. P. 41.

gré. En Santerre, on dit quelquefois seulement dépointeur, comme si ce nom renfermait toutes les hontes[56]. Seul le mot « jean-foutre » se retrouve dans les procès de Maubray. Lorsque Adrien Vico parle de François Colin à ses ouvriers, il le qualifie de « coquin » et de « jean-foutre »[57]. Le juriste lillois a sans doute inspiré directement l'écrivain de Thuin dans l'énumération qui comprend même des mots non utilisés à Maubray.

Debouvry souligne aussi dans sa thèse que « le plus souvent, ce n'est pas une récolte venue sur n'importe quel champ, à laquelle ils mettent le feu, ce sera celle-là même venue sur la terre reprise de mauvais gré ; ce seront les chevaux qui ont labouré cette terre dont on tranche le jarret, la charrue qui a servi dont on sciera l'age, de cette manière le châtiment renferme comme une sentence »[58]. Le texte de des Qmbiaux est très proche : « car les exécuteurs des jugements secrets punissent la chose ou l'animal par lequel l'infraction a été commise aux lois du maugré. Ainsi ce n'est pas n'importe quelle récolte que l'on détruira mais celle qui a poussé sur la terre frappée d'interdit ; on choisira, pour leur couper le jarret, les chevaux qui auront labouré cette terre et c'est la charrue qui aura servi que l'on mutilera. Le châtiment renferme une sentence »[59].

Ces quelques exemples démontrent que Maurice des Ombiaux a largement utilisé la meilleure étude juridique réalisée sur le sujet de son roman. Cette référence plaide pour la qualité de sa documentation.

Sur le plan de l'explication historique, l'écrivain détaille longuement par la bouche d'Eleuthère le lien entre le maugré et la loi salique. Il explique ainsi pourquoi cette coutume est surtout restée vivace dans le Tournaisis. Il a sans doute utilisé directement ou indirectement l'étude de l'ancien archiviste de la Ville de Tournai, Frédéric Hennebert[60], qui écrit : « Son origine est presque indiquée par le lieu même où il se commet ; car il est bon d'observer qu'à l'exception de l'ancien Tournaisis, on ignore dans tout le reste de la Belgique ce que c'est que cette lèpre hideuse... En étudiant les lois romaines, on retrouve des traces de cette odieuse coutume ; les lois saliques des premiers habitants de Tournai ne sont pas muettes sur ce point ». Eleuthère pourra ainsi faire de longues digressions sur le Trésor de Childéric, mais aussi sur le Tournai mérovin-

56. F. DEBOUVRY, *op. cit.*, p. 127. En notes, l'auteur signale la définition de *los* et pour *agosille*, il précise : « En Artois, *argousil*. Dans le patois de la Flandre et de l'Artois, synonyme d'homme de rien. Le mot vient de l'espagnol *Alguazil*, magistrat d'homme inférieur en Espagne ».

57. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Vico*, interrogatoire de François Colin, 4/3/1850.

58. François DEBOUVRY, *op. cit.*, p. 171.

59. P. 162.

60. Frédéric HENNEBERT, *Archives tournaisiennes*, t. I, p. 335 (s.d. milieu du XIX[e] siècle).

gien et roman. Dans ces considérations, le romancier met en œuvre la documentation disponible à son époque.

Maurice des Ombiaux a fait appel à une documentation juridique et historique générale pour situer son œuvre. L'affaire de la tentative d'assassinat du meunier de Maubray est le point de départ de son roman. Son inspiration repose sur la tradition et sur les archives de la Cour d'Assises de Mons[61].

Il n'est pas exclu que l'écrivain qui avait séjourné dans la région de Péruwelz dans sa jeunesse ait entendu parler de cette histoire. Il a peut-être fait une enquête sur place. Il a certainement consulté le dossier de l'affaire Lacquement devant la Cour d'Assises de Mons.

En effet, le romancier a repris presque littéralement à l'acte d'accusation l'ensemble des faits de la soirée du 3 mars 1849 : le départ de Séraphin Pourcelet pour Péruwelz par la route qui va du moulin au pont de Callenelle, sa conversation avec Benjamin Deleuze, un ouvrier agricole de Grandcamp, qui le quitte là où la route se divise en deux parties, sa rencontre avec un braconnier et le coup de feu de celui-ci qui blesse le meunier au bras et au côté gauche[62].

Par contre, il est pratiquement certain que le romancier n'a pas consulté le dossier de l'affaire Vico. Le juriste et folkloriste Walter Ravez[63] n'a pas non plus eu connaissance de l'existence de ce deuxième procès. Une bonne partie des lacunes ou des déformations relevées dans le roman s'explique par l'ignorance de ce riche dossier[64].

Il est également certain que Maurice des Ombiaux a voulu faire une œuvre romanesque et qu'il a déformé volontairement toute une série de faits ou de situations rapportés dans le procès du « Curé des Pourcheaux ». En transformant les noms et les situations, il a sans doute aussi voulu éviter tout problème avec les descendants des coupables et des victimes une cinquantaine d'années seulement après les faits. Pour le reste, comme il manquait de précisions, il a pu donner libre cours à son imagination.

61. M. DES OMBIAUX, *Le Maugré*, cité par W. RAVEZ, *Le Maugré ou haine de cense*, dans *Revue Tournaisienne*, 12 décembre 1908, p. 24.

62. A.E.M., *Cour d'Assises, Affaire Lacquement*, acte d'accusation et M. DES OMBIAUX, *Le Maugré*, pp. 210 sqq.

63. W. RAVEZ, *Le Folklore de Tournai et du Tournaisis*, pp. 478-480. Dans un texte récent, M. BRABANT, *Le « Maugré », deuxième partie, l'Exécuteur du Maugré*, s.l., s.d. (Antoing, Foyer Culturel, 1986, 38 p. stencylées, ill.) évoque toute l'affaire y compris le procès Vico d'après les archives judiciaires dans son style très personnel (pas de références, reconstitution de dialogues, dessins).

64. J'ai été amené à m'intéresser à l'affaire Vico à partir des dossiers de presse sur le maugré constitués par le chanoine Albert Milet à la Bibliothèque du Séminaire de Tournai. Je le remercie de m'avoir permis de consulter cette riche documentation.

Conclusions

Le roman de Maurice des Ombiaux n'est pas une histoire vraie. Son récit trouve son point de départ dans une affaire judiciaire dont l'auteur s'est inspiré. Son enquête sur cette affaire est restée incomplète, ce qui lui a permis de laisser une large place à l'imagination. Le romancier a rassemblé une documentation importante sur le mauvais gré. Sa vision historique est tributaire des anciens historiens et est marquée par les conceptions romantiques d'un Moyen Age mythique. Pour lui, la loi salique est «la plus vieille loi de notre race...»[65]. Eleuthère se fait le porte-parole de cette vision des choses, lui qui a été initié à l'histoire de Tournai par un chanoine archéologue et qui est exalté lorsqu'il se promène dans la cathédrale ou dans les sites historiques de la cité de Childéric et de Clovis.

Bien documenté sur le maugré, le romancier a tendance à présenter cette coutume paysanne comme une tradition mystérieuse dont les hommes ne peuvent se rendre maîtres. Ici aussi, la recherche du pittoresque aboutit à gauchir la réalité. Ainsi, «le maugré, c'est comme la nuit, il est supérieur à toute force humaine...», ou encore «il faudrait que notre contrée s'anéantît pour que la maugré disparût...» ou bien «le maugré était pareil à l'hydre des légendes, on lui coupait un bras, il en revenait plus de cent pour exécuter les arrêts...»[66].

Cependant, pour l'essentiel, le roman donne une bonne vision de la coutume avec la lutte du petit fermier pour conserver la terre qu'il cultive, ses droits sur celle-ci concrétisés par le «chapeau» et l'exercice de la vengeance contre ceux qui ne respectent pas les codes non écrits. Le rituel est bien décrit : avertissements, actes de vengeance de plus en plus durs (attaques contre les récoltes, le bétail, les biens et les personnes). Mais, le genre littéraire aboutit à accentuer la dramatisation. L'œuvre concentre dans une même histoire un ensemble de faits qui se sont produits à différents moments et qui n'ont pas toujours un rapport direct avec le maugré. En quelques semaines, l'histoire de des Ombiaux accumule cinq morts et une tentative d'assassinat alors que dans la réalité, il n'y eut qu'un meurtre raté.

Louis Lacquement est de ce fait présenté comme beaucoup plus cruel et cynique qu'il ne l'est vraiment.

65. Page 53.
66. Pages 23, 24 et 222.

Le roman de des Ombiaux introduit à la connaissance de la coutume du maugré. Il ne peut être utilisé pour connaître la véritable histoire du drame de Maubray en 1849. Il doit être lu en tenant compte des déformations dues au genre littéraire, à la mentalité de l'auteur et aux préjugés et connaissances de son époque[67].

67. Le roman a peut-être eu une influence sur l'évolution du droit rural. Dans l'édition de 1933, Maurice des Ombiaux souligne que la législation a reconnu «au fermier un droit, résultant d'une ancienne amodiation, qui n'était pas inscrit dans le Code civil, mais que les vieux coutumiers autant que l'équité reconnaissaient implicitement» (p. 5). La législation sur le bail à ferme a été modifiée en 1929 dans un sens favorable aux paysans locataires (baux de 9 ans). Il est difficile de déterminer dans quelle mesure le roman publié en 1911 a influencé cette évolution. Il a pu contribuer à une prise de conscience dans certains secteurs de l'opinion publique.

LES MARCHES MILITAIRES ET LA LITTÉRATURE

par Roger GOLARD

Les marches militaires, manifestations populaires par excellence, bien que limitées à un territoire restreint, ont inspiré bien des littérateurs, connus et inconnus, qui ne sont pas nécessairement originaires de la région où elles sont organisées.

Camille Lemonnier est de ceux-là ; dans *La Belgique*, ouvragé édité en 1903, il fait une description de la Marche de la Trinité à Walcourt, où il met en scène des marcheurs portant des uniformes du 1er et du 2d Empire, de la période hollandaise ou, tout simplement, des sarraus.

Dans le même élan, il évoque la Marche de Sainte-Rolende à Gerpinnes et celle de Saint-Feuillen à Fosses.

Il s'agit ici d'un ouvrage de genre touristique où il décrit les curiosités du pays, même si des libertés sont parfois prises avec la réalité.

L'écrivain qui paraît avoir le plus trouvé son inspiration dans les Marches est Maurice des Ombiaux.

En 1910, il fait paraître *L'Ornement des mois*, qui est une sorte de guide, au mois le mois, des événements touristiques du pays.

Il s'attarde longuement sur la fête de Gerpinnes, décrivant, avec force détails, le climat des festivités ; il fait allusion au « cassage du verre », cérémonie qui consacre les officiers. Il la place toutefois presque au départ de la marche, alors qu'elle a lieu généralement beaucoup plus tôt, aux environs de Pâques, bien souvent.

Il évoque également les « marcheuses », belles, robustes et plantureuses campagnardes, vêtues de longues robes bouffantes et « à traîne », « coiffées de cornettes », couvrant « leurs tresses blondes, épaisses et lourdes », pendant « par derrière jusqu'à mi-jambe ».

L'itinéraire qu'il cite n'est pas conforme à celui suivi actuellement. Le passage dans la commune de Hanzinne y est placé en fin de parcours, avant la rentrée à Gerpinnes, alors que la procession y pénètre actuellement très tôt le matin, après avoir traversé Hymiée, première halte après le départ de Gerpinnes. Au surplus, il cite également la commune de Hanzinelle qui ne se trouve pas sur le parcours actuel.

Dans ce même ouvrage, l'auteur cite la fête de la Trinité à Walcourt, décrivant la légende de la Vierge, et la Saint-Roch à Ham-sur-Heure, sans s'y attarder.

Le Joyau de la Mitre (édité en 1930) donne à nouveau l'occasion à cet auteur de s'arrêter à Walcourt et à Gerpinnes.

Il est difficile de situer à quelle époque il place l'action. Vraisemblablement, on se trouve au Moyen Age.

Saint Aubin, venant de Liège, a remonté la Meuse jusqu'à Dinant ; de là il se rend en pèlerinage à Gerpinnes où la fête qu'il décrit est identique à celle de *L'Ornement des mois* ; en cours de route, il apprend qu'un miracle vient de se produire à Walcourt : celui de l'incendie de l'église et du «sauvetage» de la statue de Notre-Dame ; il fait donc un détour par là, pour se rendre compte de la situation.

Dans deux autres ouvrages, *Io-Ié Bec de lièvre* (non daté) et *Le Coq d'Aousse* (1931), M. des Ombiaux devient complètement thudinien : dans l'un et l'autre, il parle uniquement de la Marche Saint-Roch à Thuin ; il y fait défiler sapeurs-pompiers, chasseurs, carabiniers, mousquetaires, zouaves, lignards, artilleurs, etc.

Dans le *Coq d'Aousse*, il évoque un conflit par lequel «les dames de la congrégation s'opposaient à la présence de cantinières dans les rangs» des marcheurs.

Voilà un bel exemple de ces conflits qui, au siècle dernier et avant la guerre de 1914, souvent, se sont élevés entre le clergé et les marcheurs, tenants de la tradition.

Une fois encore, la tradition l'emporta... mais, le clergé ne figura pas dans le cortège.

Ce fait est-il réel ? Si oui, de quand date-t-il ?

Dans les articles de journaux que j'ai notés, il est signalé en 1875 que la procession est «civile» à la suite de «difficultés avec le clergé» ; en 1901, la *Gazette de Charleroi* rapporte qu'à une certaine époque (non précisée), un problème s'est posé à cause de cantinières...

Au début du siècle (1907), un autre auteur s'est intéressé aux Marches ; il s'agit de Jules Sottiaux, originaire de Montigny-le-Tilleul. Il fait paraître *L'illustre Bézuquet en Wallonie*. Celui-ci, pharmacien de Tarascon, est venu passer quelques semaines chez nous, en visite chez un ami. Il parcourt le pays, en visite les différentes villes. De Charleroi, un beau jour, il veut parcourir «cette route de Philippeville par où Napoléon était passé...» ; il y rencontre des marcheurs «qui s'exercent» en vue de la procession de Fosses à laquelle 22 compagnies prendront part (ce fut le cas en 1900).

Marche Saint-Roch, Thuin, 1988 (Photo Yvette Gobert).

Marche Sainte-Rolende, Gerpinnes, 1985 (Photo Marc Pierret).

Il y a là des sapeurs, grenadiers, turcos, portant des uniformes «restes héroïques des guerres de l'Empire et de 1870», tirant «des salves et des salves». Aussi, Bézuquet conclut-il : «Vois-tu... la marche wallonne est plus entraînante que notre chasse à casquette».

Dans deux autres ouvrages, *L'Histoire de Montigny-le-Tilleul* et *L'Âme des Nôtres* (1904), J. Sottiaux parle également des Marches. Dans le premier, il rappelle que des jeunes gens en armes rendaient les honneurs lors de l'installation du nouvel abbé d'Aulne, en 1765. Ceci lui donne l'occasion de citer une anecdote relative à un officier de la Compagnie de Montigny, lorsqu'il en existait encore une, participant à la Saint-Roch à Ham-sur-Heure. *L'Âme des Nôtres* est une pièce de théâtre où il identifie le caractère du peuple du Pays Noir avec celui de Ney, un de ses personnages «épris de valeureuses épopées des Marches Wallonnes». Il l'habille en turco et fait apparaître des zouaves sur la scène.

Plus près de nous, en 1949, Maurice Gauchez, décrit *L'Entre-Sambre-et-Meuse*. Il parle naturellement des «processions-marches militaires» qui, dit-il, «ont fait à l'Entre-Sambre-et-Meuse une réputation toute particulière» et il cite les nombreuses communes où il existe une «marche». Je crois utile d'épingler la description qu'il donne des marcheurs de Fosses : ils y portent un chapeau à pointe et, se joignent à eux, «les chinels» de la localité, ou sorte de «gilles bossus» dans le style binchois.

En 1974, Marguerite Yourcenar publie ses *Souvenirs pieux*, et notamment ceux relatifs aux séjours qu'elle fit au château d'Acoz, chez ses cousins Pirmez. Elle place ces souvenirs dans la tête de Fernande, un de ses personnages, qui se souvient de «marcheurs en uniformes de fantaisie qu'ils se sont confectionnés eux-mêmes» et dont «la bigarrure rappelle les différentes armées qui ont passé sur ce coin de terre».

Roger Foulon, écrivain thudinien, comme M. des Ombiaux, ne pouvait manquer de placer des marcheurs dans certains de ses ouvrages. *L'Espérance abolie* (1977) se situe à Thuin où l'on voit défiler la marche, sous forme d'une parade en l'honneur d'un «Souverain» (phantasme du narrateur probablement) faisant connaître sa ville à sa belle. *Barrages* (1981), place l'action en un autre lieu : site des barrages de l'Eau d'Heure ; on y voit parader une marche qui doit être celle de Silenrieux où l'on fête sainte Anne. *Ma Thudinie* est descriptif et touristique ; les marches de Saint-Roch à Thuin et à Ham-sur-Heure y sont passées en revue. A propos de sa région — mais on pourrait étendre la remarque à l'Entre-Sambre et Meuse —, Roger Foulon note : «ma Thudinie est une terre bénie. Pas un endroit au monde qui ne soit porté davantage par la tradition. Les manifestations les plus typiques de cette pérennité, ce sont les marches». Je citerai pour mémoire, *Marches militaires et folkloriques*

d'Entre-Sambre et Meuse, paru en 1976 et je suppose que je n'ai pas épuisé le sujet...

Jusqu'à présent, il ne s'agissait que d'ouvrages en prose. Si nous nous tournons vers les poètes, nous trouverons aussi un nombre très élevé d'auteurs de renom, ce qui montre le caractère populaire des «marches» en l'honneur desquelles de nombreux habitants de la région ont quelque chose à dire, que ce soit en français ou en wallon.

Parcourant les revues : *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, organe de l'Association des Marches Folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse ; *El Bourdon d'Charlerwè*, bulletin de l'Association littéraire wallonne de Charleroi ; *Les Cahiers wallons* des Rèlis Namurwès, j'ai retrouvé plus de 40 textes.

Voyons tout d'abord ceux écrits en français. Commençons par les auteurs les plus connus :

Jules Sottiaux a rendu hommage à sainte Rolende pour qui :

Les Marcheurs vont, clairon sonnant... (1929)

et aussi à Notre-Dame de Walcourt (1945)

Et lorsque vient la Trinité
Son fin clocher clame, en liesse,
Dans son accent d'éternité
C'est jour de Marche, c'est la Kermesse.

Minou Drouet, très jeune poétesse française, qui connut ses heures de gloire voici 35 ans, chante :

Walcourt et ses Marcheurs.

Paul Ereve décrit la Marche Saint-Roch de Ham-sur-Heure (1929) où sapeurs, tapins, mousquetaires, poilus, zouaves défilent avant de prendre part à la retraite aux flambeaux.

Paul Philippe, écrivain régional, par deux fois, chante les marcheurs en 1966 :

Au beau pays de Sambre et Meuse
De pacifiques régiments...
Escortent le Saint-Sacrement

ou en 1974 :

Dans l'Entre-Sambre et Meuse en troupe cocardière
Soldats et officiers cernent la vivandière

Il égrène également ses *Litanies Wallonnes* ; priant la «Vierge de Walcourt», «Saint Roch, protecteur du vieux bourg», «Sainte Rolende de Gerpinnes», «Sainte Madeleine», il leur demande :

Sur la campagne et les cités
Saintes et Saints de Sambre et Meuse,
Faites descendre vos bontés
Et rendez notre vie heureuse.

Fedora, membre de l'A.L.W.C. et des *Scrijeus du Canton d'Tcheslet*, peut aussi écrire en français pour adresser une *Supplique à Sainte Rolende* et rendre hommage aux «Mains de fée» qui confectionnent et entretiennent les uniformes.

Jolies mains de fée
Soyez remerciées

s'écrie-t-elle.

Viennent ensuite des auteurs peu ou moins connus (par moi tout au moins) : Gilbert Anrijs de Fromiée, est inspiré par le *Tablier blanc*; regrettant le tablier de cuir, il émet un vœu :

Unissons nos efforts, commun soit notre élan
Pour que de cuir soit fait le vrai tablier blanc

Il décrit *Le tambour-major* (1963), «un grand soldat derrière la saperie». *Le tambour ou caisse-claire* (1965) attire également son attention; mais avant cela, il s'était écrié : *Honneur aux femmes* :

Nobles femmes au grand cœur
Vous êtes nos bienfaitrices
Nous le clamons bien haut, qu'il vous soit fait honneur.

Louis Pitat de Fosses rend hommage à ses *Grenadiers* (1964) :

Qu'ils sont beaux, n'est-ce pas, Mesdames, les grenadiers
Quand ils défilent dans nos rues, l'air altier.

Il n'oublie pas *La cantinière*, mais, dit-il :

... elle m'a bien joué...
Ma femme est cantinière,
Y a pas moyen de m'en débarrasser,
Elle sert mes grenadiers.

Georges Cerfaux de Châtelet, s'adresse, lui aussi, à sa *Cantinière* qui se marie (1962) :

Et vous, Madame, versez à votre glorieux époux
Cette goutte réconfortante de la gentille cantinière
Goutte d'amour, goutte bénie dans les heures amères.

A Châtelet, les cantinières ne restent pas longtemps célibataires; en 1963, un auteur inconnu nous annonce : «Un militaire épouse une cantinière»; un vœu se présente sous sa plume :

Dis-leur que dans l'ivresse de leur bonheur
Ils ne trouveront rien de meilleur
Que de nous présenter un petit marcheur
Et si nos vœux sont prospères,
Pourquoi pas? une gentille cantinière!

La Wallonie est chantée par André Libert, de Leernes; il n'oublie pas de proclamer :

De Gerpinnes à Walcourt
Les Wallons sont Marcheurs

et, s'adressant au *Wallon* qu'était Maurice Bologne, il ajoute :

A tous crins,
A tous coups,
Ils arrivent de partout,
Marcheurs, Gilles, Chinels, Molons,
Géants, Doudou, Tchantchès, Macrales, Nutons,
L'âme d'un peuple
Tourbillon des tayons et soçons.

François Guillaume de Charleroi, parle des *Relèves* bien nécessaires chez les Marcheurs, tout autant que chez les Gilles. Il conclut :

Et par un engouement se poursuivant sans trêve
Facile à déceler chez les manifestants
On peut pronostiquer que, grâce à leur relève,
Ces témoins du passé subsisteront longtemps.

Les cadences des batteries sont décrites par P.J. Foulon en 1978. Le «tamboury» qu'il est nous fait part de ses impressions :

Notre cœur résonne avec le pas de charge
Et sous le roulement de nos baguettes
Dansant comme des doigts sur le front pâle de la peau.

Le Major Leclercq de Châtelineau dédie son poème aux jeunes marcheurs de l'Entre-Sambre-et-Meuse «Les Poupées», comme il les appelle :

Oh! Petit soldat d'une journée
Tu ressembles à une poupée articulée
Vraiment dans le rayon du soleil
A nos yeux tu sembles une merveille

Il n'oublie pas «Le Général» de la Marche.

Tandis que Yves Carlier, Parisien, marcheur occasionnel en 1986, nous livre ses *Souvenirs* :

Qui n'a jamais marché dans l'Entre-Sambre et Meuse
Qui n'a pas vécu cette camaraderie
Ni ne s'est mêlé à la belle confrérie
De Marcheurs, haute en couleurs, fière et forte en gueule
Celui-là ne peut dire : «Je connais tout du monde».

Viennent ensuite quelques poèmes où les auteurs célèbrent leur Marche : *Gerpinnes, la Gauloise*, de A. Gilain (1968) ; *La Marche de Sainte Rolende*, de R.L. Colin (1984) ; *La Saint-Pierre à Morialmé*, signé Hello (1973) ; *La Rentrée* (de la Marche Notre-Dame de Walcourt), de R. Hunin (1986) ; *Notre-Dame-de-la Brouffe* (à Mariembourg), par E. Sainte (1986).

Ici se termine la revue des œuvres écrites en français.

Le wallon n'est pas négligé pour autant. A tout seigneur, tout honneur, citons en premier lieu Willy Bal qui, dans *Oupias d'avri*, en 1932, chante la *Sint Roch* d'Ham-sur-Heure, rappelant :

Eyèt les djins d'asteûr, paujères,
Fis d'sôdârds, sont d'vènus mârcheûs.

Fedora que nous avons citée précédemment, est surtout un écrivain patoisant ; aussi, c'est en wallon qu'elle rend hommage aux *Dévouwées* :

Elles mérit'nut d'nos autes
Les spectateûrs
Ostant d'admirâtion
Qui les soûdarts da Poleyon.

Quant à Philippe Moureau, Rèlis Namurwès, il décrit les *Fîves Bourguetes* et nous apprend que c'est pour les faire cesser que des processions furent organisées :

C'èst-in Mârcheû qui m'l'a contè
In djoû d'Sint-Piêre, quand i mârchèt
Dji vos l'done pour l'pris qu'èle mi cousse
L'Istwêre do bon payis dès cousses

conclut-il.

Les marcheurs en général et *Le P'tit Marcheur* ne sont pas oubliés par Robert qui s'intitule lui-même «poète des *mârcheûx*».

Qu'il est touchant ce souhait du petit qui se dit :

Dji vous divnu grand est bia
Pou iesse Mârcheû comme papa.

Lucien Capouillet s'adresse aux *Vîx Musiciens* car :

Pou lès grenadiers, les sapeûrs
Qui mârchént l'djou dè l'pourcession
Gna què l'fanfare qu'aveût l'oneûr
Dè djouer pou tous les p'lotons.

Le Major Leclercq pour être sûr que son *Général* entende bien ses louanges, après s'être adressé à lui en français, le fait aussi en wallon et termine ainsi :

Merci gènèral Leurquin di vos dèvouements
Nos d'meurrons toudis padris vos panache blanc.

Et, comme en français, nous trouvons toute une série de poèmes en l'honneur de diverses marches :

El'Mad'lèneû par Léopold Letellier ;
Ça c'ît Djumet c'est co Djumet de Simon Dognaux ;
Lès Pavès d'Jumet de Robert Arcq ;
A l'Saint-Pierre, les doléances d'*in vîx grincheux* qui, toute la journée, a obéi aux ordres :

Et quand'au niû on z'èst bin scran
Autoû d'èl place pour fé l'carrè
Faut co toudis d'mwèuré din l'ran
A bout d'halène d'awai trottè.

Robert Stainier (A.L.W.C.) décrit la *Sint-Pière à Morialmé* ; il nous déclare :

Dins nos stoumaques, çà zoubèle trop.
On a l'invîye d'clatchî dès mwins.

parce que

A Morialmé, on pout yesse fièr
Pasqui l'Sint-Pière, çà vique... èt fwârt.

M. Lasseaux, rappelle *Li Cent Cinquantième Anniversaire* de la Marche Saint-Pierre (de Florennes) et annonce :

On r'mettra ça l'anneye qui vint!

Les Gerpinnois ne sont pas en reste : Jean Goffart décrit ses *Souv'nances di Pint'cousse* à Gerpinnes, où tout lui rappelle les Marcheurs :

Quand dji r'vwès ça, dj'avoûe franch'mint
Qui dj'vwès volti mi p'tit «pat'lin»

Robert Dargent passe en revue les différents moments de la Marche dans *Pint'couss à Djerpenne* et, comme Michel Lasseaux, le soir il annonce :

Maleureûs'mint nos n'dirons pus : «A d'mwain!»
Mins... à l'anneye qui vint!

Jeanne Moret n'a vu que *Li Pint'cousse à Hanzène!*, mais...

Qué afère...
On s'aprèsse chîs mwès d'asto!

si le soir...

branmint di Sôdarts ont leu chique
Bah! I gnia rin là d'dins di tragique!
On r'mètra ça l'aneye qui vint!

En 1937, Joseph Burton, en nous décrivant *Li Pôrcession di Notre-Dame d'el Manoque*, concluait par cette phrase toujours actuelle :

La populâssion, di nos payîs wallon
D'mère toudi fidèle aux bounès tradissions.

Parmi les œuvres littéraires, on pourrait aussi classer les chansons populaires en l'honneur des marcheurs.

Il y a notamment celle que chantait la grand-mère d'Albert Gérard de Gerpinnes, glorifiant le tambour-major :

Il faut le voir
Tout brillant d'or
Le superbe tambour-major.

Je crois qu'il en est de très nombreuses ; c'est à Fosses toutefois qu'on en rencontre le plus : chaque compagnie a la sienne. Certaines ont une origine lointaine et le nom de leur auteur ne nous est pas parvenu ; d'autres sont plus récentes. Celle célébrant la marche septennale Saint-Feuillen a dû être écrite, en français, à la fin du siècle dernier ; elle se chante sur l'air du *Bia Bouquet*. François Gailly appelé le «vieux barde fossois» glorifie les Grenadiers de la 14e Brigade. Les Zouaves et les Congolais ignorent par contre à qui ils doivent leurs hymnes respectifs.

Nous savons par contre que M^me^ Marique-Jacqmain a écrit l'hymne des «Volontaires de Saint-Feuillen» (fanfare accompagnant les marcheurs); il se chante sur l'air de *L'Amour de Suzon* :

Les musiciens seront tous là
Car, sans eux, saint Feuillen
Ne serait pas si magnifique

Tous ces textes sont en français, ce qui n'est pas le cas de celui, daté de 1924, qui fut adressé aux cantinières des diverses compagnies :

On s'metrêve bin à gngnos
Divant totes nos bèles bin tchaurneyes cantinières
Ossi rilètchîyes qui des lapins qu'ont deûs méres.

Par deux fois, Roger Viroux, *scrijeu d'après l'Bambwès*, très connu des milieux patoisants, a mis sa plume au service de sa compagnie; le premier chant s'intitule : *Li Mârche Sint-Biétrumé do Bambwès* et le second *Li tchanson des grenâdiers du Bambwès*. Il termine celui-ci par une profession de foi bien dans l'esprit du terroir :

Tant qu'gn-aurè dè l'bîre et do pèket
I gn'aurè des mârcheûs au Bambwès
Et d'a l'copète nosse sint Biétrumé
Rîrè en veyant bloncî ses grènadiers.

La compagnie de Haut-Vent possède aussi son chant, mais l'auteur en est inconnu, comme celui de la marche des *Tchôs-tchôs*, cette compagnie burlesque qui sort le mercredi suivant le dimanche de la Saint-Feuillen.

A Fosse on l'sé fwart bin
On n'bwèt pont d'médicamints
Bonès likeurs et grands vêres;
Les tchôds-tchôds c'est leû-z afaîre.

Voilà donc terminée cette revue qui, certainement, n'est pas complète.

J'ai, notamment, négligé les ouvrages spécialisés tels que études folkloriques ou guides touristiques, qui ne sont pas, à proprement parler, des œuvres littéraires. Pour épuiser le sujet — mais est-ce possible? — il faudrait feuilleter des bibliothèques entières et avoir de la chance... ou de multiples correspondants. Néanmoins, plus de 40 auteurs, 66 titres ont pu être répertoriés en un laps de temps relativement court. Il y a peut-être peu de renseignements précis à en tirer et parfois, il faut même s'en méfier — les romanciers ne sont pas nécessairement des reporters fidèles. Mais une conclusion se dégage avec force, me semble-t-il : un folklore qui mobilise autant de talents, autant d'énergies, sur une période aussi longue — plus de 80 ans — est bien un folklore fortement et largement implanté qui a droit à tous les égards. Aussi, paraphrasant la chanson on peut s'écrier :

On pou iesse fièr
*D'iesse Mârcheû**

* La communication de M. R. Golard n'a pas été présentée au colloque.

CONCLUSIONS

par Albert DOPPAGNE

Ni l'heure avancée, ni la perspective du déjeuner ne peuvent me dispenser d'ajouter quelques mots ; ils seront brefs.

L'assiduité des auditeurs, leur nombre et leur attention soutenue sont des preuves de l'intérêt de ces journées et des signes certains de réussite. Ce que ce colloque pouvait avoir de relativement expérimental, comme je l'annonçais hier, la confrontation et la confluence de deux domaines, le folklore d'une part, la littérature de l'autre, me paraît avoir été concluant. Sans doute sommes-nous encore un peu trop proches de l'événement pour pouvoir en juger sereinement.

Nous avons eu l'occasion d'assister à une série d'exposés qui se réclamaient de perspectives très différentes et traitaient de sujets également variés. Perspectives différentes selon la psychologie propre des orateurs et leur façon de percevoir leur sujet ; différences de présentation.

Nous avons pu apprécier cette variété : j'en rappelle quelques aspects marquants.

Une optique panoramique nous a permis de voir l'Ardenne avec ses ressources exploitées en littérature comme en folklore. J'y vois même un prolongement pratique possible dans le domaine de l'édition. Quelles possibilités avons-nous aujourd'hui de lire *Noirbroqua le pendu*, de trouver *Io-Ié bec-de-lièvre* ou de dénicher *L'illustre Bézuquet?*[1].

Il me souvient des difficultés que j'ai dû surmonter pour arriver à mettre la main sur *Le Maugré* de des Ombiaux lorsque je préparais un colloque sur ce sujet il y a quelques années[2].

Autre panorama, celui du picard, mais ici ce n'est plus d'une région naturelle qu'il s'agit mais d'une aire dialectale. Le point de vue est différent mais aussi défendable, aussi enrichissant. Songeons, en passant, aux

1. Le tome I de *Lettres françaises de Belgique, Dictionnaire des œuvres (Le Roman)* de R. FRICKX et R. TROUSSON (Duculot, mai 1988) fait mention de *Io-Ié bec-de-lièvre* mais ne souffle mot des deux autres titres que nous citons. C'est là une preuve évidente du bien-fondé de la démarche entreprise par ce colloque.

2. Ce n'est qu'à la Bibliothèque de la ville d'Ath que j'ai pu obtenir *Le Maugré* en prêt ! Aujourd'hui, l'ouvrage a heureusement été republié dans une édition courante, la collection Espace-Nord (Bruxelles, Labor).

difficultés presque insurmontables que rencontreraient ceux qui voudraient lire la littérature dialectale dont la diffusion est si souvent confidentielle.

Avec Roger Pinon nous changeons d'objectif : il s'agit d'examiner une œuvre pratiquement inédite et, partant, introuvable. Un heureux hasard l'a mise entre les mains d'un expert qui l'analyse, pour notre plus grand profit, selon la méthode appropriée pour en révéler tout l'intérêt.

Avec le *Maugré*, c'est une œuvre d'un tout autre genre que Jean-Pierre Ducastelle nous expose selon les deux plans qui devaient diriger les esprits en ces journées : une appréciation de folkloriste doublée de celle d'un critique littéraire. Le problème de la dramatisation des événements est posé aussi bien pour le roman que pour le film qu'on en a tiré.

Roger Foulon, lui, s'attache à un thème traditionnel bien précis, les marches militaires, et en expose les exploitations folkloriques et littéraires : n'est-il pas à la fois «marcheur» et littérateur?

Louis Chalon nous permet enfin de participer à la naissance et au développement d'une littérature particulière, celle qui s'écrit en français régional; celle qui, sans doute, touche de plus près les faits folkloriques dans leur expression quotidienne.

Le parler de tout le monde et de tous les jours est sûrement privilégié par rapport à la langue académique, à la langue apprise, à celle qui demande trop d'efforts et d'application pour être vraiment spontanée.

Il me reste à féliciter très chaleureusement les acteurs de ce colloque, à remercier les auditeurs de l'intérêt qu'ils ont porté à notre démarche et, pourquoi pas, à leur donner rendez-vous pour le prochain panneau d'un vaste polyptique!

Le colloque est terminé, je vous remercie et je lève la séance.

II
Hommage à Albert Doppagne

A l'issue du colloque «Folklore et Littérature», un hommage chargé d'émotion fut rendu au Professeur Albert Doppagne, président de la Commission royale belge de Folklore, à l'occasion de son admission à l'honorariat de cette charge.

M. Jean-Pierre Ducastelle, nouveau président de la Commission, retraça en termes chaleureux la longue et brillante carrière scientifique du maître qui fut le créateur et le directeur du Centre d'étude des Arts, Traditions et Parlers populaires de l'Université libre de Bruxelles et le successeur de Félix Rousseau et Joseph Roland, à la présidence de la Commission de Folklore.

M. Roger Foulon, président de l'Association des Ecrivains belges de langue française, prit ensuite la parole pour exprimer avec verve et enthousiasme les activités multiples du savant attaché aux lettres et à l'étude des croyances et des coutumes.

M. Maurice Molle, Directeur de Cabinet, représentant M. Philippe Moureaux, Ministre-Président de l'Exécutif de la Communauté française, adressa les plus vifs éloges du ministre à M. Doppagne auquel il remit le premier exemplaire des Mélanges réunis en son honneur.

M. Albert Doppagne exprima ses remerciements au ministre, aux orateurs, à ses confrères et amis réunis en la circonstance.

J.F.

DISCOURS DE M. ROGER FOULON, PRÉSIDENT DE L'ASSOCIATION DES ÉCRIVAINS BELGES DE LANGUE FRANÇAISE

On le voit partout. Il s'intéresse à tout. On le croit en Indonésie, il est en Amérique du Sud; au Québec, il croise près des Antilles. Sa signature apparaît au sommaire de vingt journeaux et revues. Il siège au sein de jurys. Il préside des commissions, des associations. Il dirige des débats, anime des séminaires, occupe cent tribunes, transmet son savoir à beaucoup. Et, malgré tout cela, le voici dégustant des nids d'hirondelles à Pékin, des loukoums à Constantinople, de la soupe aux crabes ou de la langouste à La Havane... Et c'est cet homme qui aurait l'âge pour lequel nous le célébrons aujourd'hui? Allons donc! On a dû se tromper! Nous avons vu Albert Doppagne infatigable, se baigner dans beaucoup d'océans et de mers, nous l'avons vu escalader des montagnes et des ruines de palais qu'on croyait éternels. Nous l'avons souvent suivi dans des pérégrinations de grand voyageur et parmi ses démonstrations de folkloriste, de linguiste, d'ethnologue. On vous le dit, Albert Doppagne, c'est un peu, pour reprendre un de ses titres, «un esprit et un génie du terroir». On l'imaginerait volontiers mêlé aux nutons de sa région natale, s'activant à mille tâches à la fois pour aider ceux qui attendent de lui révélation. Mais on le devine surtout en sa thébaïde, travailleur infatigable, prospecteur des mythes et des signes, mettant à nu les secrets, fléchant les labyrinthes, ramenant de ses expéditions les vérités perdues.

Qu'on jette donc un coup d'œil sur la liste de ses livres! Je viens de le faire à plusieurs reprises. En préparant le nouveau répertoire que va publier dans quelques semaines l'Association des Écrivains belges de langue française, une association que j'ai l'honneur de présider et qu'anime un conseil d'administration comptant Albert Doppagne parmi ses membres les plus assidus.

C'est une longue litanie de titres qui balisent plusieurs pistes. D'abord celle que laisse notre langue, sans cesse mutante et remuante comme cabri, une langue qu'il faut parfois ramener à la raison car elle prend plaisir à se salir et à se blesser en broutant hors de son clos, un peu comme l'âne dont parle La Fontaine, cet âne jamais content de ce qu'il trouve chez lui. On suspecte qu'il y ait là-dessous de la «sauce anglaise» pour citer une expression dont raffole le héros de ce soir.

Il y a aussi toutes ces difficultés contre lesquelles butte la langue dans son parcours de cross-country... pardon!... dans son «épreuve de course à pied en terrain varié avec des obstacles à franchir». Voici les belgicismes (ceux de bon aloi et les autres), voici les régionalismes, les majuscules, abréviations, symboles et sigles. Voici encore ces points d'exclamation, d'interrogation, de suspension, ces tirets, virgules, apostrophes et autres petits traits que la plume n'a pas le droit de placer au hasard. Nous sommes ici dans un monde policé, que diable! Et puis, si quelque doute vous taraude encore, demandez à Albert Doppagne de vous conduire à travers les «pièges du français» et priez-le de vous dire «comment les éventer»... ou les éviter.

Mais la langue, pour essentielle qu'elle soit, n'est pas la seule voie propice à quiconque veut connaître l'âme humaine. A côté de l'art de dire, de l'art de composer et de rédiger, il y a, sous les sédiments des années, ces archétypes de pensée, ces coutumes, ces usages, ces croyances, ces traditions qui forment le terreau où les êtres enfoncent, même inconsciemment, leurs racines. Les découvrir, les étudier, les sortir de l'oubli, c'est une façon comme une autre de mieux connaître l'Homme. Albert Doppagne s'y est appliqué depuis longtemps. Il s'est penché avec ferveur vers les célébrations de jadis quand, au printemps, on allumait partout de grands feux pour fêter la fuite des ténèbres et le retour de la lumière. Il a suivi «le diable dans nos campagnes», le loup-garou, la chèvre rouge, le vert bouc porteurs de terribles maléfices. Il a même retrouvé la trace des «Sarrasins dans la tradition populaire de Wallonie».

Mais Albert Doppagne, comme chacun d'entre nous a aussi sa piste plus intime. Car, à côté de ses essais consacrés à André Baillon, aux gens de Louette-Saint-Pierre ou à certains aspects du français contemporain, celui que nous fêtons a aussi signé des poèmes. Il les a rassemblés sous le titre de «Japoniaiseries»... Le secret de la langue, le secret des gens, le secret de soi-même... La boucle est ainsi bouclée.

Dans une anthologie que publia, en 1985, notre association, vous avez bien voulu, cher Albert Doppagne, livrer une page extraite de vos «souvenirs inédits». Vous y contez qu'un jour, près de Bastogne, une manifestation de jeunesse et d'indépendance avait conçu de concrétiser l'insurrection contre les règles du langage en brûlant un mannequin. On l'avait baptisé *Monsieur Bon Langage*, et il vous représentait... En secret, une intelligence amie vous avait averti et vous étiez allé voir... Discrètement, vous avez rendu visite, dans une grange, à votre double de paille : un pantalon, une veste en étaient bien bourrés. Vos bourreaux n'avaient pas lésiné! Votre incognito faillit échouer. Quelqu'un vous demanda même :

— Ne seriez-vous pas Albert Doppagne?

Au crépuscule, votre image fut sortie de sa remise et dressée dans un pré voisin. Vous avez ressenti, intérieurement, la mise à feu. Les crépitements vous échauffaient, littéralement... Vous flambiez : c'était merveille.

Lorsque le mannequin, cet autre vous, s'affaissa, une ovation salua sa chute. Monsieur Bon-Langage était mort!

Vous n'avez pas applaudi...

Mais nous, ce soir, nous applaudissons. Et, pour que la fête soit complète, nous allumons illico, la fière chandelle que nous vous devons.

DISCOURS DE M. MAURICE MOLLE, REPRÉSENTANT DU MINISTRE

La Commission royale belge de Folklore commémore aujourd'hui et demain encore, ses cinquante ans d'existence, par un colloque consacré au folklore dans la littérature belge d'expression française...

Heureux concours de circonstance, cher Monsieur Doppagne, cette célébration nous permet aussi de rendre hommage au président de cette Commission qui dix ans durant a tenu les rênes et a guidé de sa science, de son savoir et de sa diplomatie une alerte quinquagénaire qui se prépare à un nouveau départ.

Vous arrivez à l'honorariat. Non pas à la retraite : et vos activités, plus que multiples, — étourdissantes — nous laissent augurer des lendemains féconds, riches et profondément proches de ceux qui ont la mission de gérer le patrimoine et l'avenir de notre Communauté Wallonie-Bruxelles.

Vous êtes, Monsieur le Président, issu du terroir wallon, principautaire, puisque né non loin de Huy, formé à l'Alma Mater liégeoise où vos études de philologie romane ont été marquées par le grand maître de la dialectologie wallonne, Jean Haust. Vous êtes devenu Bruxellois, à l'Athénée d'Etterbeek, avant de devenir professeur à l'Université de l'Etat à Anvers, puis de devenir le premier titulaire, en 1964, de la chaire d'Arts et Traditions populaires d'Europe à l'Université libre de Bruxelles.

Le sens de l'humain développé par Jean Haust qui sous l'aspect du savant austère cachait un sens aigu des valeurs et des relations entre les hommes, vous l'avez perçu et n'avez ensuite cessé de le mettre en pratique.

D'Albert à Hubert — il y a plus qu'une assonance car vos chasses sont célèbres. Et vous n'auriez pas renié cet autre prénom. En effet, *Chasse aux belgicismes, Nouvelle chasse aux belgicismes* sont des ouvrages talentueux et de renom.

Grand maître de la langue française, compagnon de Joseph Hanse, d'André Goosse, vous avez largement contribué au rayonnement de notre Communauté Wallonie-Bruxelles dans les centres internationaux et vous y avez été un ambassadeur, de grande qualité et de cœur. Dans le domaine du folklore, vos nombreuses publications ont abordé les aspects les plus variés : du blason populaire aux esprits et génies du terroir, des Grands Feux aux Sarrasins en Wallonie...

Vos amis, le nouveau président et les membres de la Commission royale belge de Folklore, ont tenu à vous rendre un hommage tout particulier en dédiant le tome 4 de la revue *Tradition wallonne* au maître qui a su les conduire et partager avec eux le chemin de dix années de labeur.

Vous savez tout l'intérêt qu'a porté Monsieur le Ministre-Président à la naissance de la revue *Tradition wallonne*. D'ailleurs, n'a-t-il signé l'avant-propos du tome premier? Aussi, c'est avec le plus grand plaisir, Monsieur le Président honoraire, cher Monsieur Doppagne, que je vous remets au nom de Monsieur le Ministre-Président cet exemplaire des *Mélanges* rédigés en votre honneur.

REMERCIEMENTS DE M. ALBERT DOPPAGNE

Je ne jouerai pas à l'hypocrite : je ne dirai pas que je suis surpris de ce qui m'arrive aujourd'hui. Le secret et le silence n'étaient que relatifs et je savais qu'une manifestation se préparait en mon honneur ! Mais ce que je n'imaginais guère, c'est l'ampleur de la cérémonie de cet après-midi.

Monsieur le Représentant du Ministre,

Permettez-moi de vous exprimer mes remerciements les plus vifs et de vous prier de les transmettre à Monsieur le Ministre Moureaux pour les paroles extrêmement aimables qu'il a eues à mon égard et qu'il vous a chargé de m'adresser.

Je remercie en même temps la Communauté française pour avoir permis l'édition de ce volume de *Mélanges* (et le terme de «volume» paraît insuffisant pour désigner un tel monument). La lecture de cette masse d'articles qui me sont dédiés occupera mes loisirs pour un long temps et j'y trouverai non seulement l'écho de la science des auteurs mais, aussi précieux pour moi, le témoignage durable de leur amitié.

Merci donc à tous les collaborateurs, et en apercevant ce magistral volume, je crois pouvoir féliciter les Editions Duculot pour cette remarquable réalisation.

Je savais que *Tradition wallonne* était une belle revue : j'en avais reçu les deux premiers numéros mais ils ne représentaient, en nombre de pages, que le quart de celui-ci. Comment ne pas être touché aussi de me trouver à la base d'une telle extension ?

Dans le cours du colloque qui vient de se terminer, j'ai eu l'occasion (j'ignorais alors que ce pût être une prudence) de faire allusion à la différence qui peut exister entre l'exagération littéraire et la réalité. Je viens d'entendre, avec émotion, l'allocution prononcée par mon ami Roger Foulon : en moi-même, je faisais la soustraction nécessaire à la précision hyperbolique avec laquelle il a caractérisé ma modeste existence ! Il est vrai qu'en septante-cinq ans on a l'occasion de faire beaucoup de choses : j'ai, effectivement, beaucoup voyagé, mais sans excès, je le pense ; je suis prêt à repartir et, pour ne rien vous cacher, dans huit jours exactement, je serai au Mexique !

Je suis particulièrement heureux qu'à mon sujet on ne parle pas uniquement de folklore car je dois avouer qu'il n'est pas toujours facile de mener de front deux activités qui, bien qu'ayant de nombreux points communs, sont cependant divergentes en beaucoup de cas.

C'est, en effet, sur le plan philologique que se situent les débuts de ma carrière : philologique plus que littéraire car, plus que la littérature

et la critique, c'est la langue qui m'a toujours passionné. C'est par le biais de la dialectologie qu'à cette passion première est venue se greffer celle des traditions populaires. Je n'ai jamais renié ou négligé une voie pour l'autre et je crois avoir fait l'effort nécessaire pour honorer également la carrière du linguiste et celle du folkloriste.

Ce qui me réjouit particulièrement dans la circonstance qui nous réunit en ce jour, c'est que ce soit justement à propos de mon activité dans le domaine des traditions populaires qu'un hommage m'est rendu. Entre la linguistique et les traditions populaires, la considération du public, et même de ce que nous pouvons appeler le monde savant, fait un départ qui n'est jamais à l'avantage de la science des traditions. C'est là une discipline qui est encore en train de s'affirmer, qui n'a pas trouvé le crédit qu'elle mérite auprès des autorités. On remarque souvent que nombre de sociétés d'historiens, par exemple, professent quelque suspicion à l'endroit du folklore et les distances qu'elles prennent vis-à-vis de cette discipline ne sont pas sans rappeler celles qu'elles établissent parfois encore entre histoire et préhistoire. Il reste des ponts à établir, une osmose à favoriser entre disciplines convergentes par l'objet même de leurs recherches.

Je désire adresser des remerciements tout particuliers à mes confrères de la Commission de Folklore pour leur initiative de m'offrir ces *Mélanges* et pour avoir mené à bien cette tâche considérable concrétisée en un magnifique volume qui, en même temps que moi-même, l'honore grandement.

Merci, peut-être surtout, mes chers confrères, de m'ouvrir les portes d'une retraite active et non celles qui débouchent sur les oubliettes.

Cette cérémonie constitue pour moi un assez curieux rebondissement : à l'âge de septante ans, la limite prévue alors, je prenais ma retraite de l'Université libre de Bruxelles ; un lustre plus tard, c'est-à-dire en 1987, je devais prendre congé de la Commission de Folklore... et nous sommes en 1988 !

Merci de tout cœur de m'avoir gratifié d'une année d'activité complémentaire : c'est une façon de me rajeunir et, sans doute, le plus beau cadeau !

Oui, je désire rester actif : la Fondation Marinus vient de le rappeler de la façon la plus aimable : j'en reste le vice-président. Et je continue aussi à enseigner : mes étudiants de l'Université du troisième âge de Charleroi me montrent, par leur fidélité et leur attachement, que le Séminaire de Traditions populaires qui m'y est confié répond à leur désir de connaître et de comprendre ce dont, généralement, on ne parle pas.

Retraite oui, mais retraite active ! Et pour l'instant, à tous, mon plus vibrant merci !

LISTE COMPLÉMENTAIRE DES SOUSCRIPTEURS

Administration communale, Ath.
Administration communale, Saint-Gilles.
Administration communale, Vielsalm.
Administration communale, Woluwé-Saint-Lambert.
M. André de Beck-Docquiert, Sirault.
M. Jean Bernard, Bruxelles.
M. Joseph Bertrand, Cointe.
M. Roger De Beule, Zele.
Biblio-Diffusion, Wiers.
Bibliothèque communale, Malmedy.
Bibliothèque communale, Péruwelz.
Bibliothèque communale, Philippeville.
Bibliothèque de la CGER, Bruxelles.
Bibliothèque libre des Familles, Saint-Ghislain.
Bibliothèque publique, Frasnes-lez-Anvaing.
Bibliothèque publique, Flobecq.
Bibliothèque publique libre, Sirault.
M^me^ A. Boly-Francou, Jauche.
M^me^ Anne-Marie Bombeck, Ath.
M^me^ Maria Botman, Hasselt.
Dr. J. Bottemanne, Hignault.
M. Bottieau, Colfontaine.
M. René Bourgaux, Corroy-le-Grand.
M^me^ Huguette de Broqueville, Kraainem.
M^me^ Roberte Caille, Charleroi.
M. X. Canivet, Namur.
M^me^ Carion-Bertrand, Arlon.
M. le Chanoine J. Cassart, Tournai.
M. Georges Cattelain, Bruxelles.
Cercle d'Histoire et d'Archéologie asbl Trésor, Ottignies.
Cercle d'Histoire et de Folklore Terres d'Herbeumont à Orchimont, Gedinne.
M. André Charles, Presgaux.
M.L. de Cock, Grammont.
M. Antoine Cogghe, Bruxelles.
M^me^ Josée Dalhem-Mayeres, Malmedy.

M. Pierre Dalem, Malmedy.
M^lle Juliette Dargent, Bruxelles.
M. Michel Davagle, Huy.
M. Michel Debauque, La Louvière.
M^me Defossez-Lefrancq, Ath.
M. Henri Delanois, Spiennes.
M^me Demiddeleer-Brusilia, Bruxelles.
M. Georges Depestel, Bruxelles.
M^me Claire Desclin, Silly.
M^me Yvonne De Vos, Bruxelles.
M^me Ides Dionkre, Wodecq.
M^me Lucie Dionkre, Ellezelles.
M^me Denise Dulieu, Bruxelles.
M. Jacques Dutoy, Mons.
M^me Evrard Félix, Wavre.
M. Stéphane Fartounov, Gabrovo (Bulgarie).
M. Paul Février, Bruxelles.
M. André Francart, Marcinelle.
M. Georges Francis, Bastogne.
M. Paul François, Honnelles.
M. Claude Gemis, Mons-les-Liège.
M. L.E. Gérardy, Chaineux.
M. J.M. Gillet, Hamois.
M. Guillaume Godard, Lustin.
M. André Gosset, Bruxelles.
Groupe Clio 70, Louvain-la-Neuve.
M. Willy Guerlement, Anderlues.
M. Raymond Halconruy, Bruxelles.
M. J. Helleputte, Chastre.
M.J. Hermant, Marchienne-au-Pont.
Hesbaye section Geer.
M. Horicks, Bruxelles.
M. Roger Hourant, Seraing.
M. G. Hoyois, Dour.
M. Jean-Emile Humblet, Genval.
M^me Marie-José Humblet, Namur.
M^me Kunsch-Meurice, Stavelot.
M.E. Lambert, Pepinster.
M. Jacques Lanotte, Charleroi.
M. Louis Leblud, Lens.
M. C. Lecoq, Saint-Hubert.
M.A. Lefftz, Watermael.
Dr Robert Legrand, Bruxelles.
M. Guy Lemaire, Liège.

M^lle Françoise Lempereur, Liège.
Librairie d'Argences, Paris.
M. Louis-Marie Limme, Beyne-Heusay.
M^me Claire Anne Magnès, Corroy-le-Grand.
M. Claude Magnes, Haulchin.
M^lle Germaine Maillet, Chalons-sur-Marne (France).
M^me Jeannine Manet, Bruxelles.
Association des Marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse.
M^me M-T. Marzari-Gielen, Bruxelles.
M. Jean Mascaux, Auvelais.
M^me A. Masquelier-Ganty, Courcelles.
Musée de la Parole, Bastogne.
Musée de la Vie wallonne, Liège.
M^lle Léa Naudin, Charleroi.
M. Henri Nicolas, Hannut.
M. et M^me Ivan Opsomer-Millecamps, Mouscron.
M. Pierre Paulis, Ferrières.
M. Georges de Pestel, Bruxelles.
M. Peters, Louvain.
M. Luc Pierquin, Ath.
M. Jean-Claude Pirson, Marcinelle.
M. J. Pohl, Bruxelles.
Province de Luxembourg, Arlon.
M. R. Rombaux, La Louvière.
M. Henri de Saint-Martin, Lessines.
S.A. Schiltz, Bruxelles.
M^me Anne Smets, Bruxelles.
Société d'archéologie, Binche.
M^me Clémentine Staquet, Bruxelles.
M. Philippe de Stexhe, Mons.
Syndicat d'initiative, Namur.
M^me Fanny Thibout, Liège.
M. Georges Thiriard, Tilff.
M. René Twyffels, Bruxelles.
Union internationale des journalistes et de la presse de langue française, section belge.
M. G. Vandercoilden, Bruxelles.
M. Renaat van der Linden, Zottegem.
M. Michel de Waha, Anderlecht.
M. Adolphe Wathelet, Bruxelles.
M. Philippe Wautelet, Tournai.
M. J.L. Wauthier, Châtelet.
M. Léo Wintgens, Plombières.

III
Articles et enquêtes

LES RITES DE LA TOUSSAINT ET DE LA MORT DE 1945 À NOS JOURS À MELEN (PAYS DE HERVE)

par Renée BAGUETTE

Le village de Melen

Melen se situe au cœur du Pays de Herve. Culminant à 348 m, le village est entouré au nord par Bolland, au sud par Micheroux, à l'est par Battice, à l'ouest par Cerexhe-Heuseux. Depuis 1977, il fait partie de la nouvelle entité de Soumagne. Avant les fusions de communes, Melen comptait 1980 habitants.

Le village est scindé en deux parties par l'autoroute Liège-Aix-la-Chapelle. La partie nord est typiquement agricole alors que la partie sud est plus résidentielle.

Son église, bâtie au XVIII[e] siècle, est entourée d'un cimetière dans lequel reposent des personnes ayant vécu avant 1920; un nouveau cimetière a été construit environ 200 m plus loin. Un troisième cimetière est situé près de l'autoroute. Y reposent plusieurs dizaines de victimes civiles de la guerre 1914-1918. Les aubades musicales de la fête paroissiale, le lundi suivant le premier dimanche d'août, commencent à cet endroit par un dépôt de gerbes. Une autre cérémonie du souvenir est également organisée en novembre, à l'occasion de l'anniversaire de l'armistice.

La Toussaint

Les coutumes

Les usages particuliers auxquels la période de la Toussaint (*li Tossint, li fièsse di tos les sints*) donne lieu se rattachent surtout à la veille du jour des morts, le 1[er] novembre.

En réalité, c'est plusieurs jours avant la date du 1[er] novembre que les préparatifs pour la fête commencent.

Il ne serait pas concevable de laisser une tombe (*on monumint*) à l'abandon alors que de nombreuses personnes vont arpenter le cimetière (*li cimitchére* ou *l'ête*) et sans doute y jeter un coup d'œil. Toujours la peur du qu'en dira-t-on! Le «grand nettoyage» s'avère indispensable.

Pour les pierres de taille (les plus nombreuses, même si le marbre a tendance à revenir à la mode), un seul remède : l'acide chlorhydrique dilué dans l'eau, la brosse en chiendent et beaucoup d'énergie. Ce sont les seuls ingrédients qui enlèveront toute trace de mousse et blanchiront la pierre. Il faudra encore repeindre les inscriptions et nettoyer les parterres. Cette tâche du nettoyage revient aux descendants, souvent les enfants. Mais il arrive que ceux-ci habitent trop loin de la sépulture familiale ; c'est alors un cousin, un oncle, ... qui habite le village qui se charge du travail.

Quelques mots pour évoquer une coutume disparue depuis les années 50 : les indulgences. Il fallait entrer et sortir un certain nombre de fois de l'église en récitant des prières. Chaque entrée et sortie valait une indulgence pour une âme du purgatoire. Ni la dame (fillette à l'époque, elle devait accompagner sa maman pour ce genre de prières) qui nous a décrit cette coutume ni d'autres personnes interrogées n'ont pu nous donner plus de détails.

La veille ou l'avant-veille de la Toussaint, les familles achètent des fleurs. Ce sont les chrysanthèmes qui ont la faveur du public, et surtout les chrysanthèmes blancs. Dans le langage des fleurs, chrysanthème est synonyme d'amour, amour que l'on porte aux défunts. La couleur blanche, la plus répandue, est celle choisie par l'Eglise pour décorer l'église à l'occasion de la fête de Toussaint. En général, la population ne sait pas pourquoi elle achète des chrysanthèmes. « Parce que c'est joli, parce que ces fleurs résistent au mauvais temps, parce que les fleurs sont grosses, ... », nous a-t-on répondu. Les chrysanthèmes sont vendus chez le fleuriste, chez l'épicier ou même chez des particuliers qui les ont cultivés eux-mêmes. Plus la « potée » (du wallon *potêye*), c'est-à-dire le bouquet avec ses racines dans un pot de terre cuite, est grosse, plus on sera remarqué par les voisins, les amis. Ici encore, le regard des autres est important. Ce n'est pas tant aux morts que l'on songe, mais au respect des traditions. Il y a donc pression du groupe sur les particuliers. Avant la première guerre mondiale, il était de coutume d'allumer des bougies dans des petites « chapelles ». En fait, il s'agissait de petits abris du même type que les potales actuelles.

Les vêtements

Traditionnellement, le premier novembre est le jour où l'on étrenne les vêtements d'hiver. Les messieurs sortent des garde-robes leur « pardessus » et leur chapeau qu'ils portent jusqu'à Pâques. Les vêtements sont souvent de teinte neutre, mais ce n'est pas un crime envers la société de porter un vêtement chatoyant, contrairement aux enterrements où ce ne serait pas accepté.

«Etrenner» pour l'hiver se perd. C'était surtout vrai dans les familles paysannes ; on y possédait «des habits du dimanche», renouvelés à chaque saison, qu'on portait le dimanche pour aller à la messe, et des vêtements pour la semaine. Aujourd'hui, on ne s'habille plus en fonction du jour de la semaine, mais en fonction de ses activités.

Les célébrations religieuses

A Melen, beaucoup de jeunes vont à la messe avec leurs parents dans le village des grands-parents à l'occasion de la Toussaint. La célébration à l'église est placée sous le signe du blanc ; vêtements du prêtre et oriflammes sont blancs, couleur de la lumière, des saints, de la pureté.

La grand-messe est chantée, avec des psaumes et des cantiques de louange à Dieu et à ses saints. Avant de se rendre sur le cimetière (*so l'ête*), beaucoup assistaient encore aux vêpres annoncées par le glas. Ces vêpres ont été organisées jusqu'en 1986. La foule — bien plus nombreuse que pour les célébrations habituelles, car les anciens Mélinois revenaient au village à l'occasion de la Toussaint — chantait des psaumes entrecoupés de lectures. L'église n'était plus décorée de blanc, mais de noir et de mauve, couleurs de la mort et de la pénitence. Jusqu'à la réforme liturgique de Vatican II, trônait au milieu de l'église un catafalque, caisse recouverte d'un drap, dans laquelle on glissait le cercueil pendant les funérailles.

Après les vêpres, le prêtre et les acolytes se rendaient au cimetière et parcouraient les allées en bénissant les tombes. Les acolytes portaient une croix, un bénitier que l'on appelle chez nous le «seau» (*li sèyê*) et un goupillon («boubou», comme la brosse qui sert à prendre les toiles d'araignées).

Au départ de la procession, le prêtre était suivi par toute la foule qui avait participé aux vêpres. Elle se dispersait petit à petit. Le prêtre marquait un arrêt dans la pelouse d'honneur, où le drapeau belge flottait et où étaient enterrés les combattants des deux guerres.

La Toussaint, fête de famille

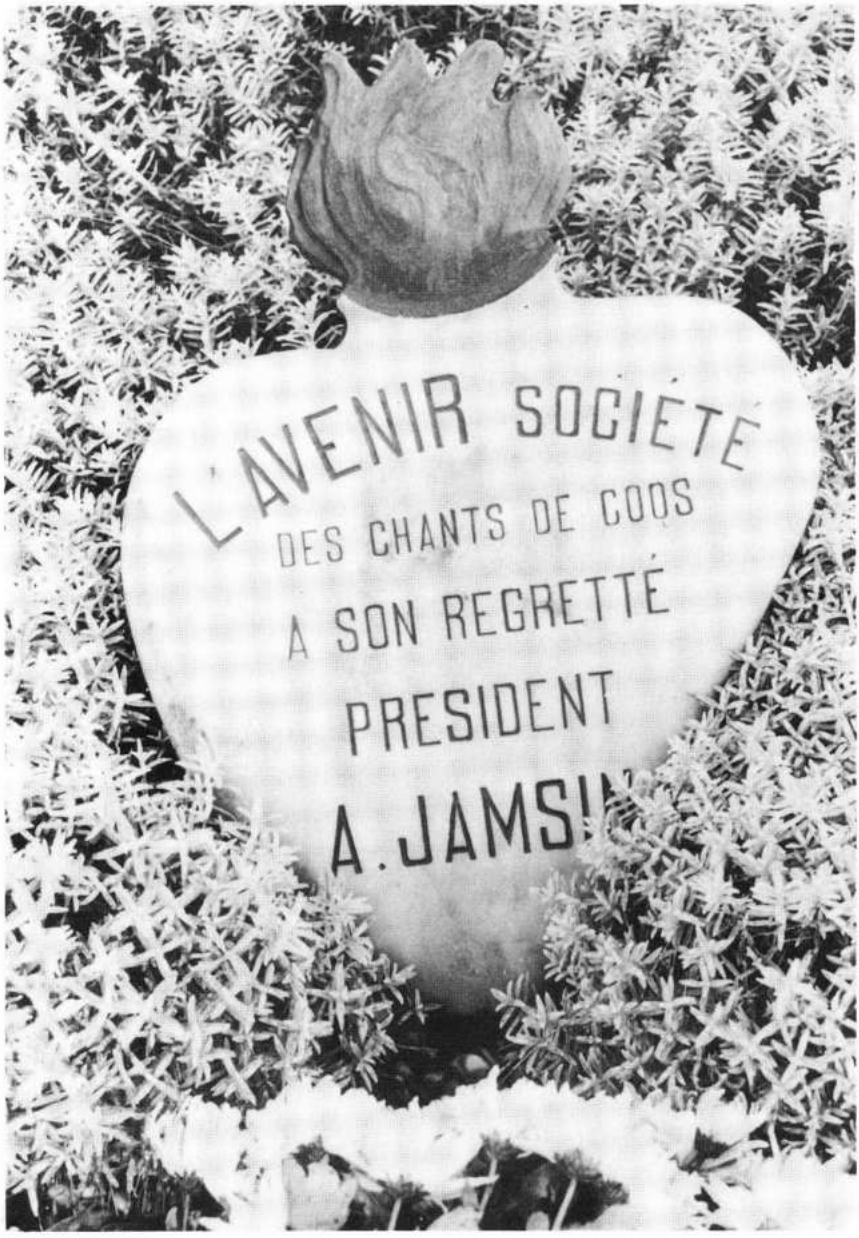
Le premier novembre, jour férié, est l'occasion de réunir la famille, soit chez les grands-parents, soit chez l'un des enfants qui habite à proximité du caveau familial. Comme certains doivent se rendre dans plusieurs cimetières, ils partent dès le matin pour se recueillir sur les tombes de tous les membres de la famille.

Au cimetière : prière en groupe, parfois à haute voix. C'est toujours la même personne qui commence, le père ou un jeune enfant selon les familles. Le plus souvent, on dit une ou deux dizaines de chapelet, c'est-à-dire dix *Ave* suivis d'un *Pater* et d'une formule stéréotypée du genre : «donnez-leur le repos éternel»; «qu'il repose en paix pour les siècles des siècles»; «que leur âme repose en paix par la miséricorde de Dieu, ainsi soit-il».

Mais, ici encore, il ne faut pas généraliser. Certains se rendent seuls sur les tombes et plusieurs prient isolément. Ce sont là des traditions familiales que le temps a tendance à estomper car beaucoup de jeunes dédaignent les réunions de famille. A noter qu'une fois mariés ou plus âgés, ils reviennent aux coutumes.

Après la prière, la pensée accordée aux défunts, il est temps de songer aux vivants. Toute la famille se rend chez celui qui habite le plus près du cimetière pour goûter (*beûre li cafè*, c'est-à-dire boire le café). Pour se réchauffer, on boit d'abord une *gote di pèkèt*, c'est-à-dire un petit verre de genièvre (coutume principalement réservée aux hommes).

Tous passent à table. Au menu : *dèl blanke dorêye* (tarte au riz), et surtout *on mitchot d'mwért* (un gâteau de mort). Ce gâteau de Verviers, mets régional, peut prendre différents aspects. En général, il a un diamètre de 20 centimètres environ. Pour les grands rassemblements, tels que la Toussaint, on fait des «roues de charrette» (50 centimètres de diamètre) que l'on coupe en carrés. Aux enterrements et parfois à la Toussaint, on cuit des «gâteaux de mort». C'est un gâteau de Verviers de plus petite dimension (10 cm de diamètre).


L'AVENIR SOCIÉTÉ
DES CHANTS DE COOS
A SON REGRETTÉ
PRESIDENT
A. JAMSI

Le gâteau de Verviers est un gâteau sec, couvert de sucre perlé (gros sucre). Les pâtissiers fabriquent cette spécialité, mais chaque famille a sa recette ; en voici une parmi beaucoup d'autres.

Gâteau de Verviers

La pâte doit lever à 3 reprises ; compter de 4 à 5 heures.
Préparation : 25 minutes ; cuisson : 1 heure.
Ingrédients : 500 g de farine, 125 g de beurre, 200 g de sucre, 2 œufs, cannelle, vanille en poudre, 15 g de levure du boulanger, 1/4 de litre de lait tiède.

Mettre la farine dans une terrine ; y faire un puits et verser la levure délayée dans un bon décilitre de lait tiède. Mélanger avec de la farine de façon à obtenir une bouillie épaisse.

Recouvrir cette bouillie en rabattant avec de la farine, laisser fermenter. Quand la farine est crevassée, pétrir en y ajoutant le reste du lait, les œufs, le beurre, la vanille, la cannelle.

Couvrir. Laisser lever la pâte.

Ajouter le sucre, mélanger avec précaution. Beurrer un moule à biscuit, y verser la pâte, enduire avec du blanc d'œuf la surface extérieure. Faire lever encore 30 minutes. Cuire ensuite à four moyen pendant 1 heure.

Pour accompagner la tarte ou le gâteau, on sert du café (*ine jate di cafè*).

Le repas est l'occasion d'évoquer les défunts mais surtout de bavarder de tout, sauf de choses tristes. Une constante : les histoires drôles, pendant et après le repas, surtout celles qui abordent les sujets sexuels. Est-ce parce que la mort est tellement proche de la vie ?

Les rites de la mort

Les rites liés à la mort ont eu tendance à évoluer beaucoup plus rapidement que ceux de la fête de Toussaint. La rupture se situe au début des années soixante, mais il est évident que le changement ne survient que progressivement. Dans les familles que nous appellerons « traditionnelles » (c'est-à-dire installées dans la région depuis une génération au moins et de confession catholique), la mort est un événement social auquel sont associés la famille (au sens large), le voisinage, le village tout entier parfois.

Le décès

On préfère voir mourir les siens à domicile, quitte à les ramener de l'hôpital dans les derniers jours, afin de les entourer d'affection, de vivre le plus longtemps possible avec eux. Autour de l'agonisant : le médecin,

les voisins et le prêtre. Celui-ci arrivait autrefois à pied avec une lanterne et suivi de deux acolytes. Les gens s'agenouillaient lorsqu'ils le croisaient. Aujourd'hui, il vient seul, en voiture. Il donnera le sacrement des malades au mourant. Il était de coutume, autrefois, de n'administrer l'extrême-onction qu'en dernière minute, alors que la personne était à peine consciente, car on craignait d'attirer la mort en la donnant plus tôt. Aujourd'hui, l'onction est reçue bien à l'avance, alors que la personne est tout à fait consciente ; elle pourra ainsi discuter avec le prêtre, prier. Le prêtre est seul dans la pièce avec le mourant pendant qu'il administre le sacrement des malades. Il est ensuite rejoint par la famille et les voisins. Mais les enfants sont tenus à l'écart. Une personne tient la main du mourant ; tous prient. Dès que la mort a frappé, on ferme les volets de la maison, on allume une chandelle près du mort et on arrange la pièce dans laquelle le mort va reposer avant les funérailles. Cette pièce est la première pièce de la maison, souvent « la bonne place » : la salle à manger. On couvre les miroirs et les photos du mort. Les gens qui agissent de la sorte, interrogés sur les raisons de ces gestes, répondent qu'ils les ont appris durant leur jeunesse et qu'ils ne font qu'imiter leurs parents, que pour ceux-ci ces gestes devaient permettre à l'âme de quitter le corps et de ne pas errer dans la maison, mais qu'aujourd'hui ces gestes ne sont qu'une coutume sans signification profonde.

Peu après la mort, le curé faisait sonner le glas (*soner l'transe*) durant une dizaine de minutes. On le sonnait à nouveau les jours suivants, cinq minutes durant l'avant-midi, et enfin le jour de l'enterrement, une dizaine de minutes, lors de la sortie de l'église. La sonnerie varie d'un village à l'autre. A Melen, on faisait sonner les cloches de la plus grave à la plus aiguë. A l'heure actuelle, on ne sonne plus le glas qu'à la sortie de l'église, le jour des funérailles. La sonnerie est programmée et dure de 3 à 4 minutes. Les trois cloches sonnent lentement, l'une après l'autre. Jadis, il n'y avait pas de différences selon la personnalité du défunt. Ce n'était pas le cas à Herve, par exemple, où, si le défunt avait assisté aux offices de la paroisse mais qu'il n'y avait pas résidé, les coups de cloche étaient redoublés (à noter qu'à l'occasion de la Toussaint, à Melen, le 31 octobre dès 6 heures du matin, le 1er et le 2 novembre, autrefois, on sonnait le glas. La tradition a disparu durant les années 60).

De plus, la famille fait imprimer des « lettres de mort », qui seront envoyées à la famille, aux amis ou qui seront distribuées par la poste dans toutes les maisons du village. Certains font placer un avis en page « nécrologie » de *La Gazette de Liège*, du *Courrier de Herve*, de *La Meuse Liège*, du *Journal d'Aubel* ou jusqu'il y a peu du toutes-boîtes *Annonce-ciné*.

L'ADMTION
COMMUNALE
DE MÉLEN
A SON REGRETTÉ
GARDE - CHAMPÊTRE

Comme presque partout, l'idée de mort est associée à celle de voyage ; on parle de *long voyèdje* ; de l'agonisant, on dit : *ènnè va so Hêve* (il s'en va vers Herve) ; et du mort : *vo-l'-la èvôye* (le voilà parti) ou *vo-l'-la oute* (le voilà au-delà).

Après le décès, un membre de la famille ou un voisin fait appel à une entreprise de pompes funèbres qui aidera à la décoration de la maison, apportera un cercueil, fera la toilette du mort. Cette tâche était auparavant réservée à «l'habilleuse» qui se chargeait de cette opération pour toute la communauté villageoise. Pendant la toilette et l'habillage, l'employé des pompes funèbres ou l'habilleuse est seul dans la pièce. La famille ne peut pas assister à cette opération car «cela porte malheur» et risque d'attirer la mort vers des parents du défunt. Le mort est lavé, rasé. Pour lui fermer la bouche, on nouait un mouchoir passant sous le menton. Après quelques heures, on l'enlevait. A l'heure actuelle, les entrepreneurs de pompes funèbres disposent d'une espèce de ressort qui maintient les mâchoires fermées. L'habilleur devait parfois pratiquer un massage pour vider le corps du défunt de ses excréments. On le pare de ses plus beaux vêtements, mais il ne porte pas de souliers. On lui glisse un chapelet dans les doigts. Souvent, il est maquillé, en particulier s'il s'agit d'une femme, pour que la mort ne se marque pas trop sur le visage. De toute façon, on place un voile sur le lustre pour tamiser la lumière et plonger la pièce dans laquelle le corps repose dans une semi-obscurité.

Les protections rituelles, dont les gens ne connaissent plus la signification mais qui, selon les personnes plus âgées, doivent tenir les mauvais esprits à l'écart et permettre à l'âme d'aller au Paradis, sont encore nombreuses : au cierge bénit s'ajoutent un crucifix et un bénitier dans lequel trempe une branche de buis bénit par le prêtre le dimanche des Rameaux et qui est est d'habitude accroché au crucifix.

Chaque visiteur prie et bénit le mort ou le cercueil, s'il a été fermé, avec la branche de buis et l'eau bénite. Un plateau posé à l'entrée de la pièce est destiné à recevoir les cartes de visite. On va «mettre sa carte», dit-on chez nous pour signifier qu'on va rendre visite à la famille du défunt. En général, les visiteurs reçoivent une tasse de café ou un verre de *pèkèt*.

Veillées et enterrement

La veillée mortuaire n'existe plus sous son ancienne forme. Même si on ne veille plus 24 heures sur 24, beaucoup hésitent encore à laisser le mort seul pendant la journée. Cependant, ils ne peuvent pas expliquer le pourquoi de leurs craintes. Pendant la veillée, les prières alternent avec les commérages de tous styles. Pour «tenir le coup» pendant ces

longues heures, on boit du café et du *pèkèt*. Inutile de préciser que certains ne sont dès lors guère en état de prier après quelques heures de veillée.

Le mort est mis en bière la veille de l'enterrement, en fin de journée. Le menuisier autrefois, l'entreprise de pompes funèbres aujourd'hui se chargent de l'opération en présence des hommes seulement. Les femmes et les enfants restent dans la cuisine car ils pourraient être trop impressionnés par la scène.

Si le défunt en avait fait la demande de son vivant, on place dans le cercueil des objets qui lui étaient chers. Un témoin se souvient avoir vu la veuve d'un homme ayant un faible pour le *pèkèt* glisser une bouteille dans son cercueil.

Le dernier soir avant les funérailles est réservé à « la veillée de prières ». Famille, voisins, prêtre se réunissent et prient à voix haute autour du cercueil.

Trois jours après le décès, quatre si le troisième jour est un dimanche ou un jour férié, a lieu l'enterrement. Pourquoi trois jours ? Pour être sûr de la mort clinique et parce que le Christ est ressuscité le troisième jour, nous a-t-on dit, sans être sûr de l'exactitude de la réponse. En fait, c'est la loi.

Le jour de l'enterrement, la porte d'entrée, tout comme la pièce mortuaire, est décorée de tentures mauves et noires.

Les proches se réunissent à la maison, mais seuls les hommes sont autorisés à entrer dans la pièce mortuaire. Le prêtre, avant le départ vers l'église, bénit encore une fois le cercueil. Les fleurs, offertes par les amis, la famille, sont sorties les premières de la pièce et placées sur le corbillard. Seuls les plus petits bouquets sont portés par les enfants de la famille, les membres d'une association dont le défunt faisait partie, les élèves de l'école... Pour les laïcs, le cercueil est sorti les pieds en avant à l'inverse de la position normale de la naissance. Parfois, des discours sont prononcés à la maison, mais généralement, on préfère les réserver pour le cimetière.

Ce sont six hommes choisis par un voisin qui portent le cercueil (*li wahê*) de la pièce mortuaire vers le corbillard. Ces hommes ne font pas partie de la famille du défunt. Auparavant, aux six poignées du cercueil, étaient accrochés des mouchoirs que les porteurs gardaient en souvenir.

Si c'est un enfant que l'on enterre, c'est soit son parrain, soit les élèves de sa classe qui portent le cercueil. Dans ce cas, on célèbre une « messe d'ange ». De toute façon, les enfants marchent en tête du cortège avec les fleurs. Pour un enterrement laïc, une fanfare accompagne directement le cortège funèbre au cimetière. Par contre, si l'enterrement est religieux, le cortège se dirige vers l'église avant d'aller au cimetière. Il emprunte

le chemin le plus court. Le corbillard est suivi de la famille (à pied), d'abord les hommes, puis les femmes ; enfin les amis et voisins qui suivent en voiture.

Pour les enterrements religieux, l'Église règle elle-même la cérémonie. Aux enterrements de diverses classes (plus chers s'ils avaient lieu tard dans la matinée) ont succédé des enterrements identiques quelle que soit la condition sociale de la famille. La cérémonie est simple. Le prêtre, aujourd'hui vêtu de violet, prie avec la famille ; des voisins ou parents lisent des textes tirés de la Bible ; prières et lectures alternent avec des chants d'espoir, de résurrection. À l'oraison funèbre du prêtre s'ajoute l'éloge des associations auxquelles appartenait le défunt. L'offrande est un des moments forts de l'office. À cette occasion, les membres de l'assistance, et même quelques personnes qui n'entrent à l'église qu'à ce moment-là, déposent une carte de visite dans une corbeille. Certains en plient un coin pour signaler qu'ils ont assisté personnellement aux funérailles.

Assistent aux funérailles : la famille, le voisinage, les amis et aussi des personnes âgées habituées de ce genre de cérémonie, surtout des hommes qui finiront leur avant-midi par une tournée des cafés.

Après la cérémonie religieuse, le cercueil est amené au cimetière. La fosse a déjà été creusée par un employé communal, ou la pierre du caveau familial déplacée. Le cercueil est descendu dans le « trou ». Le prêtre prononce quelques prières, jette un peu de terre sur le cercueil, comme le fera après lui le reste de l'assistance. Celle-ci était uniquement masculine auparavant, mais aujourd'hui, les femmes sont admises. Après la descente du cercueil (si la famille n'est pas croyante, c'est à ce moment que l'éloge funèbre est prononcé, accompagné de musique), la famille proche se place à la sortie du cimetière pour recevoir les condoléances.

Toutes les fleurs achetées par les connaissances du défunt sont amenées sur la tombe. Plus tard, on y déposera une « plaque » ou un « ex-voto » (parfois un marbre, quelquefois avec la photo du défunt). Ce marbre est offert par un groupement dont le défunt s'était occupé.

Mais les voisines du défunt n'ont pas participé à la cérémonie religieuse. Elles sont restées au cercle paroissial ou à la maison mortuaire où va avoir lieu le repas funéraire. Elles ont préparé du café, des « pistolets » au jambon et au fromage, ont acheté des gâteaux de mort. Ce sont elles qui vont faire le service pendant le repas auquel vont assister la famille au sens large et les proches amis. Les voisins montrent aussi leur solidarité avec la famille du disparu en se cotisant pour faire célébrer des messes pour le repos de son âme.

Ce repas du jour de l'enterrement, comme le repas de Toussaint, le *pèkèt* aidant, tourne parfois à la réunion comique pendant laquelle on échange des plaisanteries. Exorcisme contre la mort ou plaisir de se retrouver ensemble vivants ?

Et après ?

Aujourd'hui, si l'on ne porte pas de vêtements chatoyants pendant les quelques jours qui suivent la mort, on ne peut plus parler de port du deuil. Mais auparavant, il était inconcevable que le deuil ne soit pas porté. Cela aurait été un manque de respect envers le défunt. Il existait des règles très précises. Pour parents, conjoint ou enfants, le deuil durait un an et six semaines. La première année suivant le décès, appelée grand deuil, les hommes portaient un costume noir, une cravate noire, une chapeau melon noir, et leur mouchoir était bordé de noir. Pour les femmes, les vêtements étaient noirs, leur chapeau était recouvert d'un voile de crêpe noir placé sur le visage les six premiers mois, derrière les six derniers mois. Pas de bijoux dorés, un tablier noir pour la semaine. Les six dernières semaines, appelées aussi le petit deuil, les vêtements de couleurs grise étaient admis. Lorsqu'il n'était pas possible aux hommes de porter les vêtements noirs, on signalait la perte de l'être cher par un losange noir cousu sur la manche et par une bande noire sur le revers.

Les oncles, cousins, parents plus éloignés portaient le deuil six semaines.

Pendant toute la durée du deuil, il n'était pas question d'allumer la radio, sauf pour écouter les informations, d'aller danser, de voir un film au cinéma, bref, de participer à toute réjouissance. Une exception quand même : le football pour les hommes.

Aujourd'hui, le deuil a pratiquement disparu : chacun fait ce que bon lui semble.

La cérémonie des funérailles ne termine pas le cycle consacré au souvenir du défunt. Le dernier dimanche du mois de l'enterrement, la grand-messe est célébrée pour tous les défunts du mois. Si la famille en fait la demande, le prêtre célébrera aussi un chemin de croix ce dimanche après-midi.

Certaines familles n'oublient pas de faire dire chaque année une messe anniversaire pour leur défunt, surtout s'il s'agit d'une personne jeune. Un repas réunit ensuite la famille.

Une tradition qui se perd : *pèl'ter* les semaines précédant, la veille, voire le jour du remariage d'un veuf, ou d'une veuve. La jeunesse masculine du village se rendait avec casseroles, couvercles, verres de quin-

quet, cercle de roue, boîtes et autres ustensiles sous les fenêtres des futurs mariés et *pèl'téve* jusqu'à ce qu'on lui serve à boire. Le charivari pouvait durer un mois. Le plus souvent, une quinzaine de personnes y participaient. Cette coutume visait à critiquer publiquement l'infidélité du conjoint vivant à l'égard du disparu. En 1988, un *pèl'tage* a été organisé à l'initiative de groupements dont faisaient partie les deux futurs conjoints. Après une demi-heure de *pèl'tage*, ils servirent à boire. Le charivari se déroula dans une ambiance bon enfant contrastant avec l'agressivité dont leurs auteurs faisaient souvent preuve autrefois.

LES SOUVENIRS MORTUAIRES D'ENFANTS 1840-1980

par Michel BOISDEQUIN

INTRODUCTION

L'étude des souvenirs mortuaires permet de percevoir les attitudes et les sentiments face à l'événement de la mort, de noter les éléments de la doctrine catholique, leur compréhension, voire leur interprétation dans la mentalité populaire.

Sur le plan iconographique, l'usage du souvenir mortuaire a donné naissance à une catégorie particulière de l'imagerie religieuse et à une thématique mortuaire qui a suscité d'innombrables représentations.

Le cas des jeunes enfants et spécialement celui des enfants décédés avant l'âge de raison est particulièrement intéressant au point de vue de la foi populaire. De nombreux souvenirs d'enfants morts en bas âge portent, en effet, cette légende : «Un ange de plus au Ciel!»; quelle croyance exprime une formule de ce genre?

Les quelques éléments de réflexion qui précèdent montrent déjà l'intérêt de l'objet de cette étude; ses implications nombreuses à la fois anthropologiques et folkloriques nous permettront de dégager quelques traits révélateurs de l'évolution des mentalités et du sentiment religieux populaire.

I. LE SOUVENIR MORTUAIRE : UNE CATÉGORIE PARTICULIÈRE DE L'IMAGERIE RELIGIEUSE*

1.1. Le souvenir mortuaire : origine et expansion géographique

Le souvenir mortuaire serait né au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle, à Haarlem (Pays-Bas), dans les milieux de dévotes catholiques[1].

* Les souvenirs mortuaires qui illustrent cet article proviennent des collections du Chanoine A. Milet (Séminaire de Tournai) auquel nous exprimons ici toute notre gratitude, et de l'auteur. Dans la mesure du possible, notre choix s'est porté sur des exemplaires utilisés en Wallonie.

1. Cf. K. VAN DEN BERGH, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden*, Bruxelles, 1975.

Fig. 1. – Joséphine Martin, Bouffioulx, 11/9/1857, 14 ans. Utilisation d'une image pieuse comme telle, sans encadrement mortuaire typique.
Tandis que la Vierge file de la laine et que saint Joseph rabote à son établi, Jésus remplit d'eau un vase dans lequel se trouvent une tige de lis et deux roses (symboles de l'innocence et de l'amour). Par la fenêtre, on aperçoit une représentation du Golgotha (les trois croix du Calvaire), indiquant par là le sort qui sera réservé au Christ.
Editeur : Dopter, Paris.

Les premiers souvenirs mortuaires étaient de simples images de dévotion au verso desquelles une brève mention manuscrite était rédigée (il s'agissait de demander de prier pour le repos de l'âme du défunt). Vers 1730 apparurent à Amsterdam les souvenirs mortuaires imprimés. L'usage du souvenir mortuaire supposait une certaine prospérité matérielle (les images de dévotion étaient réalisées, à cette époque, sur parchemin). Aussi le rencontrait-on dans les milieux de la noblesse et de la bourgeoisie.

Dans la dernière décennie du XVIII[e] siècle, des papiers moins onéreux font leur apparition. Vers 1830, la moyenne bourgeoisie et la paysannerie aisée ont adopté la nouvelle coutume de distribuer aux parents et amis du défunt, lors des funérailles, des souvenirs mortuaires. Enfin, aux environs de 1870, l'image reproduite massivement par des procédés mécaniques mettra l'emploi du souvenir mortuaire à la portée de tous.

Fig. 2. – Julien De Gand, Renaix, 17/1/1903, 8 ans.
Une image de dévotion utilisée pour un souvenir mortuaire. Bords bleus.
L'Enfant-Jésus est présenté comme le modèle de la vie chrétienne. Croix en main, bras entourant un agneau ; les enfants sont invités à imiter la vie de Jésus en portant chacun leur croix à travers les épreuves.
Remarquons le décor champêtre de vignes et d'épis de blé (symbolisme de la Passion et de l'Eucharistie).
Editeur : Dopter, Paris.

En ce qui concerne la Belgique, c'est à Anvers, en premier lieu, qu'est apparu, dans le dernier quart du XVIII[e] siècle, le souvenir mortuaire. Cet usage est venu en droite ligne d'Amsterdam ; en effet, plus d'une famille catholique avait pris racine dans les deux villes qui étaient à l'époque des centres internationaux d'imprimerie et d'édition.

Au début du XIX[e] siècle, un grand nombre de cuivres gravés datant des XVII[e] et XVIII[e] siècles furent utilisés par les éditeurs anversois pour illustrer les souvenirs mortuaires. Entre 1800 et 1810 l'usage du souvenir mortuaire se répand à Malines, Louvain, Diest, Courtrai pour atteindre ensuite Bruxelles et se généraliser dans toute la Flandre au cours des années 1820-1830.

Les images d'origine anversoise céderont peu à peu la place à l'imagerie parisienne (le style «saint-sulpicien») qui, par la production industrielle d'images imprimées en lithographie, dominera le marché de l'édition pieuse pendant presque un siècle, à partir des années 1840-1850.

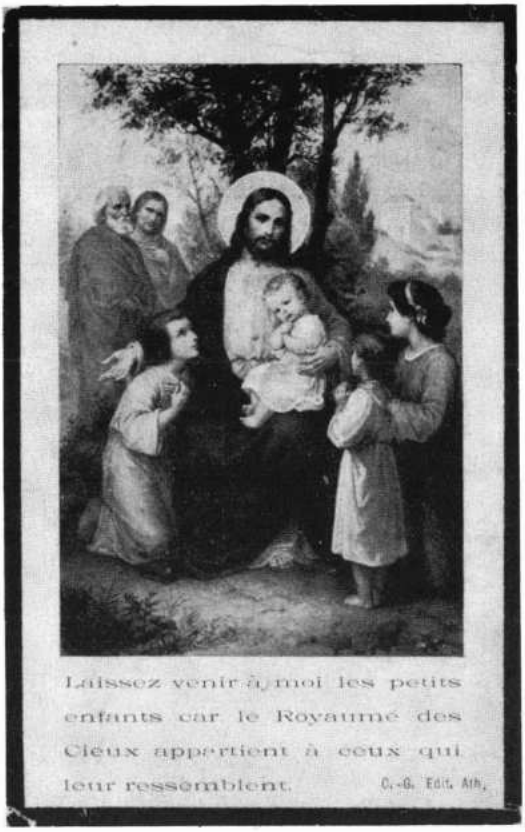


Fig. 3. – François Coppin, 5/10/1904, 14 ans.
Assis, au pied d'un arbre, Jésus accueille des enfants. On notera la présence de deux disciples, à l'arrière-plan gauche.
Image éditée par la Maison Coppin-Goisse, à Ath, dont la production est représentative du style «saint-sulpicien» en Belgique.

De nombreuses maisons d'édition belges produiront quantité de souvenirs mortuaires dans le même style.

C'est vers 1830 que le souvenir mortuaire est apparu en Wallonie. L'usage y a pénétré soit par Saint-Trond, soit par Aix-la-Chapelle. Les premiers exemplaires wallons furent probablement imprimés à Liège, peu avant 1830[2]. Verviers suivit rapidement ainsi que Namur[3]. Au cours de

2. Signalons, en ce qui concerne la région de Liège et de Verviers, la coutume particulière de faire imprimer un souvenir mortuaire, non pas immédiatement après le décès mais à l'occasion du premier anniversaire de la mort et pour la messe solennelle célébrée à l'intention du défunt. Cet usage est signalé par K. VAN DEN BERGH dans son ouvrage : *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden*, p. 6.

Voici le texte de pareil souvenir, pris dans notre collection :
«A la mémoire de Madame Marie-Isabelle Chaineux, Epouse de M. Jean-François Delhougne. / Pour le repos de son âme. / Une Messe anniversaire solennelle sera célébrée dans l'Eglise paroissiale de Notre-Dame, Lundi 15 juillet 1861 à 9 heures. On est prié d'y

Fig. 4. – Christian Dutranoit, Mouscron, 23/12/1969, 3 mois. Le même thème iconographique est traité ici par un graphisme contemporain. Il s'agit de la reproduction d'une œuvre de l'artiste L. Laagland.

la décennie suivante, Tournai, le Brabant wallon et, enfin, la province de Luxembourg adoptèrent progressivement la nouvelle coutume.

Il convient de signaler ici que jamais, en Wallonie, le souvenir mortuaire n'est devenu d'usage populaire général comme ce fut le cas en Flandre[4].

assister. » (Souvenir imprimé sur « papier-porcelaine », en lithographie, par Weber-Chapuis, à Verviers).
Comme on peut le constater, ce souvenir (sur lequel figurait un dessin approprié : un ange auprès d'une tombe dans un cimetière) servait aussi d'invitation à la messe anniversaire.

3. Sur l'usage du souvenir mortuaire dans la province de Namur, cf. l'importante étude de Jean PIROTTE, *Images des vivants et des morts, La vision du monde propagée par l'imagerie de dévotion dans le Namurois (1840-1965)*, Bruxelles, 1987 (Université Catholique de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 6e série, fascicule 34) et en particulier : pp. 197-272.

4. Une recherche approfondie reste à entreprendre sur l'apparition du souvenir mortuaire en Wallonie, son expansion à travers les différentes régions ainsi que sur son utilisation.

Fig. 5. – Philippe Fermont, Dottignies, 15/1/1959, 3 mois.
Une image du milieu du XX^{e} siècle conçue spécialement pour le décès de petits enfants. Elle illustre une Béatitude (Mt 5,8). Une tête d'enfant auréolée ; les mains jointes symbolisent l'innocence et la pureté de cœur des tout-petits qui sont appelés à partager la vie du Royaume.

1.2. Caractéristiques générales du souvenir mortuaire

Dimensions générales : 11-11,5 × 6,5-7 cm.

Image : elle figure toujours au recto du souvenir.

Texte : situé au verso.

Encadrement : le plus souvent, le souvenir mortuaire reçoit un *encadrement rectiligne* d'une couleur déterminée : noire, bleue, argentée.

+ *Les bords noirs* sont utilisés principalement pour les souvenirs mortuaires d'adultes (noir : couleur du deuil).

+ *Les bords bleus* sont employés pour les souvenirs mortuaires des jeunes enfants (allant jusqu'aux environs de la douzième année).

Fig. 6. – Marie-Thérèse Lyneel, Tirlemont, 4/8/1890, 7 ans.
Un ange emporte dans ses bras une couronne d'épines en lieu et place de l'âme du défunt.
Image éditée par Turgis à Paris.
A propos de la mention : « mériter la couronne de Roses », citons la coutume qui était jadis en usage, notamment dans le Nord de la France : « Dans quelques lieux, notamment dans l'arrondissement d'Avesnes, lorsqu'un jeune garçon ou une jeune fille mourait, le cercueil, recouvert d'un linge blanc et de 3 ou 4 couronnes de roses, était porté et escorté par tous les jeunes gens du lieu. » Cf. A. VAN GENNEP, dans *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français*, Paris, 1981.

+ *Les bords argentés* se retrouvent sur les souvenirs mortuaires des jeunes adolescents (jusque vers la vingtième année).

Signalons qu'il existe des images mortuaires dépourvues de tout encadrement. Il s'agit dès lors, soit d'images parmi les plus anciennes : c'étaient de simples images pieuses utilisées comme souvenirs mortuaires, soit des images les plus récentes (années 1970-1980).

II. LES SOUVENIRS MORTUAIRES D'ENFANTS

2.1. Le corpus étudié

Pour la recherche présente, 500 exemplaires différents de souvenirs mortuaires d'enfants décédés entre 0 et 14 ans ont été étudiés. Ces

Fig. 7. – Hermine Carton, Trith Le Poirier, 21/3/1908, 13 ans.
Une tête d'ange couronnée d'étoiles apparaît à travers des nuages.
Bouquet de fleurs : roses et lis (pureté).
Editeur : Bouasse-Lebel & Massin, Paris.

souvenirs proviennent de diverses régions de la Belgique, pour une période recouvrant les années 1840 à 1980. Il convient de signaler cependant que les exemplaires des périodes 1840-1860 et 1960-1980 sont trop peu nombreux pour permettre des observations généralisables à l'ensemble du corpus étudié. C'est pourquoi nous pouvons considérer que le siècle qui va de 1860 à 1960 constitue la période pendant laquelle le souvenir mortuaire d'enfant fut le plus utilisé.

La tranche d'âge prise en considération s'arrête donc au seuil de l'adolescence (14 ans) ; à ce moment, l'enfant commence à acquérir un statut nouveau au sein de la famille et de la société et, à de rares exceptions près, l'utilisation de souvenirs mortuaires ayant des thèmes directement liés à l'enfance disparaît habituellement.

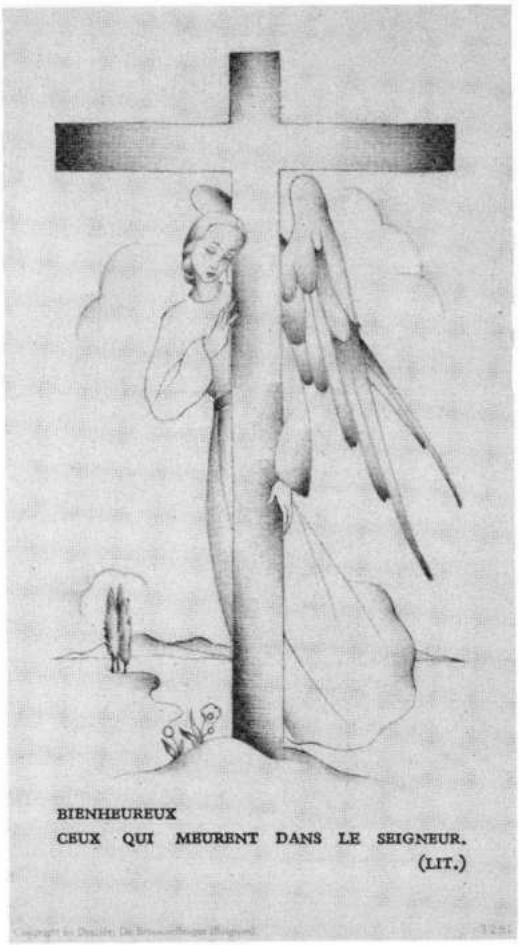


Fig. 8. – Benoît Goidts, Deinze, 26/3/1948, 3 mois.
Un ange ailé se tient près d'une croix plantée en terre, éclairée par une lumière vive (dont on ne perçoit pas la source : procédé visuel) : symbolisme de la résurrection.
Editeur : Desclée De Brouwer, Bruges.

2.2. *La place des souvenirs mortuaires d'enfants au sein de l'imagerie religieuse*

Il ressort de cette étude que, dès la seconde moitié du XIX[e] siècle, des souvenirs mortuaires spécialement conçus sur le plan iconographique pour le décès de petits enfants ont été utilisés[5].

5. Dans son article : *Religiöse Druckgraphik des 19. Jahrhunderts in Frankreich*, dans *Jahrbuch für Volkskunde 1986*, Würzburg, pp. 215-227, Waltraud Hahn cite un extrait du catalogue de vente de 1864 de la célèbre maison d'édition parisienne Bouasse-Lebel, où nous relevons la phrase qui suit : (rubrique : Souvenirs mortuaires) «Nous avons dû faire exécuter des sujets tout à fait spéciaux pour ces souvenirs mortuaires, parmi lesquels chacun pourra trouver une image appropriée à l'âge et à la condition de la personne défunte».

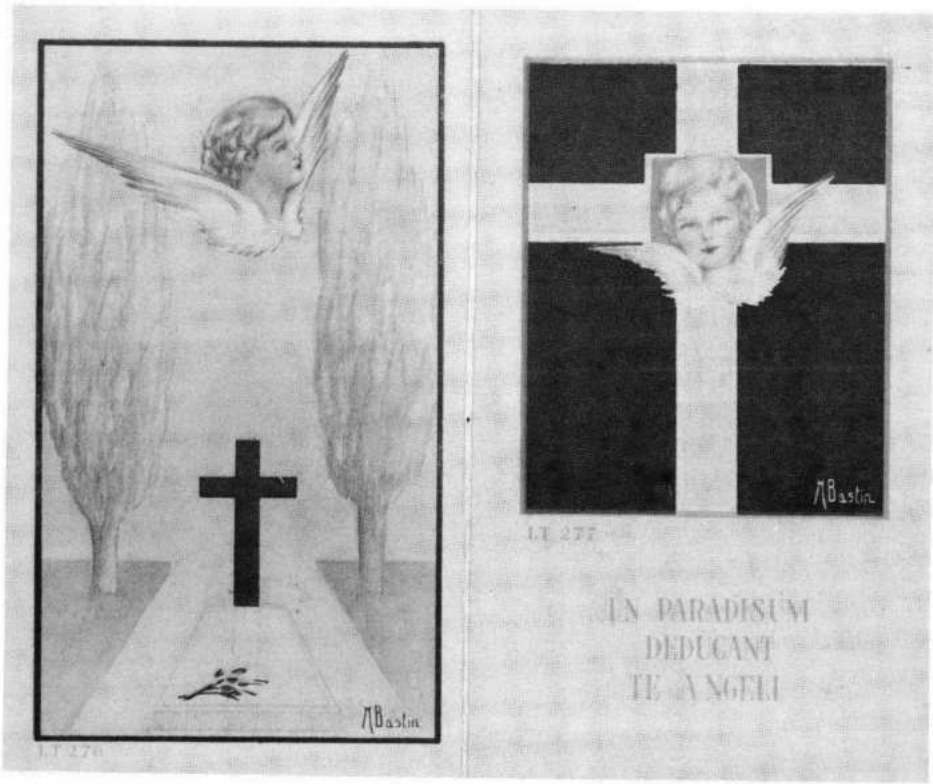


Fig. 9. – Albert Goosens, Renaix, 16/10/1951, 9 ans.
Une image double, éditée par Lannoo, Tielt. Spécialement conçue pour le décès de petits enfants. Dessinateur : M. Bastin.
Le procédé utilisé pour représenter l'âme qui entreprend son voyage «extra-spatial» vers le Paradis est connu depuis la Renaissance. La tête d'enfant portée par deux ailes est un chérubin.

En fait, les souvenirs mortuaires d'enfants sont la conséquence logique de la généralisation de l'usage du souvenir mortuaire et de la place du petit enfant au sein de la famille au XIX[e] siècle. L'intérêt porté à l'enfance n'est qu'une forme particulière de ce sentiment général qu'est le sentiment de la famille[6]. À chaque époque de l'histoire contemporaine correspond

6. Cf. Ph. ARIES, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1973. L'auteur en analysant l'iconographie relative à la famille en déduit que le sentiment de la famille était inconnu au Moyen Age, qu'il est né aux XV[e]-XVI[e] siècles pour s'exprimer avec une vigueur définitive au XVIII[e] siècle. Ce sentiment de la famille est inséparable du sentiment de l'enfance.

Fig. 10. – Armand Peeters, Niel, 15/11/1935, 5 ans.
Un ange gardien, plein de sollicitude, placé derrière un jeune enfant qui s'appuie sur son bâton de pèlerin, lui indique le chemin. Le sol est rocailleux, escarpé et rempli de ronces indiquant par là les embûches de la vie terrestre. A propos de l'ange gardien qui accompagne l'enfant-pèlerin, citons un passage du livre de l'Exode) : «Je vais envoyer un ange devant toi pour te garder en chemin et te faire entrer dans le lieu que j'ai préparé» (Ex. 23, 20).
Quelques vers de Guido Gezelle complètent ce souvenir mortuaire. En voici la traduction :
«Heureux enfant, qui a quitté ses jeux,
Avec son petit ange comme compagnon de route,
Son petit cœur libre de péché et de honte,
S'en est allé pour le pays céleste.»
Dessinateur de l'image : Lovati.

la mise en évidence d'une période déterminée de la vie humaine : ainsi, l'enfance fut l'âge privilégié du XIX[e] siècle. En effet, on constate qu'à cette époque (et pour diverses raisons : scolarisation, réduction des naissances...) la famille commence à s'organiser autour du jeune enfant. Ceci va de pair avec une exaltation des valeurs familiales dès la seconde moitié du XIX[e] siècle (notons, sur le plan religieux, le «modèle» de la sainte Famille et l'expansion de son culte). Nous retiendrons également comme élément significatif de l'évolution de la mentalité au XIX[e] siècle, en ce qui concerne notre propos, l'émergence vers 1850 d'une imagerie populaire enfantine et moralisante. Le processus entamé au siècle dernier conduira ainsi à la «famille nucléaire», c'est-à-dire réduite aux parents et aux enfants encore dépendants.

Fig. 11. – Emile Gillet, Thuin, 5/9/1899, 10 ans.
Dans un médaillon ovale, Jésus apparaît à mi-corps au-dessus des nuages tenant dans une main une faucille et dans l'autre, une tige de lys. Remarquer le «Sacré-Cœur» de Jésus. Dans la partie inférieure de l'image, un paysage avec une église et un cimetière. Image typique de la fin du XIX[e] siècle et aussi de l'imagerie «saint-sulpicienne». Ch. Letaille est un des éditeurs les plus importants de ce type d'imagerie.

La doctrine catholique enseigne que les enfants baptisés qui meurent avant l'âge de raison vont directement au Ciel. En se basant sur les paroles du Christ concernant la résurrection (Mt 22,30) on dira d'eux «qu'ils sont comme les anges de Dieu dans le ciel». C'est ainsi que la mentalité populaire aura vite fait d'assimiler aux anges les enfants baptisés morts en bas âge (dans la liturgie, on parlera de «messe d'ange»). Par ailleurs, la dévotion populaire de la fin du XIX[e] siècle faisait grand cas des anges et notamment de l'ange gardien dont le culte s'était largement répandu depuis le XVII[e] siècle.

Ainsi, toute une production iconographique — surtout française dans un premier temps : style «saint-sulpicien» — utilisera à foison le thème : «*Un ange de plus au Ciel*». La représentation classique en sera celle d'un ange ailé emportant dans ses bras un petit enfant (symbolisant l'âme du défunt) vers le ciel. Ce thème sera prépondérant parmi les souvenirs

Fig. 12. – Francine Dendoncker, Dottignies, 7/1/1937, 10 mois. Jésus-Enfant fait sa moisson en compagnie d'un ange parmi un champ de lis. Une église figure dans le fond du paysage. Observons également l'ange emportant l'âme du petit enfant défunt vers le Ciel, dans un faisceau lumineux.

mortuaires d'enfants depuis les années 1850-1860 jusqu'au milieu du XX^{e} siècle. La thématique propre à l'enfance s'enrichira de divers éléments, tels : la moisson divine parmi les lis (pureté et innocence), Jésus accueillant les petits enfants.

L'utilisation des souvenirs mortuaires d'enfants connaîtra sensiblement la même évolution que celle des souvenirs mortuaires et de toute l'imagerie religieuse en général. A partir des années 1960, la petite image pieuse subira la désaffection croissante du public. Il est bien connu, qu'entre autres éléments, la réforme liturgique consécutive au Concile de Vatican II, réduira l'utilisation du missel dans lequel prenaient place nombre d'images pieuses. Cependant, l'usage des souvenirs (profession de foi, ordination sacerdotale, décès) continuera à se maintenir. L'image-souvenir reste une catégorie de l'imagerie religieuse qui, en raison de son contenu affectif important et de sa personnalisation, conserve son rôle

Fig. 13. – Louise Delattre, Tournai, 30/1/1866, 4 ans.
L'ange gardien emporte l'âme vers le Ciel, mais le lit est vide ! Un crucifix y est déposé à la place de l'enfant décédé. La mère, éplorée, auprès du berceau est consolée par un autre ange.
Il est symptomatique que dans ce type d'images on représente toujours la mère, mais jamais le père ! *.
Image avec encadrement de dentelles, éditée par Dopter, Paris. Il s'agit ici de la plus ancienne image de ce type rencontrée parmi les souvenirs des collections étudiées.
De multiples variantes de cette scène seront, par la suite, produites par les éditeurs de souvenirs mortuaires, jusque vers le milieu du XX[e] siècle.

* Analysant un autre type d'images, supports de la foi populaire, les ex-voto, Bernard Cousin, observe : « Souci de la santé de l'enfant au XIX[e] siècle : si le médecin est parfois au chevet du jeune malade, la présence féminine, et particulièrement maternelle est de règle. Le père par contre est souvent absent. L'ex-voto illustre la place prépondérante que tenait la mère dans la maison, auprès du petit enfant », dans *Ex-voto de Provence. Images de la Religion populaire et de la vie d'autrefois*, Desclée De Brouwer, 1981, p. 80.
Par ailleurs, il serait également intéressant d'effectuer le rapprochement entre ces représentations et le tableau de Thomas Brooks : « *The mother's dream* » (le rêve de la mère), reproduit en lithographies de grand format par W. Zawitz Nacchf., Leipzig (Allemagne), vers 1880. Ce sujet représente une mère assise auprès du lit dans lequel dort son enfant. Cette mère s'est assoupie et fait un songe : elle aperçoit un ange qui dans un faisceau lumineux emporte l'enfant vers le Ciel. La ressemblance avec le sujet représenté sur les souvenirs mortuaires est frappante : le songe est devenu réalité tragique !
Ces lithographies allemandes de grand format étaient destinées à être encadrées et à orner le mur des pièces de la maison.
Cf. C. PIESKE, *Bilder für jedermann, Wandbilddrucke 1840-1940*, dans *Schriften des Museums für Deutsche Volkskunde*, vol. 15, Berlin, 1988, pp. 102-103.

Fig. 14. – Arthur Joveneau, 26/2/1879, 7 mois. Une autre image du même type que la précédente, avec cette fois, une citation d'après le Psaume 65 [64]. Cette citation est reprise dans la liturgie des défunts.
Editeur : Berthiault, Tours.

traditionnel. En particulier, le souvenir mortuaire continue encore de nos jours à être utilisé, dans des proportions parfois assez importantes selon les régions. Toutefois, il semble bien que l'on n'emploie plus guère d'images mortuaires conçues spécifiquement pour le décès de petits enfants. La plupart des images mortuaires éditées actuellement sont de conception graphique sobre et pour la plupart symboliques (photographies de fleurs, de paysages avec un élément de référence chrétien : croix ou crucifix ; ou encore reproduction d'icônes). Ce genre d'images peut être, par conséquent, utilisé pour n'importe quelle catégorie d'âge. Par ailleurs, un nombre important de souvenirs mortuaires sont composés — en lieu et place de l'image — de la photographie du défunt lui-même[7].

7. Sur le rôle de la photographie dans la vie quotidienne privée et familiale, cf. BJARNE KILDEGAARD, *Unlimited Memory, Photography and the Differentiation of Familiar Intimacy*, dans *Man and picture. Papers from The First International Symposium for Ethnological Picture Research in Lund 1984*, Stockholm, 1986.

Fig. 15. – Louis van Caloen, Saint-Michel (Steenbrugge), 12/11/1897, 6 ans.
Très belle lithographie en couleurs éditée par K. van de Vyvere-Petyt, Bruges.
Image sobre, finement dessinée (style néo-gothique). Intérieur d'une maison «patricienne». Au chevet du lit, la mère agenouillée et deux enfants (remarquer les détails, tels les plis des vêtements). Attitude noble et pieuse des personnages. Le petit enfant est figuré mort dans le lit (teint du visage) tandis que l'ange gardien emporte son âme. Nous sommes donc ici en présence d'une représentation plus juste au point de vue théologique (que dans le cas où le lit est vide). A travers la fenêtre, nous apercevons un cimetière-parc typique du XIX[e] siècle. Dans le haut de l'image, à gauche, dans un médaillon ovale, le Christ est prêt à accueillir l'âme du défunt.

III. L'ICONOGRAPHIE DES SOUVENIRS MORTUAIRES D'ENFANTS

Rappelons ici que, outre une iconographie appropriée, la caractéristique distinctive — repérable au premier regard — du souvenir mortuaire d'enfant consiste en l'encadrement rectiligne de couleur bleue qui orne celui-ci.

L'utilisation de bords bleus pour les souvenirs mortuaires d'enfants apparaît au dernier quart du XIX[e] siècle (1874 pour le tout premier souvenir de ce type rencontré dans les collections étudiées). L'utilisation

Fig. 16. – Emile Blaise, Perwez, 31/1/1919, 3 ans.
Image consolatrice. Une mère tient la main de son petit enfant décédé, le regard tourné vers le haut de l'image où, dans une vision, lui apparaît l'Enfant-Jésus qui lui prodigue quelques paroles réconfortantes.
On remarquera le crucifix posé sur le lit ainsi que la tige de lis.
Editeur : W. & Cie, Bruxelles.

de bords bleus ira en s'accroissant, se généralisera et se maintiendra jusqu'à la période conciliaire — 1965[8].

Pourquoi le bleu a-t-il été utilisé? Une réponse unique ne peut être fournie, plusieurs éléments coexistent : le bleu évoque l'azur du ciel que les enfants baptisés morts avant l'âge de raison rejoignent directement. Le bleu a pu être également utilisé par opposition au noir des souvenirs d'adultes, pour signifier que l'on doit se réjouir (à l'église, on sonne les cloches comme aux jours de fête et on prend les ornements liturgiques

8. Cf. Ph. DENSAUS, *Le souvenir mortuaire*, Braine-le-Comte et Paris, 1911. Nous relevons, à propos des conseils pour la rédaction de lettres de faire-part, p. 290 : «Pour annoncer un décès de tout-jeune enfant, la lettre ne s'encadre pas de noir; on la borde parfois de bleu ou d'une bande argentée.»

Fig. 17. – Elise Thiéfry, Tournai, 30/9/1877, 13 ans.

blancs). Il faut aussi signaler que l'on recouvrait le cercueil, lors des funérailles, d'un drap bleu[9]. Enfin, il convient de prendre également en considération l'importance du culte marial, surtout à partir de la seconde moitié du XIX[e] siècle (la Vierge est apparue, à Lourdes, à la petite Bernadette, portant une ceinture bleue — 1858)[10].

L'étude comparative, au point de vue iconographique, des 500 exemplaires de souvenirs mortuaires d'enfants, nous a conduit à établir une classification selon cinq catégories. Au sein de chaque catégorie, on peut trouver plusieurs thèmes différents.

9. Cf. W. RAVEZ, *Le folklore de Tournai et du Tournaisis*, Tournai-Paris, 1949, p. 33 : « L'indication d'une mortalité est faite dans la région au moyen d'un crêpe suspendu à la porte de la mortuaire : blanc et bleu pour les enfants et les célibataires, noir pour les autres personnes. »

10. Signalons que de nombreux petits enfants étaient d'ailleurs consacrés à la sainte Vierge.

Fig. 18. – Agnès de Rick, Tournay, 9/11/1891, 2 ans.
Reproduction d'un tableau de *Kaulbach* *.
L'envol de l'ange vers le Ciel emportant l'âme du défunt dans ses bras, peint par Kaulbach, donna naissance, par la suite, à d'innombrables versions qui illustrèrent les souvenirs mortuaires des maisons d'éditions spécialisées dans l'imagerie religieuse.

Classification iconographique

1. La vie chrétienne, préparation à la mort
   1.1. Jésus-Enfant, modèle de vie
   1.2. Jésus accueille les petits enfants
   1.3. Les Béatitudes
   1.4. La souffrance, participation à la Croix du Christ
   1.5. L'espérance en la résurrection
   1.6. La terre-exil : le pèlerin rejoignant le Ciel

* KAULBACH (1804-1874).
Peintre allemand, membre du groupe des *Nazaréens*, dont le représentant le plus connu est Overbeck. Cette école d'artistes travailla pendant quelques années à Rome et représente un courant romantique et religieux.
L'image qui reproduit le tableau de Kaulbach fut éditée par Schulgen à Düsseldorf et reprise par la suite par d'autres éditeurs.

2. La mort
   2.1. La mort-enlèvement
      2.1.1. La moisson divine parmi les lis
      2.1.2. Le départ : douleur de la mère
   2.2. La mort-envol serein

3. L'après-mort
   3.1. La sépulture
      3.1.1. Les funérailles
      3.1.2. La tombe individuelle, le cimetière
   3.2. Les Fins dernières
      3.2.1. Le Paradis : l'accueil au Ciel
         1° Par la Trinité
         2° Par Jésus
         3° Par la Vierge

4. Les dévotions consolatrices
   4.1. Jésus-Enfant
   4.2. L'ange gardien

5. Les portraits

Les trois thèmes quantativement les plus populaires sont :

1. Jésus accueille les petits enfants;
2. La moisson divine parmi les lis;
3. La mort-envol serein : «un ange de plus au Ciel!».

Ce dernier thème est le sujet iconographique le plus abondamment représenté sur les souvenirs mortuaires d'enfants. Ce thème qui convient particulièrement bien aux petits enfants, puisqu'ils entrent directement au Paradis selon la doctrine catholique, a donné naissance à d'innombrables images : quantité d'éditeurs proposeront de multiples variantes (concurrence commerciale oblige!) de ce sujet.

ICONOGRAPHIE

1. La vie chrétienne, préparation à la mort

1.1. Jésus-Enfant, modèle de vie

D'innombrables images pieuses d'éditeurs parisiens (style «saint-sulpicien») destinées aux enfants traitèrent, à partir des années 1850, de ce

Fig. 19. – Gabrielle Gérard, Couvin, 2/3/1885, 3 ans.
La symbolique du lis est doublement présente sur cette image : à la fois sur terre (la tige fraîchement coupée gît sur le sol avec la faucille) et au Ciel où l'ange arrive avec le petit enfant (la main droite de l'ange tient un lis). Observons également que l'enfant laisse tomber une « pluie de pensées » vers le sol.
Editeur : R. Pannier, Paris.

thème de l'enfance de Jésus, érigée en modèle pour tous les enfants chrétiens. Il est donc normal d'en retrouver l'utilisation comme souvenirs mortuaires d'enfants. Ces images représentent bien souvent un « intérieur de Nazareth » imaginaire et conçu à l'occidentale ! L'enfant Jésus y mène une existence tout ordinaire, aidant ses parents dans les travaux ménagers avec docilité et obéissance.

Ce sont des images moralisatrices qui exaltent les vertus familiales. C'est aussi à cette époque que se développera le culte de la sainte Famille, modèle de toute famille chrétienne.

1.2. Jésus accueille les petits enfants

Ce thème est abondamment représenté sur les images mortuaires pour enfants. Il se fonde sur l'attitude et sur les paroles de Jésus :

Fig. 20 – Anne-Marie Devolder, Velaines, 23/2/1927, 11 mois.

«Laissez les enfants venir à moi, ne les empêchez pas, car le Royaume de Dieu est à ceux qui sont comme eux» (Mt 19, 14). Cette citation est d'ailleurs reprise dans la liturgie, lors de la sépulture de petits enfants.

Ce thème iconographique apparaît sur les souvenirs mortuaires dans les premières années du XX^{e} siècle (dans les collections concernées, il apparaît pour la première fois en 1904) et son usage ira croissant.

1.3. Les Béatitudes (fig. 5)

1.4. La souffrance, participation à la Croix du Christ (fig. 6-7)

1.5. L'espérance en la résurrection (fig. 8-9)

Fig. 21 – Marguerite Massaut, Châtelineau, 6/2/1914, 13 ans.
Editeur : Letaille/Boumard, Paris.

Cette image et la précédente représentent une sorte de «transport collectif» de l'âme par plusieurs anges. Elles s'inspirent d'un tableau de Mücke*. (La Translation de sainte Catherine d'Alexandrie).

1.6. La terre-exil : le pèlerin rejoignant le Ciel (fig. 10)

Le thème de la *terre-exil* : la vie du chrétien en ce monde est présentée comme une vie en exil, en immigré, en référence à l'expérience vécue par le Peuple de Dieu, Israël.

Cf. *1 P 2,11* : «Bien-aimés, je vous exhorte, comme des gens de passage et des étrangers, à vous abstenir des convoitises charnelles qui font la guerre à l'âme».

Cf. *Co 5,6-9* : appliquée à la condition mortelle de l'existence humaine.

Ces sources bibliques invitent les chrétiens à considérer le Ciel comme la véritable patrie dont ils sont les citoyens.

* Heinrich MÜCKE (1806-1891).
Professeur à l'académie de Düsseldorf (sa ville natale), élève de Wilhem Schadow et peintre de sujets religieux.
Mücke a peint une toile représentant la *Translation de ste Catherine d'Alexandrie*. Selon la légende, le corps de sainte Catherine, martyre, fut transporté par les anges d'Alexandrie jusqu'au sommet du Sinaï.

Fig. 22. – Victor Bauwens, Dendermonde, 26/3/1941, 4 ans.
Cette image appartient à une série de six souvenirs édités par Lannoo, à Tielt, en 1935. La série complète, dessinée par Antoon De Vaere, retrace le déroulement des funérailles d'un petit enfant. Les dessins sont particulièrement réussis, sobres et d'un style proche de l'art naïf. Cette image présente un intérêt tout particulier aux points de vue folklorique (traditions et usages populaires) et sociologique. Relevons entre autres, la composition du cortège ainsi que les costumes. Remarquons la présence de religieuses, comme c'était la coutume jadis en Flandre : de nombreuses religieuses des couvents avoisinants participaient aux funérailles, aux côtés des membres de la famille du défunt ; leur présence se voulait à la fois consolatrice et priante.
Légende de l'image : « Toi, Jésus, toi seul, tu peux sécher nos larmes ! ». Editions Lannoo, Tielt, n° 255. Bords Bleus.

2. La mort

Pour le chrétien, la mort est le passage vers l'au-delà, la vraie vie.

2.1. La mort-enlèvement

2.1.1. La moisson divine parmi les lis (fig. 11-12)

Sur le plan iconographique, utilisation abondante du lis comme catachrèse visuelle symbolisant la pureté. Il s'agit du lis blanc (la couleur blanche est le symbole de l'innocence, de la pureté, de la virginité).

Dans la tradition biblique, le lis est le symbole de l'élection, du choix de l'être aimé (*Ct 2,2*). Certaines images pieuses présentent Jésus cueillant

Fig. 23. – Armandine Sagehomme, Chaineux, 2/6/1865, 2 ans 6 mois.
Image sur «papier porcelaine». Lithographie. Cette image, aux nombreux éléments symboliques, présente un monument funéraire typique du XIX[e] siècle dans un décor de cimetière champêtre*. Le monument funéraire est surmonté d'une croix avec éléments symboliques : ancre, couronne, cœur enflammé. Au pied de la croix un petit ange ailé pointe l'index vers le ciel et le coin supérieur droit de l'image dans lequel figurent, portées sur les nuages, trois têtes d'angelots qui symbolisent les âmes du Paradis (représentation usitée pour les petits enfants). A l'horizon, un soleil couchant. On remarquera également les personnages, agenouillés, en pleurs, au pied du monument funéraire. L'homme a déposé son chapeau à terre (attitude de respect) et tient un bouquet de fleurs dans la main gauche. Les vêtements que portent ces deux personnages sont, pour nous, des témoins iconographiques de la mode du XIX[e] siècle. Une image au dessin très finement exécuté.
Lithographie Poumay, Verviers.

des lis dans un champ. Ces images sont parfois accompagnées de la légende suivante : «Mon bien-aimé se plaît parmi les lis. Heureux ceux qu'il a choisis».

En ce qui concerne l'usage du terme «moisson divine» (cf. fig. 12), signalons que dans la Bible, la moisson est l'image du jugement (J. 14,13). Cette idée ne semble pas convenir pour le décès des petits enfants baptisés puisqu'ils ont accès directement au Paradis.

* On sait que dès la fin du XVIII[e] siècle, il fut interdit d'inhumer dans les villes; dès lors, les cimetières se fixèrent à la périphérie et par conséquent en pleine nature. C'est ainsi que les cimetières devinrent, par la suite, le premier type de parc urbain.

Fig. 24. – François-Xavier de la Serna, Jumet, 18/9/1857, 7 ans. Image éditée par Bertin, Paris.

D'innombrables images mortuaires pour enfants représentent ce thème. Il convient de souligner le caractère très ambigu de certaines de ces représentations. Sur certaines images, Jésus manie une faucille, il fait « sa moisson parmi ces fleurs à peine écloses » ! Ce type d'images fait penser également aux anciennes représentations des danses macabres et aux premiers souvenirs mortuaires où l'attribut de la Mort est la faux.

2.1.2. Le départ : douleur de la mère (fig. 13-16)

2.2. La mort-envol serein (fig. 17-21)

Le « voyage vers le Ciel » est le thème iconographique le plus abondamment illustré. Ce thème qui convient particulièrement bien aux petits enfants, puisqu'ils entrent directement au Paradis, a donné naissance à d'innombrables images que l'on peut classer en deux types de représentations :

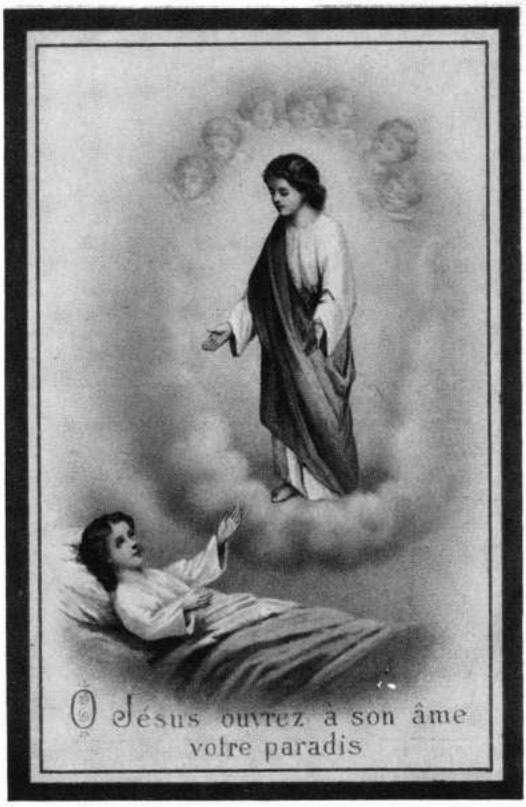


Fig. 25. – Maurice Barigand, Herbières-Tertre, 26/6/1899, 3 ans.
Procédés classiques exprimant l'accueil au Paradis : nuages et têtes d'angelots.
L'Enfant Jésus apparaît en vision au jeune garçon mourant.

A. L'ascension : l'âme s'élève de ses propres forces. On rencontre très peu d'images de ce type (cf. Fig. 17).

B. L'assomption : l'âme est portée au Ciel par un ou plusieurs anges (cf. Fig. 18-21).

L'origine de cette croyance — et partant, de ce type de représentations — se trouve en *Lc 16,22* :

« Or le pauvre mourut et fut emporté par les anges au côté d'Abraham, le riche mourut aussi et fut enterré ».

Signalons que l'évangéliste Luc est le seul à présenter la situation des défunts dans l'au-delà ; il utilise pour cela les images de son temps et son but n'est pas de renseigner ses lecteurs sur l'autre monde.

Le chant liturgique de la sépulture des défunts :

In Paradisum s'accorde avec cette croyance. En voici les paroles (en français) :

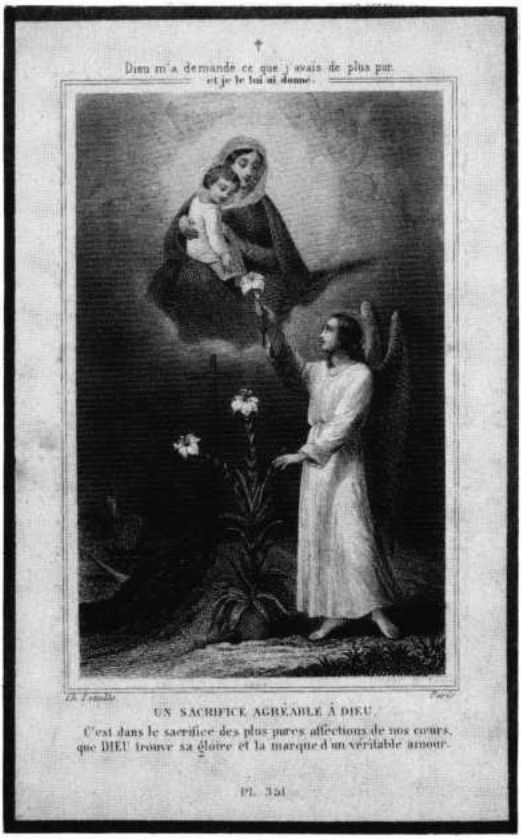


Fig. 26. – Fernand de Pierpont de Rivière, 26/8/1878, 3 ans, 2 mois.
Image éditée par Letaille, Paris.
La Vierge tenant l'Enfant Jésus dans ses bras apparaît dans une vision. Un ange tend vers la main de Jésus une fleur de lis.
Légende de l'image : « Un sacrifice agréable à Dieu ».

« Que les anges vous emmènent au paradis, qu'à votre arrivée les martyrs vous accueillent et qu'ils vous introduisent dans la cité sainte, Jérusalem. Que le chœur des anges vous reçoive, et puissiez-vous, avec Lazare qui fut pauvre autrefois, posséder le repos éternel. »

Sur le plan iconographique, ces images subissent l'influence des nombreux tableaux de l'Assomption de la Vierge dans lesquels on la voit monter au Ciel entourée et portée par des nuées d'anges. Une autre influence, encore plus directe, pour ce qui est des images mortuaires, provient du tableau de Mücke : « La Translation de sainte Catherine ». Pour suggérer l'idée de la mort, on donne à l'âme l'aspect d'une personne (le plus souvent sous l'apparence d'un petit enfant ou d'une jeune fille) endormie. Bien qu'il ne soit pas très heureux, ce procédé a été largement répandu. Ces images sont les plus populaires parmi les souvenirs mortuaires d'enfants, probablement parce que ce genre de représentation comporte un aspect de sérénité et de consolation. C'est aussi une façon

Fig. 27. – Charles Voet, Bruxelles, 31/3/1891, 3 ans.
Editeur : Turgis, Paris.

d'entourer la mort d'une aura mystérieuse. Mais il est évident que de telles représentations ne peuvent pas, le plus souvent, éviter le piège du sentimentalisme.

Sur le plan psychologique, la réalité de la mort d'un petit enfant est trop éprouvante pour qu'on puisse l'accepter comme telle, c'est pourquoi, il faut en quelque sorte la maquiller en substituant à la mort-arrachement, la mort-envol serein.

3. L'après-mort

3.1. La sépulture

3.1.1. Les funérailles (fig. 22)

3.1.2. La tombe individuelle, le cimetière (fig. 23)

Fig. 28. – Alix Hiard, Haine-St-Pierre, 1859, 4 ans.
Editeur : Letaille, Paris.

3.2. Les Fins dernières

3.2.1. Le Paradis : l'accueil au Ciel

1° Par la Trinité (fig. 24)

2° Par Jésus (fig. 25)

3° Par la Vierge (fig. 26)

4. Les dévotions consolatrices

Dans cette catégorie, on trouve de nombreux souvenirs qui utilisent deux thèmes importants de l'imagerie religieuse «enfantine» : Jésus-Enfant et l'ange gardien.

Fig. 29. – Adèle Trouet, Nivelles, 7/9/1864, 7 ans.
Le portrait photographique, sous la forme d'un médaillon ovale, est collé sur le souvenir mortuaire réalisé en lithographie (lith. d'Auguste Despret, rue de Soignies, Nivelles).

4.1. Jésus-Enfant (fig. 27)

4.2. L'ange gardien (fig. 28)

5. Les portraits (fig. 29-31)

Les images à portraits constituent une catégorie particulière parmi les souvenirs mortuaires.

Le désir de préserver de l'oubli la physionomie des défunts est probablement aussi ancien que l'art du portrait lui-même. On peut d'ailleurs se poser la question de savoir si cet art ne doit pas son origine à ce désir. Songeons, par exemple, aux masques funéraires en or des Egyptiens ou en cire des Romains. Le christianisme n'a pas rompu avec cette tradition, même si la signification est différente. Beaucoup d'orants des catacombes semblent être d'authentiques portraits. Après une interruption de plusieurs siècles durant le haut Moyen Age, les portraits réapparurent vers le XI^{e} siècle et finirent par donner des gisants.

Fig. 30. – Richard Cornet, Enghien, 6/2/1934, 11 mois.
Image assez rare : il s'agit de la photographie du petit enfant mort, revêtu de sa robe de baptême, chapelet en mains.
Impr. E. Delwarde, Enghien.

A l'époque moderne, les représentations de morts devinrent plus simples et se réduisirent souvent à un buste.

Au XIX[e] siècle, l'apparition de la lithographie d'abord, de la photographie ensuite permirent l'extension du portrait à toutes les couches de la population. Le portrait envahit ainsi toutes les maisons et trouva place un peu partout : sur les murs des chambres et des différentes pièces de l'habitation, sans compter dans l'album familial. Tous les événements marquants de la vie (baptême, communion solennelle, mariage) furent l'occasion de faire réaliser par un photographe professionnel des portraits de «style». Au cours de ce siècle et plus particulièrement pendant la période de l'après-guerre, avec l'avènement de la photographie instantanée et la mise sur le marché à bas prix d'appareils photographiques, la photo devint un élément quasi permanent de la vie quotidienne. Il fut possible à tout un chacun, grâce à l'appareil photo «familial» de saisir des tranches de vie sur le vif et de les considérer, par la suite, comme «souvenirs». Ce type d'activité photographique joue un rôle important dans un contexte familial et amical. Ceci explique, en partie, pourquoi la photo du défunt remplace le plus souvent l'image traditionnelle du recto sur les souvenirs mortuaires actuels [11].

11. Dans son article : *Unlimited Memory...*, B. Kildegaard analyse la photographie *post-mortem* de jeunes enfants et met en évidence le rôle que peuvent jouer de semblables photos-souvenirs dans le «travail du deuil» des parents.

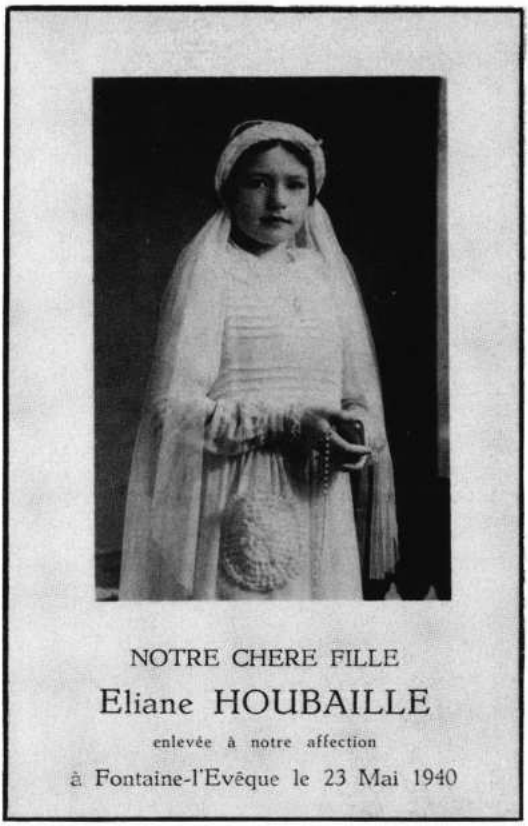


Fig. 31. – Eliane Houbaille, Fontaine-l'Evêque, 23/5/1940, 14 ans.
On a choisi ici, pour illustrer le souvenir mortuaire, la photo de la jeune fille en robe de communiante.

IV. LA COMPOSITION LITTÉRAIRE DU SOUVENIR MORTUAIRE D'ENFANT

1. Le souvenir mortuaire : un genre littéraire

La rédaction du texte d'un souvenir mortuaire est bien plus qu'un écrit de circonstance ; elle appartient à un genre littéraire particulier : il s'agit, en effet, d'exprimer dans une forme fixe et conventionnelle l'événement de la mort ainsi que sa signification religieuse pour le chrétien.

Nous avons vu qu'à l'origine du souvenir mortuaire (première moitié du XVII[e] siècle), ne figurait au verso de l'image qu'une simple mention — dans un premier temps manuscrite, par la suite imprimée — recommandant de prier pour le repos de l'âme du défunt. Progressivement, le texte s'est enrichi de citations scripturaires, patristiques et de sentences qui mettaient en exergue un aspect particulier de la vie ou de la personnalité

Dieu nous l'avait donnée, il nous l'a reprise : que son saint Nom soit béni. JOB. I, 21.

†

SOUVENIR

DE

MARIE-ÉLISE-PAULINE-WAUDRU

WINS

née à Mons le 18 novembre 1888

ravie à l'affection de ses parents le 4 avril 1892.

Il y a de quoi louer le Seigneur, quand on voit quelle multitude d'anges vient recueillir l'âme de ces petits enfants qui leur ressemblent. SAINTE THÉRÈSE.

Salut, tendre fleur du céleste parterre, cueillie par Dieu au printemps de tes jours! Près de lui, penché sur son Cœur, tu joues, charmant petit Ange, avec des palmes et des couronnes. OFFICE DES SAINTS INNOCENTS.

Ici, au ciel, je suis à mon Dieu, je le connais, je l'aime et le possède; en le connaissant je vous vois, en l'aimant je vous aime, et en le possédant je vis avec vous, je prie pour vous. SAINT AMBROISE.

Ne vous abandonnez point à la tristesse, comme ceux qui n'ont pas l'espérance de la résurrection.
PAUL, I, THESS. IV, 12.

J. et C. Arnould, Mons.

Fig. 32[a]. – Disposition «classique» du verso d'un souvenir mortuaire d'enfant.

du défunt. C'est ainsi que s'est constitué le genre littéraire spécifique du souvenir mortuaire. Est apparue la formule : «Pieux souvenir de ...». Des indications biographiques (telles que : état civil, dates et lieux de naissance et de décès) ainsi que la mention des funérailles (service religieux, inhumation) apparurent également. Le texte se complète souvent d'une courte prière ou d'oraisons jaculatoires indulgenciées. Enfin, la formule : R.I.P. (*Requiescat In Pace*) conclut le texte.

Pour aider les familles, les prêtres ou les imprimeurs dans la rédaction des textes, des recueils de citations furent publiés[12], spécialement dans les premières années du XX[e] siècle. Les textes et citations étaient classés sous des rubriques nettement caractérisées : décès d'un père, d'une mère,

12. Les deux recueils de citations les plus utilisés, pour la partie francophone du pays furent : Ph. DENSAUS, *Le souvenir mortuaire*, Braine-le-Comte et Paris, 1911, 280 p. ; Edm. VAN WINTERSHOVEN, *Recueil de Textes pour Souvenirs Pieux*, Eben-Emael, 1906, 112 p.

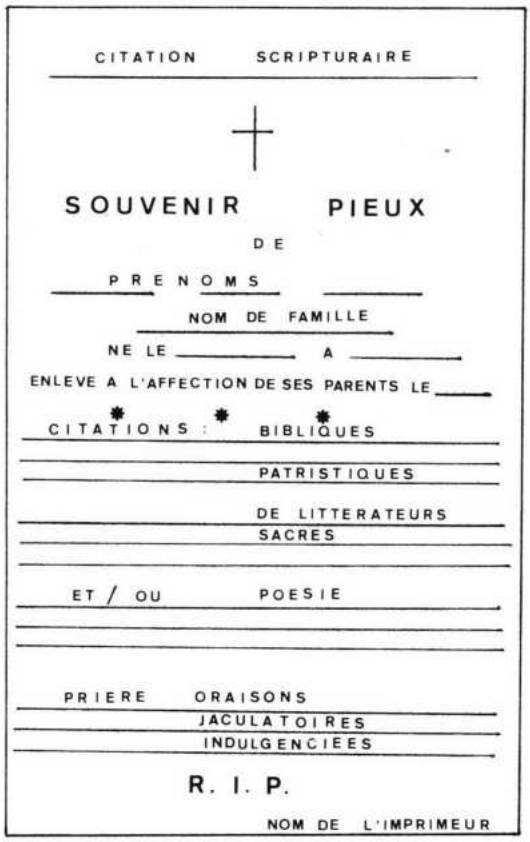


Fig. 32[b]. – Modèle.

d'un enfant en bas âge, d'un militaire, d'un religieux, d'un notable, etc. Le but de ces recueils était de faciliter la recherche de citations les mieux adaptées à chaque situation personnelle. Habituellement, les membres du clergé rédigeaient ces textes, les familles concernées se trouvant dans ces douloureuses occasions, très embarassées et démunies. En rédigeant le texte du souvenir mortuaire, le prêtre exerçait son rôle pastoral et témoignait de sa sympathie à l'égard de la famille.

2. Composition-type du texte du souvenir mortuaire (fig. 32[b])

(1) Exemples de citations scripturaires pour souvenirs d'enfants :

Laissez venir à moi les petits enfants (Mt 19,14).

Dieu nous l'avait donné, Dieu nous l'a repris ; que le nom du Seigneur soit béni ! (Jb 1,21).

(2) Autre formule :

Priez pour le repos de l'âme.

(3) Exemples de citations bibliques et patristiques :

Son âme était agréable à Dieu : c'est pourquoi il s'est hâté de le tirer du milieu de l'iniquité (Sg 4,11).

Seigneur, Vous nous l'aviez prêté pour faire notre bonheur. Vous nous le réclamez, nous vous le cédons sans murmurer, mais le cœur brisé de douleur (s. Ephrem).

C'est un don de Dieu que de mourir jeune et sans tache. La raison ne nous le dit pas, mais la foi nous le persuade (Lacordaire).

Chers parents, je meurs mais mon amour pour vous ne meurt pas. Je vous aimerai dans le ciel, comme je vous ai aimés ici-bas (s. Jean Berchmans).

(4) Lorsqu'il s'agit d'un enfant mort en bas âge, la prière est souvent remplacée par une formule du genre :

Cher petit ange, prie pour nous.

Exemples de prières indulgenciées :

Doux cœur de Marie, soyez mon salut/Miséricordieux Jésus, donnez-lui le repos éternel.

3. Les citations utilisées dans la rédaction des textes des souvenirs d'enfants

Sur l'ensemble du corpus étudié (500 exemplaires) pour la présente recherche, on peut relever une septantaine de citations différentes issues des textes de la Bible, des Pères de l'Eglise (auteurs chrétiens des premiers siècles de notre ère), ou encore, attribuées à des saints ou des auteurs sacrés (Bossuet, Lacordaire).

Certaines de ces citations ont connu la faveur particulière du public chrétien et nous les retrouvons sur bien des souvenirs mortuaires d'enfants. Nous livrons ci-dessous les cinq citations les plus usitées : (par ordre décroissant d'utilisation)

– Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les empêchez pas, car c'est à ceux qui leur ressemblent qu'appartient le Royaume de Dieu (Mt 19,14).

Nous sommes ici en présence de la «citation-type» du souvenir mortuaire pour enfant. De toutes les citations bibliques et autres, c'est elle qui est la plus abondamment employée, et de loin. Nous la retrouvons également dans les paroles liturgiques lors de la sépulture des petits enfants. N'oublions pas, non plus, qu'elle a donné naissance à une quantité infinie d'images pieuses qui étaient distribuées notamment par les catéchistes, donc en dehors du contexte mortuaire qui nous occupe.

– Dieu nous l'avait donné, Dieu nous l'a repris; que le nom du Seigneur soit béni! (Jb 1,21).

– Seigneur vous nous l'aviez prêté pour faire notre bonheur, vous nous le réclamez, nous vous le cédons sans murmurer, mais le cœur navré de douleur (s. Ephrem).

Il serait intéressant de faire le rapprochement entre ces deux citations (celle du Livre de Job et celle attribuée à saint Ephrem).

On peut observer une certaine prédilection pour les citations patristiques (saint Ephrem, saint Ambroise, saint Grégoire de Naziance...) dans la rédaction des textes des souvenirs mortuaires (qu'ils soient d'enfants ou d'autres, d'ailleurs). On rencontre sur chaque exemplaire de souvenir

mortuaire d'enfant utilisé entre 1850 et 1950, au moins une citation tirée des Pères de l'Eglise.

– Bienheureux les cœurs purs car ils verront Dieu (Mt 5,8).

– Son âme était agréable à Dieu : c'est pourquoi il s'est hâté de le tirer du milieu de l'iniquité (Sg 4,11).

4. Les poésies

Une coutume très répandue était de composer expressément pour l'occasion un petit poème en l'honneur du défunt. On ne peut pas dire que les personnes (membres de la famille, prêtres...) qui taquinaient la muse en cette pénible circonstance aient réalisé de grandes choses. Les résultats sont bien souvent décevants et même affligeants ! Nous donnons ci-dessous quelques exemples qui parlent d'eux-mêmes !

– *Les anges*, contemplant l'objet de tant d'amour,
Entourent son berceau pour l'aimer à leur tour ;
Ils en sont si charmés, qu'ils *le veulent pour frère,*
Et supplient Jésus de l'ôter à la terre. (1876)

– Vers la demeure céleste,
Un ange s'est envolé,
Quittant un *monde funeste*
Pour l'heureuse éternité. (1877)

– Henri fut un fils choisi pour la souffrance
Et Dieu l'envoya bien vite à son chevet.
Nulle épreuve abattit son espérance,
Riche de la grâce, purifié au creuset,
Il monta vers Jésus en toute confiance. (1947)

(Nous rencontrons ici l'utilisation de l'acrostiche, procédé particulièrement prisé, mais qui n'arrange rien !).

– Nous reproduisons un texte-poésie figurant sur un petit feuillet collé sur une image de souvenir mortuaire (éditée par Letaille et successeurs : Boumard et Fils, Paris), de 1897 et expliquant :

comment Jésus orne son beau ciel, avec les lys de la terre.

Deux enfants étaient là, dans la fleur de leur âge
Plus beaux que l'on n'en vit jamais sur ce parage ;
Leur front resplendissait !
Un surtout, dont la main tenait une faucille
Et semblait commander à l'autre, qui docile
Et prompt obéissait :
C'était l'Enfant Jésus et l'un de ses beaux anges
Qui, descendant du ciel, sur notre orbe de fanges
En coupait tous les lys.
L'Ange les recevait dans ses mains virginales
Et, joyeux, les portait de nos terres fatales
Au sein du Paradis !
C'est là qu'aux doux rayons du soleil de justice,

S'ouvre et s'épanouit leur suave calice,
Pour ne plus fermer
Et qu'unis au Seigneur, à l'auguste Marie,
Ils ornent les jardins de la sainte patrie,
Où fleurir c'est aimer!

Ne me demandez pas, quels sont ces lys superbes
Qui, nés par un beau jour, dans nos impures herbes
Par Jésus sont cueillis :
Ce sont ces fronts bénis qui, tombés avant l'âge,
Sont nommés parmi nous dans un naïf langage,
Voleurs de Paradis!

Oh! ne les pleurons pas! Heureuse la famille
D'où s'envole un enfant! C'est l'étoile qui brille
Pour elle au front des cieux;
Ils sont, auprès de Dieu nos anges de prière,
Lui présentant sans cesse, avec notre misère,
Notre amour et nos vœux.

Oh! ne les pleurons pas! Ce serait méconnaître
Le droit du Créateur sur ce qu'Il a fait naître;
Ce serait blasphémer!
Combien il est plus vrai, dans tout ce qui se passe
D'adorer ses desseins et d'implorer sa grâce;
D'espérer et d'aimer!

Nous avons, dans ces divers exemples, soulignés certaines expressions particulièrement révélatrices de la mentalité religieuse exprimée de la sorte.

V. CONCLUSIONS

Dans les lignes qui suivent, nous tenterons de dégager, sur base de l'analyse iconographique et littéraire du souvenir mortuaire d'enfant, quelles sont les grandes caractéristiques (et les principaux traits de mentalité) du sentiment religieux populaire à l'égard de la mort d'un petit enfant.

1. Les appels à l'acceptation, à la résignation, à la soumission

L'emploi de citations qui, tout en mettant l'accent sur la condition fragile et mortelle de l'être humain, exhortent à garder confiance en Dieu à travers les épreuves comporte un aspect positif. Cependant l'abus de citations telles que Jb 1, 21 ou s'en inspirant (saint Ephrem) comporte des dangers :

– en taisant les «causes secondes» (maladie, accident, etc.), on en arrive à attribuer directement à Dieu la mort de l'enfant («Dieu me l'a ôté»). De nombreuses expressions figurant sur les souvenirs mortuaires

d'enfants relèvent d'une mentalité religieuse faussée (exemple : «C'est Dieu qui voulait un ange de plus!»). Il s'agit d'une mauvaise compréhension de la volonté divine qui présente les événements de la vie humaine comme résultant de l'action implacable de Dieu. Nous avons, en conséquence, l'image d'un Dieu tout-puissant, omnipotent, cruel, indifférent à la souffrance, voire jaloux.

Relevons encore, parmi d'autres, quelques indices de cette mentalité religieuse faussée :

Seigneur vous comprenez la plainte que murmure notre cœur ulcéré par votre Cœur jaloux.

O mon Dieu! Vous avez mis un voile devant nous pour ne pas entendre nos plaintes et nos prières et le désespoir qui torturaient nos cœurs, et sourd à nos démonstrations amères vous avez enlevé notre chère petite.

On peut comprendre que, bien souvent, ces textes sont le reflet d'une douleur extrême de parents devant la perte cruelle de leur enfant.

A ce propos, il nous semble intéressant de remarquer ici que la souffrance du deuil est très souvent occultée, refoulée, censurée dans les textes des souvenirs. Elle ne s'exprime que rarement dans les quelques mots spécialement rédigés pour l'occasion ou dans certaines poésies. Dans les citations, elle est exceptionnelle; tout au plus apparaît-elle, au second plan dans la citation de saint Ephrem («le cœur navré de douleur»). Cela peut témoigner d'une certaine dignité, d'une réserve qui est de mise. Mais il y a, sans doute aussi, une raison plus profonde et que l'on décèle à plus d'une reprise. On retrouve sur les souvenirs mortuaires d'enfants des exhortations à ne pas éprouver de chagrin parce que ce serait blasphémer (cf. p. 254). N'est-ce pas faire fi des sentiments humains tout naturels? Pour que la prière que le croyant adresse à Dieu soit authentiquement humaine, il est parfaitement normal que sa douleur puisse s'exprimer (Job a bien crié sa détresse à Dieu).

2. Les motifs de consolation

a) La relation n'est pas totalement rompue

L'utilisation des souvenirs mortuaires pour enfants témoigne d'une certaine manière que la mort ne brise pas les liens avec les vivants. En particulier, les prières qui y figurent affirment la solidarité de tous les baptisés dans le salut. La formule : «Cher petit ange, prie pour nous» exprime la réciprocité de cette solidarité. Puisqu'elles participent déjà à la vie du Royaume, ces âmes peuvent donc intercéder auprès de Dieu, en faveur des survivants. Les liens d'amour tissés ici-bas ne sont pas brisés malgré la mort (cf. les paroles de saint Jean Berchmans : «Je meurs mais

mon amour pour vous ne meurt pas. Je vous aimerai dans le ciel, comme je vous ai aimés ici-bas.»)

b) L'espoir de se retrouver

L'utilisation de citations comme celle-ci :

Chers parents, vous êtes maintenant dans la tristesse ; mais je vous verrai de nouveau et votre cœur se réjouira.

(inspirée des paroles de Jésus à ses disciples : Jn 16,22).

c) Il connaît le bonheur du Ciel ; il échappe aux dangers (surtout moraux) de la vie présente

L'emploi de nombreuses citations qui vont dans ce sens témoignent d'une vision pessimiste de la condition humaine et dépréciative de la vie terrestre, du «monde».

Relevons-en quelques indices :

– les nombreuses citations s'inspirant de Sg 4, 11 (cf. p. 253) ;

– quantité d'expressions insistant fortement sur le «mal du monde», la misère de la vie terrestre :

- quitter un monde funeste ;
- Mourir !... quel mot cruel pour l'âme ensevelie dans la fange du monde ou sous un monceau d'or !...
- A peine il entrevit ce monde de misère
  Il en trouva la coupe trop amère
  Il s'enfuit à jamais.
- Je quitte cette vallée de larmes pour entrer dans la patrie céleste.

– Le thème de la *terre-exil*, de *l'exilé rejoignant sa vraie patrie* (le Ciel), que l'on retrouve traité également iconographiquement (cf. p. 239 et fig. 10).

Pour éclairer quelque peu cette conception fortement accentuée au XIX^e^ et au début de ce siècle, mais s'atténuant progressivement vers le milieu de celui-ci, nous citons J. Delumeau, *Le péché et la peur*, Paris, 1983, p. 498 et p. 626.

La prédication présenta aux masses le *contemptus mundi* comme une vérité d'évangile où l'on amalgamait la plupart du temps le monde comme domaine de Satan et le monde où il nous faut nécessairement vivre.

Le monde est une «vallée de larmes» : telle a été la conviction la plus générale des directeurs de conscience de l'Occident depuis les Pères du désert jusqu'aux Puritains anglo-saxons. Le discours de l'Eglise a donc été à dominante pessimiste d'un bout à l'autre de la période étudiée (XIII^e^-XVIII^e^ siècles, n.d.l.r.). En outre l'idéologie du «mépris du monde» se voulait globale et mettait en cause l'ensemble de la destinée humaine en ce bas monde. Elle dévaluait la sexualité, se détournait avec dégoût de la gestation et de la naissance, insistait lourdement sur nos misères et nos maladies, marquait une forte prédilection pour le macabre, déclarait l'esprit humain incapable de tout savoir authentique. Or c'est une éthique monastique et une philosophie du «refus» que la prédication a le plus souvent enseignées aux foules à travers les âges.

Il semble bien que le discours sur le *contemptus mundi* dont parle J. Delumeau ait laissé des traces importantes dans la spiritualité de la fin du XIX[e] siècle et du début du XX[e] qui, en outre, était fort teintée également de jansénisme. Il n'est donc pas étonnant d'en retrouver des échos sur les souvenirs mortuaires car le discours chrétien sur la mort ne peut en réalité être séparé de l'insistance plus large sur les fins dernières (les *novissima*). Or, selon Delumeau, ce sont encore les Pères du désert qui ont lancé le conseil de méditer sur la mort afin de mieux se préparer à l'éternité : un conseil lié de façon indissociable au *contemptus mundi*.

Il se pourrait également que l'emploi d'expressions comme «ce monde de misère» soit le reflet de conditions pénibles d'existence de la population de nos régions, fin XIX[e] et début XX[e] siècles (condition ouvrière, travail des femmes et des jeunes enfants, mortalité infantile importante...).

d) La souffrance «mérite» le Ciel

On notera que toutes les expressions reprises plus haut, sont très souvent utilisées en antithèse : on oppose la vie terrestre à la vie céleste (la terre/le Ciel), la misère d'ici-bas et le bonheur «infini et céleste». Le sentiment religieux se nourrit en quelque sorte de l'espérance de l'au-delà, d'un désir de bonheur éternel qui soit une revanche sur les misères d'ici-bas. C'est dans ce contexte qu'il faut placer également ces autres expressions que l'on retrouve sur les souvenirs mortuaires d'enfants :

- J'ai quitté la souffrance pour le bonheur,
  la terre pour le Ciel. (Cf. Fig. 7).
- J'ai choisi sans regrets la couronne d'épines
  pour mériter ensuite la couronne de roses. (Cf. Fig. 6).

3. Une angélologie envahissante

Il y a pléthore d'anges sur les images mortuaires pour enfants. Les images les plus nombreuses sont celles qui représentent un ange emportant l'âme vers le Ciel. La légende de semblabes images : «Un ange de plus au Ciel!», cela tient du slogan! Quantité d'anges figurent également sur les images où d'autres thèmes iconographiques sont traités.

Sur les textes, relevons quelques indices de ce véritable culte des anges (et pas seulement de celui de l'ange gardien) :

- tel enfant était «Congréganiste des saints Anges»;
- cette citation attribuée à sainte Thérèse de Lisieux :

Les anges ne restent pas sur la terre lorsqu'ils ont accompli leur mission ils retournent aussitôt vers Dieu : c'est pour cela qu'ils ont des ailes;

– les formules de prières :

Reine des Anges, priez pour nous, Cher petit ange, prie pour nous.

Si parmi les souvenirs mortuaires d'enfants, les images qui figurent l'envol vers le ciel rencontrent une telle popularité, elles le doivent sans doute à ce que ce sujet est consolant. La présence d'ange(s) permet de représenter le départ d'un être cher avec une certaine douceur (c'est pourquoi ces anges ont souvent des traits féminins : influence du romantisme).

C'est aussi une façon d'entourer la mort d'une aura mystérieuse.

Une autre raison de cette angélologie vient du concept de pureté, d'innocence, lié à l'absence de sexualité. Nous avons déjà constaté une certaine exaltation de la virginité (cf. notamment le thème du lis, pp. 240-242 et fig. 11-12) dont témoigne la vie des petits enfants («la virginité met ceux qui en font profession au-dessus des hommes; et les élève jusqu'à la condition des anges...; ils quittent la terre pour le ciel...», (cf. Delumeau, *op. cit.*, p. 501).

On saisissait donc l'occasion de la mort de petits enfants, en état de pure innocence, pour présenter comme modèle de vie le modèle religieux que R. Bultot qualifie d'«anthropologie angélique». Remarquons que cela entre très bien dans le discours sur le *contemptus mundi* et le jansénisme qui dévaluaient tous deux la sexualité.

Pour conclure sur ce point, nous devons souligner que l'évolution des mentalités, surtout depuis Vatican II, a fait apparaître de nouvelles sensibilités sur le plan religieux et elle a conduit par ailleurs à un désintérêt total envers les anges! On ne s'inquiètera donc plus aujourd'hui de savoir si un enfant baptisé mort avant l'âge de raison est devenu un ange, ce qui, il faut le préciser, n'a jamais été exact au point de vue théologique.

Addenda

Liste d'éditeurs belges d'images mortuaires (XIX^{e}-XX^{e} s.)

Cette liste n'est pas exhaustive. D'une part, elle ne reprend que les noms d'éditeurs rencontrés sur les souvenirs mortuaires faisant partie du corpus étudié. D'autre part, de nombreux éditeurs sont difficilement identifiables (nous ne possédons que les initiales ou les abréviations). Une recherche reste à entreprendre dans ce domaine tout comme pour celui des différents artistes qui ont collaboré à ces maisons d'éditions.

- Abbaye de Maredet (= Imalit), Sosoye,
- Ancot A. (lith.), Bruges,
- Beuselinck, Eernegem,
- Buromac,
- Caals H. & Schneider, Anvers,

- C.F., Bruxelles,
- Coppin-Goisse, Ath,
- De Frene - G. Meert, Acren,
- Desclee De Brouwer, Bruges,
- Jacqmain G. (lith.), Gand,
- Lannoo, Tielt,
- Poumay (lith.), Verviers,
- Société St-Augustin (lith.), Bruges,
- Van Cortenbergh C. (lith.), Bruxelles,
- Van de Vyvere-Petyt (lith.), Bruges,
- Van Gemen (lith.), Bruxelles,
- Vasseur frères (lith.), Tournai,
- Weber-Chapuis (lith.), Verviers,
- W. & Cie, Bruxelles.

RITUELS MAGIQUES ET RITUELS CHRÉTIENS DE LA NAISSANCE ET DE L'ACCOUCHEMENT DANS LES SOCIÉTÉS OCCIDENTALES AUX SIÈCLES CLASSIQUES *

par Jacques GÉLIS

Il y a deux ou trois siècles, la naissance d'un enfant était placée sous le signe de l'ambiguïté. La venue au monde du nouvel être était attendue avec espérance ; l'enfant était un don de Dieu qui assurait la perpétuation de la famille et de l'espèce. Mais la mère redoutait toujours de mal accoucher ou d'accoucher trop tard ; et l'image du mauvais accouchement hantait les dernières semaines de la grossesse. Peur du sort jeté ; crainte que la matrice qui avait moulé l'enfant refuse subitement de le rendre. Ce rejeton, on appréhendait surtout qu'il « passe » avant sa régénération par le baptême ; on était angoissé à l'idée que cette « âme errante » vînt tourmenter les vivants et leur reprocher de n'avoir pas su la sauver à la vie éternelle. Parce qu'elle passait pour annoncer d'autres malheurs, d'autres infécondités, la naissance d'un mort-né était tout particulièrement redoutée. Ce signe adressé aux parents et à la communauté était assurément un mauvais signe.

Les pratiques de la matrone et des femmes qui assistaient leur compagne avaient pour objet de séparer au mieux deux existences jusqu'alors emboîtées, de sauver si possible la mère et l'enfant de l'accident et de la mort. Mais quand les deux vies étaient en balance, c'était toujours celle de la mère que l'on s'efforçait de préserver ; en sacrifiant l'enfant, s'il le fallait...

Aujourd'hui, de tels comportements ne peuvent être véritablement compris qu'à trois conditions. En reconnaissant tout d'abord qu'il existait dans les sociétés à dominante rurale des siècles passés une structure de pensée originale, la pensée analogique, et une « manière d'être au monde » qui nous est devenue tout à fait étrangère. En supposant que cette manière de penser et d'être n'était pas séparable d'une conscience du corps différente de la nôtre. En admettant enfin qu'entre pratiques populaires et préceptes d'Église il était d'étonnantes correspondances.

* Une première version de ce texte a fait l'objet d'une communication au Colloque « Sorcellerie, magie, croyances populaires en Wallonie et dans les régions avoisinantes ». Liège, mai 1985.

Accouchement et conscience du corps[1]

Jusqu'au XVIII[e] siècle, l'opinion reste fidèle à l'idée héritée d'Hippocrate que l'enfant est responsable de sa sortie du ventre maternel. Au septième mois, le fœtus est considéré comme viable ; il peut donc légitimement avoir envie de naître. Mais si, malgré ses efforts, il n'y arrive pas, il a alors besoin de refaire ses forces tant il est épuisé, et deux mois supplémentaires ne sont pas de trop pour une telle entreprise ! S'avise-t-il de naître au huitième mois ? Le pauvre court alors à sa perte ! Épuisé et chétif, il ne se laissera pas élever facilement, et il y a même fort à craindre qu'il meure prématurément. Et aujourd'hui encore, les enfants nés à huit mois passent pour avoir une destinée incertaine.

En fait, l'image qui s'impose est celle du ventre-four maternel ; pendant la gestation, la pâte fœtale s'est progressivement transformée sous l'effet de la chaleur interne ; la peau, « la croûte », a pris peu à peu de la consistance et de la couleur, et l'on considère qu'à sept mois le fœtus-pain est cuit. Vient-il à sortir du four avant le terme, prématurément ? Il ne peut dans ce cas être « bien cuit » : ce qui dans le langage courant désigne actuellement dans certaines régions de France un individu mal équilibré, comme incomplet. Jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, la croyance aux « naissances tardives », à dix ou douze mois, fait interpréter au contraire le teint mat, le « cuir » — la peau — sombre, les cheveux noirs du nouveau-né comme caractéristiques d'un enfant resté trop longtemps « au four », bref d'un enfant « trop cuit » ! Entre les deux, émerge l'image de l'enfant idéal, celle de l'enfant « à point » : blond, bouclé, à la peau claire...

Puisqu'il décide du moment de sa naissance, le rejeton est considéré comme responsable du retard qui entraîne la mort de la mère. Mais cet enfant, on peut l'aider à sortir : en prenant une bonne position par exemple. Dans les campagnes, jusqu'à la fin du siècle dernier, la matrone laisse une grande liberté de mouvement à la femme qui accouche. Suivant les individus et selon les régions, les positions d'accouchement diffèrent : accroupie, à genoux, debout devant l'âtre, assise sur le bord d'une chaise ou, de préférence, sur les genoux d'une aide.

La femme est également invitée à exprimer sa douleur, à libérer ses angoisses en criant ; entre deux périodes de contraction, appuyée sur les épaules de deux compagnes, elle circule dans la pièce, monte et descend un escalier. L'image du corps-sac s'impose alors : cet enfant retenu par les glaires dans le ventre de la mère doit être décollé à tout prix ; à l'occasion quelques bourrades dans le dos faciliteront sa descente... S'il tarde encore à naître, on fait appel à l'ensacheur de grains, le spécialiste

1. Cette perspective a été abordée pour l'essentiel dans *L'Arbre et le fruit ; la naissance dans l'Occident moderne (XVI[e]-XIX[e] siècle)*, Paris, Fayard, 1984.

des sacs récalcitrants, qui secouera la femme comme il convient ! Comme en d'autres circonstances on secoue un arbre pour en faire tomber le fruit mûr. Pour que le corps de la mère s'ouvre enfin et donne le jour à celui qui fait figure de prisonnier. Cette image de la « prison de chair » conduit à toute une symbolique de l'ouverture-fermeture.

Dès qu'elle est appelée auprès de la femme, la matrone intervient par crainte du pire : rien n'est plus redoutable qu'un accouchement qui dure trop. Elle intervient, car elle ne veut pas qu'on lui reproche ultérieurement son inactivité, puisqu'on attend d'elle qu'elle aide la femme en couches en prenant des initiatives. Par peur de la complication, la matrone se met donc à « travailler » : par des massages du ventre, pour « exprimer le fœtus », le faire descendre ; par des onctions d'huile, de graisse, de saindoux ou de beurre à la vulve, pour « élargir le passage ». Il faut se méfier d'une vision trop idéalisée de l'accouchement d'autrefois : cet accouchement-là est souvent synonyme de violence infligée à la femme ; on n'attend pas toujours que « nature fasse ».

Le recours à certains objets à valeur symbolique est également fréquent. Aux « pierres enceintes » surtout, dont la plus connue est sans doute la « pierre d'aigle » : pierre magique, aux origines mystérieuses — on la trouve dit-on dans un nid d'aigle, aux Indes — elle doit sa réputation à sa structure. La « pierre d'aigle » est en effet une pierre creuse, à l'intérieur de laquelle grelotte une concrétion, tel le fœtus dans le ventre maternel... Pendant la grossesse, la femme la porte fixée à la partie haute du corps (au cou ou au bras), pour empêcher le fœtus de tomber, pour éviter la fausse-couche. Aux premières douleurs au contraire, elle s'empresse de la détacher et de la fixer à la cuisse pour tirer l'enfant vers le bas, pour le faire naître.

A défaut de « pierre d'aigle », l'antique peau de serpent fait l'affaire ! L'aisance avec laquelle cet animal se débarrasse de sa vieille peau persuade qu'il suffit d'en ceindre le ventre de la femme en couches pour que la naissance en soit facilitée. On recourt également à l'analogie végétale ; la « rose de Jéricho » que l'on rapporte du pèlerinage en Terre Sainte a la particularité de s'ouvrir, bien que sèche, dès qu'on trempe sa tige dans l'eau ; on attend donc de cet hygromètre qu'il facilite symboliquement l'ouverture d'une vulve trop contractée.

Les vertus que l'on attribue à ces amulettes témoignent de l'importance de la pensée analogique dans les sociétés rurales des siècles passés : tout est « comme », tout « ressemble à », tout « fait penser à »... Dans cet univers mental, les « médecines sympatiques », ou « médecines des signatures » sont reines ; les formes, les odeurs, les couleurs jouent un rôle essentiel dans les thérapies. La « rose de Jéricho » introduit pourtant un élément supplémentaire, dans la mesure où elle renvoie à une symbolique sexuelle.

Ne s'ouvre-t-elle pas, comme le révèle l'auteur d'un livre de raison du XVIII[e] siècle, «de la même figure que la nature de la femme»[2]? Grâce à la dilatation de cet hygromètre végétal, on ne doute pas qu'on déterminera par sympathie l'ouverture de ce corps rétif et la naissance de l'enfant. La dilatation du col de l'utérus est d'ailleurs «préparée» par le père à l'approche du terme. Les relations sexuelles continuent pendant la grossesse, malgré les défenses des autorités religieuses et des médecins; et dans l'esprit des populations, elles sont même recommandées peu avant la naissance pour préparer le fruit mûr à la secousse qui le séparera de sa mère. Aussi interprète-t-on l'enduit caséeux qui couvre le corps du nouveau-né comme un reliquat du sperme paternel. Une manière inattendue d'associer le père à la naissance.

D'autres pratiques viennent compléter le rôle sexuel du père; l'utilisation en particulier de certaines pièces du vêtement masculin pour faciliter l'accouchement. Le médecin Laurent Joubert au XVI[e], et les folkloristes au XIX[e] siècle, rapportent qu'aux premières douleurs les femmes de la campagne ont l'habitude d'enfiler le pantalon de leur conjoint ou encore de se mettre leur bonnet à la vulve. Ces deux pièces sexuellement très typées sont destinées à «captiver», à domestiquer la matrice, que l'on accuse toujours de vouloir retenir l'enfant. Mais pour lui faire lâcher prise, on use aussi de techniques plus brutales. On imagine le corps de la femme comme une sorte de gaine pourvue de deux ouvertures; à l'intérieur, la matrice n'a pas de position fixe; elle se déplace vers le haut ou vers le bas, au gré d'une humeur qu'elle a volontiers vagabonde. Au moment des couches, pour obliger ce viscère itinérant à demeurer dans la partie basse du corps et à lâcher enfin l'enfant, on fait respirer à la parturiente par la bouche et le nez des odeurs nauséabondes, et par voie basse des odeurs agréables, telle la «civette» provenant de la transpiration sur les testicules de l'homme[3]...

L'accouchement est l'un de ces temps forts où s'affrontent des forces contraires, où il faut savoir résister aux maléfices des sorciers et des jeteurs de sorts qui cherchent à nuire à la mère et surtout à l'enfant : vaincre le charme qui fige le temps et les postures, déjouer les intentions de ceux qui, en croisant les jambes ou les doigts, en nouant un fil, bloquent le déroulement du travail. Domaine du sortilège et de la passe magique déjà évoqués dans certaines des *Métamorphoses* d'Ovide[4].

2. Journal de F.J. LE CLERC, chevalier de Bussy (1708-1728), publié par A. de CALONNE dans *Mémoires de la Société des Antiquaires de Picardie*, 4[e] série, t. VI, 1910, p. 268.

3. J. DUVAL, *Des Hermaphrodits, accouchemens des femmes...*, Rouen, 1612, p. 196.

4. Cf. l'accouchement d'Alcmène contrarié par Junon-Lucine et favorisé par un subterfuge de Galathis la fidèle servante, dans OVIDE, *Les Métamorphoses*, édit. Paris, 1966, pp. 237-238.

Fig. 1. Notre-Dame de Hal (*Diva Virgo Hallensis*).
Vierge noire miraculeuse, XIII[e] siècle ; Hal, Église Saint-Martin.
Honorée comme Vierge de délivrance des femmes en couches et des prisonniers, c'est aussi l'une de ces Vierges miraculeuses devant laquelle on exposait autrefois les enfants mort-nés. Cl. ACL. Bruxelles.

La femme enceinte est prisonnière de son enfant ; elle attend sa « délivrance ». Tout l'Occident vénère ces « Vierges de délivrance » que les futures mères vont implorer pour avoir un bon accouchement. Quand l'heure est venue, au plus fort des douleurs, elles font vœu de contribuer de leurs deniers à la libération d'un prisonnier, si elles sont rapidement délivrées de leur enfant. Et lorsque les femmes disaient autrefois qu'elles « s'accouchaient », elles voulaient signifier par là qu'elles se délivraient d'un fardeau qui leur était devenu insupportable. L'enfant d'ailleurs a les mêmes aspirations ; il ne tolère plus sa condition de captif et aspire donc à se libérer. Prisons du corps ! La naissance est une double libération...

Dans une société de plus en plus fortement marquée par la religion, surtout à partir de la Réforme catholique, toute connotation sexuelle est proscrite et gommée. On ne parle plus de « rose de Jéricho », mais de « rose Notre-Dame », et l'on se contente d'attirer l'attention sur le temps de son épanouissement pour signifier que l'accouchement ne durera pas. Mais les objets du rituel, eux, sont conservés : il n'est pas facile de contraindre les femmes à renoncer à l'amulette qui leur est d'un si précieux soutien dans les moments difficiles. Toujours demeure l'image du corps prisonnier qu'il faut libérer. Les grands saints que l'Église désigne à l'attention des femmes enceintes ou en couches ont tous eu un rapport privilégié avec l'accouchement-délivrance. Sainte Marguerite s'est sauvée en perçant, à l'aide de la croix, le ventre du dragon qui l'avait avalée ; et la *Vita* de saint Léonard nous rapporte comment il fut amené à sauver une reine d'une couche difficile.

En Belgique, le culte rendu à sainte Marguerite est resté vivant jusqu'au XX^e^ siècle[5]. A Thines et à Lichtervelde, le pèlerinage se déroulait encore, dans les années 1920, le 20 juillet, jour de la fête de la sainte. Il était très fréquenté par les femmes enceintes qui en rapportaient un ruban protecteur : au moment des couches, elles s'en ceignaient la taille pour faciliter le travail. Un rite comparable existait également à Baerdegem, Tihange-lez-Huy, Petit-Rechain, Berzée, à l'église Sainte-Marguerite de Liège et à la chapelle « Magrite-Dié » de Bruyères-Battice. Sous l'influence de l'Église le « cordon de sainte Marguerite » avait souvent remplacé la peau de serpent, mais la symbolique restait la même : la ceinture passée autour des reins de la parturiente était destinée à la délivrer. Comme délivrait la ceinture de saint Feuillen à Fosses, ou celle de saint

5. Sur les cultes « populaires » en Belgique, cf. en particulier É. VAN HEURCK, *Les drapelets de pèlerinage en Belgique*, Anvers, 1922, complété récemment par les deux magnifiques volumes de R. VAN DER LINDEN : *Bedevaartvaantjes ; Volksdevotie rond 200 Heiligen op 1000 Vaantjes*, Bruges, 1986, et *Maria Bedevaartvaantjes ; Volksdevotie op 1175 Vaantjes*, Bruges, 1988. Cf. aussi, J. CHALON, *Fétiches, idoles, amulettes*, Namur, 2 vol. 1921-1922.

Ghislain à Roisin ; à ce propos, on racontait qu'au VII[e] siècle, Ghislain était passé à Roisin au moment où la châtelaine était sur le point de mourir sans pouvoir accoucher ; le saint homme avait alors dit au mari : « Voici ma ceinture, bouclez-la sur la dame en façon de baudrier » ; l'accouchement en fut alors rapidement facilité : c'en était assez pour fonder un recours[6].

Mais les ceintures les plus réputées étaient indiscutablement, en Belgique comme en France, celles de la Vierge : celle de Notre-Dame de Souvret, et surtout celle de Notre-Dame de Binche rapportée, disait-on, de Quintin en Bretagne où existait en effet une relique de grand renom dans tout l'ouest de la France. On pourrait multiplier les exemples, évoquer les sachets-accoucheurs christianisés, qui passaient eux-aussi pour faciliter la sortie de l'enfant : christianisés, mais associés à quantité d'objets « peu catholiques ». De fait, l'osmose entre pratiques pré-chrétiennes et chrétiennes n'a pu se faire que parce que des schémas de pensée communs existaient, ainsi qu'un même code de référence par analogie, une manière souvent proche de concevoir le rituel.

Les dévotions pendant la grossesse, les amulettes portées pendant le travail, n'avaient pas seulement pour but d'assurer à la femme un bon accouchement : c'était à l'enfant à naître que pensait la mère. Car lui risquait la mort, et même plus que la mort...

Naissance et cycle vital

Ce que l'on demandait à Dieu et à ses intercesseurs, c'était par-dessus tout de sauver l'enfant à la vie éternelle : qu'il naisse vivant pour qu'au moins il puisse recevoir le baptême. Une complainte du XVIII[e] siècle témoigne de manière inattendue de l'importance que l'on accordait au sacrement ; elle conte l'histoire d'une jeune fille enceinte dont le séducteur entreprend de se débarrasser en la précipitant dans la Meuse. Ce n'est pas à elle que pense alors la malheureuse, mais au fruit qu'elle porte en son sein : « Sainte Vierge, baptisez mon enfant ! » s'écrie-t-elle en disparaissant dans les flots[7].

Préoccupées de la destinée spirituelle de l'enfant, les femmes entendaient le protéger contre les dangers qui le menaçaient à la naissance. Du XVII[e] au XX[e] siècle, elles n'ont cessé de venir rendre grâce à la Vierge de Cowan, près d'Houffalize, dans l'espérance que l'imposition d'une

6. On distribuait des cordons bleus bénits qui avaient touché la relique ; les femmes les portaient en amulette à même la peau. J. CHALON, *Fétiches...*, t. II, p. 130.

7. J. CEYSSENS, *Le Culte de la Sainte Vierge dans le folklore*, dans *Mémoires et rapports du Congrès marial*, 1921, t. II, p. 365.

ceinture miraculeuse suffirait à faire naître l'enfant vivant. Et il en allait de même à Bruges, où les futures mères venaient faire leurs dévotions à la Vierge de la Potterie. L'on imagine aisément ce que pouvait être le drame de ces femmes lorsque l'enfant venait mort...

En 1602, l'épouse de Nicolas Desplancques d'Ath donne le jour à un enfant sans vie ; elle en est d'autant plus affligée qu'elle avait pris la précaution pendant sa grossesse de vouer son enfant au service de la Vierge ; c'était là une habitude fréquente en cette période de Réforme catholique, une sorte d'assurance spirituelle, dont on peut se demander si elle n'a pas contribué à nourrir le grand mouvement de vocations religieuses du XVII[e] siècle. La mère, frustrée dans ses espérances, n'accepte pas que son enfant soit ainsi privé de la vie éternelle ; elle supplie que l'on transporte le petit corps près de l'image de Notre-Dame de la Fontaine à Chièvres : « Offrez-le lui, dit-elle, et lui représentez que cet enfant lui appartient puisque je lui ai donné par vœu avant sa naissance ». L'insistance de cette femme est regret profond d'une bonne chrétienne de ne pas en avoir assez fait pour « assurer » son enfant. Ce refus de l'inéluctable conduit parfois à des situations extrêmes : père et mère en viennent alors à faire déterrer le corps enseveli depuis plusieurs jours — 17 jours pour un enfant de Lombise près de Chièvres, en 1582 — dans l'espoir de lui voir manifester quelque « signe de vie » autorisant le baptême. On admet mal que cette pauvre créature innocente et frêle puisse être privée éternellement de la vision de Dieu[8].

Dans le sanctuaire, à la lumière de quelques chandelles hâtivement allumées, les personnes qui ont amené le petit corps se mettent à prier, à implorer la Vierge. Pendant des heures, des jours parfois, elles attendent que des « signes de vie » apparaissent : sang qui perle au nez ou aux oreilles, mouvement d'un bras ou d'une jambe, ouverture de la bouche ou d'un œil... Dès que l'on est persuadé que « l'enfant a vie », on s'empresse de lui « donner l'eau » ; peu importe qu'il meure « une seconde fois » quelques instants plus tard : l'essentiel est qu'on puisse désormais le compter au nombre des élus et lui donner une sépulture décente dans l'enclos paroissial.

La mort de l'enfant n'est pas toujours due au hasard malheureux ; s'il est privé du baptême, c'est peut-être parce que des forces maléfiques s'y

8. *Histoire des miracles de Notre-Dame de la Fontaine en la ville de Chièvres en Hainaut* ; n[elle] édition, Tournai, 1877, pp. 136-137. Sur les « répits » dans la région d'Ath, cf. J. STIEVENARD, *Le refus du mort-né dans la société d'Ancien Régime ; les sanctuaires à « répit » de la région athoise aux XVI[e] et XVII[e] siècles*, dans *Etudes et documents du Cercle Royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de sa région*, t. VII, 1986. Sur le sanctuaire de Moha, cf. M.-É. MONTULET-HENNEAU, *Un village hesbignon aux portes du paradis : Résurrections d'enfants mort-nés au sanctuaire « à répit » de Moha (1707-1733)*, dans *Annales du Cercle hutois des Sciences et Beaux-Arts*, t. XL, 1986, pp. 109-179.

sont opposées : il est né bien portant, mais on a attendu pour le porter sur les fonts, et subitement il est mort... Il y a en effet, entre la naissance et le baptême, une période d'incertitude pendant laquelle il faut protéger l'enfant contre ceux qui veulent lui nuire. Et protéger, c'est d'abord isoler. Il faut éviter à tout prix de sortir le nourrisson de la maison : en Alsace, au siècle dernier, on disait que l'enfant ne devait pas «dépasser les tuiles». On fait également porter au nouveau-né des amulettes de protection ; à Liège, au début du siècle, on allait chercher chez les Bénédictines un cordon auquel était accroché un petit cœur en soie rouge ou bleue ; on pendait le tout au cou de l'enfant en attendant le moment du baptême : «Cette amulette écarte les sortilèges des *makrès* et des *makralles*, rapportait le folkloriste Jean Chalon. Le petit cœur est sans doute un *Agnus Dei*»[9].

Comme l'agression est toujours censée venir de l'extérieur, on évite le plus possible la circulation des objets : pendant ce temps de marge, on refuse d'emprunter des ustensiles de cuisine et des outils, qui pourraient dissimuler quelque esprit malfaisant pour le nouveau-né. En outre, la plupart des objets destinés à la protection de l'enfant portent une empreinte chrétienne. Les exceptions pourtant ne manquent pas qui témoignent de la permanence des anciens comportements magiques. On sait par exemple que des objets à valeur propitiatoire, nullement marqués par la tradition chrétienne, ont été utilisés jusqu'au début du siècle : morceau de fer posé près de la tête de l'enfant en Saintonge, couteau attaché la pointe en avant au lit ou au berceau en Lorraine et en Alsace[10]. La protection est également assurée par certaines pièces du vêtement ; suspendus au mur — en Thuringe — ou posés près du lit — en Saintonge — les pantalons du père passent pour écarter les mauvais esprits. En Alsace, à Altkirch, une paire de souliers disposés en croix, ou la pointe vers les ouvertures, les dissuade d'entrer. Quant au sachet de sel déposé près de l'enfant, il écarte le mauvais œil[11]. Jusqu'au moment où on le porte sur les fonts, l'enfant est constamment sous surveillance ; la nuit, une chandelle allumée écarte les mauvais esprits. Quand, malgré ces précautions, l'enfant vient par malheur à disparaître avant d'avoir été ondoyé, «assuré» par la matrone, il ne reste aux parents que le recours du «sanctuaire à répit».

On touche avec les pratiques de «répit» à des croyances fondamentales, solidement enracinées dans les populations d'Europe occidentale. La Bel-

9. J. CHALON, *op. cit.*, t. II, p. 93.

10. J.L.M. NOGUES, Les *Mœurs populaires d'autrefois en Saintonge et Aunis*, Saintes, 1891, p. 21. M. HIGELIN, *Die Sagen des Kreizes Altkirch*, Altkirch, 1909, p. 14.

11. Dans le pays charentais et en Provence, à la fin du siècle dernier, on disposait près de l'enfant un sachet de sel qui devait le préserver du mauvais œil.

gique, comme la France, l'Autriche et la Suisse, a été fortement concernée ; une cinquantaine de sanctuaires y ont été fréquentés par des familles angoissées, de la fin du XIV^e^ à la fin du XVIII^e^ siècle. Il est d'ailleurs possible de distinguer des « flux de répits » au cours de ces quatre derniers siècles. Les premiers apparaissent dans les villes de Flandre, où certains sont déjà réputés au XV^e^ siècle (Bruges/1407, Poperingue/1479), et au Brabant (Hal/1419). Les derniers, au XVIII^e^ siècle, concernent principalement l'Ardenne (Marche-en-Famenne/1706, Rochefort/1769, Vissoule/1786), la province de Liège (Verviers/1692, Moha/1707, Malmedy/1711) et le sud de la province de Namur (Houyet/1759). Entre ces deux zones de « répits » précoces et tardifs, le Hainaut apparaît comme la terre privilégiée des recours de ce type en Belgique (Mouscron, Chièvres, Deux-Acren, au XVI^e^ siècle ; Havré, Œudeghien, Bonsecours, Tongre-Notre-Dame au XVII^e^ siècle). Notons qu'au cours du XVII^e^ siècle, la province de Liège est également une région de « répits » (Aywaille, Ferrières, Liège[12]). La grande période des « répits » coïncide en Belgique comme en France avec la Réforme catholique de la fin du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle.

La disparition très précoce de ces recours en Flandre, leur forte diminution dans le Hainaut au XVIII^e^ siècle, au moment précisément où ils s'épanouissent dans les régions orientales, posent le problème de l'attitude de l'Église (évêques, curés de paroisses et réguliers du tiers ordre). Attitude ambiguë et fluctuante, surtout lorsqu'il s'agit d'évaluer la qualité des « signes de vie » qui apparaissent sur les petits cadavres.

A travers le rituel du « répit », on retrouve des comportements indiscutablement chrétiens (le baptême, le sacrement qui efface la faute et sauve à la vie éternelle) et d'autres qui ressortissent à une autre conscience de la vie. Le tout mêlé, comme cristallisé dans une des manifestations les plus étonnantes de la piété populaire.

Au début du siècle, Jacob Smits, le grand peintre mystique de la Campine, offre à travers l'une de ses œuvres gravées un exemple du syncrétisme qui s'est progressivement ébauché entre croyances aux « âmes lourdes » des réprouvés — c'est-à-dire tous ceux qui n'ont pu trouver une place dans la terre du grand repos — et dogme chrétien. La scène se déroule à la tombée du jour ; un paysan guide une vache qui tire une carriole bâchée ; à l'intérieur est assise une femme portant un enfant dans les bras. Le groupe sort d'un bois sombre et se dirige vers un village, dont on aperçoit la silhouette à l'horizon. L'originalité de la gravure est dans la façon de rendre l'espace supérieur : survolant le groupe, et évo-

12. A Liège, plusieurs lieux de « répits » ont été signalés : Saint-Séverin, Sainte-Foy, la cathédrale Saint-Lambert et Saint-Remy ; cf. J. LECHANTEUR, *Résurrections d'enfants mort-nés (Quelques cas liégeois)*, dans *Enquête du Musée de la Vie wallonne*, t. XV, n^os^ 177-180, pp. 354-368.

Fig. 2. Jacob Smits, La Fuite en Egypte.
Copyright Bibliothèque Royale Albert I[er], Bruxelles, Cabinet des Estampes; Fonds Leber 35.

luant donc à la limite de deux espaces — forêt et campagne; monde de la sauvagerie et monde humanisé — virevolte une troupe d'enfants figurés comme des *putti*. L'ensemble de la composition donne une impression de malaise : rien à voir avec le calme agreste des habituelles «fuites en Egypte». Car il s'agit bien d'une «fuite en Egypte», où Marie et Joseph sont représentés en paysans de Campine. Fidèle à sa manière, Joseph Smits traite le thème de façon très libre, inscrivant l'Évangile dans le siècle. Derrière la petite troupe, la faux à la main, la Mort mène la danse. Dès lors, on comprend mieux la symbolique de l'œuvre : ces angelots joufflus que la Mort accompagne, ce sont les saints Innocents, dont Hérode a décrété le massacre. En gravant la scène, Jacob Smits avait sans doute à l'esprit la croyance populaire à la destinée des enfants morts sans baptême, ces réprouvés contraints à une errance sans trêve jusqu'à la fin des temps, dans ce lieu intermédiaire redoutable : les Limbes. Mais n'était-ce pas précisément à la lisière des forêts, dans ces lieux intermédiaires entre l'espace boisé et la campagne humanisée que l'on croyait entendre certaines nuits d'hiver, pendant les «Quatre-Temps», la sinistre «musique des Saints-Innocents», la mélopée des enfants morts sans baptême venant rappeler aux vivants leur triste condition?

Fig. 3 Ex-voto offert à «l'image» miraculeuse de la chapelle Notre-Dame de Lorette à Rochefort (Ardenne), après le retour temporaire à la vie et le baptême d'un enfant mort-né, en 1769. Cl. ACL. Bruxelles.

La manière dont les ruraux concevaient autrefois le cycle vital ne les conduisait pas à distinguer de manière tranchée destinée individuelle et destinée collective. Chacun d'eux appartenait à une sorte de grand corps familial : «ce corps est mien, mais il est aussi un peu les autres, ceux de mon sang». Dans cet univers aux étroites solidarités familiales, une rupture anormale des générations — parce que le couple était stérile et n'assurait donc pas la perpétuation du grand corps lignager, ou parce qu'il lui naissait un enfant mort — était vécue comme un opprobre ; c'était là le danger qu'il fallait conjurer d'urgence. La hantise de l'enfant non-baptisé témoignait de la peur ancestrale de l'âme errante des réprouvés : celle des femmes mortes en couches, des victimes d'assassinats, des morts en mer ; bref, des âmes de tous ceux qui avaient disparu prématurément, avant d'avoir «fait leur temps», perturbant ainsi dangereusement l'équilibre du groupe et la succession normale des générations. La quête du baptême chrétien rejoint donc ici des comportements très anciens.

Dans la société rurale, le mort-né est depuis l'Antiquité présage de stérilité de la terre ; et c'est pour cette raison sans doute qu'il est redouté bien au-delà du cercle familial ; sa sépulture à l'écart, imposée par l'Église, le retranche de la communauté. Dans un monde où le destin de chacun est étroitement lié au destin du groupe, domine une vision circulaire du cycle vital. Au siècle dernier encore, dans de nombreuses régions, on croyait que les nouveau-nés ramenaient en quelque sorte à la vie l'âme de leurs ancêtres ensevelis. À l'image de la nature où la mort préparait les futures moissons, l'âme de l'ancêtre attendait dans un rocher, dans une pierre à cupules, dans un puits, le moment où le corps du nouveau-né allait lui permettre de renaître, pour assurer du même coup la permanence du lignage. Ainsi, la destinée de «l'ancien» et celle du petit-fils ou de la petite-fille étaient-elles étroitement solidaires. Par une sorte d'automatisme régulateur, lorsque l'un apparaissait, l'autre s'en allait. Et «rendre l'âme», c'était la restituer à ce vivier où elle attendait sa future réincarnation. Dès lors, on comprend la déception, l'angoisse des parents à qui naissait un enfant mort : le cycle avait toute chance de se briser et un tel fruit ne pouvait que signifier le malheur à venir. Car cet enfant était d'autant plus dangereux qu'il était sans nom. La tradition longtemps vivace à la campagne qui voulait que le nouveau-né portât le prénom d'un grand-parent, témoigne de cette volonté de lier le passé et l'avenir, d'assurer en quelque sorte la fermeture de cette structure circulaire qui caractérisait alors l'univers des populations rurales ; dans un tel contexte, un enfant mort sans baptême, sans ondoiement, sans avoir reçu l'eau qui l'aurait régénéré et rendu à la collectivité et à Dieu, c'était une âme en peine, un couple qui se sentait coupable, un lignage et une communauté redoutant désormais le pire. Parce qu'avait été rompu l'enchaînement des vies et, peut-être, celui des saisons. Puisque destinée de l'homme et grand cycle de la nature interféraient sans cesse...

SAINTE JULIENNE DE CORNILLON : SON ICONOGRAPHIE ET SON CULTE

par Mady HANSEZ

On n'ignore ni la vie ni l'œuvre de cette sainte qui vit le jour à Retinne (sur les hauteurs de Liège), vers 1192-1193. Julienne et sa sœur Agnès devinrent orphelines à l'âge de 5 et 7 ans. Elles sont accueillies par les religieuses responsables de la léproserie du Mont-Cornillon à Liège où l'on voit d'un bon œil l'héritage qu'elles apportent. Elles sont confiées à sœur Sapience qui s'occupe de la bouverie. Julienne y apprend à lire et à écrire. On ne sait pas à quel âge elle prend le voile, mais son biographe insiste sur sa précoce dévotion à l'Eucharistie. Une grande amitié rompt cependant quelque peu cette vie de silence et de vénération : Ève. Celle-ci est recluse à l'église Saint-Martin à Liège, à une époque de développement urbain où de nombreuses femmes deviennent béguines ou religieuses[1]. Julienne lui rend visite régulièrement. A une date qui ne nous est pas connue, Julienne devient prieure de la communauté des femmes de Cornillon. La discipline s'étant relâchée, son autorité entraîne une opposition au sein d'une partie de la communauté. Elle est heureusement soutenue par Godefroid, prieur de la communauté des hommes de la léproserie.

Mais l'événement capital de sa vie, l'étrange mission dont Dieu l'a revêtue, perturbe et choque la communauté, les clercs et la ville. En quoi consiste cette mission ? Julienne n'a pas compris directement ce que signifiait cette vision qui lui apparaissait, dès sa jeunesse, chaque fois qu'elle se mettait en prière : elle voyait une lune échancrée. Une vingtaine d'années après la première vision, le Seigneur lui révèle que la lune représente l'Église et la fraction une solennité manquante. Il veut que l'Eucharistie soit célébrée d'une façon plus solennelle que le jeudi saint qui est déjà tout imprégné de l'atmosphère de la passion. Julienne fait part de son secret à Ève de Saint-Martin et à Jean de Lausanne, chanoine de ladite église. Celui-ci s'en réfère à différents théologiens, dont Jacques

1. A. d'HAENENS, *Femmes excédentaires et vocation religieuse dans l'ancien diocèse de Liège lors de l'essor urbain*, dans *Hommages à la Wallonie. Mélanges offerts à M.-A. Arnould et P. Ruelle*, Bruxelles, 1981, pp. 217-235.
S. ROISIN, *L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XXXIX, 1943, pp. 342-378.

Pantaléon de Troyes, le futur pape Urbain IV. Ceux-ci sont unanimes pour conclure du bien fondé de l'institution de cette fête.

Fortifiée par ces différents accords, elle entreprend sans tarder la mise au point de l'office de la Fête-Dieu. Elle s'assure la collaboration de Jean, un jeune prêtre de la léproserie, qui compose l'office. Malheureusement, à la mort de Godefroid, un nouveau prieur est nommé à la tête de la communauté. Il veut immédiatement avoir en sa possession les titres et la comptabilité de la léproserie ; essuyant un refus, il répand en ville le bruit que Julienne a volé les chartes et se sert des ressources de la léproserie pour obtenir de l'évêque Robert de Thourotte l'institution de la Fête-Dieu. Furieux, des citadins viennent forcer les portes de l'oratoire, mais sans découvrir les documents[2]. Robert de Thourotte ordonne une enquête, convainc le prieur de simonie et le remplace par Jean, le compositeur de l'office. Il n'y a donc plus de problème sur le plan juridique et l'évêque publie en 1246 un mandement ordonnant, pour son diocèse, la célébration de la Fête-Dieu. Ces victoires de Julienne augmentent la hargne de ses adversaires. La mort de Robert de Thourotte en 1247 fait rebondir l'affaire. À Cornillon, on replace le prieur simoniaque et le nouvel évêque, Henri de Gueldre, fait reconnaître par les frères de Cornillon les droits des bourgeois de la cité sur leur maison. Les Liégeois arrivent à Cornillon et mettent à nouveau à sac l'oratoire de Julienne. Cette dernière attaque la pousse à quitter Cornillon. Elle demande aux plus vaillantes sœurs de son parti de rester et en emmène trois avec elle. Elle ne reverra donc plus jamais Cornillon à partir de 1247. Pendant cet exil, l'institution de la Fête-Dieu progresse, surtout grâce à Ève de Saint-Martin. Hugues de Saint-Cher, légat pontifical, organise en 1251, à Saint-Martin, une cérémonie en l'honneur du Saint-Sacrement devant une foule nombreuse. En 1252, il rend obligatoire la célébration de la solennité dans toute l'étendue de sa légation (Allemagne, Dacie, Bohème, Moravie et Pologne).

Pendant ce temps, les religieuses en fuite trouvèrent d'abord asile à Robertmont, au Val-Benoît et au Val-Notre-Dame à Antheit. Mais le prieur et ses compagnons les poursuivent toujours. Elles décident d'aller à Namur où elles sont hébergées par de pauvres béguines. Apitoyée par leur misère, Hymène, abbesse de Salzinnes, les prend sous sa protection et son obédience. C'est à Salzinnes que les compagnes de Julienne vont décéder. À Namur, une fois de plus, la colère des bourgeois se tourne vers les religieuses. Julienne est envoyée à Fosses-la-Ville où une recluserie est prête à l'accueillir. À Fosses-la-Ville, la santé de Julienne décline

2. Cette querelle est à replacer dans le contexte des prétentions bourgeoises sur les établissements religieux. Voir M. YANS, *Sainte Julienne et l'autorité civile*, dans *Bulletin de la Société royale Le Vieux Liège*, t. LXVIII, 1946, pp. 136-138.

de jour en jour. Mais ce dont elle souffre le plus, à cette heure qu'elle sait la dernière, c'est de l'absence à ses côtés de Jean de Lausanne et d'Ève. Elle aurait aimé leur confier un dernier secret qu'elle emportera dans sa tombe. Elle meurt le vendredi 5 avril 1258 à 15 heures. Son corps repose à l'abbaye de Villers-la-Ville, selon sa propre volonté. Il y est entouré des mêmes vénérations que les corps des moines morts en odeur de sainteté. Quelques petits miracles *post mortem* dont l'importance nous semble toute relative sont la digne conclusion d'une vie humble, tournée vers Dieu et vers l'Eucharistie.

Tous ces événements nous sont connus par la *Vita Beatae Julianae* qui fut rédigée au XIII[e] siècle. On y trouve mention d'une *Vita* wallonne, malheureusement perdue, que certains ont attribuée à Ève de Saint-Martin elle-même[3]. La *Vita* primitive fut traduite au XVI[e] siècle par Lambert Le Ruite et éditée au XVII[e] siècle par les Bollandistes[4]. Mais c'est surtout à l'occasion des jubilés de la Fête-Dieu à l'église Saint-Martin (1746, 1846 et 1946) que les auteurs, pour la plupart des prêtres, vont rédiger différentes biographies de sainte Julienne[5].

Son iconographie

L'iconographie d'un saint a longtemps servi à illustrer des épisodes de sa légende. Tout comme les illustrations des manuels d'histoire, le support iconographique venait illustrer ou appuyer le texte. Il fallut un certain temps avant de se rendre compte que ces représentations de saints pouvaient apporter en elles-mêmes des données très pertinentes sur la religion

3. J. DEMARTEAU, *La première auteur wallonne, la bienheureuse Ève de Saint-Martin. Notes d'histoire*, Liège, 1896.

4. L. LE RUITE, *Histoire mémorable de sainte Juliène vierge, jadis prieure de la maison de Cornillon lez la cité de Liège, à laquelle fut divinement révélée et par elle première annoncée et introduite en l'église de Dieu, la Haute solennité du Saint Sacrement de l'autel; avec plusieurs autres traictez concernant l'institution de ladite feste*. Liège, 1598.
De Beata Juliana Virgine, priorissa Montis - Cornelii apud Leodium, promotrice Festi corporis Christi, dans *Acta Sanctorum*, aprilis, t. 1, Anvers, 1675, pp. 437-477.

5. B. FISEN, *Origo prima festi corporis Christi ex viso sanctae virginis Julianae oblato*, Liège, 1628.
J. BERTHOLET, *Histoire de l'institution de la Fête-Dieu. Avec la vie des bienheureuses Julienne et Ève, toutes deux originaires de Liège*, Liège, 1746.
A. de NOUE, *Vie de Sainte Julienne de Retinne*, Liège, 1846.
U. BERLIERE, *Vie de sainte Julienne de Mont-Cornillon*, Namur, 1884.
CLOTILDE DE SAINTE-JULIENNE, *Sainte Julienne de Cornillon et l'établissement de la Fête-Dieu. Histoire d'un glorieux passé*, Paris-Bruges, 1928.
E. DENIS, *Sainte Julienne et Cornillon*, Liège, 1927.
G. SIMENON, *Julienne de Cornillon*, Bruxelles, 1946.
J. COTTIAUX, *Sainte Julienne de Cornillon, Carmel de Cornillon*, Liège, 1983.

populaire en général et le culte des saints en particulier. C'est dans cette perspective que nous avons voulu analyser, dans le cadre d'un mémoire de licence[6], l'iconographie de sainte Julienne de Cornillon : partir des représentations iconographiques pour déboucher sur le culte populaire. En effet, c'est surtout par les statues, les vitraux et autres tableaux de nos églises que le « commun » a pu connaître Julienne.

En s'en tenant uniquement à l'abondante littérature consacrée à la sainte de l'Eucharistie, nous aurions dû bien vite renoncer à analyser son iconographie. Seul le Chanoine Cottiaux, aumônier du carmel de Cornillon, en a tracé les grandes lignes à partir d'une quinzaine d'œuvres seulement[7]. Il s'imposait donc d'élargir le catalogue de ses représentations. Lors de la conclusion de notre mémoire, nous en comptions 285 ; aujourd'hui, nous avons largement dépassé le cap des 300. Pour les réunir, nous nous sommes attelée au dépouillement systématique de la collection du « Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique ». Bien qu'incomplet (comment répertorier la statue délaissée dans le coin du grenier d'une cure !), ce répertoire nous fournissait une bonne base de travail, avant de partir sur le terrain. Des « sainte Julienne », nous en avons photographié dans toutes les églises qui lui sont consacrées (Liège, Retinne, Verviers, Salzinnes et Jenneville), mais aussi et surtout dans tous les lieux naguère fréquentés par sainte Julienne : le carmel de Cornillon, la basilique Saint-Martin à Liège, la collégiale Saint-Feuillen à Fosses-la-Ville. Pour le reste, il s'agit du fruit du hasard de nos rencontres et de nos visites d'églises[8].

Mais comment reconnaître sainte Julienne de Cornillon ? Vêtue en religieuse, elle tient généralement un ostensoir de la main droite (symbole de sa vénération envers la sainte Eucharistie) et un livre dans la gauche (l'office de la Fête-Dieu dont elle fut l'initiatrice) ; une lune échancrée, objet de ses nombreuses visions, se trouve à ses pieds ou à côté de sa tête ; cette représentation classique est prisée par la sculpture ; les vitraux et les peintures représentent plus volontiers un épisode marquant de sa vie.

Comme méthode d'analyse, nous avons opté pour un traitement statistique des informations[9]. Le recours à l'analyse quantitative s'impose

6. *Sainte Julienne de Cornillon : historiographie, iconographie et culte*, Louvain-la-Neuve, 1985.

7. J. COTTIAUX, *Iconographie de sainte Julienne*, dans *900 ans de vie autour de Saint-Remacle-au-Pont*, catalogue d'exposition, Liège, 1979, pp. 47-49.

8. Toute information concernant sainte Julienne peut être communiquée à *Tradition wallonne*.

9. En cela, nous devons beaucoup aux études des époux Paule et Roger LEROU, *Analyse quantitative et religion populaire : l'exemple du culte de saint Fiacre*, dans *La religion popu-*

comme une nécessité car aucune évidence ne se fait jour au départ. Si l'on s'en tient à des impressions générales et à une suite de descriptions, on risque de prendre le cas particulier pour le cas général. Ainsi dans les *Caractéristiques des saints dans l'art populaire* de Cahier, on représente Julienne «priant devant le tabernacle et un ange lui montre le croissant de la lune». Or cet épisode représente moins de 10 % de toutes nos représentations. C'est conclure un peu trop vite que de dire qu'on la représentait de la sorte. Seule l'étude statistique permet d'éviter que la marginalité fasse force de loi. Nous avons voulu déterminer la représentation moyenne, c'est-à-dire le reflet de la vision du plus grand nombre. Voilà comme l'étude de l'iconographie peut rejoindre le culte.

Comment nos trois cents représentations se répartissent-elles dans le temps?

Siècles	XIII	XIV	XV	XVI	XVII	XVIII	XIX	XX	Non datées
%	0,7	–	0,38	3	5,7	4,6	43,3	41,7	8,4

Les représentations des XIX^e^ et XX^e^ siècles sont prédominantes. Il s'agira de comprendre pourquoi, sans se leurrer tout à fait cependant sur l'absolue valeur de ces chiffres; le temps ne constitue pas un facteur de conservation. Chaque siècle voit diminuer régulièrement le fonds de l'héritage transmis par le passé.

Les représentations du XIII^e^ siècle sont deux miniatures du manuscrit 945 de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris, daté de 1261-1264 et retraçant la vie de sainte Julienne. L'une d'elles (Fig. 1) montre Julienne vêtue en religieuse, avec un voile noir, à genoux, les mains jointes, en prière devant un calice posé sur un autel[10]. Un visage suspendu dans les airs la regarde. S'agit-il d'un ange ou de l'Esprit Saint? L'imagerie postérieure représentera un ange inspirant la sainte ou lui désignant la lune. Mais ici le doute reste permis. De plus la *Vita* ne mentionne nullement un ange, mais le Christ. Au mur une lampe d'oratoire.

Nous n'avons aucune représentation de sainte Julienne au XIV^e^ siècle, une époque où les écrivains ignorent tout du rôle joué par la sainte dans

laire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire, textes réunis par Y.-M. HILAIRE, Lille, 1981, pp. 151-171.

L'iconographie de saint Fiacre et sa répartition étudiées à travers la statutaire, dans *XIII^e^ centenaire de saint Fiacre. Actes du congrès*, Meaux, 1970, pp. 185-296.

10. L'usage de l'ostensoir ne se généralise qu'à partir du XIV^e^ siècle.

Fig. 1. Miniature du manuscrit de la *Vita beatae Julianae* (1261-1264) (Bibliothèque de l'Arsenal à Paris, n° 945, folio 2).

la promotion de la Fête-Dieu. Son souvenir s'est effacé pour laisser place à celui d'Ève dont ils ne savent guère plus[11].

Au XV^e siècle, différents auteurs mentionnent des peintures murales dans l'église de Cornillon. Le souvenir de Julienne, éclipsé jusqu'alors par celui d'Ève, renaît et commence à s'affirmer.

Au XVI^e siècle, Lambert Le Ruite, traducteur de la *Vita Julianae* et vicaire de Cornillon, fera orner son église de peintures sur bois représentant quatorze épisodes de la vie de la sainte. Emmenées à Retinne par le curé Bosard, on en perd la trace en 1852 lorsque ce dernier, en froid avec ses ouailles, quitte la paroisse[12]. Apparaissent au XVI^e siècle les

11. Jean de Hocsem évoque une recluse de Sainte-Foy à Liège. Jean de Warnant, sans nommer Ève, parle d'une recluse de Saint-Martin. Julienne réapparaît avec Jean d'Outremeuse sous les traits d'une béguine à qui les desseins de Dieu se sont manifestés sous la forme d'un ange.

12. Voir à ce propos C. LAMBOT, *Les anciennes peintures de l'église de Cornillon représentant l'histoire de sainte Julienne*, dans *Bulletin de la Société royale Le Vieux Liège*, n° 71, janvier-février 1947, pp. 173-176.

Fig. 2. Gravure sur bois (1598) (Cabinet des Estampes à Liège, V.C. 1160).

premières statues de la sainte : Fosses-la-Ville (dans les stalles), Braine-le-Comte (sur le maître-autel) et Fléron. Cette dernière, propriété de l'abbé Gilissen, ancien vicaire de Fléron, était probablement portée régulièrement en procession. La première gravure retrouvée est issue de l'ouvrage de Lambert de Ruite (Fig. 2). Julienne, à genoux, prie devant un autel où repose l'ostensoir. Dans un nuage, un ange lui indique une lune barrée. De part et d'autre de cette scène, ses compagnes Ève et Isabelle de Huy. En dessous, Jean de Lausanne explique la volonté de Julienne aux théologiens.

Au XVII[e] siècle, sainte Julienne intéresse les artistes liégeois (Englebert Fisen, Jean Valdor), surtout à cause de l'installation à Saint-Martin de l'archiconfrérie du Saint-Sacrement qui leur commandera peintures et gravures. Le XVII[e] siècle est marqué par des polémiques entre différents ordres religieux qui revendiquent Julienne comme une des leurs en l'incorporant dans leur arbre hagiologique[13] ou en l'habillant des habits de leur ordre. Ainsi elle est vêtue en norbertine sur une gravure de Frans Huybrechts, datée entre 1647 et 1665, où elle est représentée tenant un ostensoir avec saint Norbert (Fig. 3).

Les représentations du XVIII[e] siècle sont majoritairement liées au jubilé du 500[e] anniversaire de l'établissement de la Fête-Dieu à Saint-Martin. Originale est la représentation figurant sur une armoire murale de la chapelle du château d'Aigremont aux Awirs (1717). Julienne prie devant l'autel du saint sacrement, tandis que dans les nuages apparaissent les saints Pierre et Paul. Cet épisode de la *Vita* où Julienne entre en conversation avec ces saints n'a été, à notre connaissance, illustré qu'en cet endroit (Fig. 4).

C'est le XIX[e] siècle qui nous procure le plus de représentations de la sainte (43,3 % dont plus d'un tiers après 1880). Mais ces chiffres sont peut-être faussés par l'apport d'images pieuses publiées à l'occasion du jubilé de 1846 et léguées à la ville de Liège par Ulysse Capitaine. Ce ne sont pas les premières images pieuses représentant sainte Julienne. On a retrouvé la mention de certaines datant du XVII[e] siècle sur lesquelles Julienne était représentée avec une auréole. Le culte de sainte Julienne étant très localisé, il est normal que les images pieuses proviennent d'ateliers belges et même essentiellement liégeois. Ce sont rarement des œuvres originales, mais plutôt des reproductions de gravures ou de peintures. Il est cependant intéressant de constater que la plupart la nomment «sainte» (à l'exception de quatre qui l'appellent «bienheureuse»). Ces images font donc appel à une dévotion envers une sainte reconnue comme

13. Ainsi au frontispice de l'ouvrage de L. VAN CRAYWINCKEL, *Legende der Heilige van de ordre van den Heilige Norbertus*, Malines, 1664, elle figure dans la partie supérieure droite de l'arbre sortant du ventre de saint Norbert.

Fig. 3. Gravure provenant de l'abbaye de Tongerloo (IRPA, M 66814).

Fig. 4. Armoire murale du château d'Aigremont (IRPA, M 124874).

telle par le peuple et le clergé local, et ne se soucient pas de la canonisation du Saint-Siège (Fig. 5). Il convient de rappeler le lien indéniable entre la production d'images pieuses représentant sainte Julienne et les jubilés eucharistiques, exception faite cependant pour celui de 1946. Sans doute à cette époque récente l'attention était-elle plus attirée par de nouveaux moyens de toucher le peuple : hauts-parleurs, messages radiodiffusés, ... C'est donc avec une grande prudence que nous avons analysé les dates de ces différentes images, afin de ne pas nous laisser abuser par les productions importantes lors de certaines cérémonies. Il faut également se méfier de l'apport de certains ateliers spécialisés dans l'iconographie d'un saint et le représentant constamment. Comment savoir s'il s'agit de la volonté du commanditaire ou d'une habitude de l'artiste ? Aussi dans les œuvres du XIX^{e} siècle postérieures à 1880, dix sont issues de l'atelier du maître-verrier Osterrath de Tilff et de l'atelier des orfèvres Dehin de Liège. Le XIX^{e} siècle voit aussi la construction des églises Sainte-Julienne de Retinne, Salzinnes et Jenneville ce qui provoqua la

multiplication des peintures, vitraux et autres sculptures représentant la sainte protectrice de ces nouveaux édifices.

Au XX[e] siècle, la vogue des images pieuses s'estompe. Apparaissent de nouveaux supports : bannières de procession (Fig. 6), ornements liturgiques ou tapisseries. Ainsi dans la tapisserie d'Edmond Dubrunfaut (1976), exposée aux halles universitaires de Louvain-la-Neuve et réalisée d'après une idée de Léopold Génicot, Julienne est habillée en paysanne parmi une basse-cour (référence à son travail à la bouverie), tenant des épis de blé et un gobelet (allusions eucharistiques). Autre nouveau support : la bande dessinée. Deux bandes dessinées, réalisées avec beaucoup de sérieux, marquent certainement un jalon important dans la propagation du culte de sainte Julienne car elles permettent de toucher un nouveau public[14].

La carte ci-jointe (p. 289) permet de cerner l'extension du culte de sainte Julienne et d'en déterminer l'importance province par province.

On le constate, son culte est principalement localisé dans sa mère-patrie (Liège), sa province d'exil (Namur) et de sépulture (Brabant) ; à elles seules, ces trois provinces abritent 88,7 % des représentations de la sainte. C'est la région liégeoise qui lui voue le culte le plus fervent (70,4 % des représentations de la province, et 44 % pour la seule ville de Liège). Dans le Namurois, les lieux où elle vécut (Salzinnes et Fosses) totalisent 72,2 % de la province. En Brabant, Villers-la-Ville et la chapelle des Sœurs de Sainte-Julienne à Bruxelles représentent 73,9 % de leur province.

Quelle est l'image de Julienne véhiculée par nos trois cents représentations ? Distinguons tout d'abord les œuvres représentant des épisodes de sa vie de celles où elle apparaît seule, avec ses attributs caractéristiques : épisodes (54,5 %) et saintes isolées (45,5 %).

Les épisodes (54,5 %) : vision 32,4 % ; adoration du saint sacrement 19,5 % ; enfance 11,7 % ; mort 9 % ; relation avec le pouvoir 6,5 % ; problèmes avec la cité et exil 5,8 % ; entretien avec Ève 5,2 % ; rédaction de l'office 5,2 % ; vie à Cornillon 3,2 % ; prise de voile 1,3 %.

La vision d'une lune échancrée est l'épisode vedette. Dans 89 % des cas, cette vision s'accompagne d'un ange qui pointe l'index, comme s'il

14. *L'histoire de la semaine : sainte Julienne de Cornillon*, dans *La Libre Belgique*, 6 épisodes du 23 au 28 mars 1959.
M. DUSART & VINK, *Pays de Liège, vie d'une église*, Liège, 1984, pp. 20-25.

Fig. 5. Image pieuse éditée le 2/11/1872 (propriété de l'auteur).

Ste Julienne naquit à Retinne, dans la banlieu de Liége, en 1193. Restée orpheline à l'âge de 5 ans elle fut placée au couvent du mont Cornillon, occupé alors par les hospitalières de St Augustin, et aujourd'hui par les Carmélites déchaussées. Elle prit l'habit dans cette maison en 1207, et, à partir de deux ans plustard, elle eut fréquemment une vision dans laquelle la lune lui apparaissait traversée d'une ligne noire. Une révélation lui fit comprendre que la lune représentait l'Eglise, et la ligne noire le besoin d'une fête nouvelle en l'honneur du T. S. Sacrement. Il lui fut dit en même temps qu'elle était chargée de faire instituer cette fête. — Ste Julienne mourut à Fosses, entre Sambre-et-Meuse, le 5 Avril 1258, après avoir fidèlement rempli la haute mission qu'elle avait reçue du ciel.

PRIERE.

O Divin Jésus, qui avez donné à Ste Julienne la mission d'amener, par l'institution de la Fête-Dieu tous les peuples catholiques au pied du très-Saint Sacrement, pour lui offrir leurs adorations; je vous supplie, par l'intercession de cette illustre Sainte, d'enflammer mon âme d'un grand amour pour le très-Saint-Sacrement et pour la Sainte Communion. Ainsi soit-il.

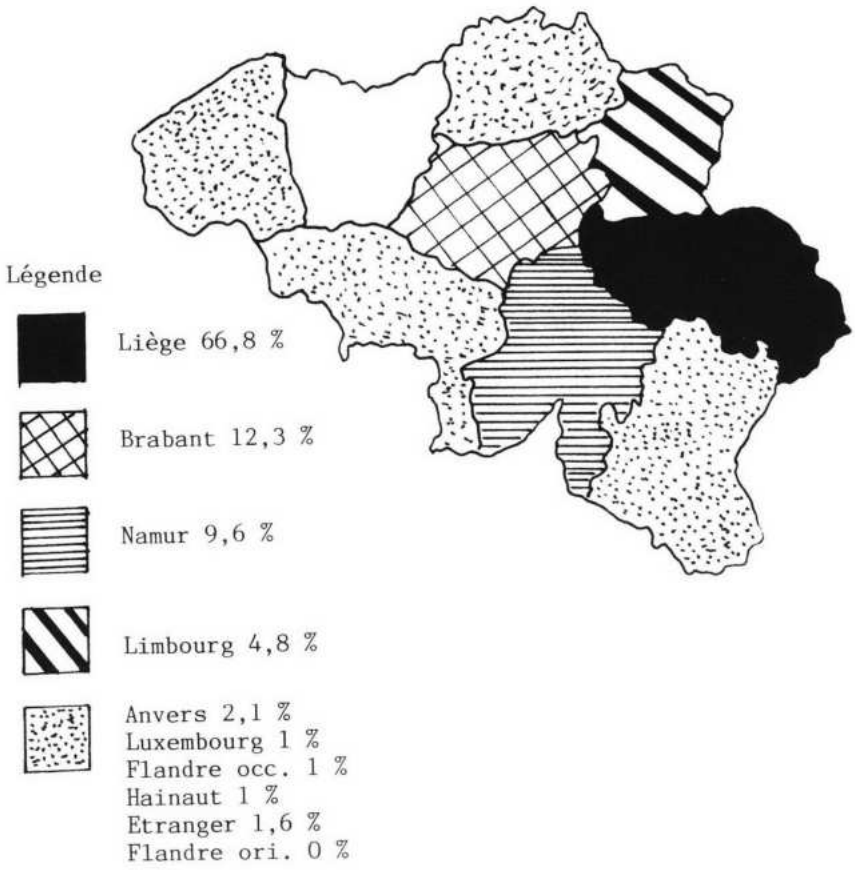
Nous accordons Quarante jours d'indulgence aux fidèles qui réciteront dévotement cette prière.

Liége, le 2 Novembre 1872.

+ Théodore, Evêque de Liége.

Fig. 5bis. Verso de la fig. 5.

Fig. 6. Bannière de procession (paroisse Sainte-Julienne, Liège, 1935) (photo de l'auteur).



en expliquait le sens à Julienne. Cet ange fut introduit dans l'historiographie, à la fin du XIV[e] siècle, par Jean d'Outremeuse. Il influença de la sorte l'iconographie, à commencer par la gravure qui illustre la traduction de Lambert Le Ruite. Ensuite, tous se recopient les uns les autres et des foules de fidèles virent cet ange expliquant à la sainte sa vision. La *Vita* mentionnait le Christ et non un ange[15]. Une image pieuse, éditée à l'occasion de la Sainte-Julienne en 1905 (5 avril), présente une apparition conforme à la *Vita* (Fig. 7); au dos de celle-ci, une prière dédiée à la sainte procurera cinquante jours d'indulgence à tous les fidèles qui la réciteront pieusement.

Le second épisode le plus fréquent est l'adoration du saint sacrement (19,5 %), viennent ensuite des scènes de son enfance (11,7 %) ou de sa

15. «Tunc revelavit ei Christus : in luna, praesentem Ecclesiam».

Fig. 7. Image pieuse éditée le 5/4/1905 (propriété de l'auteur).

mort (9 %). De son enfance, c'est son travail à la bouverie qui a inspiré davantage les artistes; ainsi dans l'ouvrage de Jean Lefevre, Julienne y est croquée sous les traits de Bécassine. Les scènes de rédaction de l'office de la Fête-Dieu représentent toutes, à une exception près, Jean de Cornillon écrivant tandis que Julienne prie. L'exception provient de la bande dessinée parue en 1959 dans *La Libre Belgique* : elle est assise à une table, Jean est debout derrière elle. Cela ne doit pas étonner si on sait que cette bande dessinée a été faite à l'initiative et selon un scénario du Chanoine Cottiaux. La thèse du rôle primordial de la sainte dans la rédaction de l'office est chère au cœur de l'aumônier de Cornillon; la légende de cet épisode est claire : «cet office porte bien la marque de sa sensibilité féminine».

L'attention des artistes a été particulièrement attirée par la vision et l'adoration du saint sacrement, laissant de côté les scènes d'exil ou ignorant totalement, par exemple, son pèlerinage à Cologne. Il était important

de faire ce relevé statistique pour savoir quelle était l'image que voyait le plus souvent le peuple. L'image conduit le peuple, au-delà de la sainte, vers l'objet de sa vénération et de son regard : Jésus présent dans l'Eucharistie.

Les saintes isolées (45,5 %) : dans ces représentations, essentiellement des statues et des vitraux, la sainte est identifiable par ses trois attributs principaux : ostensoir 73,6 % ; livre 44,5 % ; lune 23,6 %.

La combinaison la plus fréquente est ostensoir-livre (30,9 %). Ils se trouvent réunis tous les trois dans 9 % des cas. Le couple ostensoir-lune apparaît huit fois sur cent, tandis que nous n'avons aucune illustration pour l'association lune-livre.

L'ostensoir seul ne permet pas d'identifier sainte Julienne puisque, par exemple, sainte Claire d'Assise est aussi représentée avec cet attribut. C'est de la main droite (59 %) ou des deux mains (27,2 %) qu'elle tient l'ostensoir, la main gauche étant naturellement peu prisée. A cinq reprises, nous avons rencontré un voile enveloppant sa main ; il s'agit probablement d'un correctif destiné à ne pas choquer le fidèle par la représentation d'une femme tenant directement l'ostensoir. En tant qu'attribut de Julienne, le livre symbolise l'office de la Fête-Dieu. Dès le XIII^e^ siècle (dans la seconde miniature du manuscrit de l'Arsenal), Julienne le porte. Mais par la suite, il n'occupera qu'un rôle de second plan puisqu'elle le porte à gauche (80,4 %), laissant la « belle main » soutenir l'ostensoir ; le livre est généralement fermé (64,7 %). Seul, sans ostensoir ni lune, et sans identification écrite, cet attribut ne permet pas de reconnaître sainte Julienne car il est souvent utilisé pour caractériser les fondatrices d'ordres religieux.

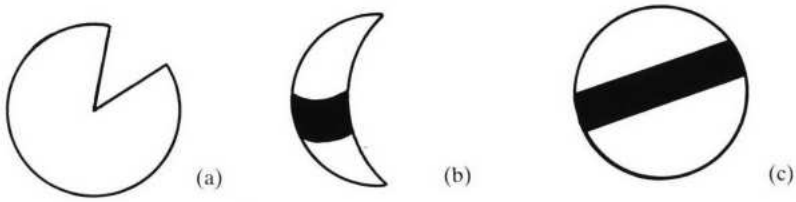
La première lune apparaît dans les stalles de Fosses-la-Ville en 1524. S'offraient aux artistes différentes façons de représenter cette lune à laquelle il manquait une partie (symbole d'une fête manquante dans le calendrier liturgique). Sur ce point, les historiens et artistes ont beaucoup d'idées différentes. La *Vita* parle de *fractio*, terme dans lequel nous avons voulu voir une allusion eucharistique[16].

Ce terme symbolise donc une partie manquante et non une ligne comme on a voulu le représenter plus tard. La forme a est la plus proche du texte latin :

Le Ruite (1598) représente la lune sous forme de croissant traversé par une ligne (b) ;

Fisen (1628) est à l'origine d'une représentation qui sera fréquente aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles (c) ;

16. Les seules utilisations de ce terme dans la Vulgate sont tirées de Luc, 24, 35 et des *Actes des Apôtres*, 2, 42 pour décrire la fraction du pain.



(a) (b) (c)

La plus ancienne représentation de la lune barrée date de 1717 et orne les portes d'une armoire murale du château d'Aigremont. Le type c est figuré à 50 reprises, contre 14 au type a et 15 au type b. La lune, barrée ou fractionnée, est le seul des trois attributs qui permet d'identifier sainte Julienne avec certitude.

La moitié de nos représentations comporte une identification de la sainte par un texte. Les inscriptions prouvent qu'elle n'est pas connue de tous et qu'il est utile de la situer (voit-on par exemple des explications de ce genre sous une statue de la Vierge ou de saint Martin ?). Dans ces inscriptions, la mention de sainte est employée sans discernement (c'est d'ailleurs ce que nous avons fait aussi tout au long de cet article). L'auréole a, pour l'image, le même but : démontrer la sainteté de Julienne. On la retrouve auréolée principalement aux XIX^{e} et XX^{e} siècles. Il est vrai que depuis 1868, les diocèses qui en font la demande peuvent la considérer comme sainte.

Il est intéressant de tenir compte, non seulement de l'œuvre d'art représentant la sainte, mais aussi de son environnement, c'est-à-dire les autres saints qui l'accompagnent et avec qui elle fait aussi partie d'une série. Ce sont des saints liégeois (Hubert, Lambert), des personnes qui sont intervenues dans sa vie (Ève de Saint-Martin) ou alors les autres saintes femmes du XIII^{e} siècle (Marie d'Oignies, Yvette de Huy, Lutgarde de Louvain, Ide de Nivelles) qu'elle n'a pas connues mais qui ont joué comme elle un rôle important dans le renouveau de la foi. Plus surprenant, le voisinage de Thomas d'Aquin que nous avons rencontré à treize reprises. Il faut rappeler que ce dernier avait été chargé de composer un nouvel office de la Fête-Dieu.

Cette description détaillée, avec l'aide de la statistique, nous a permis de déboucher sur une représentation-type de Julienne : elle est vêtue en religieuse, porte un ostensoir dans la main droite et un livre fermé dans la gauche ; une lune l'accompagne souvent (Fig. 8). Lorsque l'artiste a choisi de représenter un épisode de sa vie, il a le plus souvent opté pour des scènes de vision ou d'adoration du saint sacrement.

Fig. 8. Statue (bois polychrome - sacristie de l'église du carmel de Cornillon) (photo de l'auteur).

Son culte liturgique

Le culte de sainte Julienne est essentiellement liturgique. Nous avons pu nous rendre compte que peu d'éléments de sa biographie peuvent justifier une dévotion personnelle intense : elle a fait peu de miracles, peu d'actions d'éclat, de bravoure ou d'actes de charité extraordinaires. Mais la fête dont elle a été la promotrice, la fameuse Fête-Dieu, sera pour le clergé l'occasion de tourner les élans et les cœurs des fidèles vers l'Eucharistie. Dès l'abord, le culte de sainte Julienne sera subordonné à celui de la Fête-Dieu. Ce culte, rendu par certaines églises locales et dont la liturgie imprimée garde trace, ne signifie pas que Julienne a reçu de Rome une canonisation officielle. Celle-ci aurait pu être canonisée puisque son culte dure depuis des temps «longs et immémoriaux». Au XIX[e] siècle, le cardinal Dechamps va œuvrer en faveur de la canonisation de Julienne. Grâce à lui, le 11 août 1861, tous les évêques de Belgique signèrent une supplique adressée à Pie IX afin d'obtenir l'extension de

son culte pour l'Eglise universelle[17]. Le pape approuva l'office de sainte Julienne et en fixa la date au premier jour libre dans le calendrier diocésain après le 5 avril. La congrégation des rites n'a donc donné que partiellement satisfaction aux évêques de Belgique : Julienne est béatifiée mais pas canonisée. Le cardinal Dechamps avait malheureusement introduit son dossier en citant des faits non datables : translations de reliques, statues disparues, ... Il aurait suffit qu'il mentionne le manuscrit du XIII[e] siècle ou la stalle de Fosses-la-Ville, et elle aurait sans doute été canonisée.

Cela n'a pas empêché Jean-Paul II, le 18 mai 1985 à Namur, de citer «sainte Julienne du Mont Cornillon». Il faudrait pouvoir, avec les éléments actuels du dossier, amener la révision du procès. Mais, pour paraphraser Régine Pernoud, la sainteté de Julienne est-elle pour aujourd'hui ?

Le clergé belge a estimé, quant à lui, que Julienne méritait honneurs et dévotion, et lors des jubilés de la Fête-Dieu en 1746, 1846 et 1946 à Saint-Martin, son nom était sur toutes les bouches et dans toutes les brochures. Julienne est également honorée lors de certaines Fêtes-Dieu annuelles. Les religieuses de Sainte-Julienne à Bruxelles avaient pour activité la fabrication et le prêt de bannières de procession dont certaines représentent la sainte. À Fléron existait déjà au XVIII[e] siècle, et encore en 1946, une statue de la sainte portée chaque année en procession devant le saint sacrement. Mais au travers de sainte Julienne, c'est l'Eucharistie que l'on vénère dans toutes ces manifestations. Ce sacrement revêt une telle importance aux yeux du clergé qu'il ne se soucie pas de la canonisation de Julienne pour indiquer son nom, avec le qualificatif de «sainte» ou de «bienheureuse», dans les bréviaires, les rituels et les martyrologes, de 1484 à 1988! Ni pour ériger des confréries à son nom. Il y en avait une à Cornillon avant 1728 puisque Benoît XIII lui accorda une indulgence. Elle sera remplacée par celle de Retinne, érigée le 30 octobre 1845. En 1872, elle était composée de vingt membres. Elle s'occupait des processions avec aubades. Le curé Dubois de Retinne, dans son journal personnel, déplore cependant qu'elles se terminaient trop souvent en beuveries. La confrérie a payé la bannière de sainte Julienne qui est encore conservée à Retinne.

Ils font fi de cette canonisation aussi quant à l'érection d'églises qui lui sont consacrées : Retinne (1841), Jenneville (1858), Salzinnes (1881), Verviers (1907) et Liège (1909). De plus, elle est patronne secondaire de

17. Toutes les pièces concernant cette affaire sont réunies dans *Une question belge et catholique. Extension du culte de sainte Julienne de Cornillon, La promotrice de la Fête-Dieu, à l'Église universelle*, dans *Œuvres complètes de S.E. le cardinal Dechamps*, t. 13, pp. 336-457.

Saint-Jean-Baptiste à Namur et de l'église du couvent des Récollets à Salzinnes. Les religieuses de Sainte-Julienne avaient, outre l'église de la maison mère à Bruxelles, trois chapelles dédiées à sainte Julienne (Anvers, Namur et Roux). L'actuel curé de Salzinnes, l'abbé Carlier, nous dit se souvenir d'une chapelle dédiée à sainte Julienne rue Pépin à Namur et qui fut détruite lors du bombardement du 18 août 1944. À Retinne, une petite chapelle a été construite sur le lieu supposé de la maison natale de Julienne. Il faut aussi tenir compte des autels consacrés à sainte Julienne, c'est-à-dire contenant des fragments de ses reliques, c'est le cas de celui de Saint-Martin à Liège. Celui de Fléron date de 1746. Les paroissiens de Fléron prétendent que Julienne fut baptisée dans cette église car, à l'époque, Retinne dépendait de Fléron. Il y a encore un autel dédié à sainte Julienne dans la collégiale Saint-Feuillen de Fosses-la-Ville, dans l'église du Saint-Sacrement à Bomel (Namur) et à Liège dans l'église du carmel de Cornillon (ce dernier fut détruit en 1602).

À cette exception près, on se rend compte que les édifices consacrés à sainte Julienne sont relativement tardifs et on peut se demander comment ils ont pu se procurer des reliques[18]. On se souvient que le corps de Julienne fut enterré à l'abbaye de Villers-la-Ville. À cet endroit, un culte lui fut rendu puisque la *Vita* nous parle d'un moine d'Herckenrode qui fut guéri d'une fracture à la jambe après avoir prié sur sa tombe. En 1269, son corps est placé derrière le maître-autel, dans un mausolée commun à six autres saints. En 1565, les reliques de Julienne firent partie d'un don de Marguerite de Parme au roi du Portugal. Julienne fut honorée à Lisbonne d'un office simple. En 1633, le prince Emmanuel de Portugal fit don des reliques au monastère Saint-Sauveur à Anvers. Elles furent placées dans la châsse des 36 saints et on permit aux moines de célébrer l'office de sainte Julienne sous le même rite qu'à Lisbonne. Depuis leur arrivée à Anvers, Saint-Sauveur a envoyé des fragments de reliques à Retinne, à Saint-Martin (Liège), au carmel de Cornillon, à Saint-Paul (Liège), à Salzinnes, à Fosses-la-Ville, à Maredsous, à Verviers et aux sœurs de Sainte-Julienne. Le 9 mai 1913, l'abbé Grandry, curé fondateur de Sainte-Julienne à Verviers, fut trouvé mort tenant dans ses mains les reliques de Julienne.

Toutes ces reliques furent à l'origine d'un culte particulier qui se concrétisa par des concessions d'indulgences, des processions et des dévotions populaires. Car tous ces aspects du culte liturgique rejaillissent toujours,

18. À ce propos, voir G. LAMBERT, *Sainte Julienne de Liège dans le Brabant. Considérations sur ses reliques*, dans *Le Folklore brabançon*, n^os^ 91-92, 1936-1937, pp. 100-114; H. SCHUERMANS, *Abbaye de Villers. Les reliques de la B. Julienne de Cornillon*, dans *Annales de la Société archéologique de l'Arrondissement de Nivelles*, t. VII, (1903), pp. 1-68; *Châsse des XXXVI saints à Anvers. Julienne de Cornillon*, dans *Annales de l'Académie d'Archéologie de Belgique*, t. LII, 1902, pp. 381-448.

d'une façon ou d'une autre, sur le culte populaire. Ainsi la création de l'ordre des religieuses de Sainte-Julienne, dont les bannières de procession furent vues par tant de fidèles! Il s'agit d'une société fondée par Fanny Kestre en 1855 et approuvée canoniquement par Monseigneur Sterckx[19]. Leurs activités sont les œuvres de catéchismes, de retraites et la dévotion au saint sacrement. On pourrait citer aussi les Pères du Saint-Sacrement dont l'ordre fut introduit en Belgique par le père Pierre-Julien Eymard et installé à Lommel. Il y prit Julienne comme patronne. Les pères transmettent toujours aux retraitants leur amour pour sainte Julienne et se rendent chaque année en pèlerinage à Cornillon.

On se rend donc compte que non seulement le clergé régulier, mais aussi le clergé séculier contribuèrent à l'extension du culte de sainte Julienne. On peut situer dans ce contexte la querelle entre les différents ordres religieux revendiquant sainte Julienne comme une des leurs (cisterciens, prémontrés, bénédictins et franciscains). Ils faisaient erreur mais cette dispute n'est pas à dédaigner. Elle démontre qu'ils l'estimaient digne d'être respectée et connue.

Si on juge avec un minimum de recul le culte liturgique de sainte Julienne, on remarquera qu'il est surtout en honneur aux endroits où elle a vécu (Retinne, Cornillon, Liège, Salzinnes, Fosses et Villers). Ce culte vit parallèlement à celui de l'Eucharistie : à la suite des jubilés eucharistiques eurent lieu des changements dans les bréviaires, des consécrations d'églises ou d'autels. Les efforts du cardinal Dechamps pour la canonisation de Julienne et pour la naissance d'un ordre religieux sont nés de sa participation au jubilé de 1846.

Son culte populaire

Malheureusement, l'étude du culte populaire sera plus difficile à mener à bien que celle du culte liturgique. Les sources sont variées et difficilement accessibles ; on peut envisager mille et une pistes de recherche allant de la toponymie aux pèlerinages, en passant par les chroniques et les recettes magiques. Il ne suffit pas qu'une liturgie ou une prière soit accessible au peuple pour être populaire ; il faut qu'elle devienne pour lui un mode spontané d'expression. Tel est, par exemple, le choix de Julienne comme prénom dans tel ou tel village. Le dépouillement des registres paroissiaux pourrait être révélateur à ce sujet ; M. Mornard, membre du Cercle archéologique de Fléron et auteur d'une *Histoire de*

19. À ce propos, voir *Sous le rayonnement de l'Hostie. La révérende mère Fanny de l'Eucharistie, fondatrice des religieuses de Sainte-Julienne, apostoline du Très Saint Sacrement, et son œuvre*, Malines, 1936.

Retinne, a relevé dans les archives paroissiales de Retinne plusieurs occurences du prénom de Julienne. Pour être significative, cette étude devrait être comparée avec d'autres villages, pour voir si Retinne est un cas isolé. Il est plus aisé de relever les noms de lieux qui gardent vivant le souvenir de sainte Julienne. Les endroits où elle vécut sont marqués de son empreinte, principalement Retinne. Une source y porte son nom. Déjà, en 1667, on la mentionne comme une appellation transmise depuis des siècles. À cette fontaine, on invoque sainte Julienne contre les maladies d'yeux. Il convient de mettre cela en rapport avec la guérison par Julienne d'une religieuse souffrant d'une excroissance à l'œil. Le renom de cette fontaine est oral et à l'heure actuelle, selon les riverains, on vient s'y recueillir et s'y laver les yeux. Ce ne sont pas seulement des Retinnois et il ne se passe jamais une semaine sans visite. La chapelle est d'ailleurs toujours fleurie. La voie qui y mène s'appelait déjà en 1846 «chemin de sainte Julienne», actuellement, c'est la «rue Sainte-Julienne». À cinq cent mètres de là, un vieux tilleul plusieurs fois séculaires s'appelle également «le tilleul de sainte Julienne». Tout ce quartier s'appelle «à Sainte-Julienne». Le ruisseau qui prend sa source à Retinne est dénommé «la Julienne». Il existe aussi une «rue Sainte-Julienne» à Liège et Salzinnes. Trois écoles portent son nom : Fléron, Salzinnes et Liège. Cette dernière forme de futures infirmières; il s'agit d'une des rares allusions au séjour de Julienne dans un bâtiment hospitalier. Jean Haust mentionne une expression relative à sainte Julienne : *Vos dîrîz l'âté d'Sinte-Djulène* et traduit «trio de nigaudes». Faut-il y voir une allusion à Ève, Isabelle de Huy et sainte Julienne en prière devant un autel, dans une gravure de Valdor?

Est-ce vraiment une marque de culte populaire que la citation d'un saint dans un almanach ou un calendrier? Quoi qu'il en soit, nous avons dépouillé la collection d'almanachs des fonds liégeois et Ulysse Capitaine, conservée à la bibliothèque des Chiroux à Liège. La collection de l'*Almanach Mathieu Laensbergh* commence en 1649. Jusqu'en 1851 figurent à la date du 5 avril saint Sixte, saint Vincent Ferrier ou saint Ambroise. En 1846, dans la rubrique «variétés», l'auteur fait un parcours à travers Liège. Il y décrit un ancien hôpital dans le Faubourg d'Amercœur «qui fut fondé en 1180 ou 1182 par une pieuse fille nommée Julienne». Ainsi, même à Liège, l'année de la célébration du jubilé de la Fête-Dieu, l'œuvre de Julienne était méconnue puisqu'on la prenait pour une fondatrice d'hôpital à une date où elle n'était pas encore née. À partir de 1852, elle est mieux connue puisque c'est elle qu'on commémore à la date du 5 avril, et cela jusqu'en 1930. Les jubilés de 1746, 1846 et 1946 ne sont même pas l'occasion de renouer avec la sainte dans cet almanach. L'*Almanach des bergers* est illustré de petits dessins passe-partout servant pour différents saints. Dès 1859, Julienne y figure avec une crosse d'ab-

besse. En 1877, elle réapparaît avec la palme des martyrs, jusqu'en 1883. On l'oublie de nouveau pour la retrouver en abbesse de 1894 à 1901. Rodolphe de Warsage, dans *Le Calendrier populaire wallon* (Anvers, 1920), mentionne au 5 avril : *S(i)nte Djulène di R'tène, bèguène di Cwègnon à Lîdje.*

Les techniques les plus modernes ne sont-elles pas parfois très populaires? La radio pénètre jusque dans l'intimité du foyer et, en 1946, dans «le jeu de la Cité», écrit et réalisé par Germain et Carlo Queeckers, fait entrer Julienne dans nos maisons. Une deuxième pièce, écrite en 1946 par Joseph Calozet et Jean Guillaume, *Li djèsse di sinte Juliène*, a été jouée à Fosses-la-Ville. Julienne y est traitée avec égards; elle parle en français, les autres en wallon! En 1980, dans le cadre d'Europalia, la télévision autrichienne a réalisé un film sur la Fête-Dieu, dont certaines séquences avaient été tournées à Cornillon. En 1984, les Pères du Saint-Sacrement de Lommel on réalisé un montage audio-visuel retraçant les différentes étapes de la vie de la sainte. Il est utilisé lors des récollections sur le thème de l'Eucharistie.

Si les *mass-media* se déplacent jusqu'aux fidèles, la démarche personnelle vers Julienne existe aussi. Nous avons déjà cité ce moine d'Herckenrode se rendant sur la tombe de Julienne au XIII[e] siècle. Il y évoque d'autres guérisons; il y avait donc déjà à Villers une certaine forme de pèlerinage. À Anvers et à Saint-Martin à Liège, les reliques ont attiré des pèlerins. Nous n'avons pas de traces de ces voyages, mais les indulgences qui y sont accordées sanctionnent déjà une forme de culte et orientent la dévotion des fidèles[20]. Un autre pèlerinage, non lié aux reliques celui-là, se faisait à Cornillon. Les bollandistes, dans leur édition de la *Vita*, en datent l'origine avant 1667. Depuis un temps immémorial, une statue de bois était exposée à la vénération de tous; on avait l'habitude de prier devant elle, d'allumer des cierges, de lui adresser des vœux; les bourgmestres de Liège l'honoraient tous les ans par l'offrande d'un bouquet de fleurs, le jour de la Saint-Augustin. Cette coutume est curieuse : c'est la ville de Liège qui rend hommage à celle qu'elle a jadis contrainte à l'exil. Toujours à l'heure actuelle, des pèlerins se rendent à Cornillon et y achètent brochures et images pieuses. Il convient aussi de rappeler ici le pèlerinage à la source miraculeuse de Retinne.

Tous ces pèlerinages ne font pas l'unanimité. Ainsi, au XVII[e] siècle, un certain Jean-Henri Manigart[21] conteste le culte rendu à sainte Julienne,

20. Indulgences accordées en 1698 par Innocent XII, en 1758 par Benoît XIV et en 1905 par l'évêque de Liège.

21. Licencié en théologie, il obtint, en 1641, la cure de Saint-Remy à Liège. Il devint examinateur synodal et aumônier de Maximilien-Henri de Bavière. Voir E. POCHET, *Manigart*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. X, 1980, col. 215-216.

à la suite des décrets d'Urbain VIII selon lesquels une béatification ou une canonisation ne peuvent avoir lieu qu'après un procès. Il réfute pour sainte Julienne l'existence d'un culte immémorial (c'est-à-dire de plus de cent ans avant les décrets), la citation dans un bréviaire[22] ou la création d'un autel Sainte-Julienne (il y en avait pourtant un à Cornillon en 1602). D'après lui, Cornillon est en proie à la superstition des femmes. Il conteste donc les indulgences pour qui invoquerait Julienne de Cornillon le jour de sa fête. Son intervention témoigne d'une méconnaissance de sainte Julienne. Mais Manigart était un zélé défenseur de l'orthodoxie. Il prône une piété théologique et refoule les marques de foi plus simples. M. le Chanoine Cottiaux nous suggère l'hypothèse selon laquelle Manigart aurait craint la concurrence de Cornillon pour le pèlerinage de sa paroisse (Notre-Dame de Saint-Remy). Celui-ci permettait, en effet, de subvenir aux besoins de la reconstruction de l'église qui se faisait à cette époque. Les récollets de Liège connaissent très bien le problème et jugent important de répondre à Manigart[23]. Ils estiment qu'il est inadmissible de qualifier de superstition le culte rendu à sainte Julienne. Ils constatent que Manigart, par inadvertance ou par mauvaise foi, a négligé les exceptions des décrets d'Urbain VIII dont celles qui concernent le culte immémorial. Ils reprennent notamment toutes les allusions à Julienne de Cornillon dans la littérature, allusions accompagnées de la mention «sainte». Ils utilisent aussi une autre exception aux décrets d'Urbain VIII : la tolérance du Saint-Siège. Selon eux, les papes ont non seulement approuvé la Fête-Dieu, mais aussi l'édition de livres sur la vie de sa promotrice ; Alexandre VII a concédé des indulgences en faveur de son culte. Ils veulent ensuite démontrer que Julienne est honorée non seulement pour avoir instauré la Fête-Dieu, mais aussi pour ses mérites personnels ; et de citer la fontaine de Retinne, les statues de Fléron et de Cornillon, les images pieuses et les peintures. L'indulgence est donc pleinement justifiée et il leur semble que chanter les louanges de Julienne, c'est glorifier Dieu. De cette apologie ressort l'impression d'une sérieuse documentation. Le nonce de Cologne, Mgr Franciotti, est saisi de la cause. Il en réfère, le 9 septembre 1667, au cardinal Azzolino[24]. Le 23 septembre, le nonce envoie une nouvelle lettre au cardinal pour le mettre au courant de deux faits nouveaux : une dame dévote a accroché un cœur d'argent à la statue de Julienne pour une grâce obtenue et un récollet célèbre, à Cornillon, une neuvaine d'action de grâces. Le nonce juge cela scandaleux, alors

22. Nous avons pourtant retrouvé son nom dans le bréviaire liégeois de 1622.

23. Leur *Apologia pro cultu Sanctae Julianae Corneliensis*, est publiée par les bollandistes dans l'introduction de la *Vita*.

24. Nous avons pu consulter tous les documents concernant cette affaire aux Archives vaticanes, *Nonciature de Cologne*, vol. 40, col. 227 et sv.

qu'on attend les ordres de Rome. Le 22 octobre, une nouvelle dépêche au cardinal apprend que l'évêque de Liège, Maximilien-Henri de Bavière, fait interroger le curé de Cornillon. Le nonce interdit cet examen. De son côté, le curé rappelle à l'évêque, dans une lettre non datée[25], que c'est à lui qu'il appartient d'établir l'ancienneté du culte. Le 30 décembre, le nonce communique à Rome la copie des indulgences (1655 et 1656) accordées pour la fête de sainte Julienne.

Cette affaire n'eut apparemment pas de suite ; en tout cas, plus aucun autre document sur le sujet n'est conservé dans les différents volumes de la Sacrée Congrégation des Indulgences et des Saintes Reliques, ni dans ceux de la nonciature de Cologne, aux Archives vaticanes. On peut en conclure que l'Église du XVII[e] siècle était loin d'appuyer unanimement le culte de Julienne de Cornillon. Cette polémique a eu le mérite de nous faire connaître des pratiques populaires qui, sans cela, auraient irrémédiablement disparu.

Mais il y a d'autres aspects du culte qui ne laissent pas beaucoup de traces, qui restent méconnus et à propos desquels on écrit peu. Qui se serait souvenu d'une tradition populaire qu'on racontait à Retinne au XIX[e] siècle concernant la malédiction de Pevée (à Robertmont, au-dessus de Liège), si de Noue ne l'avait consignée ? D'après les Retinnois, Julienne se rendait souvent de Cornillon à Retinne. Passant par Pevée, elle y faisait ses prières devant un crucifix ; les habitants du lieu se moquaient d'elle, tandis que ceux de Retinne s'édifiaient de sa piété. Elle prédit : « Un jour viendra où sur Pevée il ne restera plus pierre sur pierre ; mais Retinne au contraire prospérera ». Il est vrai que Pevée n'existe plus.

Qui se souviendra, dans cent ans, de la dévotion personnelle de Mme de Montpellier envers sainte Julienne et de l'habitude qu'elle a toujours d'offrir aux grandes occasions des céramiques à l'effigie de la sainte. En fait, il s'agit d'une dévotion familiale et le nom de Montpellier est associé à celui de Julienne dans la construction de l'église de Salzinnes et de Retinne. Comment comprendre la dévotion particulière de telle personne qui demande une messe « en remerciement à sainte Julienne »[26] ou de telle autre qui porte sur elle des médailles de sainte Julienne[27] ? Comment retrouver ces dévotions, si ce n'est par hasard ?

Des traditions sont liées aussi aux endroits où Julienne a vécu. Il ne s'agit pas de dévotions populaires, mais de légendes transmises par les habitants du lieu. Ainsi à Fosses, dans le jardin d'une maison, on verrait

25. Archives de l'État à Liège, *Hospice de Cornillon*, n° 29.

26. En novembre 1988 encore, à Micheroux, à côté de Retinne.

27. Frappées en 1846 par l'archiconfrérie du Saint-Sacrement établie à Saint-Martin.

encore le caveau par où Julienne se rendait à l'église. Ils oublient qu'à Fosses elle vécut dans une cellule de recluse adossée à l'église. À Cornillon, on raconte que lors de la réédification de l'église au XVII[e] siècle, les sœurs du carmel ne voulurent jamais permettre que l'on renversât le chœur où la sainte avait prié. On voit encore à Cornillon une fenêtre du chœur par où Julienne suivait l'office quand, étant enfant, on lui interdisait d'y assister. Cette tradition se transmet au carmel depuis longtemps.

Ces éléments sont quelque peu épars. Les dévotions populaires ne se révèlent que difficilement en dehors des marques tangibles comme les calendriers ou les images pieuses. On peut difficilement faire la distinction entre ce qui émane du peuple et les éléments qui trouvent leur origine dans le clergé.

Il nous a semblé important de confronter les apports respectifs de l'iconographie et du culte. Car une œuvre d'art est aussi une marque de culte, tant du point de vue du commanditaire ou de l'artiste que dans l'accueil réservé par le public. On peut constater combien les deux aspects se sont enrichis mutuellement et le nombre de recoupements établis entre les deux parties tout au long de cet article sont révélateurs.

L'art et le culte populaire fournissent aux prêtres de nombreuses occasions de faire mieux connaître Julienne de Cornillon. Mais leur but sera toujours de conduire le chrétien vers un regain de piété eucharistique, et cela en dépit d'un dossier de canonisation refusé et malgré certaines contestations. Le dynamisme populaire fut donc rarement à l'origine d'une dévotion envers sainte Julienne. Mais le peuple sut, grâce à l'enseignement du clergé, se façonner une dévotion à sa taille et à visage humain.

SAINT NICOLAS AUX PAYS-BAS ET SES ANTÉCÉDENTS EUROPÉENS

par Louis JANSSEN

I. Un saint controversé

Quand on veut étudier la fête de saint Nicolas et ses différentes coutumes, on est frappé par des phénomènes bizarres, contradictoires même. Au Moyen Âge il était tellement populaire qu'il était le patron à la fois, des commerçants et des vagabonds, des avocats et des malfaiteurs, des marins et des boulangers, des riches et des pauvres, des filles chastes et des amoureux, des adultes et des enfants. Grand saint pour les uns, il est un démon pour les autres. Patron sympathique des enfants pendant des siècles, on l'a transformé en un croquemitaine par la suite. En Hollande, pays à caractère nettement calviniste, où l'on a aboli le culte des saints, il est resté un personnage vraiment national. Certains ont cru (notamment Vellekoop ; voir bibliographie) qu'il n'avait pas été maintenu parmi les saints reconnus par l'Église.

Dans cet article, il sera question de deux fêtes tout à fait différentes, mais portant toutes les deux le nom de Nicolas et ayant lieu le 5 et le 6 décembre. D'abord la fête familiale, issue du culte médiéval, et ensuite une mascarade dans l'île d'Ameland, une des îles frisonnes.

Mythe ou Légende?

Depuis le début du XIX^e^ siècle, on a vu naître toute une littérature scientifique et vulgarisatrice, qui traite de la fête familiale et essaie d'en déceler les racines lointaines. Mais ces essais d'interprétation s'effectuent par deux voies divergentes, opposées. Il y a un courant légendaire qui cherche l'éclaircissement des phénomènes dans la légende et le culte du saint médiéval et un courant mythologique très fort, dominant longtemps le premier et qui croit trouver l'explication dans la religion germanique. Ce courant-ci se réclame de Jacob Grimm. Pourtant celui-ci n'a fait que des allusions prudentes dans cette direction. Ce sont surtout ses adeptes qui ont proposé des thèses de plus en plus hardies, dépassant largement les intentions du maître. Ainsi, selon la plupart des folkloristes néerlandais, saint Nicolas serait le dieu germanique Wodan. Celui-ci aurait sur-

vécu sous le déguisement d'un saint chrétien. Dans cette optique, les éléments de la fête ne pouvaient être compris que dans le cadre de la religion archaïque, préchrétienne.

En 1931, le livre *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande* (culte et coutume en Occident) de Karl Meisen fut comme un éclair dans le ciel mythologique. D'un seul coup il détruisit les constructions mythologiques en montrant que la plupart des coutumes relatives à saint Nicolas provenaient du culte et des légendes médiévaux de ce saint. Étant convaincu que sa thèse explique la fête familiale, telle qu'elle est célébrée à présent en Hollande, je suivrai de près sa démonstration : l'origine byzantine, l'expansion vers l'ouest. Ce sera le sujet du chapitre suivant. Dans un autre chapitre on verra comment la fête s'est implantée aux Pays-Bas et a survécu à la Réforme. Il y a d'autres données que celles de Meisen, provenant de sources et d'études néerlandaises.

II. Le culte médiéval européen

1. Byzance : les légendes

Quand on voit la popularité immense de saint Nicolas au Moyen Âge, on se demande ce qui peut expliquer cette renommée. Sa biographie est plutôt obscure. Il aurait été évêque à Myre en Asie Mineure au IV^e^ siècle, mais il n'y a pas de preuves historiques de ce fait. Et pourtant, quelques siècles après, il s'est acquis une place insigne parmi les saints de l'Église orientale. Il est considéré comme le plus grand, dépassé seulement par la sainte Vierge. Dans l'Église orthodoxe russe, son culte a pris des dimensions presque divines. On l'y considérait comme un deuxième Sauveur et on disait : « Si jamais Dieu mourait, on choisirait saint Nicolas comme le Bon Dieu ».

Il doit cette popularité extraordinaire au grande nombre de miracles, racontés par les légendes. Pour l'homme du XX^e^ siècle, ce sont des histoires naïves, sinon niaises, qu'il préférait ignorer. Pour les chrétiens du Moyen Âge le miracle était chose évidente et vivante. Il était la manifestation de la toute-puissance, la faveur, la miséricorde de Dieu. Il est fait ici et maintenant par un de ses amis intimes, intermédiaire entre Dieu et l'homme. Le miracle est le haut fait des vies des saints, des hymnes, des sermons, des peintures, sculptures et vitraux et surtout du genre de théâtre religieux, appelé également « miracle » (ou « mystère » ou « jeu »). Bref, pour l'homme médiéval, la légende n'était pas un conte de fées, mais histoire sacrée, témoignant de la présence et de la puissance divines parmi les gens. Et pour nous, il est indispensable d'en prendre connaissance, si l'on veut comprendre l'évolution de la fête.

Saint Nicolas est donc thaumaturge, celui qui fait des miracles. La légende la plus ancienne est celle des Stralètes byzantins, trois généraux, accusés faussement de trahison, sauvés après l'intercession du saint auprès de l'empereur. Au VIII[e] siècle, on connaît déjà à Rome une église dont il est le patron (*ecclesia sancti Nicolai in Carcere*), située près de la prison. Depuis lors son patronage des prisonniers est attesté.

Plus connue est la légende des trois filles pauvres. Leur père qui n'a pas les moyens de les marier, pense à les prostituer. Afin d'éviter cette ignominie, le saint jette, trois nuits de suite, trois bourses remplies d'or par la fenêtre en guise de dot. Scène qui est souvent représentée par les peintres italiens. Plus souvent, cependant, on voit le saint avec trois boules d'or à la main. On comprend facilement que les filles, soucieuses de leur chasteté, ainsi que les amoureux, ont reconnu leur saint patron dans cette histoire. Mais il y a davantage. Cette légende explique merveilleusement deux coutumes actuelles : la visite nocturne du saint pour donner des cadeaux aux enfants et le jet de noix et de bonbons par la fenêtre ou la porte, quand les petits chantent en son honneur.

Egalement d'origine byzantine sont plusieurs légendes où il calme la mer et sauve des marins. Des siècles plus tard, l'écho de ces miracles est encore entendu jusqu'à la mer du Nord et à la mer Baltique. Les marchands au cours de leurs dangereuses pérégrinations et les marins menacés par les périls de la mer savaient à qui s'adresser. On verra plus loin l'importance de ces légendes pour le culte dans notre pays.

La délivrance des Stralètes contient encore un élément qu'il faut mettre en relief. L'évêque aurait accompli ce miracle de son vivant. Ceci implique qu'il avait la qualité d'apparaître à l'empereur dans sa capitale lointaine, comme s'il était un ange. En effet, l'Église byzantine l'a considéré comme un saint angélique, un être qui pouvait se déplacer dans l'air. Autre trait qu'on retrouve dans le folklore actuel et qui représente saint Nicolas chevauchant sur les toits.

2. *Vers l'Ouest*

Comme on le sait, l'Italie du Sud a été de tout temps à mi-chemin entre l'Orient et l'Occident, entre le monde grec et le monde latin. C'est à Bari que la marche triomphale de saint Nicolas vers l'Ouest a commencé. Il y était vénéré bien avant l'an mil. Mais ce n'est qu'après 1087, l'année où les reliques furent transférées de Myre à Bari, que le culte s'est généralisé en Europe de l'ouest. Il est difficile d'imaginer ce que représentait la translation de reliques pour les gens d'alors. C'était une hiérophanie, une manifestation du sacré parmi eux. La proximité de sources d'énergie sacrale provoquait des débordements d'enthousiasme, de grande joie, d'émotion intense.

Plusieurs circonstances ont favorisé la diffusion du culte. À proximité de Bari il y avait un autre lieu de pèlerinage illustre, dédié à saint Michel. Les pèlerins aimaient profiter de l'occasion pour visiter en même temps le lieu sacré de Bari[2]. Puis l'essor du culte coïncidait avec le début des croisades. Les croisés s'embarquaient à Bari et, arrivés en Orient, ils entendaient chanter également la louange du saint qu'ils venaient de vénérer. Ils y voyaient confirmé le prestige qu'ils avaient constaté à Bari. Une fois rentrés chez eux, ils se faisaient les propagateurs du culte du grand thaumaturge de l'Orient[3]. Une troisième circonstance était d'ordre politique. Dans la deuxième moitié du XI^e siècle, des Normands avaient soumis la Sicile et l'Italie du Sud. Bien vite ils ont appris à leurs cousins au Nord de la France les choses étonnantes qui se passaient dans leur royaume. Et c'est là, en France du Nord, que se constituait le nouveau point d'appui où s'élaboraient de nouvelles formes du culte et d'où rayonnait ce culte dans toutes les directions, surtout vers le nord et l'est.

Il faut avouer cependant qu'avant 1087 il y avait déjà un culte de saint Nicolas dans les pays du Nord, mais plutôt restreint et d'ordre aristocratique et monastique. En 972, l'empereur Otton II avait épousé la princesse byzantine Théophano (morte à Nimègue en 991), femme admirable, très religieuse. D'une main ferme elle exerçait la régence pour son fils mineur. Elle favorisait la réforme monastique de Cluny et de Gorze et elle aura contribué très probablement à la diffusion du culte surtout en Rhénanie, qui par la suite sera un autre pôle de développement de la dévotion. Les bénédictins la promurent également, surtout à partir de l'abbaye Saint-Nicolas d'Angers. Or, ce culte, existant déjà, fut stimulé par la nouvelle vague, venant de Bari. Les centres principaux se trouvaient en Normandie, en pays mosan, en Lorraine et en Rhénanie. De là, le culte s'est répandu aux Pays-Bas (au sens large), en Allemagne, dans les pays scandinaves et jusque dans les pays baltes. Meisen a compté 2 137 églises, monastères et chapelles, dédiés à saint Nicolas. Pour le diocèse d'Utrecht il en donne 59 seulement. En réalité, leur nombre y était beaucoup plus élevé. Pour tout l'Occident, il devrait s'élever à 3 400 dédicaces environ.

3. Patron des écoliers

Pour en arriver enfin à la fête des enfants, passons sous silence les autres patronages dont il a été fait mention plus haut. Car, pour nous, saint Nicolas est par excellence l'ami des enfants. Comment cet aspect du culte a-t-il trouvé sa forme? Il y a plusieurs miracles qui concernent les enfants. Nous connaissons déjà celui des trois filles. Parmi d'autres encore, il faut surtout noter celui des trois garçons ou jeunes clercs —

on ne sait pas au juste — tués par un boucher-aubergiste et salés dans un tonneau, pour être ressuscités ensuite par saint Nicolas. De toutes les légendes, celle des trois filles et surtout celle des trois garçons (d'origine occidentale celle-ci) étaient les favorites dans l'iconographie du saint : sculptures, peintures, vitraux et broderies. Le plus souvent on le voit représenté avec les trois boules d'or (trois filles) ou avec à ses pieds un tonneau d'où sortent trois petits garçons. L'espace de cet article ne permet pas de nous arrêter longtemps à cet aspect du culte. Le livre de Meisen contient un exposé détaillé sur cet aspect artistique. Un résumé se trouve dans L. Réau, *Iconographie de l'Art chrétien* (vol. III.2). Une exposition récente, consacrée à saint Nicolas, comptait 5 statues ou peintures où il est représenté avec les boules d'or, et 30 sur 52 avec les trois garçons, ce qui montre la grande popularité de ce thème. Mentionnons seulement, parmi tant d'œuvres d'art, une des plus anciennes, à savoir les fonts baptismaux à Zedelghem, en Flandre, de style roman, datant de la fin du XII[e] siècle. C'est en même temps un indice tendant à prouver que le nom de Nicolas était déjà en vogue comme nom de baptême.

a. La fête des Innocents, l'évêque des écoliers

Entrons maintenant dans le microcosme de l'école médiévale, l'école monastique d'abord, l'école cathédrale ensuite. C'est là qu'est née une des fêtes les plus charmantes de notre civilisation, préparée de longue date. Il s'agit de la fête des Innocents, le *Festum Puerorum*, qui comme on le verra encore, a fusionné plus tard avec la fête du 6 décembre.

Ecoutons Eckehard IV, moine et chroniqueur de l'abbaye de Saint-Gall en Suisse :

> En 911 le roi Conrad I célébra la fête de Noël chez l'évêque Salomon de Constance. L'évêque loua les processions et festivités qu'on pratiquait ces jours-là à Saint-Gall. Ils décidèrent d'y aller ensemble et le lendemain ils s'embarquèrent. Pendant l'office le roi fit déposer un tas de pommes dans l'église devant les enfants qui défilèrent en procession. À sa grande surprise pas un des enfants n'y fit attention, si grande était leur discipline. Dans le réfectoire les enfants faisaient à tour de rôle la lecture. Chaque fois que l'un d'eux avait fini on le levait vers le roi, qui lui mettait une pièce d'or dans la bouche. Le plus petit s'effraya tellement qu'il cracha la monnaie. Le lendemain le roi promulgua un décret stipulant que désormais les enfants avaient le droit de s'amuser durant ces trois jours. Probablement confirmait-il une coutume plus ancienne, ce qui est montré par l'anecdote suivante. Le séjour du roi prit fin par un repas avec des plats tels que les moines n'en avaient jamais vu et les jongleurs et les musiciens dansaient, jouaient et chantaient devant le roi et l'assemblée.
>
> En 919, peu avant sa mort, l'évêque Salomon se rendit une dernière fois à Saint-Gall pour assister à la fête des enfants. Ce jour-là, ceux-ci avaient le droit de capturer un supérieur, qui ensuite devait se racheter. Les enfants s'avisèrent qu'il était plus passionnant de «prendre en otage» l'évêque que l'abbé. Salomon cependant, plus malin qu'eux, changea les rôles et leur ordonna de se déshabiller

jusqu'à la chemise. Ainsi fut fait. Mais les élèves prirent leur revanche de façon spirituelle et en beaux vers latins ils protestèrent, l'un après l'autre contre cette «injustice». Alors l'évêque les embrassa un à un et leur dit de se rhabiller. Finalement il décréta qu'à l'avenir on servirait la meilleure nourriture aux enfants ces trois jours.

Il est curieux que mille ans après, ça et là dans nos contrées, il existe toujours une coutume, qui donne le droit aux enfants d'exclure les parents ou leur maître. Ils ne sont admis qu'après avoir régalé les enfants. C'est ce qu'on appelle *uitsluitdag* ou *sluiterkensdag* (jour d'exclusion).

Dans un livre récent, J. Heers a décrit amplement toutes les coutumes de la «Fête des Fous». À l'origine c'est comme à Saint-Gall la fête des trois jours après Noël. La veille des Innocents on élit dans la cathédrale un «évêque» (*episcopus puerorum*) parmi les jeunes clercs. Habillé en évêque avec mitre et crosse, il exécute la liturgie avec ses copains, en la parodiant. Apparemment c'est une fête qui dégénère facilement, témoin les nombreuses interdictions de la part des évêques et des synodes. Mais la permanence de ces interdictions prouve en même temps la ténacité de la fête. Il est question de chants obscènes, de jeux de dés sur l'autel, etc. Après un dîner avec les chanoines du chapitre, «l'évêque» sort en ville avec sa suite dans laquelle se trouvent parfois des garçons masqués. Pendant cette tournée on se permet toutes sortes de frivolités et d'extravagances.

b. Liaison des deux fêtes (28 et 6 décembre)

Au cours du XII[e] siècle s'est constituée une fête liturgique de saint Nicolas, le 6 décembre. Une *Vie de saint Nicolas* de Wace (XII[e] siècle), dans laquelle il raconte la légende des trois garçons, nous montre que ce jour était déjà fêté par les écoliers. Il y avait donc à l'époque deux fêtes des écoliers. Ce qui nous intéresse ici, c'est que des coutumes de la fête des Innocents se sont greffées au 6 décembre. De plus en plus, l'évêque des enfants est choisi le 6 décembre et son règne dure jusqu'au 28 décembre et ailleurs même jusqu'à la fin de l'année scolaire en mars. Une fois ce lien établi, les festivités des Innocents sont souvent entièrement transférées au 6 décembre. Ceci implique qu'il y a des sorties, des cortèges de «l'évêque» qui bientôt est appelé «l'évêque Nicolas». Et voilà un Nicolas bien vivant qui déambule dans la ville. On s'imagine facilement les polissonneries et les impertinences de ces troupes de jeunes avec leur «Nicolas» dans nos villes. Les nouvelles plaintes et interdictions nous le montrent clairement.

Une source d'inspiration était certainement aussi le «Jeu de saint Nicolas» qui était joué la veille de la fête. Le plus ancien et le plus connu est celui de Jean Bodel d'Arras, de la fin du XII[e] siècle. La pièce entre

dans le genre des «miracles». Il s'agit d'un chrétien qui est fait prisonnier par les Sarrasins. Pendant le procès, il loue la puissance de son saint patron et exprime sa confiance d'être secouru dans sa misère. Sa foi est matérialisée par une petite statue du saint qui joue un rôle central dans la pièce. Finalement le roi des infidèles, impressionné par l'efficacité du thaumaturge des chrétiens, se convertit au christianisme avec les siens. Dans la pièce se reflète ouvertement la vie turbulente de la ville avec ses tavernes, ses jongleurs, ses voleurs, etc. Ainsi les écoliers se familiarisaient «en jouant», avec les hauts faits de leur saint patron et, vu leur milieu, on peut être sûr que ces représentations théâtrales étaient pleines d'humour.

De ces éléments, auxquels il faut ajouter la liturgie avec sa splendeur et les sermons avec leur moralisation, se développe une pédagogie qui est centrée sur le patron des écoliers. Le saint patron devient le modèle de toutes les vertus qu'on aimait voir réalisées chez les élèves, y compris l'application à l'école. La «verge», un des attributs du valet de saint Nicolas, n'a rien à voir avec un culte de fertilité, comme aimaient le prétendre les mythologues. Elle a son origine ici, dans ce milieu scolaire, comme simple instrument de punition.

c. Genèse de la fête familiale

L'éclat de la fête des écoliers influençait les petits enfants qui imitaient leurs frères et les parents ont bientôt compris quel profit ils pouvaient en tirer. La fête scolaire est graduellement suivie par la fête familiale. Cette évolution doit avoir eu lieu au XIV^{e} ou XV^{e} siècle. L'aspect pédagogique et moralisateur prendra de plus en plus d'importance. Un témoignage intéressant se trouve dans le livre, *De Festis... liber* (1584), de Mathäus Dresser de Leipzig. Il dit : «Saint Nicolas est le patron des garçons et des filles qui le vénèrent dans l'attente un peu enfantine qu'ils recevront des cadeaux de lui la veille de sa fête». L'étape suivante dans cette évolution est qu'on lui donne le rôle d'arbitre, celui qui juge la conduite des enfants et par conséquent celui qui récompense et punit. Son jugement est concrétisé par des présents et des friandises ou le contraire, une verge qu'il apporte pendant ses activités nocturnes, trait connu de la légende des trois filles. La dernière conséquence de tout ceci est, hélas, qu'on a transformé l'ami des enfants en un croquemitaine de l'une ou l'autre forme. Quant à la Hollande, on y connaît très bien la coutume de la visite nocturne par l'opposition qu'elle suscita chez les pasteurs protestants.

La coutume de donner des cadeaux est beaucoup plus vieille que la Saint-Nicolas. On la retrouve dans beaucoup de civilisations, souvent au Nouvel An. Aux premiers siècles, l'Église s'y est opposée énergiquement,

la considérant comme une coutume païenne. Il est amusant de voir que ce que l'Église catholique avait reproché à la religion romaine, l'Église réformée le lui reprochait à son tour. L'originalité de la Saint-Nicolas est d'avoir apporté à l'acte de la remise des cadeaux une dramatisation dont les éléments du scénario ont été empruntés aux différentes légendes.

d. Résumé

On a vu que le développement médiéval du culte part de Byzance, où le saint jouissait d'un prestige énorme. Thaumaturge par excellence, il secourait dans la détresse et l'adversité. De Byzance, le culte s'est répandu vers l'Italie du Sud. L'événement crucial dans cette diffusion fut la translation des reliques à Bari. Grâce aux pèlerinages et aux croisades, grâce aussi à l'aide de promoteurs puissants, parmi lesquels des membres de la plus haute aristocratie et des ordres monastiques notamment des bénédictins et des prémontrés, le culte s'étendit, en moins d'un siècle, dans l'Europe de l'Ouest et du Nord. Les différentes légendes ont donné lieu aux patronages les plus divers, dont ceux des marins, des marchands et des écoliers étaient les plus insignes.

À côté de la fête liturgique, une fête paraliturgique s'est développée. Elle était joyeuse et se déplaçait de l'église dans la rue et de la rue dans les maisons. Par la suite, la fête fut exploitée à des fins pédagogiques. Presque tous les traits de la fête familiale trouvent leur origine et par conséquent leur explication dans telle ou telle légende.

Quand on pense aux différents éléments du culte : la dévotion, les patronages, les pèlerinages, les œuvres d'art, la liturgie avec les hymnes créés pour cette fête, les pièces de théâtre, la fête des écoliers, la fête des petits enfants, on se rend compte qu'il s'agit de légendes créatrices d'un remarquable ensemble de formes de civilisation.

Il reste à faire remarquer que cette fête était universelle et plus ou moins uniforme en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. Depuis la Réforme, elle s'est développée en suivant des voies de plus en plus divergentes.

III. Dans le pays de saint Nicolas

À plusieurs reprises, Karl Meisen appelle la Hollande « le pays classique de saint Nicolas », d'abord parce que les sources d'information y sont plus abondantes qu'ailleurs, mais surtout à cause de la survivance miraculeuse et pure d'une fête nettement catholique dans un environnement protestant.

1. Culte médiéval

a. Les églises Saint-Nicolas

Les plus vieux vestiges du culte en Hollande sont les *patrocinia*, les patronages des églises et des chapelles. H.J. Kok a fait des recherches sur les patronages d'une dizaine de saints dans le diocèse médiéval d'Utrecht, comprenant alors neuf des onze provinces actuelles. Sur 339 églises et chapelles, 105 étaient dédiées à saint Martin, 95 à saint Nicolas, 139 aux huit autres saints. Les églises dédiées à saint Martin, parmi lesquelles l'église cathédrale d'Utrecht, sont pour la plus grande partie antérieures au XII[e] siècle. Il était le saint éminent du royaume franc et son culte était favorisé par les Mérovingiens et les Carolingiens. À partir de 1100 environ, sa popularité décroît au profit des saints orientaux : Catherine, Georges et Nicolas. Si l'on se rend compte du retard que la diffusion de son culte avait sur celui de saint Martin, il est étonnant qu'il ait su attirer plus d'un quart des patronages en question. Autant dire que son rayonnement était immense dès cette époque.

Précédemment j'ai renvoyé au patronage des marins et des marchands. On a cru longtemps avoir trouvé dans les légendes de saint Nicolas relatives à la mer l'explication de nombreux patronages aux Pays-Bas, ceux des villes hanséatiques, surtout celui d'Amsterdam. Les recherches de H.J. Kok ont montré cependant que ces patronages étaient antérieurs à leur essor commercial. Autant dire qu'il s'agit d'un patronage plus général. Dans un pays où les inondations se répétaient et avaient souvent le caractère de grandes catastrophes, on a vite compris qu'il fallait la protection d'un grand thaumaturge, spécialiste en la matière. Alors il n'est pas étonnant de trouver ces patronages autour de la *Middelzee* en Frise, sur les bords de la *Zuiderzee* et le long des fleuves.

Une autre catégorie d'églises, signalées par H.J. Kok, se localise dans les régions marécageuses entre Utrecht et la côte. Ces terres ont été mises en culture par des ouvriers hollandais et frisons. Un peu plus tard on les retrouve dans les marais du nord-est et quand un groupe d'entre eux émigrait en Allemagne, où ils pratiquaient le même métier, ils emportaient avec eux leur saint patron. On trouve leurs églises Saint-Nicolas autour de Brême et en Saxe. La raison de leur prédilection pour saint Nicolas n'est pas très claire. Quoi qu'il en soit, c'est la première fois que des Hollandais ont exporté leur culte. Ils agirent de même quand des émigrés s'établirent en Amérique du Nord et y fondèrent La Nouvelle Amsterdam (plus tard New York). Leur saint Nicolas s'y est transformé en *Santa Claus* et comme tel il est revenu, des siècles plus tard, dans nos grands magasins.

b. La fête au Moyen Âge

On possède des données sur le culte liturgique de nos contrées à partir de la deuxième moitié du XII[e] siècle. Vers 1200, la fête à Utrecht était *festum duplex*, fête double, c'est-à-dire de rite plus solennel, et le 6 décembre, jour où l'on chômait. Les livres liturgiques nous ont conservé un grand nombre de textes sacrés, composés pour la fête : répons, antiennes et surtout les hymnes qui chantent encore une fois les grands faits du saint patron.

D'autres sources d'ordre profane : décrets, ordonnances et livres de compte, nous renseignent sur la fête des écoliers. En 1360, à Dordrecht, les élèves ont un jour de congé et sont régalés. En 1363, ils y choisissent leur «évêque» et reçoivent une somme d'argent pour célébrer leur fête. À Dordrecht également, en 1403, on distribue aux enfants du miel, de la *Claescoeck* (couque de la Saint-Nicolas) et des tartes. À Utrecht, on distribue du pain blanc aux enfants pauvres. Plusieurs extraits de compte y font mention de chaussures pour les enfants de chœur (1427, 1512). À Utrecht encore en 1568, on donne de l'argent aux enfants de chœur pour élire leur «évêque». En 1625, donc après la Réforme, à Oldenzaal, petite ville restée catholique, la fête est repoussée à l'intérieur de l'école, probablement pour ne pas scandaliser les protestants. Le vicaire Rovenius interdit de faire des quêtes avec mitre et crosse. En 1673, on y joue encore le jeu de saint Nicolas.

Pour les adultes, la fête avait un autre caractère. Dans plusieurs villes (Venray, Arnhem, Dordrecht, Leyde, Haarlem, Alkmaar, Delft, Nimègue, Weesp), il y avait des guildes ou confréries Saint-Nicolas. La fête de leur saint patron se composait de cérémonies religieuses, messe et procession, et d'une soirée avec toutes sortes de festivités. L'importance du culte pour le commerce est démontrée aussi par le fait que dans les Pays-Bas il y avait des *Nikolaesguldens* (florins) et *Nikolaesdaelders* (daeler, thaler, dollar).

c. Amsterdam et saint Nicolas

Le commerce nous amène à Amsterdam qui, de tout temps, a eu une dévotion spéciale au saint, ainsi qu'en témoignent ses trois églises Saint-Nicolas. La plus ancienne d'entre elles, la *Oude Kerk* (la Vieille église), date de 1324, quand Amsterdam n'était qu'un petit port de pêche. Sa *Koopmansgilde* (guilde des commerçants) date de 1400. Elle avait son propre autel et son chapelain. Par rapport aux autres villes, le culte y fut relativement tardif, mais d'autant plus grande serait sa renommée par la suite. Avec l'essor du commerce, et dans son prolongement, le prestige de saint Nicolas a pris une telle ampleur qu'il est devenu le patron de la ville. Le succès du négoce et la popularité du saint se réflétaient dans une grande statue en argent, qui se trouvait dans la *Oude Kerk*. Le

6 décembre, l'église et la municipalité donnaient quelques sous, des friandises ou de petits présents aux enfants. Les enfants de chœur recevaient en outre des vêtements.

De cette époque date aussi la fête familiale, et c'est sur son déroulement à Amsterdam que nous sommes le mieux documentés. On faisait les achats, la veille, au marché de la Saint-Nicolas.

Des deux côtés se trouvaient les baraques foraines où l'on trouvait la *Sinterclaescoeck*, des petits pains à la pâte d'amande, de la tarte au miel et du massepain. Comme jouet, on mentionne les poupées. La veille, les enfants déambulaient en cortège avec des petits fanions. Avant de se coucher, ils mettaient la chaussure devant l'âtre, chez eux mais aussi chez le parrain ou la marraine. Cette coutume est attestée depuis le XVI[e] siècle.

Le marché de la Saint-Nicolas à Amsterdam offrait encore d'autres scènes. Les matelots fréquentaient le plus de tavernes possible avec leur amie, en chantant un refrain assez particulier : «nous dirigeons notre navire, sur la mer houleuse, à la guise de saint Nicolas, car notre amour nous accompagnera». Le saint patron des amoureux se manifestait ouvertement ce soir-là. Les jeunes se donnaient mutuellement des cœurs en spéculaus, ce qui équivalait à une déclaration d'amour. Très connues étaient aussi les poupées en spéculaus, appelées *vrijers* et *vrijsters* (amoureux, amoureuses). Dans ce contexte il faut situer les «Nicolas Noirs» d'Amsterdam, qui erraient par la ville, en faisant un bruit horrible avec leur chaînes qu'ils battaient contre le pavé et en cognant sur les portes ou les fenêtres, demandant s'il y avait des enfants méchants. En même temps, ils se permettaient toutes sortes de libertés avec des filles. Tout un répertoire de chansons un peu scabreuses fait allusion à saint Nicolas comme *hylickmaker* (entremetteur). Il y a la chanson où l'on dit aux enfants sans papa «qu'il faut demander à saint Nicolas qui en sait plus long». Les garçons illégitimes étaient souvent baptisés sous le nom de ce patron des amoureux : *Klaas*.

2. *Après la Réforme*

En 1578, la Réforme fut un fait accompli. Les catholiques, à l'époque encore une majorité et plus tard une minorité de 40 %, furent tolérés, ainsi que d'autres dissidents, à condition qu'ils pratiquent leur culte discrètement. Les églises furent confisquées et données à la nouvelle religion. Les œuvres d'art religieux qui avaient survécu à l'iconoclasme furent enlevées. Une perte irrémédiable de notre patrimoine. Ce qui reste n'est qu'une partie minime. C'est-à-dire que du point de vue de l'iconographie religieuse de saint Nicolas, notre pays n'a plus grand chose à montrer. Heureusement cette perte est compensée par un certain nombre de peintures du XVII[e] siècle, qui illustrent la fête familiale de façon vivante. Les

catholiques devaient se contenter d'églises clandestines (*schuilkerken*). La plus connue d'entre-elles, à Amsterdam, était dédiée — se peut-il autrement ? — à saint Nicolas.

La vie publique était contrôlée et dominée par l'Église réformée. Les pasteurs se donnaient pour tâche d'épurer les mœurs, car beaucoup s'en fallait que les nouveaux adeptes fussent de bons protestants. Dimanche après dimanche, ils martelaient la chaire et fulminaient contre l'idolâtrie et les superstitions papistes. Surtout le dimanche précédant telle ou telle fête populaire, l'inspiration ne leur manquait pas. C'est grâce à leur zèle que nous sommes si bien renseignés sur l'écart entre théorie et pratique. Sans cela beaucoup de détails intéressants auraient échappé à l'attention des historiographes. Les pasteurs ont réussi à faire disparaître — du moins au Nord — le carnaval. Quant à la fête du 6 décembre, leur lutte était, à la longue, sans succès. Ils s'opposaient à la mise de la chaussure devant l'âtre par les enfants, à la fabrication et vente de spéculaus figuratifs, au «jeu de Saint Nicolas» et aux autres «monstruosités». Leur pression sur les autorités locales était telle que celles-ci décrétaient, année après année, des interdictions contre ces pratiques, mais en vain.

Deux raisons expliquent la continuité de la Saint-Nicolas.

D'une part l'attachement à la fête était apparemment si grand que les coutumes se sont avérées inextirpables. Plus importante paraît l'attitude des municipalités qui contentaient les pasteurs avec des décrets et ordonnances sans vraiment vouloir les appliquer. Car les régents et les commerçants appartenaient à la même classe riche, dirigeante. C'est que leur intérêt commun était le commerce. Ils se rendaient compte — surtout dans les grandes villes où il y avait toujours beaucoup d'étrangers influents, ambassadeurs et collègues d'autres pays — qu'un régime fanatique nuirait à leurs intérêts. En outre, ils redoutaient des émeutes. Il se pourrait bien que les interdits ne fussent que des concessions aux pasteurs. Quand la municipalité d'Amsterdam décréta en 1663 une interdiction sérieuse, une révolte des enfants s'ensuivit. Les autorités se plièrent aux revendications des enfants et de leurs parents. Le 6 décembre 1732, à Amsterdam, les fenêtres furent brisées chez trois pasteurs qui avaient trop tempêté contre la fête. Si l'on se rend compte que dans d'autres pays, même catholiques, la fête a disparu par une sorte d'érosion, on serait tenté de croire qu'elle s'est maintenue chez nous par contrecoup, grâce précisément au fanatisme des pasteurs.

3. La fête contemporaine

En 1836, le marché scandaleux du 6 décembre, qui pendant des siècles avait été le centre de la fête à Amsterdam et la cible des pasteurs, fut enfin supprimé, mais pour une raison banale : il dut céder la place à des

constructions nouvelles. Dans la deuxième moitié du siècle, les catholiques d'Amsterdam, enfin libres d'exercer leur culte, faisaient construire leur troisième église Saint-Nicolas, telle une cathédrale. Entre-temps la fête continuait, comme depuis des siècles, à se vivre dans l'intimité familiale.

a. Aspects de la fête

La forme classique de la fête était la visite nocturne. Pendant des siècles on n'avait pas eu besoin d'un saint Nicolas vivant, l'illusion étant parfaite. La question la plus intrigante est de savoir quand et où un Nicolas en chair et en os, connu de la fête médiévale, est réapparu. Dans la littérature la plus récente (van der Molen, 1980; de Jager, 1981), sa présence est expliquée comme un phénomène très neuf et d'origine citadine. En 1936, un journaliste, à Amsterdam, eut l'idée de faire apparaître le saint en personne en grande pompe, sur un bateau, accompagné d'une bande de *Zwarte Pieten* («Pierre Noirs»). Cet événement est souvent présenté comme un fait historique. Généralement on se réfère au livre de Jan ter Gouw, *De Volksvermaken* (1870), une sorte de bible du folklore néerlandais. À la page 261, il parle du remue-ménage curieux dans les gares le 5 décembre, «mais, dit-il, il aurait été plus curieux si l'on avait vu saint Nicolas lui-même dans le train». Apparemment c'est inconcevable. Ce doit être cet énoncé qui a fait croire qu'au XIX[e] siècle l'apparition du saint en personne n'existait pas.

Une petite enquête m'a appris que l'entrée joyeuse était déjà d'usage avant 1920 à Deventer et à Venlo. Plus grande fut ma surprise de tomber sur un article de l'hebdomadaire *Peel en Maas* du 10 novembre 1988, écrit pour commémorer le centenaire de l'entrée triomphale à Venray, petite ville au nord du Limbourg. On cite l'article du 8 décembre 1888 qui raconte le début de cette coutume locale et qui commence ainsi : «Les habitants de Venray n'ont pas été de reste pour célébrer la Saint-Nicolas (...)». Suit la description du cortège. Cette phrase contient trois éléments : l'institution de la coutume, l'existence de la coutume ailleurs et la tendance à l'imitation. N'était-ce d'abord qu'une coutume régionale, connue seulement au Limbourg? Le curé Welters, dans son livre sur le folklore du Limbourg (1877), décrit la visite de saint Nicolas à domicile comme quelque chose qui va sans dire. C'est d'autant plus déconcertant que durant les années trente de notre siècle, la visite, pratiquée çà et là dans les grands magasins et dans les écoles, était plutôt rare dans les familles. Des recherches systématiques — enquêtes parmi les personnes âgées et recherche dans les journaux et les hebdomadaires locaux et régionaux — pourraient expliquer ces contradictions.

Voici quelques souvenirs. Imaginons une famille nombreuse des années trente au Limbourg. Pendant des semaines avant la «soirée délicieuse»

les enfants chantaient le répertoire qu'ils savaient par cœur. Alors il pouvait arriver qu'on entendait du bruit dehors, des chaînes qu'on agitait, une voix menaçante qui demandait s'il y avait des enfants méchants. Puis la porte ou la fenêtre s'entrouvrait et on voyait une main noire qui jetait des noix, des marrons, des bonbons et surtout des *pepernoten* («noix d'épices»?, «boulettes de spéculaus»?). Au fond, la fête se maintenait sur la base de l'illusion d'un saint qu'on ne voyait pas. De jour en jour, la tension devenait plus grande. Saint Nicolas était exploité dans un dessein pédagogique. Les enfants désobéissants étaient intimidés par la menace d'être emportés dans un sac par *Zwarte Piet*. Enfin, le soir du 5 décembre est arrivé et les enfants vont se coucher, le cœur battant anxieusement. *Sinterklaas* va «chevaucher» la nuit, c'est-à-dire apporter des cadeaux qu'il est supposé lancer par la cheminée. Le lendemain, les enfants ne peuvent plus attendre que les parents se soient levés. Enfin, ils ont la permission de descendre. Dans le salon, la table est mise. Pour chaque enfant, il y a une assiette avec des friandises et des petits présents. On distingue les «vrais» cadeaux et les cadeaux «pratiques» par exemple des vêtements. Les grands cadeaux se trouvaient par terre, avec le nom de l'enfant. Des cris de joie retentissent. On compare ses propres cadeaux avec ceux des frères et des sœurs. Il y a une ambiance fantastique.

Depuis la guerre, la fête a changé encore une fois de visage. Le commerce se l'est accaparée, ce qui faisait craindre le pire. *Sinterklaas* s'est multiplié d'une façon un peu ridicule, de sorte qu'on risque de le rencontrer à chaque coin de rue. Mais la foi des petits est inébranlable. Quand la famille commença à compter moins d'enfants qui devinrent alors des camarades pour les parents, le grand événement se déplaça de la nuit à la veille, la «soirée des surprises». Chaque présent, si petit soit-il, est alors emballé de façon compliquée et est accompagné d'un vers et, une fois par an, la Hollande devient une nation de poètes et de rimailleurs. La date n'est plus partout de rigueur. Pour des raisons pratiques, la fête est déplacée parfois au week-end. Sous l'influence des changements des années soixante, *Sinterklaas* est devenu de plus en plus aimable.

Dans sa préface à la nouvelle édition du livre de Karl Meisen (1981), M. Zender, folkloriste allemand, faisait remarquer que la thèse légendaire est généralement acceptée. Je pense que l'analyse brillante de Meisen ne permet guère d'autre conclusion. C'est-à-dire que *Sinterklaas* n'est pas le dieu germanique Wodan, et que sa monture n'est pas le cheval mythologique Sleipnir. Il est bel et bien l'évêque de Myre. Les traits mystérieux qui ont fait couler tant d'encre s'expliquent aisément par les légendes et les coutumes médiévales. J'aborderai plus loin les traits sans rapport avec les légendes.

Mais d'abord qui est *Zwarte Piet*, appelé aussi *Knecht*, le «valet»? D'où vient-il? En 1593, le théologien Wirth de Genève écrit que «c'est la coutume, la veille du 6 décembre, que les parents donnent furtivement des cadeaux aux enfants, leur faisant croire que saint Nicolas «avec ses valets» (*cum famulis suis*) circule dans les villes et les villages...» Les *famuli*, les valets, ne sont pas précisés. Ils ont beaucoup de noms, beaucoup de visages : *Zwarte Piet*, le Père Fouettard etc. En Allemagne seule, il y a des dizaines de ces personnages. Chacun d'entre eux a sa propre genèse, sa propre histoire et demande sa propre explication. Voici deux essais d'interprétation pour *Zwarte Piet*. On a cru voir en lui un Maure asservi, venant avec son patron de l'Espagne, l'ancien pays des Maures. Il est l'infidèle, vaincu par les chrétiens et condamné à servir un évêque chrétien. D'autres les considèrent comme le diable enchaîné, qui se trahit toujours par la chaîne qu'il traîne derrière lui. C'est aussi l'opinion de Meisen. Dans certaines régions de l'Allemagne, il est appelé Béelsebub. Au fond ces deux interprétations ne se contredisent pas trop. Dans les deux cas, c'est le mal personnifié, vaincu par un héros chrétien. Il est ridiculisé par son apparence et sa conduite. Quant au diable, il était très familier à l'homme médiéval. Il était omniprésent dans l'iconographie, les légendes. Il avait son rôle à jouer au théâtre et son masque était le favori dans les mascarades de l'hiver et du carnaval.

Mais on n'a jamais posé la question de savoir pourquoi saint Nicolas est toujours accompagné. Saint Martin doit se débrouiller tout seul, comme d'ailleurs tout les saints repris dans le calendrier des fêtes. Déjà au XVI[e] siècle, on ne pouvait se l'imaginer qu'accompagné, *cum famulis suis*. Ça ne s'invente pas du jour au lendemain, ça demande une tradition. Et la seule tradition était celle de «l'évêque Nicolas» des écoliers, qui était suivi d'une bande de garnements sous toutes sortes de déguisements. Amsterdam les a connus au XVI[e] siècle sous l'aspect des «Nicolas Noirs». Le noircissement du visage est la forme de mascarade la plus facile et la moins chère. Il se peut que *Zwarte Piet* soit le descendant lointain de ces gaillards. Comme son patron, il a perdu entre-temps beaucoup de sa rigueur. Si jadis il faisait si peur aux enfants, de nos jours il fait l'imbécile.

Dans quelques villages, notamment en Frise, il y avait récemment vers le 6 décembre des tournées de quête. Des groupes de jeunes ou d'enfants, dont deux étaient déguisés en *Sinterklaas* et *Zwarte Piet* — parfois ils étaient tous déguisés de cette façon — allaient de maison en maison, en faisant du tapage et en chantant. En récompense ils recevaient des friandises ou de l'argent. Ici, la chaîne, attachée à la jambe, ne manque pas non plus. La tournée comme telle est probablement aussi une survivance des cortèges médiévaux. On se souvient qu'à Oldenzaal de telles quêtes furent défendues en 1625.

b. Des traits de la fête sans rapport avec les légendes

Un compte rendu de la Saint-Nicolas ne serait pas complet sans mentionner certains traits dont on n'a pas trouvé de relations avec les légendes ni avec le culte médiéval. Il y a d'abord *la chaussure*, interprétée de plusieurs façons entre autre comme symbole de sexualité ou de fertilité. Probablement n'a-t-elle rien d'énigmatique et n'est-elle qu'un simple récipient. Au lieu de la chaussure on employait aussi un sabot, un bas ou un petit navire en papier. Mise devant l'âtre, c'était un signe, à l'adresse du saint, que dans cette maison il y avait un enfant qui l'attendait. En Italie, c'est la fée Befana qui, au lieu de saint Nicolas, apporte les présents qu'elle met dans un bas suspendu. Autrefois, quand le chapeau était encore à la mode, celui-ci avait aussi le rôle de récipient qu'on portait avec soi.

Le cheval de saint Nicolas, cher aux mythologues, a, comme le saint lui-même, perdu son caractère mythique. Au Moyen Age c'était la monture qui convenait aux nobles et aux évêques. C'est pourquoi saint Martin aussi a son cheval. Quand la ville d'Utrecht commanda une statue pour le centenaire de saint Willibrord, apôtre des Frisons et premier évêque de la ville, il était assez naturel qu'on le représentât à cheval. Comme ce missionnaire, saint Nicolas devait se déplacer sans cesse pour accomplir ses tâches multiples. Le seul moyen de transport approprié à son rang, au Moyen Âge, était le cheval.

Le bateau, qui en miniature servait comme récipient de cadeaux, figure souvent dans les chansons de la Saint-Nicolas. Le saint est supposé arriver chaque année d'Espagne en bateau. Celui-ci est un composant connu de la légende du patron des marins. Dans le Nord de la Hollande, c'était la coutume que des marins, sauvés d'un naufrage, donnassent un bateau en réduction comme ex-voto à l'église, où il était suspendu. Il se pourrait qu'à l'origine, ce fût dans des églises dédiées à saint Nicolas. La coutume médiévale s'est maintenue jusqu'à nos jours dans quelques églises protestantes.

L'Espagne et les Pays-Bas ont des liens historiques bien connus. C'est par l'Espagne que nous arrivaient les produits exotiques de l'Orient, ce qui lui donnait le caractère de pays de cocagne. Le commerce entre les deux pays florissait même pendant la longue guerre qu'ils se firent. Plus haut il était question de l'Espagne comme du pays des Maures. Puis c'est le pays des *appels van oranje* (les oranges).

Il y a enfin *la cheminée*, chose mystérieuse. Le jet de bonbons, de *pepernoten* et de petits présents par la fenêtre est, on l'a vu, un trait, déduit de la légende des trois filles. Cette fenêtre devient un peu problématique pendant la chevauchée nocturne (empruntée à la légende des Stralètes). Il ne lui reste qu'une seule ouverture : la cheminée. On peut

supposer cependant une contamination avec la croyance populaire qui voit dans la cheminée la voie de communication entre l'âtre sacré et le monde des morts, des esprits et des démons. Dans les contes de fées, les diables, les fées et les nains entrent et sortent par cette ouverture. La fumée et la suie ont contribué davantage au caractère particulier de la cheminée. La suie servait à se noircir le visage, sorte de mascarade élémentaire. Enfin il y a le ramoneur avec son aspect de *Zwarte Piet*. Cependant son aspect effrayant contraste avec sa réputation dans la croyance populaire. C'est qu'il est considéré comme un porte-bonheur qui était le bienvenu le Jour de l'An.

IV. Mascarades hivernales

1. Les «Oncles-Colas» d'Ameland

Le soir du 5 décembre, quand les jours deviennent de plus en plus courts, les Hollandais se dépêchent de rentrer pour célébrer la fête la plus intime de l'année, la Saint-Nicolas. Une ambiance très particulière plane sur le pays. Mais ce soir-là il se passe bien autre chose dans les îles frisonnes, surtout à Hollum dans l'île d'Ameland. Les touristes sont partis, c'est la morte-saison. Les gens sont entre eux. C'est le moment de leur fête à eux. Ils n'aiment pas être observés quand ils vont accomplir leurs rites séculaires.

Vers 5 heures, les démons, appelés *Klaas-Omes* («Oncles-Colas»), apparaissent dans la rue. Dès ce moment la vie profane, la vie de tous les jours, est suspendue. Pas d'illumination dans la rue ce soir-là. C'est le noir qui règne et dans le noir les silhouettes blanches et angoissantes. Le village devient un monde clos, un espace quasi sacré où les lois de tous les jours ne sont plus valables, le domaine absolu des démons.

Le rituel se traduit dans un jeu de contrastes. Opposition nette entre dehors et dedans, la rue et les maisons, le noir et la lumière. Opposition également entre les deux sexes, les femmes se soumettant, bon gré mal gré, aux hommes; entre les âges, les jeunes de moins de 18 ans étant strictement exclus de la mascarade, sous peine d'un traitement brutal. Opposition enfin entre ceux du village et les «étrangers».

Pourtant le pouvoir des «Oncles» n'est pas établi de prime abord. Ils doivent conquérir l'espace, ce qui ne se fait pas toujours sans violence. Entre 5 et 7 heures il s'agit de «balayer» les rues, de chasser les non-initiés : femmes, jeunes, enfants dans le domaine opposé : les maisons. Taquinerie de la part des non-initiés et persécution par les «Oncles» alternent. Il arrive qu'une fille soit attrapée et jetée sur un tas de fumier ou qu'un jeune homme reçoive une jolie bastonnade. Entre 7 et 8 heures,

il y a une interruption pour que les gens puissent se déplacer et se rendre aux «maisons ouvertes».

Ce n'est qu'après 8 heures que le vrai rituel se déploie. Dans les rues, les «Oncles», masqués maintenant et habillés de beaux costumes, déambulent en groupes de deux ou trois, poussant des cris inintelligibles à l'aide de leurs cornes. Quand deux groupes se rencontrent, ils se donnent la main droite en signe de respect et d'amitié. Mais, en même temps, ils se bousculent et, en marmottant, cherchent à savoir si, par hasard, il y a des non-initiés parmi eux. Car, quand il s'agit de leurs prérogatives, les «Oncles» ne plaisantent pas. Gare au garçon «sous l'âge» qui ose s'immiscer dans leurs affaires. S'ils voient de la lumière à travers une fenêtre, ils jettent leurs bâtons contre les vitres.

Dans les «maisons ouvertes», femmes, jeunes et enfants attendent leur arrivée. Les «Oncles» ont le droit d'entrer où ils veulent et d'exiger à boire et à manger, car ils sont des êtres d'un autre monde, investis d'un pouvoir absolu, garants de l'ordre et du bien-être de la communauté. En se faisant respecter, les «Oncles» font respecter en même temps le code moral de la communauté. Leur pouvoir est aussi d'ordre sexuel. Dans ce sens, ils ont le droit de s'asseoir sur les genoux des femmes ou de faire danser telle femme ou fille pour eux. Quand elles n'obéissent pas assez vite, elles reçoivent des coups de bâton sur les jambes ou sur les pieds. Le sens de tout cela pourrait être qu'avec leurs visites, les oncles garantissent le bonheur et la prospérité de la famille et de la communauté tout court.

Un aspect ludique du rituel, qui du reste est d'une gravité impressionnante, est que les femmes, de façon subtile, essaient de découvrir qui se trouve derrière tel ou tel masque. Quand elles réussissent, ce n'est pas seulement une grande honte pour l'«Oncle» en question, mais l'envoûtement, la magie du rituel sont rompus. C'est seulement après minuit que le retour à la normalité doit avoir lieu avec le démasqué[1], accompagné d'une beuverie à l'auberge. Maintenant que le rituel est accompli, l'identité renforcée et l'ordre rétabli, les villageois peuvent aborder une nouvelle année avec confiance.

2. *Des rites anciens...?*

Quand on s'informe du sens du rituel on vous répond qu'on fait ce qu'ont fait les ancêtres, que c'est une tradition. Pour les gens de Hollum c'est un «jeu», terme qu'ils emploient eux-mêmes. Tout de même un jeu sérieux, voire solennel et angoissant, mais sans aucun sens mythique ou religieux. Il y a plusieurs éléments qui soulignent ce caractère grave du

1. Cette information est différente de celle que donne la notice du catalogue du Musée frison à Leeuwarden, cfr *infra*, p. 383 (N.D.L.R.).

jeu. Il est joué par les hommes adultes et c'est l'affaire de tout le village. Le jour précédent il est joué par les jeunes et les enfants de la même façon, sorte d'apprentissage de la fête véritable. Pour les villageois, c'est le grand événement de l'année. Ceux qui ont émigré, retournent dans l'île, car ils ne peuvent se passer de leur fête.

Dans les autres villages de l'île, on connaît la même fête, mais les règles y sont observées moins strictement. Dans les autres îles frisonnes, la fête a perdu davantage son caractère grave. Elle s'est transformée en un carnaval gai, vrai carnaval hivernal, que j'ai décrit ailleurs (voir bibl.).

D'abord il faut faire remarquer que, sauf le nom et la date, il n'y a rien de commun entre cette mascarade et la fête familiale. Puis le rituel est tellement étrange et intrigant, le scénario tellement cohérent qu'il est légitime de se demander quelle peut être l'origine de la fête. Si l'on est plus ou moins d'accord sur l'origine chrétienne de la Saint-Nicolas, il en est autrement quand il s'agit de l'interprétation des mascarades du genre de Hollum. Ailleurs en Europe, il y a des mascarades analogues dans des régions également isolées, dans les Pyrénées, les Alpes et les Balkans. S'il s'agit de formes rituelles vidées de leur sens originel, on aimerait le connaître, qu'il soit chrétien ou préchrétien.

a. Thèse chrétienne

Meisen, dans son livre monumental, a soutenu la thèse que ce genre de mascarades est une étape ultérieure et au fond une dégénérescence de la fête médiévale. Il paraît que le jeune Luther a encore célébré la Saint-Nicolas avec ses petits enfants. Plus tard il a transféré le don des cadeaux à Noël. Le donateur serait alors l'enfant Jésus. Privée de son essence, le don des cadeaux, la Saint-Nicolas avait perdu son sens. Dans les pays protestants, on l'a déjà vu en Hollande, on s'est opposé à l'évêque, on l'a dégradé et on en a fait un démon ; ailleurs avec plus de succès qu'ici. Saint Nicolas aurait assumé l'aspect de ses compagnons ou il se serait multiplié en un nombre illimité de Nicolas démoniaques, comme à Hollum. Dans les pays germanophones surtout le grand nombre des personnages masqués est embarrassant. Parfois ces mascarades se sont détachées de la date originelle pour s'attacher à d'autres fêtes du cycle hivernal : Noël, Nouvel An, etc. Un aspect cependant s'est souvent maintenu : l'aspect pédagogique, auquel des croquemitaines de toutes sortes, comme le Père Fouettard, doivent leur existence. La thèse chrétienne explique le nom et la date de la fête de Hollum. Mais ce n'est pas une fête des enfants.

b. Thèse préchrétienne

Après la démythification apportée dans les chapitres précédents, un retour des mythes peut étonner. Mais la permanence du masque à travers

le Moyen Âge est un fait établi. Dès les siècles les plus reculés, il est attesté par les interdits des conciles et des synodes. Pour le bas Moyen Âge, les archives des villes procurent une foule de données concernant des fêtes citadines comme la fête des fous et le carnaval, avec leurs mascarades. Malheureusement, pour la campagne, à cette époque, nous sommes beaucoup moins documentés. L'homme de la campagne était considéré comme un rustre. Sa vie pénible et ses coutumes n'intéressaient guère les chroniqueurs. La rareté de documents sur les fêtes rurales ne justifie donc pas la conclusion que de telles fêtes n'aient pas existé.

Etant donnée la permanence des mascarades, on se demande quel en était le sens. Les documents ecclésiastiques ne laissent aucun doute là-dessus. Il s'agit d'un culte des morts, inacceptable pour l'Église. Or, le culte des morts est un phénomène universel. En Chine et au Japon, les morts sont supposés visiter les vivants vers le Nouvel An. Actuellement, en Iran, les coreligionnaires de Zarathoustra vénèrent les morts lors des fêtes funéraires. En Grèce, les morts étaient accueillis à la fête des Anthestéries. On leur offrait du vin et de la nourriture et, le dernier jour de la fête, on les éconduisait en criant : « à la porte, les morts ! » À Rome, le *mundus*, fosse sacrée, était dédié aux Mânes, les esprits des morts. Certains jours, il s'ouvrait pour prêter passage aux Mânes, ce qui s'appelait *mundus patet*, le *mundus* est ouvert.

Pour comprendre ce culte chez les anciens Germains, les pratiques rituelles nous renseignent mieux que les croyances, autrement dit, les rites sont plus significatifs que les mythes. Ils ont été étudiés par Jan de Vries dans son manuel classique sur la religion germanique et dans une étude récente de Régis Boyer, de la Sorbonne. La grande fête des Germains était celle du solstice de l'hiver, célébration de la fertilité-fécondité, associée directement au culte des morts. Ces deux éléments cependant ne sont que des aspects de la même chose. Les morts habitent la terre où reposent les semailles. Ils sont les garants de la fertilité de l'année prochaine. Mais ils sont en même temps les gardiens et les garants des lois et des coutumes ancestrales de la *sibbe* (clan, famille). Morts et vivants, appartenant à la même *sibbe*, sont liés par une profonde solidarité. Le respect pour les ancêtres était d'une importance vitale. Ils étaient accueillis aux sacrifices et aux banquets du solstice. Une table mise était réservée à ces invités invisibles, qui souvent étaient représentés par des hommes masqués. On leur portait des toasts et on buvait en leur honneur. Ce toast s'est maintenu dans le *minnedronk* médiéval (toast christianisé) et le toast moderne. En résumé, on peut dire que la fête du solstice était une vraie communion entre les vivants et les morts.

On comprend l'opposition résolue de l'Église à ces pratiques. Par contre, elle a assimilé certains traits en les christianisant. Exemples : le culte des puits et des sources, qui furent dédiés à des saints et les toasts

mentionnés ci-dessus. Elle a toléré d'autres coutumes païennes, sans même les christianiser, comme l'arbre de mai autour duquel on dansait et les grands feux annuels. Mais le culte de la fertilité et des morts, dramatisé dans les mascarades, était un élément central de la religion germanique et par conséquent inadmissible. Autour de l'an mil, l'Église a institué une fête chrétienne pour la commémoration des âmes des défunts. Depuis lors, plusieurs coutumes du culte des morts se sont attachées au Jour des Morts (*Allerzielen*), le 2 novembre. Entre-temps, les mascarades ont continué à survivre. Elles ont très probablement perdu peu à peu leur caractère païen, pour devenir des traditions populaires inoffensives ne survivant plus que dans les campagnes.

Bibliographie

R. BOYER, *La religion des anciens Scandinaves*, Paris, 1981.

M. BRATULESCU, *Winter solstice songs*, dans M. ELIADE, *The encyclopedia of Religion* (E.R.), New York, Londres, 1987, XV.

P. BROWN, *The cult of the Saints*, Chicago, 1981.

F.W. DRIJVER, *Folklore*, Amsterdam, s.d.

M. ELIADE, *The encyclopedia of religion*, New York-London, 1987, *E.R.*

R.B. EVENHUIS, *Ook dat was Amsterdam*, Baarn, 1965-1978.

A.M. FRANCKEN, *Het leven onzer voorouders in de gouden eeuw*, La Haye, 1942.

Th. GASTER, *Seasonal ceremonies*, dans *E.R.*, XIII.

Ch. VAN GERWEN, *St Nicolaas in de Nederlanden* (Catal.), Valkenswaard, 1988.

A.P. VAN GILST, *Sinterklaas en het Sinterklaasfeest*, Veenendaal, 1969.

S. GLOTZ, *Les origines de la tradition des masques en Europe*, dans *Le masque dans la tradition européenne*, Binche, 1975.

J. TER GOUW, *De Volksvermaken*, 1870 (réimpr. Amsterdam, s.d.).

C.C. VAN DER GRAFT, *Nederlandse volksgebruiken bij hoogtijdagen*, Amsterdam, 1947.

C.C. VAN DER GRAFT, *Sint Nicolaas in Amsterdam*, dans *Ons Amsterdam*, 4e année, 1952.

H.C.A. GROLMAN, *Nederlandse volksgebruiken*, Zutphen, 1931.

H. HARDACRE, *Ancestor worship*, dans *E.R.*, I.

J. HEERS, *Fêtes des fous et carnavals*, Paris, 1983.

J. HENNINGER, *New Year festivals*, dans *E.R.*, X.

G. VAN DEN HOUT e.a., *Vroomheid op de oudezijds, drie Nicolaaskerken in Amsterdam* (catal.), Amsterdam, 1988.

J.L. DE JAGER, *Volksgebruiken in Nederland*, Utrecht-Anvers, 1981.

L.M. JANSSEN, *Carnaval et mascarades hivernales aux Pays-Bas*, dans *Le carnaval, la fête et la communication*, Nice, 1985.

T. DE JOODE, *Feesten in Nederland*, Amsterdam, 1977.
H.J. KOK, *Proeve van een onderzoek van de Patrocinia in het middeleeuwse Bisdom Utrecht*, Asse, 1958.
D.R. KRUISSINK, *Amelander Omes*, dans *Neerlands Volksleven*, 24e année, 1974.
J.H. KRUIZINGA, *Levende folklore in Nederland en Vlaanderen*, Assen, s.d.
J. VAN LENNEP, J. TER GOUW, *De uithangtekens*, 1867-1868 (réimpr. La Haye s.d.).
C. MECHIN, *Sankt Nikolaus* (traduit du français), Sarrebruck, 1982.
K. MEISEN, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendland*, 1931 (réimpr. Düsseldorf, 1981).
S. METKEN, *Sankt Nikolaus in Kunst und Volksbrauch*, Duisbourg, 1966.
K. MEULI, *Maske und Maskereien*, dans *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. V, Berlin, 1933.
S.J. VAN DER MOLEN, *Levend volksleven*, Assen, 1961.
S.J. VAN DER MOLEN, *Onze folklore*, Amsterdam-Bruxelles, 1980.
H. PERNET, *Masks, theoretical perspectives*, dans *E.R.*, IX.
G. ROSKOFF, *Geschichte des Teufels*, 1869 (réimpr. Nördlingen, 1987).
S.L. DE RUITER, *De structuren en hun functies van festivals. De Sint Nicolaasviering in vergelijking met andere midwinterfestivals* (diss. Univ. de Nimègue), Nimègue, s.d.
S. SCHAMA, *Overvloed en Onbehagen*, Amsterdam, 1988.
W.A.P. SMIT, *Folklore*, Zutphen, 1929.
M.D. TEENSTRA, *De kinderwereld*, 1853 (réimpr. Leeuwarden, s.d.).
D.J. VAN DER VEN, *Ons eigen volk in het feestelijk jaar*, Kampen, s.d.
D.J. VAN DER VEN, *Friese volksgebruiken, weerspiegeld in europese folklore*, Bergen, N.H., s.d.
D.J. VAN DER VEN, *Neerlands volksleven*, Zaltbommel, 1920.
C. VELLEKOOP, *Sint Nicolaas*, dans *Andere structuren, andere heiligen*, Utrecht, 1983.
A.A. VERPLANKE, *Het verhaal van de sinterklazen op Ameland*, dans *Neerlands Volksleven*, 26e année, 1977.
J. DE VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 3e éd., Berlin, 1970.
R. VULCANESCU, *Ritual masks in european cultures*, dans *E.R.*, IX.
WALING DIJKSTRA, *Uit Frieslands volksleven van vroeger en later*, 1895 (réimpr. Leeuwarden s.d.).
H. WARTENBERGH, *Drie Sint Nicolaaskerken in Amsterdam*, dans *Ons Amsterdam*, 22e année, 1970.
H. WELTERS, *Feesten, zeden, gebruiken en spreekwoorden in Limburg*, 1877 (réimpr. Maasbree, 1974).
P. ZUMTHOR, *Het dagelijks leven in de gouden eeuw*, Utrecht-Anvers, 1962.

LA CONFRÉRIE DU GRAND SAINT-HUBERT AUX ARDENNES ET LE PÈLERINAGE DES LIÉGEOIS À SAINT-HUBERT

par Léon MARQUET

À la Pentecôte, la ville de Saint-Hubert, perdue au cœur de la forêt d'Ardenne, voit encore venir aujourd'hui vers sa basilique un pèlerinage célèbre, dit « Procession des Allemands », formé des confrères de la *Sankt Hubert Bruderschaft*, de Lendersdorf, près de Düren[1]. Un pèlerinage d'Andenne à Saint-Hubert a également lieu à la même époque, mais tous les deux ans.

Autrefois cependant, d'autres localités, par exemple Namur et Cologne, envoyaient aussi au tombeau du « Grand saint Hubert des Ardennes » des troupes nombreuses de pèlerins. La première de ces villes était évidemment Liège, où saint Hubert avait vécu et où il avait eu sa sépulture dans la collégiale de Saint-Pierre jusqu'à la translation du corps saint à Andage, en 825.

Nous voulons ici retracer l'histoire de ce pèlerinage qui se fit régulièrement chaque année à partir de 1640 environ. Interrompu par la Révolution, il fut repris en 1816 et se fit pour la dernière fois, semble-t-il, en 1819.

Quelques années avant la Révolution, plus précisément en 1783, le zèle farouche des dévots de saint Hubert étonnait les observateurs étrangers, ainsi qu'en témoigne Michel-Nicolas Jolivet, secrétaire du marquis de Sainte-Croix, lui-même ministre plénipotentiaire de France à Liège[2]. Voici comment il décrivait ce pèlerinage :

> Une des cérémonies les plus fantastiques et les plus révoltantes en fait de pèlerinages, est celle de Saint-Hubert. Des forcenés, car il faut l'être, vont en troupe, un ecclésiastique à leur tête, plus fou et plus scélérat qu'eux, chantant des psaumes et des antiennes, en pèlerinage à sept ou huit lieues d'ici, à la célèbre abbaye de Saint-Hubert en Ardenne. Ils s'y préparent par un jeûne rigoureux qui dure tout le temps du pèlerinage. Ils vont à travers des sables et des chemins affreux se faire tailler, c'est-à-dire se faire faire une incision dans

1. Sur ce pèlerinage, organisé depuis 1720, voir K. FAGNOUL ; *Geschichtliche Notizen über die Hubertuspilger aus dem Jülicherland*, dans *Zwischen Venn und Schneifel*, 5 mai 1969 et Fr. BOURGEOIS, *Le Pèlerinage pédestre de Lendersdorf à Saint-Hubert*, dans *Ardenne et Famenne*, n° 2, 1959, p. 77.

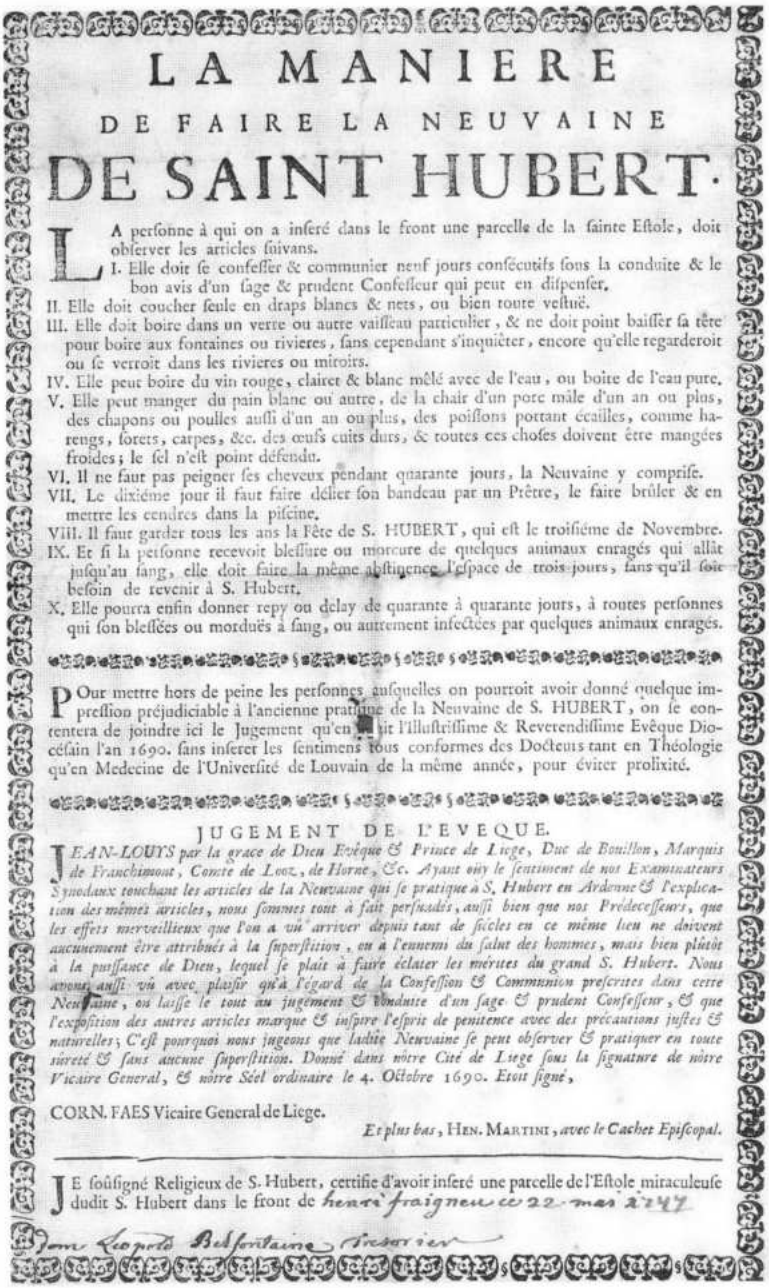
2. M.-N. JOLIVET, *Description du pays et principalement de la Ville de Liège*, dans *Cercle hutois des Sciences et des Beaux-Arts*, t. XI, 1896, pp. 206-207.

Pèlerinage à saint Hubert pour la guérison de la rage.

Fig. 1 – Extrait de A. Siret, *Récits historiques belges*, Tournai, 1873.

le front dans laquelle on incruste un soi-disant morceau de l'Etole de cet ancien évêque de Liège. Ne croyez pas que ce soit Sa Révérence abbatiale qui fasse cette exécution. Il se remet de cette dispensation charitablement barbare sur un religieux qui, après des prières et des exorcismes, ouvre, d'un coup de rasoir, le front des victimes, et leur incruste le diabolique chiffon[3]. Vous sentez qu'une pareille caravane rapporte un profit immense. Aussi a-t-on bien soin de tenir le voile qui cache tant de monstruosités sans cesse environnées de l'horreur religieuse. Qu'ils aient un remède contre la rage et qu'ils l'administrent, rien de mieux vu. Mais que, parés du manteau de la justice et de la foi, ils amusent ainsi la crédulité du peuple de ce spectacle pieusement horrible, c'est, je crois, digne mille fois plus des flammes de Grandier que ce fou injustement puni. Ceux qui ont été mordus et ceux qui ont même vu l'animal, car cela suffit, vont à ce pèlerinage. Je les ai vus revenir cette année, au mois de juin dernier, l'œil abattu, le teint livide, le corps couvert de poussière et incrusté de houille, chantant dévotieusement, le bandeau encore sur le front et tenant la compresse sur la plaie. Ceux qui y ont été, peuvent, dit-on, donner la quarantaine : c'est-à-dire que la personne mordue va se présenter à un taillé qui lui donne le répit en vertu du chiffon sacré, et l'homme ne devient pas enragé. Il accomplit le vœu qu'il a fait d'aller à Saint-Hubert. Il n'est pas apparent que cette erreur tombe de sitôt. On soutient ici, et je l'ai malheureusement vu soutenir à des gens que leurs lumières devraient mettre

3. Selon la tradition, l'étole miraculeuse avait été apportée par un ange, ainsi qu'on peut le voir sur de nombreuses images ou gravures représentant la conversion de saint Hubert. On lit dans la chronique de Saint-Hubert (XII[e] siècle) qu'« à cause de ses mérites devant Dieu, le saint jouit du privilège souvent éprouvé d'arracher à une mort certaine les personnes mordues par un chien, un loup ou par tout autre animal enragé, lorsque, accourant au lieu de sa sépulture, elles y sont taillées et qu'elles se conforment aux prescriptions qui accompagnent la taille » (*Chronique de l'Abbaye de Saint-Hubert, dite Cantatorium*, traduite par H.L.P. De Robaulx de Soumoy, Bruxelles, 1847, p. 51). Sur ces pratiques, voir H. GAIDOZ, *La Rage et saint Hubert*, Paris, 1887, pp. 68-86. Sur la neuvaine, voir fig. 2.



LA MANIERE
DE FAIRE LA NEUVAINE
DE SAINT HUBERT.

LA perſonne à qui on a inſeré dans le front une parcelle de la ſainte Eſtole, doit obſerver les articles ſuivans.

I. Elle doit ſe confeſſer & communier neuf jours conſécutifs ſous la conduite & le bon avis d'un ſage & prudent Confeſſeur qui peut en diſpenſer.

II. Elle doit coucher ſeule en draps blancs & nets, ou bien toute veſtuë.

III. Elle doit boire dans un verre ou autre vaiſſeau particulier, & ne doit point baiſſer ſa tête pour boire aux fontaines ou rivieres, ſans cependant s'inquiéter, encore qu'elle regarderoit ou ſe verroit dans les rivieres ou miroirs.

IV. Elle peut boire du vin rouge, clairet & blanc mêlé avec de l'eau, ou boire de l'eau pure.

V. Elle peut manger du pain blanc ou autre, de la chair d'un porc mâle d'un an ou plus, des chapons ou poulles auſſi d'un an ou plus, des poiſſons portant écailles, comme harengs, ſorets, carpes, &c. des œufs cuits durs, & toutes ces choſes doivent être mangées froides; le ſel n'eſt point défendu.

VI. Il ne faut pas peigner ſes cheveux pendant quarante jours, la Neuvaine y compriſe.

VII. Le dixiéme jour il faut faire deſlier ſon bandeau par un Prêtre, le faire brûler & en mettre les cendres dans la piſcine.

VIII. Il faut garder tous les ans la Fête de S. HUBERT, qui eſt le troiſiéme de Novembre.

IX. Et ſi la perſonne recevoit bleſſure ou morcure de quelques animaux enragés qui allât juſqu'au ſang, elle doit faire la même abſtinence l'eſpace de trois jours, ſans qu'il ſoit beſoin de revenir à S. Hubert.

X. Elle pourra enfin donner repy ou delay de quarante à quarante jours, à toutes perſonnes qui ſon bleſſées ou morduës à ſang, ou autrement infectées par quelques animaux enragés.

POur mettre hors de peine les perſonnes auſquelles on pourroit avoir donné quelque impreſſion préjudiciable à l'ancienne pratique de la Neuvaine de S. HUBERT, on ſe contentera de joindre ici le Jugement qu'en fit l'illuſtriſſime & Reverendiſſime Evêque Diocéſain l'an 1690. ſans inſerer les ſentimens tous conformes des Docteurs tant en Théologie qu'en Medecine de l'Univerſité de Louvain de la même année, pour éviter prolixité.

JUGEMENT DE L'EVEQUE.

JEAN-LOUYS par la grace de Dieu Evêque & Prince de Liege, Duc de Bouillon, Marquis de Franchimont, Comte de Looz, de Horne, &c. Ayant oüy le ſentiment de nos Examinateurs Synodaux touchant les articles de la Neuvaine qui ſe pratique à S. Hubert en Ardenne & l'explication des mêmes articles, nous ſommes tout à fait perſuadés, auſſi bien que nos Prédeceſſeurs, que les effets merveilleux que l'on a vû arriver depuis tant de ſiécles en ce même lieu ne doivent aucunement être attribués à la ſuperſtition, ou à l'ennemi du ſalut des hommes, mais bien plûtôt à la puiſſance de Dieu, lequel ſe plait à faire éclater les mérites du grand S. Hubert. Nous avons auſſi vû avec plaiſir qu'à l'egard de la Confeſſion & Communion preſcrites dans cette Neuvaine, on laiſſe le tout au jugement & conduite d'un ſage & prudent Confeſſeur, & que l'expoſition des autres articles marque & inſpire l'eſprit de penitence avec des précautions juſtes & naturelles; C'eſt pourquoi nous jugeons que ladite Neuvaine ſe peut obſerver & pratiquer en toute ſeureté & ſans aucune ſuperſtition. Donné dans nôtre Cité de Liege ſous la ſignature de nôtre Vicaire General, & nôtre Séel ordinaire le 4. Octobre 1690. Etoit ſigné,

CORN. FAES Vicaire General de Liege.

Et plus bas, HEN. MARTINI, *avec le Cachet Epiſcopal.*

JE ſoûſigné Religieux de S. Hubert, certifie d'avoir inſeré une parcelle de l'Eſtole miraculeuſe dudit S. Hubert dans le front de henri fraigneux le 22 mars 1747

Jean Leopold Belfontaine Treſorier

Fig. 2 – « La manière de faire la neuvaine de Saint Hubert avec un certificat de taille » (1747). (Collection particulière).

au-dessus d'un vulgaire stupide, qu'un homme ayant négligé de faire son vœu et ayant badiné sur la vertu du Saint-Arbout, de dix ans qu'il avait été mordu, devint enragé sans avoir été touché une seconde fois. C'est un fait que des vieillards soutiennent, à qui veut l'entendre, avoir vu. Une pareille absurdité, un fait! N'est-ce pas le comble du délire et du fanatisme?

L'opération de la taille est décrite avec beaucoup de précision par Jean Roberti dans un chapitre de son *Historia sancti Huberti* (Luxembourg, 1621, p. 457), dont voici la traduction :

Celui qui craint un si grand mal (la rage) se rend à Andage (Saint-Hubert), s'ouvre de son infortune, en demande le remède qu'il obtient facilement. Il est un autel dans l'aile droite de l'église de Saint-Hubert, en dehors du chœur des moines et proche du chœur. Près de cet autel est une armoire dans laquelle des parcelles de l'étole sainte sont contenues dans une petite boîte d'argent... C'est là que le blessé se rend le matin, demandant l'assistance divine. On le fait asseoir sur un fauteuil bas destiné à cet usage, derrière cette armoire d'où l'on retire la boîte d'argent. Deux prêtres (généralement, il s'agit du prieur des religieux de l'ordre de saint Benoît avec un prêtre) s'y emploient; l'autre prêtre est celui qu'on appelle l'aumônier des pèlerins. Ces prêtres se trouvent là pour s'occuper de ce ministère selon la coutume et se disposent à cette affaire. L'un se tient derrière le malade et lui fait lever la tête qu'il incline quelque peu. Alors, lui mettant la main sur le front, la main gauche, l'index et le médius écartés, il tend la peau pour que les rides ne retardent pas l'incision. Dans la main droite, il tient un couteau propre à cet usage, qu'il appuie au milieu du front de façon à soulever légèrement la peau. L'autre prêtre, à l'aide de la pointe d'un autre couteau, dépose un menu fragment de l'Etole, qui sera conservé perpétuellement en sûreté dans le front. Alors, la plaie est liée à l'aide d'un bandeau de lin qui ne sera pas ôté avant le neuvième jour. Telle est la cérémonie de la taille.

Le tableau que fait Jolivet du pèlerinage est peu flatteur pour les Liégeois, mais on peut à bon droit suspecter l'impartialité de ce témoin du «Siècle des Lumières» qui voyait dans grand nombre d'églises et couvents de Liège «la cause du libertinage, de la superstition et de la perte morale de cette ville» où, écrivait-il par ailleurs «tous les Tréfonciers sont adonnés au vin et aux femmes, et où il règne un débordement incroyable» (pp. 207 et 213).

À l'époque où Jolivet décrivait le pèlerinage à Saint-Hubert, celui-ci était organisé par *l'Archiconfrérie du grand Saint Hubert aux Ardennes*, dont le siège se trouvait dans l'église paroissiale Saint-Hubert, disparue en 1815[4].

4. Les Archives de l'État à Liège conservent plusieurs registres de cette confrérie, parmi lesquels deux registres très intéressants, et qui nous ont permis de rédiger cette étude : le registre *Cure de Saint-Hubert*, n° 17 (1724-1855) et n° 18, *Recès et débours* (1740-1774). Dans nos notes, ils seront cités respectivement reg. I et II suivi du feuillet.
On doit à M. Richard Forgeur une notice intitulée *La Confrérie de Saint Hubert à Liège (Leodium*, t. 49, 1962, pp. 33-38). L'auteur y donne un résumé de l'histoire de la confrérie, de ses buts et de son organisation, et s'intéresse surtout à ses protecteurs, et à l'identification des armoiries de l'un d'entre eux figurant au pommeau d'un bâton conservé aujourd'hui à l'église Sainte-Croix, et dont nous traiterons plus loin. Sur l'église Saint-Hubert de Liège, voir T. GOBERT. *Liège à travers les âges. Les Rues de Liège*, t. VI, Bruxelles, 1976, pp. 210-215. D'après L. LAHAYE, *Les Paroisses de Liège*, dans *Bulletin de l'Institut archéo-*

Fig. 3. – Miracles de saint Hubert par Jean Valdor l'aîné (1622). Un pèlerin subit l'opération de la taille. Une possédée est délivrée du démon tandis qu'un homme enragé, entravé par des chaînes, attend l'intervention du saint. (Collection particulière).

Comme nous le verrons plus loin, cette confrérie avait reçu, en 1644, sa confirmation du pape Innocent X, qui lui avait accordé des indulgences.

Mais au XVI[e] siècle déjà il existait à Liège une confrérie plus ancienne ; elle avait son siège dans la crypte de la collégiale de Saint-Pierre qui avait abrité autrefois le tombeau de saint Hubert. Entre 1582 et 1585, l'imprimeur Morberius publia le *Sommaire des indulgences perpétuellement concédées par la Siège Apostolique à la Confraternité Saint Hubert dressée à la grotte Saint Pierre à Liège*[5].

En 1747 furent encore publiées à Liège les *Règles et Sommaire des indulgences de la Confrérie Saint Hubert érigée dans l'église collégiale de Saint-Pierre à Liège*. Après le transfert, en 1803, du siège de la confrérie de l'église Saint-Hubert à l'ancienne collégiale Sainte-Croix, devenue édifice paroissial, on vendait une image (fig. 4) faisant allusion au tombeau de saint Hubert dans la grotte de l'église collégiale de Saint-Pierre, à laquelle on avait ajouté la mention : «aujourd'hui érigée dans l'église de Sainte-Croix à Liège».

Origine du pèlerinage

D'après une vie de saint Hubert manuscrite, du XVII[e] siècle, le pèlerinage des Liégeois aurait commencé vers 1640[6].

Selon cet écrit, vers le milieu du XVII[e] siècle, certains libertins liégeois auraient fait circuler des fables ridicules au sujet du pèlerinage, prétendant notamment qu'un prêtre de Saint-Hubert aurait refusé une messe à un pèlerin parce que celui-ci ne lui présentait que 8 sols. Ce dévot de saint Hubert, s'en retournant tout déconfit, aurait rencontré le saint qui lui aurait donné de l'argent afin de faire célébrer une messe par le même prêtre, lequel, par la suite, aurait suivant les uns, été emporté par les

logique liégeois, t. XLVI, 1921, p. 30, la *capella sancti Huberti in Leodio* est citée en 1139, et l'église Saint-Hubert a d'abord dépendu de Sainte-Croix avant de passer aux abbés de Saint-Hubert en Ardenne qui en avaient la collation.

5. X. de THEUX, *Bibliographie liégeoise*, 2[e] éd., 1885, [(16) (placard in-folio)]. Un registre de rentes de la Collégiale de Saint-Pierre (A.É.L., *Saint-Pierre*, n° 887) concerne notamment les biens de la *Confraternitas Sancti Huberti in scripta Sancti Petri leodiensis*. A partir de 1670, on exécutait chaque année dans la collégiale la chasse du musicien Pierre Thorette, bénéficier de la cathédrale. Voir : Adrien de MELOTTE de LAVAUX, *La chasse de saint Hubert, une œuvre liégeoise du XVI[e] s. Musique de Pierre Thorette. Introduction et notes explicatives*, Liège, 1938.

6. Cet extrait de la *Vie de saint Hubert*, dont le manuscrit est conservé aux Archives de l'Etat à Saint-Hubert, a été publié par F. BOURGEOIS dans le *Bulletin de la Société royale Le Vieux Liège*, t. V, n° 125, 1959, pp. 382-384.

Fig. 4. – Saint Hubert priant dans la grotte de l'église Saint-Pierre, à Liège. Gravure du XVIII[e] siècle, dont il existe plusieurs versions (dont une signée *Crahay fecit*), à laquelle, après 1803, on a ajouté la mention « aujourd'hui érigée dans l'église de Ste-Croix à Liège ».

démons, et selon d'autres serait «tombé et mort dans la rage». On affirmait de plus que

pour surcroit de merveille, on aurait entendu saint Hubert, trois jours et trois nuits consécutifs, faisant retentir son cor de chasse dans l'église pour marque qu'il abandonnait ce lieu et qu'il allait emporter la sainte Etole.

Toujours d'après cet écrit, le saint

fut choqué par un peuple qui lui devait tout son éclat et la ville de Liège se trouva incontinent molestée d'un si grand nombre de chiens et de chats enragés qu'on n'osait presque marcher parmy les rues ny demeurer au logis sans estre bien sur ses gardes... Liège se voyant ainsi poursuivie par la rage, reconnut incontinent que c'estoit un trait de la colère de Dieu, et de l'irritation du saint... ce pourquoi elle se mit en devoir d'appuyer Dieu et le saint en venant visiter son église afin de luy satisfaire, obtenir pardon de la faute comise [*sic*], et mériter la délivrance de cette persécution avec sa protection pour le future contre semblable et tout autre accident.

Ils commencèrent dès lors de venir tous les ans en procession solennelle à Saint-Hubert en Ardenne, et au bout de trois ans ils obtinrent consentement de l'abbé de Fançon[7] pour ériger une association ou confrérie des pèlerins de Saint Hubert dans son église paroissiale de Liège, laquelle étant premièrement approuvée par le Diocésain, fut aussi confirmée par Innocent dixième le 15 novembre 1644.

Il y a certains vagabonds qui raudant (rôdant) d'un lieu saint à un autre, entre plusieurs faux miracles et reliques supposées, débitent aussi cette fable ou d'autres semblables comme toutes récentes, et font même jeûner les simples personnes à qui ils le font croire. Messieurs les curés, seigneurs et autres officiers feront service à Dieu et au saint de les châtier exemplairement.

Le Sommaire des indulgences concédées en 1644 par le pape Innocent X, dont il vient d'être question a été inséré à la fin de l'*Abrégé de la Vie de Saint Hubert* édité à Liège en 1733 chez la Veuve Procureur, au Vieux Marché. Le livre, dédié à Maximilien Jérôme, comte de Poitiers, est orné d'une gravure représentant la vision de saint Hubert. Il comporte tout d'abord un exposé de la vie de saint Hubert, puis un chapitre consacré à la sainte étole, suivi de la manière de faire la neuvaine et de réflexions sur chacun des articles de celle-ci[8] ainsi que des indications sur les moyens de reconnaître si l'on est atteint de la rage. Viennent ensuite les règles de la confrérie des Pèlerins de Liège, et, enfin, le sommaire des indulgences.

Cette confrérie, peut-on lire, a été

établie pour l'utilité du public qui gémirait accablé de playes, de morsures venimeuses et d'autres accidents fâcheux, plusieurs négligeant de se faire couper de la sainte Etole ou de s'acquitter de leurs vœux, si on n'avait une occasion aussi favorable que de pouvoir avec la procession de cette confrérie, érigée à ce dessein, de se transporter à saint-Hubert aux

7. Sur Nicolas de Fançon, voir l'article de Maxime DESSOY, *Dom Nicolas de Fançon, réformateur de l'abbaye de Saint-Hubert (1611-1652)*, dans *Saint Hubert d'Ardenne. Cahiers d'Histoire*, t. I, 1957, pp. 87-112.

8. Sur la neuvaine et les commentaires auxquels elle a donné lieu, voir D. DROIXHE, *Saint Hubert : le livre populaire, la rage et la raison*, dans *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Bruxelles, 1984.

Fig. 5 – Cornets en cuivre et argent (XVIII[e] siècle).

Ardennes pour y recevoir les remèdes, pas seulement pour se guérir en recevant une parcelle de la sainte Etole, mais encore pour s'affranchir contre toutes morsures venimeuses, en portant sur soi quelques cornets ou médailles qui y eussent touché.

Un « avertissement » au début du livre nous apprend que lors de l'érection de la confrérie en 1644, on avait fait imprimer dans le même temps un livret contenant les indulgences, prières et règles de la dite confrérie, mais, peut-on lire,

comme les exemplaires manquent aujourd'hui, que la Confrérie (laquelle a été négligée pendant quelques années) semble reprendre son premier lustre et que l'on a lieu d'espérer que par le zèle des maîtres vieux et nouveaux, et des autres officiers et membres de ladite confrérie, elle pourra s'augmenter pour le bien et soulagement du public [...] on a cru qu'il était nécessaire de faire réimprimer ce livret [...] omettant cependant beaucoup de choses qui sont dans l'édition précédente et qu'on ne met pas dans celle-ci pour être plus commode, plus courte et moins ennuyeuse [...][9].

Nous avons vu que la vie manuscrite de saint Hubert se terminait par une mise en garde contre les fables débitées par des vagabonds. C'est sans doute à cela que fait allusion un passage de l'*Abrégé de la Vie de*

9. Aucun exemplaire de cette édition originale n'a été retrouvé, mais l'*Abrégé de la Vie de Saint Hubert* a connu plusieurs éditions qui se recopient : 1725, 1733, 1737, 1744 et une édition quelque peu modifiée en 1769. (X. de THEUX, *Bibliographie liégeoise*, 1885, 159 et 487).

Saint Hubert où l'on avertit les personnes qui sont obligées de faire le pèlerinage après avoir été infectée du venin de la rage que

l'on peut faire ce voyage comme tout autre pèlerinage selon la qualité des personnes sans aucune destination, comme de mendier son pain et d'autres sortes d'observances que l'on divulgue mal à propos.

Cet avertissement, copié sans doute d'après des éditions antérieures et qui a été repris dans l'édition de 1769 dont nous parlerons plus loin, doit viser les colporteurs de saint Hubert qui couraient les grand-routes et les foires pour vendre des médailles, bagues, chapelets, etc.[10].

À l'initiative de la confrérie, une nouvelle édition de l'*Abrégé de la Vie de Saint Hubert*, revue, corrigée et augmentée fut publiée chez Dessain en 1769, peu après l'élection du nouveau protecteur à qui elle est dédiée. Elle comporte ses armoiries en *en-tête* et est ornée d'une gravure signée *Johan Wi excud(it)*[11].

En ce qui concerne le pèlerinage, quelques modifications ont été apportées au texte qui se trouvait dans l'édition de 1733. Voici le texte nouveau, dans lequel les passages modifiés ont été mis en italiques afin que le lecteur puisse le comparer avec celui publié plus haut :

Cette confrérie est établie pour l'utilité du Public qui gémirait accablé de plaies, de morsures venimeuses et autres accidents fâcheux *provenants de la négligence de recevoir l'incision* de la sainte Etole ou de s'acquitter de ses vœux. *On a installé une procession à dessein de se transporter à saint-Hubert aux Ardennes avec les accidentés qui y reçoivent une parcelle de la sainte Etole où on trouve aussi des cornets et médailles qui y ayant touché préservent d'infections en garantissant de toute morsure venimeuse.*

Organisation de la confrérie

La confrérie liégeoise élisait un protecteur choisi pour son rang et sa générosité. Pendant 40 ans, de 1725 à 1765, comme l'écrit M. Richard Forgeur dans son article consacré à la *Confrérie de saint Hubert à Liège*, cet onéreux honneur échut à Maximilien Jérôme, comte de Poitiers, chanoine de la cathédrale, prévôt de Saint-Barthélemy (1722-1764) et enfin grand-prévôt, qui avait reçu du roi de France le titre et les revenus de l'abbaye de Cheminon en Champagne.

Son blason figure sur la gravure (fig. 6) représentant la vision de saint Hubert, due à Guillaume du Vivier, collée sur le plat supérieur du registre des recès des directeurs de la confrérie, commencé en 1726[12].

10. Voir annexe I : *Les colporteurs de saint Hubert.*

11. Voici ce qu'on trouve dans le registre II.
«Compte de 1768 : pour 800 images pour les Abrégés de la Vie de St Hubert : 8 fl. (f° 143 v°). 1769 : Donné à M. Dessain à conte des livres de la Vie de St Hubert 50 fl (f° 147 v°). 1770 : Donné à M. Dessain pour solde de conte de l'Abrégé de la vie de St Hubert : 74 fl. (f° 153 v°). Pour 500 images : 17 fl. 11».

12. A.É.L., *Cure de Saint-Hubert*, reg. I.

Fig. 6 – Gravure copiant celle de G. Duvivier (1725). (Coll. Université de Liège).

Fig. 7 – Gravure imitant celle de G. Duvivier mais avec les armes du comte d'Arberg (1768). (Verviers, Musée communal).

Après le décès du comte de Poitiers en 1765, les maîtres de la confrérie élurent à sa place en 1767 Charles-Alexandre, comte d'Arberg et de Valengin, tréfoncier de la cathédrale, seigneur de la Rochette à Chaudfontaine. A cette occasion, les intendants et directeurs de la confrérie firent graver une image (fig. 7) copiant celle réalisée en 1725 par Guillaume du Vivier, mais en remplaçant la dédicace de celle-ci par une inscription en l'honneur de leur nouveau protecteur. Son nom et ses armes furent aussi peints sur le «cathaloque» de la confrérie pendu à la porte de l'église.

Comme nous l'avons vu, c'est à cette occasion qu'on fit imprimer une nouvelle édition de l'*Abrégé de la Vie de Saint Hubert*. Elle est ornée d'une gravure (fig. 8) signée *Johan W. excudit* représentant la vision de saint Hubert avec la légende : *Venanti apparuit cervus, procumbit Huber-*

Fig. 8 – Gravure de Johan Wierix. (Collection particulière).

tus. Scilicet humanis praeponens caelica nugis. Cette image, isolée, était également vendue aux confrères et dévots de saint Hubert.

Quoique les protecteurs fussent généralement nommés à vie, un nouveau protecteur fut élu le 30 avril 1805 en la personne du comte de Mercy et d'Argenteau d'Ochain. Chose étonnante, écrit R. Forgeur, car à cette époque, Charles d'Arberg était encore en vie, et ce n'est qu'après son décès en 1809 que l'on élut pour lui succéder le comte César de Méan de Beaurieux, tréfoncier et grand chancelier de Liège. À la mort de celui-ci, en 1833, les maîtres élurent comme protecteur l'évêque de Liège, Corneille Richard Antoine van Bommel.

Le surintendant de la confrérie était le curé de la paroisse Saint-Hubert, et l'administration en était confiée à deux maîtres ou directeurs, un ecclésiastique et un séculier assistés d'un greffier et d'un caissier, d'un aumônier et d'un valet. Les directeurs et anciens directeurs de la confrérie portaient à la boutonnière un cornet d'or qu'ils devaient obligatoirement exhiber aux «messes de bulle» ainsi qu'aux processions et assemblées. Ce cornet était porté avec un cordon de soie verte entrelacé d'or[13]. Une amende de 5 sols était due si les maîtres ne portaient pas le cornet, et également s'ils n'assistaient pas aux messes et assemblées.

Pour les convocations et autres devoirs de la confrérie, le valet revêtait un manteau de drap bleu orné de velours vert, sur lequel était appliquée une platine d'argent avec la figure de saint Hubert. Il portait également une banderole verte. Lors des processions et offices de la confrérie, ce valet et bedeau portait un bâton garni d'argent sommé de la statue du saint patron[14] (fig. 9). De leur côté, les maîtres et l'aumônier portaient également aux processions des «bordons» avec autant de «platines» comme nous l'apprend un inventaire des biens appartenant à la confrérie. Celle-ci possédait également un étendard et la banderole, treize flambeaux et le «cathaloque» de bois travaillé contenant le nom des confrères, pendu à la porte de l'église. Lors des solennités, la statue de saint Hubert, remontant au XIV^{e} ou XV^{e} siècle, représentant le saint vêtu en évêque et tenant un cor, était habillée d'une chape brodée, et ornée d'une mitre[15] (fig. 10).

13. «1747 : pour un cornet d'or pour le conte : 7 fl.» (reg. II, f° 50 v°). «1767 : pour le cornet d'or de notre protecteur : 25 fl.» (reg. II, f° 139).

14. La statuette ornant le bâton de confrérie avait été exécutée d'après un modèle en buis sculpté par Jacques Vivroux (1703-1777). Sur ce bâton de confrérie, aujourd'hui conservé à l'église Sainte-Croix, voir P. COLMAN, *L'Orfèvrerie religieuse liégeoise*, Liège, 1966, pp. 157-158 et p. 178.

15. «1762 : une haute dentelle pour servir à l'habillement de St Hubert», reg. II, f. 35 v°. «1741 pour du crepon et carton pour la mide (mitre) 3 fl. 5» (reg. II, f° 19). «1779... ont recessé de faire une chappe à St Hubert de satin vert brodée en or dans son entier. ... ont

Fig. 9 – Bâton en argent de la Confrérie (XVIII[e] siècle) conservé aujourd'hui à l'église Sainte-Croix à Liège. (Copyright A.C.L.).

Fig. 10 – Statue en bois polychrome (XV^{e} siècle). Église Sainte-Croix. (Copyright A.C.L.).

Revenus de la confrérie

Les revenus de la confrérie ne se limitaient pas à la modeste cotisation réclamée aux membres ordinaires, ni à celle, plus importante, reçue des directeurs et des membres ayant droit au cornet, non plus qu'aux dons des confrères et au produit des quêtes faites lors des offices. Elle recevait en outre des dons des bourgmestres ou des membres de l'Etat noble, ainsi que des legs. Rappelons que les 400 florins légués par son protecteur en 1765 avaient été en partie employés à faire le nouveau bâton pour la confrérie. Des troncs placés en ville et dans les faubourgs rapportaient également certains fonds[16]. La quête faite dans l'église lors des messes solennelles était aussi d'un bon rapport. De plus, comme nous le verrons en parlant de la procession précédant le pèlerinage, on faisait la quête le long du parcours, depuis l'église Saint-Hubert jusqu'à Saint-Christophe et puis jusqu'à Ivoz. Mais la majeure partie des revenus de la confrérie provenait des quêtes faites dans la ville, les faubourgs et le plat pays par le valet. Celui-ci était parfois assisté d'un deuxième quêteur et touchait un «tantième» fixé à 1/5 des sommes reçues à la campagne et à 1/4 en ville. Il était muni d'une commission et devait prêter serment de renseigner fidèlement au caissier ce qu'il recevait par quête ou offrande au profit de la confrérie.

En mars 1766, pour

obvier et prévenir les frais qui se font par ceux qui ci-devant ont été préposés pour aller faire les quêtes dans les paroisses du diocèse, les directeurs requièrent les curés de paroisses, ainsi que les vicaires et les chapelains, de bien vouloir publier un dimanche de l'année que ladite quête se fera[17].

En 1775, les directeurs de la confrérie adressent une supplique à Son Altesse Celcissime pour obtenir défense contre toute personne qui se présume de faire la quête parmi la ville et villages de ce pays pour la confrérie de Saint Hubert, sans commission confirmée par Son Altesse, et demandent qu'une lettre circulaire soit adressée à tous, curés et officiers pour qu'ils aient connaissance de cette interdiction.

Des dévots de saint Hubert, habitant en dehors de la ville ou de la principauté demandent également leur admission dans la confrérie de Liège. En 1737, les directeurs de l'hôpital de Herve, qui ont l'intention de placer dans la chapelle de l'hôpital la statue du saint et de solenniser le jour de sa fête, demandent à s'enrôler dans l'archiconfrérie et à «arren-

convenu avec le sieur Baillieux brodeur au sujet de la chappe à faire parmis 300 fl bbts qu'il sera obligé d'accomplir en tous points relativement au dessein produit à la dernière assemblée» (reg. II, f° 44).

16. «1739 : la boitte de lay voy à Bressoux : 4 fl. ; la boitte du marché : 7 fl.» (reg. II, f° 4).

17. 1766 (reg. I, f° 37 v°).

ter» ceux qui imploreront la protection de saint Hubert. Dans leur réponse, les directeurs de la confrérie déclarent qu'il est possible de se faire «arrenter», en payant une offrande pour que Dieu, par l'intercession du saint, préserve une famille, ainsi que domestiques et bestiaux. Pour cela, il suffit d'inscrire le nom de la famille dans un registre particulier, chaque famille étant libre de donner ce qu'elle veut. Les personnes qui désirent se faire enrôler doivent payer deux escalins la première année et un escalin les années suivantes. Si l'on fait une quête à Herve, écrivent les maîtres, tous ceux des endroits où on aurait fait la quête, et qui seraient dans le cas d'être taillés, se trouvant à Liège dans les fêtes de la Pentecôte, temps où la confrérie s'y trouve, seront défrayés et conduits à Saint-Hubert aux dépens de la confrérie, même avec beaucoup de soin et de charité. Car, écrivent-ils

chaque année, quatre au moins des Maîtres de la Confrérie, et parfois même il s'en trouve une douzaine, font le voyage à leurs dépens et de leur propre bourse, pour accompagner dans leur voyage les maîtres, régents, assister, consoler et nourrir les pauvres taillés.

On voit inscrire notamment dans les comptes de la confrérie la contribution des confrères de Saint-Georges (1767), de Hozémont (1768), de Verviers, Beaufays, Ochain, Jupille, Theux et Chaudfontaine (1770).

Les revenus annuels de la confrérie varient entre 630 et 750 à 800 florins.

La procession et le pèlerinage de la Pentecôte

Mais il est temps de donner des détails sur le pèlerinage organisé annuellement par la confrérie. Le jour de la Pentecôte, à 5 heures du matin, les pèlerins se rassemblaient dans l'église paroissiale Saint-Hubert, pour y entendre la messe et recevoir la bénédiction du Saint-Sacrement. De là, croix en tête et portant la statue de saint Hubert sous un baldaquin, ils partaient en procession, en chantant des litanies jusqu'à l'église Saint-Christophe, à la sortie de la ville. C'était le valet qui, après avoir «tribolé»[18], portait la croix. Les confrères étaient priés d'assister au cortège avec leurs flambeaux. En chemin et jusqu'à Saint-Christophe, on faisait la quête. La procession solennelle, précédée d'un trompette qui faisait d'ailleurs le voyage jusqu'à Saint-Hubert, était accompagnée par des soldats et archers, ainsi que par des musiciens, joueurs de hautbois, violons et cors de chasse, et par des «coralles».

18. «1739 Aux orphelins pour porter saint Hubert 4 fl. 5» (reg. II, f° 2). «1758 Aux Recollets pour avoir porté saint Hubert à la feste : 4 fl.» (reg. II, f° 95). *Triboler* : carillonner, sonner à petits coups répétés, ordinairement pour annoncer la fête ou pendant la procession ; cf. J. HAUST, *Dictionnaire liégeois*, Liège, 1974.

Les comptes mentionnent aussi l'achat de bouquets pour la procession et une rétribution pour ceux qui portent les crosses et les lanternes. Ils notent aussi des dépenses pour les «coupés», notamment des «aubées» au Moriane (nom d'une auberge de Liège), ainsi que l'achat de vin, d'œufs et de pain ou biscuits[19]. Avant le départ de la procession, les archers et les valets allaient se restaurer aux frais de la confrérie.

Les personnes qui devaient aller se faire tailler à Saint-Hubert s'étaient préalablement faites inscrire auprès des maîtres. Dans les règles de la confrérie, publiées dans les *Abrégés de la vie de saint Hubert*, on peut lire que les deux maîtres et officiers devaient faire le voyage à leurs frais et empêcher «les désordres, crieries, clameurs et friponneries» et également «avoir soin qu'on se comporte chrétiennement en un pèlerinage si important».

Lorsqu'en 1816, après une interruption de vingt-trois années, le pèlerinage fut repris, la confrérie jugea nécessaire d'inciter les maîtres et confrères qui l'accompagneraient à «advigiler (veiller) à ce que le pèlerinage se fasse avec toute la dévotion, l'ordre et la décence qu'il requiert». En conséquence, peut-on lire ces instructions :

> M[r] l'aumônier aura soin, tant en allant qu'en retournant du voyage, de lire à haute voix avec les assistants de distance à autre les litanies de notre saint patron et les prières qui s'ensuivent, pour tenir toujours autant que possible l'assemblée dans le recueillement et la dévotion requis en un si important sujet[20].

S'ensuivent alors des recommandations, que nous reprendrons plus loin, sur ce qu'il convient de faire en arrivant à Saint-Hubert. Il est permis de supposer que ces instructions n'innovent pas mais reprennent ce qu'on avait coutume de faire avant l'interruption du pèlerinage.

En quittant Saint-Christophe, où l'on avait laissé la statue de saint Hubert, qu'on reprendrait au retour, la troupe des pèlerins, sous la conduite des maîtres et de l'aumônier, prenait le chemin d'Ivoz en passant par Saint-Gilles. Si l'on avait loué des chevaux pour l'aumônier, le cornette et le valet, les maîtres, également à cheval, faisaient, comme nous l'avons vu, le voyage à leurs frais[21]. Les autres pèlerins faisaient le voyage à pied, et les comptes ne mentionnent des dépenses pour les «coupés», et notamment pour les charrettes qui les transportaient, que pour les

19. «1763 : 11 1/2 cartons d'oeuvres : fl. 01; pour 4 pains à 19 liards 3 fl 6» (reg. I, f° 119 v°).

20. A.É.L., *Cure de Saint-Hubert*, reg. I, f° 63.

21. «En 1740, on paie 32 florins pour les trompettes qui ont fait le voyage et la procession» (reg. II, f° 15). «En 1766 : Donné aux clarinettes qui sont venus à Ivoz 3 fl.» (reg. II, f° 134 v°).

étapes du voyage de retour[22]. On peut supposer qu'on désirait éviter à ceux qui avaient reçu dans le front une parcelle de la sainte étole toute fatigue et surtout tout danger de perdre le bandeau qui leur enserrait le front.

On voit d'après les comptes des dépenses pour le voyage qu'on avait acheté des langues de bœuf et de mouton, des citrons, des carottes de tabac «pour porter à Saint-Hubert», des rubans, et également des cornets qu'on devait faire bénir à l'abbatiale[23].

On trouve dans un registre de la confrérie le texte d'une sauvegarde du Conseil privé en date du 21 avril 1785, qui fait allusion à des lettres de sauvegarde précédentes accordées le 4 mai 1772 et le 24 mai 1783. Ces lettres de sauvegarde concernent les

directeurs, maîtres et membres de l'archiconfrérie de même que toutes personnes obligées et employées au pèlerinage qui se fait annuellement à Saint-Hubert en Ardenne, comme aussi les bateaux, chariots, voitures et généralement toutes choses et effets y relatifs.

Elles défendent en outre

très particulièrement à leur égard toutes insultes, menaces, querelles et voies de fait sous les peines les plus rigoureuses statuées contre les infracteurs de sauvegarde souveraine.

Combien de temps fallait-il pour ce pèlerinage, étant donné que la longueur de trajet de Liège à Saint-Hubert est de 80 kilomètres environ et également que les jours sont longs à cette époque de l'année? Il faut tenir compte du fait que, jusqu'à l'invention du chemin de fer (et de la bicyclette), nos ancêtres étaient capables de parcourir à pied en une journée des distances considérables.

D'autre part, nous avons fait allusion au pèlerinage pédestre d'Andenne à Saint-Hubert, institué en 1696 à la suite d'un vœu fait par la population et qui a lieu tous les deux ans à la Pentecôte.

22. Dans une lettre non datée, qu'on trouve dans le registre et qui est adressée à Messeigneurs les Commis et député de sa Sérénissime éminence et de ses Etats au Pays de Liège, les Maîtres et directeurs de l'Archiconfrérie, à la veille de partir en pèlerinage déclarent qu'ils «sont dans une louable et charitable coutume de ramener à leurs frais ceux qui sont coupéz pour morsures de bêtes infectées, qui sont souvent en grand nombre»; à cette fin, ils demandent un subside «attendu que la confrérie n'a aucun revenu certain» et que «la faiblesse du commerce et d'autres conjonctures du temps présent ont rendu les collectes presqu'à rien ou du moins sont elles beaucoup diminuées». D'autre part, en 1792, on achète deux tentes pour «les deux chariots qui conduisent les taillés de Saint-Hubert à Liège» (reg. I, f° 50).

23. «1762 : pour deux langues de bœuf et 8 de mouton : 4 fl» (reg. II, f° 118 v°). «1740 : Pour bacques de toubac et cornet d'argent : 11 fl. 10» (reg. II, f° 14). «1744 : Pour bacques d'argent et cornet 16 fl. 15» (reg. II, f° 38).

Celui-ci, écrit Félix Rousseau, comporte 150 kilomètres et s'accomplit en trois journées (samedi, dimanche, lundi), avec une moyenne de 50 kilomètres par jour[24].

On peut en conséquence supposer que les pèlerins liégeois, partis de bon matin le dimanche, arrivaient à Saint-Hubert dans l'après-midi du lundi, avec un arrêt à mi-parcours. Au retour, des charrettes transportaient d'ailleurs les «taillés». La moyenne devait être de 40 kilomètres par jour, ce qui ne semble pas exagéré. Le retour à Liège devait se faire le mercredi, à la fin de l'après-midi, et l'on reprenait à l'église Saint-Christophe la statue du saint pour la ramener à l'église Saint-Hubert.

Ce qui nous semble confirmer ces conditions de voyage est le fait que, ainsi que nous le verrons plus loin, lorsque, en 1819, M. Grandfils, curé de Saint-Hubert, invite la confrérie liégeoise à s'associer à celle de Saint-Hubert «sortie de son léthargique assoupissement», il exprime le souhait que la procession de Liège pût séjourner à Saint-Hubert le mardi de la Pentecôte afin d'assister à la messe solennelle pour l'installation de la confrérie du lieu. Il apparaît donc vraisemblable que, habituellement, les pèlerins liégeois reprenaient la route ce jour-là, pour arriver le lendemain à Liège.

Ceci nous est d'ailleurs confirmé par une lettre, non datée, mais sans doute écrite entre 1786 et 1791, pendant l'interruption du pèlerinage, et que nous reproduirons plus loin; N.J. Clermont, vicaire de la paroisse Saint-Hubert, y demande au vicaire général la permission de porter processionnellement l'image de saint Hubert à l'église Saint-Christophe le dimanche de la Pentecôte et de la

reporter aussi en procession le mercredi suivant comme de coutume et comme il s'est pratiqué de temps immémorial.

Le passage de la Meuse se faisait le plus souvent à Ivoz, parfois à Jemeppe (1758 et 1773). On devait rétribuer le batelier, à qui on donnait aussi une «dringuelle», et acquitter le droit de barrière pour les chevaux[25]. Après la traversée de la Meuse, la route remonte de la vallée sur le plateau du Condroz par une pente fort raide appelée «la montagne de Saint-Hubert»[26]. Venaient ensuite la barrière de la Neuville, puis celle

24. Sur ce pèlerinage, voir F. ROUSSEAU, *Andenne, aperçu de son histoire et de son folklore*, dans *Parcs nationaux*, 3, 1956, p. 69. Ce pèlerinage, institué en 1696 est devenu traditionnel dans certaines familles : en 1954, Léopold Liégeois, âgé de 77 ans, accomplissait son 32e pèlerinage pédestre.

25. Le droit de péage sur le chemin d'Ivoz à La Neuville avait été établi en 1713 afin de fournir un revenu destiné à l'entretien des routes R. MALHERBE, *La Voirie au Pays de Liège depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Liège, 1872 .

26. L'indication «montagne de Saint-Hubert» figure sur un plan du chemin depuis la fin du pavé d'Ivoz jusqu'au commencement de celui de La Neuville, qui mentionne égale-

delle Gotte, où l'on acquittait à nouveau un droit. Quand les pèlerins arrivaient à Ocquier, ils étaient acueillis par le son des cloches, de même que lors de leur passage à Marche et parfois également auparavant à Baillonville[27]. Il en était de même lors de leur voyage du retour. Par Nassogne, après la traversée de la forêt, ils arrivaient enfin à Saint-Hubert.

Les maîtres, «bordons» en mains, et cornet à la boutonnière, accompagnés du valet en manteau bleu portant le bâton d'argent de la confrérie, prenaient la tête des pèlerins pour une procession solennelle dans l'abbatiale.

Nous reprenons ici les instructions données en 1816 :

Etant arrivés à l'église où est le tombeau de notre grand saint, les Maîtres y feront l'offrande de 36 florins, et donneront en outre 12 florins au révérend pénitencier taillant et deux couronnes à son assistant pour leur rétribution. Et lors de l'opération ou de l'incision de la parcelle de la sainte Etole qui sera faite à ceux ou celles qui seront jugés dans le cas de devoir la recevoir, Mrs les dits Maîtres observeront de se tenir derrière le fauteuil pour, après l'incision faite, et pour la contenir, lier le bandeau de ceux ou celles qui seront dans le cas. Dans ces circonstances, et pendant le retour du voyage, c'est alors que les Maîtres devront, ainsi que Messieurs les confrères les accompagnant, redoubler de charité, de douceur et de vigilance pour encourager les taillés, pourvoir à leur subsistance selon les règles prescrites jusqu'à leur arrivée à Liège, et leur donner enfin connaissance de ce qu'ils doivent observer pendant le reste de la neuvaine[28].

Notons que cet avis doit être publié «sur la montagne d'Ivoz» par un des messieurs des confrères.

Lors du séjour à Saint-Hubert, les maîtres, ainsi qu'on le voit d'après le registre des dépenses, achetaient pour le compte de la confrérie des cornets, médailles et bagues bénits, et parfois une «clef» servant à préserver les animaux en les marquant au fer rouge[29] (fig. 11). On achetait

ment à proximité «la pierre ou chapelle de saint Hubert» (A.É.L., *Cartes et plans*, n° 124). En 1759, on voit mentionner la barrière de Tenloz (f° 100 v°) et en 1766, celle de Tilleur (f° 134 v°).

27. «1740 : A Ockier et Marche pour sonner : 1 fl» (reg. II, f° 8 v°). «1771 : au marguelier de Baonville : 1 fl» (reg. II, f° 159 v°).

28. Les personnes taillées recevaient un certificat signé du trésorier de l'abbaye renfermant les indications sur «La manière de faire la neuvaine de Saint Hubert». On en trouvera les prescriptions sur la reproduction d'une attestation délivrée en 1747 (voir. fig. 2). Bien que déclarées superstitieuses par les théologiens français, notamment par Gerson au XV^e^ siècle, Jacques de Sainte Beuve (mort en 1677), J.B. Thiers (dans son *Traité des superstitions*) et le R.P. Le Brun (dans son *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, Paris, 1742), les prescriptions de la neuvaine et du répit ont été approuvées en 1690 par l'évêque de Liège et les théologiens de l'Université de Louvain, ainsi qu'on peut le lire sur l'attestation remise aux «taillés». Voir sur ce sujet la notice de H. GAIDOZ (*op. cit.*, pp. 76-85).

29. Une ordonnance datée de 1585 permettait aux orfèvres de la ville de Saint-Hubert de «*vendre et estapler près du Peron des beatilles de saint Hubert le 1^er^ jour de may, la pentecoste, le 1^er^ dimanche de juillet et le jour de saint Hubert, seulement jusqu'au temps des*

aussi, assez fréquemment, du «pain bénit» ou «pain de saint Uldaricq»[30].

Lors du voyage de retour, les «coupés» étaient transportés dans des charrettes au nombre d'une à trois selon les années. Pour les étapes de ce retour, les indications données par les comptes sont plus nombreuses qu'à l'aller et mentionnent, pour chacune d'entre elles, les sommes déboursées pour les «coupés»[31]. La première étape était Nassogne ou Hédrée (sans doute le moulin d'Hédrée situé, d'après la carte de Ferraris, sur le ruisseau du même nom entre Nassogne et Marche), la seconde Somme et la dernière La Neuville (Neuville-en-Condroz) après un arrêt à Seny[32]. On voit également citer Ocquier (1758-1759), Pair (village entre Ocquier et Seny - 1740), ainsi que Baimont et Fraiture entre Somme et La Neuville (1763). Il fallait évidemment, de même qu'à l'aller, acquitter les droits de barrière et de passage d'eau. En arrivant à Saint-Christophe, on reprenait la statue de saint Hubert pour la ramener à l'église paroissiale

vespres de la paroisse»; cf. Roger PETIT, *Foires et marchés à Saint-Hubert du IX^e^ au XVII^e^ s.* dans *Annales de l'Institut archéol. du Luxembourg*, t. XCV, 1954, p. 29, note 118.
Dépens du voyage : «1777 : pour bacques et cornets : 11 fl. 6» (reg. II, f° 40 v°). «1767 : pour monter une clef pour le curé de Ghoyer : 15 sols» (reg. II, f° 139). «1767 : pour la façon de monter une clef : 2 fl. 10» (reg. II, f° 139).
La «clef de saint Hubert», dont la tige se terminait en fait par un petit cornet qu'on faisait rougir au feu, était fixée dans un manche en bois. On s'en servait pour marquer les animaux, chiens, chevaux ou bestiaux. On distribuait à l'abbaye une «Instruction sur l'usage des cornets de fer nommés ordinairement clefs de Saint Hubert qui sont bénits par des prières particulières et ensuite touchées à l'Etole de ce grand saint».

Dans un avis daté de juillet 1702, émanant du pasteur et des manants de Hakendover, deux habitants de ce village qui recherchent leurs chevaux perdus déclarent que l'un d'eux est marqué d'une «clef de saint Hubert sur la jambe ou cuisse droite de derrière» (coll. particulière : voir GAIDOZ, *la rage et saint Hubert*, Paris, 1887, pp. 127-135).

30. «1740 : Pour du pain béni à saint Hubert : 0.10» (reg. II, f° 14). «1761 : Pour du pain de St Uldaricqs : 1 fl.» (reg. II, f° 19 v°). «1770 : Pour pain St Uldaricqs : 1 fl.» (reg. II, f° 154).

Une instruction pour se servir du pain contre les rats» (XVIII^e^ siècle) déclare que le monastère et le territoire de Saint-Hubert étaient exempts de rats grâce aux mérites de saint Uldaric, évêque d'Augsbourg, dont la fête se célébrait le 4 juillet. Après la messe chantée à cette date, on distribuait aux pauvres quelques mesures de grain. Le pain bénit qui avait touché aux reliques du saint devait être réparti en petits morceaux dans les maisons ou greniers pour faire périr ou fuir les rongeurs (fig. 12).

31. Il est possible que les comptes ne mentionnent pas de dépenses à l'aller, sinon de l'argent donné aux marguilliers d'Ocquier et de Marche pour sonner les cloches au passage du pèlerinage, parce que, comme l'écrivait Jolivet, les pèlerins devaient se préparer par «un jeûne rigoureux». On voit cependant qu'on se munissait de langues de bœuf et de citrons.

32. 1771. Frais du voyage de retour : «A Hédrée, y compris le chariot de l'an passé 23 fl. 15. Payé aux trois chariots jusqu'à Somme : 17 fl. Payé à Seny pour les tailléz : 14 fl 11. A la Neuville pour tailléz : 28 fl. 13» (reg. II, f° 161).

En 1763, les étapes indiquées sont Somme, Baimont, Fraiture, La Neuville (f° 129 v°).

INSTRUCTION

Sur l'uſage des Cornets de fer ; nommés ordinairement Clefs de SAINT HUBERT, *qui ſont bénits par des Prieres particulieres, & enſuite touchés à l'Etole miraculeuſe de ce Grand Saint.*

Dès qu'on s'apperçoit qu'un Animal a été mordu, ou infecté par un autre, il faut faire rougir le Cornet, ou Clef au feu, & l'imprimer ſur la plaie même, ſi cela ſe peut commodement, ſinon ſur le front juſqu'à la chair vive, & tenir ledit Animal enfermé pendant neuf jours, afin que le venin ne puiſſe ſe dilater par quelques agitations immodérées. Les Animaux ſains ſeront auſſi marqués au front, mais il ne ſera pas néceſſaire de les tenir enfermés.

Cela fait, quelqu'un de la famille, ſoit pour un, ou pluſieurs Beſtiaux, commencera, le même jour, à réciter, pendant cinq ou neuf jours conſécutifs ſelon ſa dévotion, cinq *Pater* & *Ave*, à l'honneur de Dieu, de ſa Glorieuſe Mere, & de Saint Hubert.

Pendant tout ce tems, on donnera tous les jours audit Animal, avant toute autre nourriture, un morceau de pain, ou un peu d'avoine, bénits par un Prêtre, à l'honneur de Saint Hubert.

La vertu merveilleuſe de ces Cornets, pour les Beſtiaux, eſt ſuffiſamment conſtatée par l'expérience journaliere, & quand malgré cette précaution, la rage ſe communiqueroit à un tel Animal, on voit ordinairement qu'il creve tranquillement ſans nuire aux autres.

Ce ſeroit un abus, & ces Clefs ſeroient profanées, ſi on s'en ſervoit pour marquer des Hommes, ou ſi on les imprimoit ſur du bois, ou autre choſe, lorſqu'elles ſont rougies au feu : puiſqu'elles ne ſont bénites que pour marquer les Animaux. Ce ſeroit auſſi un abus de croire qu'elles ſont profanées, lorſqu'on les laiſſe tomber à terre, ou qu'on les touche avec la main.

On donne avis, qu'il n'y a pas de moyen plus ſalutaire, pour être préſervé de la rage, & pour en préſerver ſon Bétail, que de ſe faire inſcrire à tems dans la Confrairie de Saint Hubert, & de s'arrenter, de même que ſon Bétail, par quelque cens annuel, à la dévotion d'un chacun; ainſi que cela ſe pratique depuis long-tems dans pluſieurs endroits.

Fig. 11 – XVIII[e] siècle. (Collection particulière).

INSTRVCTION POVR SE SERVIR DV PAIN BENIT CONTRE LES RATS.

ENtre pluſieurs ſainctes Reliques, dont le Ciel a enrichy l'Egliſe du grand S. HVBERT aux Ardennes, y en a vne de S. Vdalric Eueſque d'Ausbourg, la feſte duquel ſe celebre par la Saincte Egliſe le 4. de Iuillet.

C'eſt par les merites de ce Sainct Pontife, que non ſeulement ledit Monaſtere de Saint HVBERT, mais encor tout le territoire & appendices d'iceluy ſont affranchis & exempts de rats.

En reconnoiſſance de laquelle grace, les Religieux de ladite Abbaye, chantent par chacun an audit iour, quatrieſme de Iuillet, vne Meſſe ſpeciale, & donnent aux pauures quelques meſures de grain à l'honneur de Dieu, & dudit glorieux Sainct.

Or comme de toute antiquité on a accouſtumé audit Monaſtere benir du pain & le toucher à la Relique ſuſmentionnée en faueur de ceux qui deſirent participer à ce grand benefice.

Iceux ſeront aduertis, que pour obtenir plus efficacement la grace ſuſdite, ils feront bien de pareillemẽt prier Dieu, & faire quelques aumoſnes aux pauures en l'honneur dudit Sainct, notamment au iour de ſa Feſte, & telles autres œuures pieuſes qu'ils trouueront conuenir.

Et quant audit Pain benit, ils le repartiront en petits morceaux, par tous les coins & endroicts de leurs maiſons, greniers ou granges, où les rats hantent & frequentent le plus, leſquels par ceſte comeſtion ne manqueront de mourir ou de quitter le lieu.

Fig. 12 – Instruction sur le pain bénit de saint Udalric évêque d'Augsbourg (XVIII[e] siècle).

Saint-Hubert. Les règles de la confrérie stipulent que, le dimanche suivant le retour de la confrérie, c'est-à-dire le dimanche de la Trinité, on chantait dans cette église paroissiale une messe solennelle d'actions de grâce, suivie d'une procession à laquelle les confrères étaient priés d'assister avec leurs flambeaux, de même que les «coupés», spécialement ceux qui venaient d'être taillés[33].

Interruption du pèlerinage

Vers la fin du XVIII[e] siècle, le pèlerinage traditionnel à Saint-Hubert, qui s'était fait régulièrement chaque année depuis 1640 environ, allait devoir s'interrompre par suite des événements politiques, et tout d'abord des édits de Joseph II. Le 19 mai 1786, le révérend Delatte, chanoine de Saint-Pierre, vint notifier de la part du prince-évêque au curé de la paroisse Saint-Hubert l'ordonnance ministérielle, faite de la part de Sa Majesté Impériale, qui venait d'être imprimée dans la *Gazette de Liège* de ce jour. D'après l'article premier de cet édit, outre les rogations ordinaires, il ne pourrait y avoir dans chaque province que deux processions par an, dont l'une au jour de la Fête-Dieu et l'autre à quelque jour de fête à désigner par l'ordinaire. L'article deux était ainsi rédigé :

on ne pourra plus porter de statues ni d'images quelconques non plus que des enseignes de métiers, vêtements extraordinaires ou autres bigarrures semblables dans les provinces, ni les faire accompagner d'aucune musique.

Des processions pouvaient être permises pour implorer l'assistance du ciel pour la pluie et le beau temps, pour la conservation de la moisson ou pour d'autres nécessités publiques, mais l'article trois interdisait absolument «toute autre espèce de procession ainsi que tout pèlerinage en troupe où et vers quel lieu que ce puisse être» sous peine d'une amende de cent écus par tête ou d'une détention de trois mois en cas d'insolvabilité[34].

Les directeurs et maîtres de la confrérie de Saint-Hubert espéraient cependant, comme ils l'écrivirent le 27 mai au prieur et trésorier de Saint-Hubert en Ardenne, obtenir la permission d'organiser leur pèlerinage, étant donné, disaient-ils, que leur confrérie n'avait pour objet que la charité et l'humanité. En attendant, ils firent publier un avertissement au public, déclarant que, au cas où le pèlerinage ne pourrait avoir lieu, les personnes qui seraient dans le cas d'être taillées recevraient une

33. Une messe solennelle en musique était aussi chantée le dimanche après la fête de saint Hubert avec l'après-midi les vêpres, complies et le salut ; le lundi suivant, on chantait une messe pour le repos des confrères et bienfaiteurs trépassés.

34. Reg. I, f° 46 v°.

rétribution pour les désintéresser des frais de leur voyage, à condition de s'inscrire dans la neuvaine qu'ils étaient obligés de faire, auprès du vicaire de la paroisse de Saint-Hubert, priant en outre ceux qui avaient été taillés pendant les fêtes de la Pentecôte de se rendre à la procession qui se ferait dans la cité comme de coutume le dimanche 11 juin, jour de la Trinité.

Répondant le 28 mai 1786 à la lettre des maîtres de la confrérie de Liège, le trésorier et prieur de l'abbaye de Saint-Hubert, dom Antoine Styller, écrivait qu'à son avis, il n'y avait aucune apparence que l'ordonnance de l'empereur fût publiée de si tôt, et qu'elle ne concernait aucunement les étrangers qui voulaient venir à Saint-Hubert, soit en procession, soit autrement, mais uniquement les sujets de Sa Majesté. Le procureur général, écrivait-il, lors d'un dîner avec l'abbé de Saint-Hubert, à sa campagne au Châtelet, avait déclaré à celui-ci qu'il pouvait recevoir les processions comme à l'accoutumée, sans aucune crainte et appréhension. Le trésorier, ajoutant qu'il recevait ce jour-là la procession de Kerpen, et que celle de Lendersdorf, pays de Juliers, devait venir le lendemain, assurait en conséquence la confrérie de Liège qu'elle pouvait venir à son ordinaire.

Cette lettre fut communiquée par les directeurs et maîtres de la confrérie au grand vicaire de Liège, N. J. Clermont, mais celui-ci fit remarquer que, attendu que la défense de Sa Majesté Impériale avait été notifiée officiellement et insérée par ordre exprès dans la *Gazette de Liège*, il ne convenait pas de faire cette année le pèlerinage à Saint-Hubert jusqu'à ce qu'on ait obtenu une dérogation. En attendant celle-ci, la confrérie intervint, les années suivantes, dans les frais de voyage des malades qui allaient se faire tailler à Saint-Hubert et, en 1788, fit faire une garniture en or pour la chape du saint[35].

Une lettre non datée, mais qui doit se placer entre 1786 et 1790, adressée au vicaire général du diocèse de Liège, informe celui-ci que

les directeurs de l'archiconfrérie, sur plaintes leurs faites par plusieurs Curés de ce diocèse que leurs paroissiens qui auroient été l'an dernier dans le cas de se rendre à Saint Hubert aux Ardennes pour y être taillés, auroient couru les plus grands risques et dangers occasionnés par les plus grandes crises de se voir destitués de tout secours et assistances, aiant résolu que deux ou trois personnes de leur archiconfrérie se rendroient cette année audit Saint Hubert aux Ardennes comme particuliers, sans la moindre apparence de confrérie ou pèlerinage, tels que drapeaux, instruments, chants, etc. pour tranquilliser ces personnes malheureuses et vraiment dignes de compassion et leurs donner les secours, conseils et assistance nécessaires et afin que la dévotion envers ce grand fondateur et protecteur de ce diocèse se conserve et se perpétue [supplient le vicaire général] de permettre pour la satisfaction de son peuple qu'ils continuent de porter processionnellement l'image dudit saint Hubert à l'église Saint-Christophe le dimanche de la Pentecoste et de la reporter aussi en procession le mercredi suivant, comme de coutume et comme il s'est pratiqué de tout temps immémorial.

35. Reg. I, f° 49.

En 1790, les 19 et 21 mai, les directeurs et maîtres de l'archiconfrérie firent paraître dans la *Gazette de Liège* l'avis suivant :

Messieurs les Directeurs et Maîtres de l'Archiconfrérie de Saint Hubert, érigée dans l'église paroissiale du dit saint à Liège, informent les personnes qui seroient dans le cas et disposées à joindre la Confrérie qui se rend annuellement à Saint-Hubert aux Ardennes le jour de la Pentecôte que, vu la position actuelle des choses, et les fâcheux inconvénients qui pourroient en résulter surtout envers ceux qui seraient dans la nécessité d'être taillés, ils ont cru prudent de postposer le départ de la confrérie jusqu'à ce qu'on puisse en entreprendre le voyage avec sécurité, ce qui sera annoncé quinze jours auparavant pour l'aisance et la connoissance d'un chacun. Cela n'empêchera cependant pas que la Procession ne se fasse le jour de la Pentecôte, comme de coutume.

Le registre de la confrérie pour 1790 indique que cette année « le voiage n'a pas eu lieu à cause de la révolution »[36], mais il fut à nouveau autorisé en 1791, année où l'on convint de ne plus prendre les trompettes pour le voyage, ainsi qu'en 1792, année où l'on voit d'après les comptes qu'on achète deux tentes pour

les chariots qui conduisent les taillés de Saint-Hubert à Liège.

Ensuite, le pèlerinage fut à nouveau interrompu à cause des circonstances politiques. En 1796, on accorda une gratification au valet et à son assistant parce que la quête générale n'avait pas eu lieu pendant les deux dernières années. Les années suivantes, l'activité de la confrérie se borna à des réunions pour l'élection de nouveaux directeurs, la collation des cornets vacants et la solennisation des messes célébrées à la Trinité, appelées « messes de confrérie ».

En 1803, l'église Saint-Hubert de Liège fut fermée au culte. Immédiatement après la messe de saint Hubert, le 6 novembre, on porta processionnellement le Très Saint Sacrement et les images de saint Hubert et de la Vierge à l'église Sainte-Croix[37].

Cette église, qui devint le siège de la confrérie, conserve aujourd'hui la statue, l'antique clef de saint Hubert et le bâton d'argent[38] (fig. 13). Le 13 juin 1804, on députa deux maîtres « pour faire le modèle de platine avec la figure de saint Hubert en fer blanc et en étain » (fig. 14) et l'on

36. Cette année, le 6 avril, on accorde, par mode de gratification, hors de la masse des revenus 27 florins, 17 sous et 2 liards à un ancien perruquier, Henri Ancion qui « a eu le malheur de se casser un bras en allant adorer le glorieux saint Hubert pour la 25e année » et qui, étant chargé d'une nombreuse famille, a demandé un secours. Reg. I, f° 62.

37. Th. GOBERT, *op. cit.*, p. 215.

38. Clé de saint Hubert : la partie ovoïde de cette clé de bronze fondu et travaillé à jour, sur laquelle on voit des animaux affrontés séparés par un arbre, doit dater du VIIIe siècle. A l'intérieur se trouve une parcelle de la chaîne de saint Pierre. La tige a été ajoutée postérieurement et date du XIIe siècle. Cette clé a été conservée autrefois à l'église Saint-Pierre, et l'on suppose qu'elle fut retirée du tombeau du saint lors de la translation de ses restes à Andage en 825. Voir la notice dans le *Catalogue de l'exposition de l'Art ancien au pays de Liège*, 1905. Classe I Orfèvrerie, n° 53.

Fig. 13. – Clé de saint Hubert conservée à l'église Sainte-Croix.

Fig. 14 – Platine en fer blanc et cuivre (début XIX[e] siècle). Dimensions 20 × 14 cm.

fit faire également 30 flambeaux de bois peints en blanc et bleu vernis[39]; il fut aussi convenu d'engager pour les messes de confrérie des messieurs du cornet, un basson, contrebasse et «quatre grosses voix».

En novembre 1804, le comte de Mercy d'Argenteau fut élu protecteur.

Reprise du pèlerinage

Il faut attendre l'année 1816 pour assister à la reprise éphémère du pèlerinage. Le 27 mai, une lettre est adressée au «Révérend curé de Saint-Hubert aux Ardennes» pour le prévenir que

la Confrérie de Saint-Hubert de Liège, munie d'un permis des autorités supérieures partira le dimanche de la Pentecôte, 2 juin, de Liège pour se rendre en pèlerinage aux Ardennes, à effet de faire tailler ceux ou celles qui seront dans la nécessité de devoir l'être [ajoutant] il y a lieu de croire que le cortège sera très nombreux puisqu'il y a 23 ans que la dite confrérie ne s'y soit rendue.

39. En 1809, on acheta 12 platines et 12 flambeaux aux frais de la confrérie.

L'autorisation a été accordée, non seulement par le gouverneur de la province, le comte de Liedekerke, mais aussi par le grand vicaire général du diocèse de Liège, auquel le surintendant et les régents de la confrérie ont adressé une supplique dont nous extrayons les lignes suivantes, à propos du pèlerinage qui se faisait avant la révolution et des cérémonies qui l'accompagnaient :

Votre Grandeur connoit cet usage, et il seroit superflu de lui exposer le détail des cérémonies qui l'accompagnoient, rien n'étoit plus propre à honorer le glorieux patron de notre cité et à relever le crédit qu'il a auprès de Dieu, pour en obtenir le miracle continuel qui s'opère à son intercession en faveur des personnes qui ont le malheur d'être exposées à la rage. les soussignés, maîtres et directeurs peuvent avancer que c'est le vœu non seulement de leurs confrères, mais des habitants de toute la ville et du diocèse, dont les désirs sont d'honorer saint Hubert, et pourquoi donc n'imiterions-nous pas les villes de Namur, Aix-la-Chapelle et Cologne qui ont déjà rétabli cet usage, la capitale sera-t-elle la dernière à se signaler ?[40].

Quant à la supplique adressée au comte de Liedekerke, et qui a été apostillée par le grand vicaire, elle rappelait les buts de la confrérie, priant le gouverneur d'autoriser à nouveau cette solennité

surtout que beaucoup d'ouvriers ont été mordus de chiens dans le cours de cette année.

Le départ des pèlerins a été fixé, comme de coutume, au dimanche de la Pentecôte. D'autres lettres invitent les maîtres de la confrérie du Saint-Sacrement, de Saint-Martin et ceux de la confrérie de Charité à assister avec leurs flambeaux à la procession qui aura lieu le dimanche de la Trinité à 11 heures en l'honneur de saint Hubert.

Un peu plus tard, le 15 juin, le comte de Liedekerke est nommé protecteur de la confrérie afin de le remercier d'avoir permis le rétablissement de

l'ancien pèlerinage du grand saint Hubert aux Ardennes qui, par le malheur des temps a été interrompu pendant 23 ans et qui grâce au Tout puissant, vient de s'effectuer à la grande satisfaction de tous les bons Liégeois.

Un des confrères, le chanoine Grandgérard ayant fait don à la confrérie d'une bague en or renfermant une parcelle de la sainte étole, a fait faire un reliquaire en argent «d'une forme élégante et analogue à la relique» qui doit être exposé sur l'autel de saint Hubert et porté par l'aumônier à la procession de la Trinité. cette année également, la Confrérie invite son nouveau protecteur, le comte de Liedekerke à assister à la grand-messe solennelle le 17 mai et à la procession suivante, mais celui-ci regrettant de ne pouvoir y assister envoie 4 napoléons d'or

désirant coopérer aux actes de piété et d'humanité que l'archiconfrérie a l'habitude d'exercer.

Une décision importante est prise en 1818 : «considérant qu'il y a très peu de taillés au dernier pèlerinage malgré la longue interruption de ce

40. Reg. I, f° 62.

voiage, et qu'en outre il en résulte de très grands frais pour la confrérie», on arrête que le pèlerinage n'aura lieu que le dimanche de la Pentecôte 1820 et ainsi de suite de cinq ans en cinq ans, à moins que des circonstances imprévues n'obligent d'anticiper ce temps[41].

Le curé surintendant de l'archiconfrérie renonce en faveur de celle-ci, moyennant un dédommagement annuel de 200 francs aux quêtes, offrandes, distribution d'images et autres émoluments qu'il retirait pendant l'octave du glorieux saint Hubert.

Le nombre de maîtres du cornet tant ecclésiastiques que séculiers est fixé à cinquante. Après avoir rappelé qu'il convient d'assister aux messes d'obit des confrères trépassés, on décide, afin de cimenter la bonne harmonie entre les membres de la confrérie, de se réunir tous les ans le lundi immédiatement après l'octave de saint Hubert. Les confrères devront payer en souscrivant les frais du repas, fixés à raison du dîner et d'une demi-bouteille de «bon et franc vin par tête» à trois francs et on décide que chaque maître du cornet paiera quatre couronnes de France à sa réception[42].

Le pèlerinage, qui aurait dû avoir lieu en 1820, est avancé d'un an et fixé au 30 mai 1819. M. Lejeune, desservant l'église succursale de Fétinne et vicaire de Sainte-Croix, est invité à l'accompagner. Cette anticipation est la conséquence d'une lettre adressée par M. Grandfils, curé de Saint-Hubert-en-Ardenne qui, le 11 avril, a fait savoir aux confrères de Liège que la confrérie de Saint-Hubert des Ardennes vient enfin de «sortir de son léthargique assoupissement» car, écrit-il, «Dieu a suscité un religieux et zélé ermite qui travailla si efficacement un de mes paroissiens que, grâce aux efforts de celui-ci, en très peu de semaines, l'association à cette bonne œuvre était composée de tout ce qu'il y a de plus marquant dans notre petite ville». Le curé de Saint-Hubert exprimait le souhait que la procession de Liège pût séjourner à Saint-Hubert le mardi de la Pentecôte où une messe solennelle serait chantée pour l'installation de la confrérie ressuscitée[43].

Cette même année, les confrères de Liège sont invités à assister à la procession de Saint-Pholien, le 11 juillet, avec ordre au valet de s'y rendre avec le bâton de la confrérie et d'y porter les platines avec l'effigie de saint Hubert pour être appliquées aux flambeaux à fournir par l'église de Saint-Pholien.

En 1823, on décide de faire faire une belle chape pour la statue de saint Hubert.

41. *Id.*, f° 66.
42. *Id.*, f° 68 v°.
43. *Id.*, f° 71.

En 1825, la confrérie, avec l'appui du grand vicaire, entreprend des démarches auprès du comte de Liedekerke afin qu'il autorise la procession ainsi que le pèlerinage qui se fait au retour de celui-ci de Saint-Christophe à Sainte-Croix, mais, bien que le gouverneur soit protecteur de la confrérie, cette autorisation n'est pas accordée

étant donné, écrit le gouverneur, que si le gouvernement a toléré que les anciennes confréries se réunissent et fassent célébrer des offices dans l'intérieur des églises, il n'a encore rien statué sur les pèlerinages qui se faisaient ci-devant dans les provinces du Royaume où, par suite des événements politiques, ils n'ont pas continué à avoir lieu[44].

En 1827, on accorde dix florins brabant à un jeune garçon de la paroisse de Sainte-Véronique qui doit aller se faire tailler à Saint-Hubert.

Après le décès du comte de Méan, protecteur ecclésiastique de la confrérie, le 17 juillet 1833, ce poste est offert à l'évêque de Liège, Richard Corneille Antoine Van Bommel. Les années suivantes, on continue à admettre des membres du cornet ecclésiastiques ou laïques.

Chose étrange, bien qu'on ait fêté en 1844 le bi-centenaire de la confrérie, on ne trouve dans le registre de celle-ci aucune mention sur ses activités entre 1837 et octobre 1847. En 1848, on décide que les membres du cornet feront la quête dans la paroisse pour la procession de la Trinité. Les indications des registres relatives aux activités de la confrérie ne vont pas au-delà de mai 1855, où l'on arrête les dispositions à prendre et les dépenses à faire l'occasion de la procession.

Il existe cependant une image, portant la mention «Affiliation» et la date 1859, ainsi que la légende : «Exaucez les humbles prières, Grand Saint, des fidèles confrères» (Lith. J. Cremetti à Liège). Elle a, une fois de plus, été copiée sur celle de 1725, de même qu'une image de 1844 portant la même légende (fig. 15).

Par un mandement en date du 23 juin 1873, l'évêque de Liège annonça pour le 14 juillet un pèlerinage à Saint-Hubert, dont la durée serait de trois jours, le premier réservé au diocèse de Liège, le deuxième à la province de Namur, et le troisième au Luxembourg. Une des intentions de ce pèlerinage était de prier pour le pape Pie IX «prisonnier du Vatican». Une brochure de 57 pages fut publiée à Liège à cette occasion *Pèlerinage à Saint-Hubert du 14 juillet 1873* par l'imprimeur Demarteau[45]. On y apprend que des trains spéciaux amenèrent jusqu'à Poix des milliers de pèlerins qui, de là, se rendirent à pied à Saint-Hubert, distant d'environ sept kilomètres. La messe fut célébrée à l'abbatiale par l'évêque de Liège et l'évêque de Namur avec la participation du nonce apostolique. À cette occasion, on présenta une châsse contenant deux reliques, l'une de saint

44. *Id.*, f° 76.

45. Collections du Musée de la Vie wallonne.

Fig. 15 – Lithographie de Palante Frères identique, mais en format réduit, à une autre lithographie des mêmes artistes avec en outre «Pieux souvenir du jubilé de Saint Hubert 1844». (Collection particulière).

Lambert et l'autre de saint Floribert, et l'on put voir aussi la châsse contenant la sainte étole, ainsi que le gonfanon de la cathédrale de Liège et celui de la confrérie de Saint-Hubert érigée en l'église Sainte-Croix.

Annexe I : Les colporteurs de saint Hubert

Déjà au XVII[e] siècle, comme nous l'apprend d'ailleurs la notice de la *Vie de saint Hubert* (voir la note 6) retraçant l'origine du pèlerinage, des colporteurs circulaient de ville en ville, vendant des cornets, médailles et bagues destinés à protéger de la rage ceux qui les portaient.

Nous avons autrefois pris copie dans les archives de l'hôtel de ville de La Roche-en-Ardenne, détruites en décembre 1944, d'une requête présentée en 1787 par un de ces marchands de «béatilles».

En voici la teneur :

8 janvier 1787

A Messieurs les Mayeur et échevins du Magistrat de la ville et franchise de La Roche.

Remonstre très humblement Jean George Bertrand, bourgeois de ceste ville que voulant se transporter avec Guillaume Bertrand son frère dans différents endroits du pays bas, Domination de Sa Majesté pour chercher à vendre de petites menutés [bagatelles] comme bagues, croix, médailles et cornets touchées à Saint-Hubert pour pouvoir se procurer le nécessaire à vivre et subsister de famille, cause qu'il vous supplie, messieurs, de bien vouloir luy dépêcher un certificat nécessaire à cet effet en conformité des ordres de Sa Majesté.

Marque + de Jean George Bertrand ne sachant écrire.

Ces colporteurs étaient encore connus au siècle dernier, non seulement dans notre pays, mais aussi en diverses régions de France. Pour le Berry, Laisnel de la Salle dans *Croyances et légendes du centre de la France* (t. I, p. 331), parle des

charlatans appelés Saint Hubert ou Marchands de Saint Hubert qui promènent dans une petite boîte l'image du saint, à laquelle ils font toucher des bagues, des chapelets bénits qui acquièrent à ce contact de grandes vertus préservatrices.

Le Musée historique lorrain possède une de ces boîtes de colporteur (XIX[e] s.) avec des personnages de cire représentant au centre une Vierge à l'enfant et saint Hubert, et autour la crucifixion, l'Ecce Homo, saint Nicolas, le baptême de Clovis et la Mise au tombeau (*Catalogue de l'Exposition du Musée national des Arts et Traditions populaires* consacré aux *Religions et traditions populaires*, Paris, 1979, p. 137 et photographie 613). D'autre part, M. J.M. Doucet a reproduit une gravure (fig. 16) d'un montreur de saint Hubert (provenant du n° de février 1850 de l'*Illustration Journal universel*, p. 104) dans l'article intitulé *La Presse à sensation et la rage au XIX[e] siècle* publié dans *Saint Hubert d'Ardenne Cahiers d'histoire* (t. II, 1978, pp. 189-208).

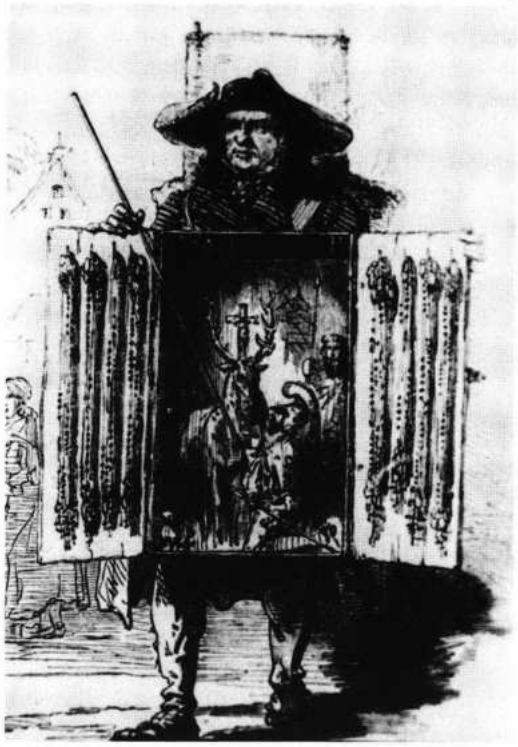


Fig. 16. – Colporteur de Saint Hubert (XIX[e] siècle). (*Illustration Journal Universel*, 1850).

Pour la Wallonie, on possède le témoignage du Malmédien Henri Dewez qui, à propos de ces colporteurs venus de Saint-Hubert, écrit qu'ils étaient porteurs d'une case s'ouvrant à deux battants et contenant la reproduction de l'église et de l'autel de Saint-Hubert avec toute sorte d'accessoires pour enjoliver la chose et la rendre intéressante aux femmes et aux enfants : petits cierges, bouquets, rubans, etc. Ils faisaient le commerce d'images, de chapelets, de bagues, cornets et scapulaires, le tout béni à Saint-Hubert et touché aux reliques, ainsi que de petites brochures contenant la vie et les miracles de saint Hubert (H. Gaidoz, *la Rage et saint Hubert*, Paris, 1897, p. 121-122). Elisée Legros a consacré une notice à ces colporteurs de saint Hubert dans les *Enquêtes du Musée de la Vie wallonne* (t. XI, n° 105-108, 1962, p. 362-365). Il y reprend le témoignage de H. Dewez, et reproduit notamment un certificat délivré aux colporteurs afin de donner aux fidèles l'assurance que les objes vendus étaient réellement bénits et touchés de l'étole miraculeuse.

Fig. 17. – Gravure de Th. Galle et C. de Mallery. (Collection particulière).

Annexe II: Iconographie

Dans ce qu'on peut appeler la propagande pour le culte des saints, particulièrement active après la Contre-Réforme, l'imagerie religieuse joue un grand rôle. Non seulement les livres ou brochures que faisaient imprimer les confréries étaient généralement illustrés d'un bois ou d'une eau-forte représentant leur saint patron, mais ces images étaient imprimées séparément afin d'être distribuées ou vendues aux confrères ou dévots, notamment lors des messes et cérémonies célébrées en son honneur[46].

Les registres de comptes de l'archiconfrérie liégeoise mentionnent fréquemment des achats d'images, et l'on voit également qu'à diverses reprises, on fait regraver la «platine aux images».

Malheureusement, à une exception près, et cela à une date assez tardive, le nom du graveur n'est pas mentionné, si ce n'est Fohalle en 1771 et 1772[47].

46. En 1818, les directeurs de la confrérie de saint Hubert conviennent avec le curé de Sainte-Croix, surintendant de celle-ci, que, moyennant deux cents francs annuels qu'ils payeront, il renoncera, le droit de ses successeurs sauf, à toutes quêtes, offrande, distribution d'images et autres émoluments qu'il retirerait pendant l'octave du glorieux saint Hubert en faveur de l'archiconfrérie. Reg. I, f° 66 v°.

47. Voici les mentions que nous avons relevées dans le reg. II :

1739	f° 1	pour deux cents images	5 fl.
	f° 3	pour des images	10 fl.
1740	f° 8	pour 200 images	10 f.
			(sans doute le jour de la procession)
	f° 9	pour 400 images	10 fl.
			(sans doute à la messe de la Trinité)
	f° 15	pour graver la platinne	15 fl. 7.2
1743	f° 30	pour les livres de saint Hubert	1 fl. 13
1746	f° 46 v°	pour des images	6 fl.
	f° 47 v°	pour 300 images	9 fl.
1747	f° 55	pour raccommoder la platinne aux images	15 fl.
		pour des images	12 fl.
1752	f° 74	pour raccommoder la platinne	15 fl.
1753	f° 81 v°	pour des images et publications	6 fl.
1756	f° 89	pour regraver la platinne	10 fl.
1763	f° 129	pour 400 images	12 fl.
1766	f° 134	pour des images	14 fl. 15
		pour des exemplaires de nos indulgences	5 fl.
1767	f° 139	pour 300 images	9 fl.
		pour 100 petites images	1 fl.
1769	f° 147 v°	donne à Mr Dessain en conte de livres de St Hubert	50 fl.
		pour 500 images	17 fl. 10
1770	f° 153 v°	pour 150 affiches de la sauvegarde et à Hamal (valet) pour les afficher	6 fl. 15
		pour 500 images	17 fl. 10

Fig. 18 – Image de G. Hustin (1643) dédiée à Henri Fabricius, administrateur de la Confrérie Saint-Hubert. (Cabinet des Estampes. Liège).

Si certaines images sont datées, il est cependant difficile de savoir quand d'autres ont été imprimées. Il est probable qu'une image illustrait l'*Abrégé de la Vie de Saint Hubert* publié un peu après 1640 lors de l'érection de la confrérie de Saint-Hubert, mais, comme nous l'avons dit, aucun exemplaire de cette édition originale n'a été retrouvé.

Dans le corps de cette étude, nous avons déjà reproduit un certain nombre d'images provenant de la confrérie liégeoise. Outre la gravure

		Donné à Mr Dessain pour solde de conte de l'Abrégé de la vie de St Hubert	74 fl.
1771	f° 159	pour une rame de papier pour images	6 fl.
		pour façon des images	12 fl.
		pour images à Fohalle	11 fl. 10
	159 v°	pour une demi rame d'images	8 fl. 15
1772	(6 9 bre)	payé au sieur Fohal pour 500 images de St Hubert	17 fl. 10

(fig. 4) qui a dû vraisemblablement, à l'origine, avoir été diffusée par la confrérie établie à la collégiale de Saint-Pierre, mais qui, ainsi qu'on peut le constater par la phrase ajoutée, a été par la suite diffusée par celle transférée de l'église paroissiale de Saint-Hubert à celle de Sainte-Croix, deux modèles surtout ont connu une grande faveur et ont été fréquemment copiés avec des variantes. Le premier est la vision de saint Hubert qui se trouve déjà dans l'*Abrégé* de 1733 avec la légende latine *Venanti apparet Christus, procumbit Hubertus. Scilicet humanis praeponens coelica nugis*. Cette même légende figure également sur l'image plus finement gravée de cette même scène qui orne l'*Abrégé* de 1769 et qui est signée *Johan Wi. excudit* (fig. 8). Notons sur cette gravure la présence d'un château à droite au pied d'une montagne, qu'on retrouve régulièrement sur la majorité des images liégeoises et qui fait sans doute allusion à la haute naissance du saint. Cet artiste est Johan Wierix, né à Anvers en 1549 et décédé vers 1618[48]. Il est possible cependant que Wierix ait copié une estampe dont nous possédons un exemplaire : très finement gravée, elle est presque identique à celle de Wierix, si ce n'est que la place du château est occupée par un arbre aux feuilles tombantes (fig. 17). Elle comporte la même devise latine et est signée *Th. Galle excud. et C. de Mallery fecit*[49].

D'autre part, il existe une image du XVII[e] siècle dans laquelle le saint agenouillé, le cheval et le chien sont représentés de la même manière, mais inversés. Dans le coin supérieur gauche, on voit l'intérieur d'une église avec une scène à trois personnages représentant l'opération de la taille. Cette image, signée G. Hustin et datée de 1643, qui fait partie des collections du Cabinet des Estampes de Liège, porte la mention « Saint Hubert, grand patron de Dieu, la vive image au corps et en l'esprit préserves nous de rage » et le nom de Henri Fabricius, administrateur de la confrérie de saint Hubert en la collégiale de Saint-Pierre ainsi que ses armoiries (fig. 18).

Sur une image identique (fig. 19), signée *G. Hustin Léod.*, avec la même légende figurent les armoiries de l'abbé de Saint-Hubert, Leschius, à qui elle est dédiée. On y voit aussi une inscription manuscrite *Sancte Huberte mi patrone ora pro me* ainsi que des armoiries et la date 1671[50].

48. Sur cet artiste, voir *Les Estampes de Wierix* (Bibliothèque Royale, 1970) où cette estampe porte le n° 1159. Notons que J. Renier (*Les Waldor, graveur liégeois*, Liège, 1965) l'avait attribuée à Jean Valdor le Vieux.

49. Théodore Galle, graveur anversois (1571-1633), Karel van Mallery (Anvers 1571-1633), élève de Philippe Galle, dont il épousa la fille.

50. Benoît Laurenty, dit Leschius ou de Lessive, abbé de Saint-Hubert, élu le 20 avril 1652 et mort en 1662, qui succéda à l'abbé de Fanson (ROBAULX de SOUMOY, *op. cit.*, p. 190).

Fig. 19 – Image datée 1658 dédiée à l'abbé Leschinus. (Collection particulière).

Sur une gravure anonyme imitée de celle de Wierix, mais où la légende latine a été complétée par la mention « Image de la Confrérie du glorieux saint Hubert des Ardennes et de Liège », le saint et les animaux sont représentés dans la même attitude que sur celle de Wierix et Galle, mais l'arbre au centre de la gravure est différent (fig. 20).

Le Cabinet des Estampes de Liège, conserve une image assez semblable signée Godin.

Une lithographie datant, semble-t-il, du premier quart du XIX[e] siècle s'est inspirée de ces images anciennes quant à l'attitude du saint agenouillé et celle du chien tournant la tête vers son maître, mais ici, le valet se trouve derrière le cheval. De plus, elle est entourée d'un cadre orné de rubans et porte la mention « Image de l'Archiconfrérie du glorieux Saint Hubert érigée dans l'église paroissiale de Sainte-Croix » (fig. 21).

En second lieu, la gravure de plus grand format réalisée par Guillaume Duvivier en 1725 lors de l'élection comme protecteur de la confrérie du comte de Poitiers est celle qui a connu le plus grand succès et qui a été

Fig. 20 – Image inspirée de celle de J. Wierix (fin XVIII[e] ou début XIX[e] siècle). (Collection particulière).

Fig. 21 – Lithographie (XIX[e] s.). (Collection Musée de la Vie wallonne).

imitée sans relâche non seulement au XVIII[e] siècle, mais aussi au siècle suivant.

Notons dans cette gravure un détail caractéristique : le chien sagement assis aux pieds du valet du saint, tandis qu'à gauche, deux autres limiers s'élancent vers le cerf. Notons aussi la présence du château au centre de l'image.

Non seulement cette gravure a été copiée en 1725 par un graveur anonyme (fig. 6), mais elle a été reprise avec les armoiries du nouveau protecteur en 1768 (fig. 7).

Des images du même modèle ont été gravées dans un format réduit à la fin du XVIII[e] siècle. Une de celles-ci, faisant partie de notre collection, est datée de 1806, mais doit remonter à la fin du XVIII[e] siècle (fig. 22). Elle porte la légende «St Hubert priez pour nous».

Plusieurs grandes images s'inspirent du même modèle. L'une (19 × 14 cm) porte en haut la légende «Affiliation» et en bas «S[t] Hubert Priez pour nous», une autre (24 × 18 cm) sur laquelle les deux chiens bondis-

Fig. 22 – Image inspirée de celle de Duvivier (fin du XVIII[e] siècle). (Collection particulière).

sants sont tachetés comporte en bas la légende « Affiliation à l'archi-confrérie du glorieux St Hubert érigée dans l'église paroissiale de Ste-Croix à Liège » ; une troisième, de même format, est sans légende et les chiens

Fig. 23 – Image de Fohalle (?) fin du XVIII[e] siècle. (Cabinet des Estampes. Liège).

ne sont pas tachetés, enfin, une autre encore (19 × 14 cm) avec la légende «St Hubert priez pour nous» est signée *Crahay fec.*

Une image plus petite (14 × 9 1/2 cm), sur laquelle il n'y a plus qu'un seul chien, à gauche, tandis que celui de droite a disparu, comporte la légende «St Hubert Honnoré en son église paroisiale de Liège. Ce saint guerit la rage : heureux d'avoir un tel patron plus h[e]ureux qui s'engage à vivre sous sa protection, a Liege chez la Fontaine. Rue Tourneur» (fig. 23).

Bien que cette image ne soit pas signée, il est possible qu'on puisse l'attribuer à Fohalle, car celui-ci a signé un drapelet triangulaire (28 × 17 cm), représentant la même scène inversée (fig. 24), sur lequel, en dessous de la mention St Hubert «Priez pour nous», il semble qu'on puisse lire P. La Fontaine à côté de Fohalle[51].

51. Dans le *Catalogue des collections léguées à la ville de Liège par Ulysse Capitaine*, dressé par H. HELBIG et M. GRANDJEAN (Liège 1872) figure un cuivre gravé (in 4°) de Fohalle (n° 2084). D'autre part, la maison Collard de Dinant vend de nos jours une très belle couque de Dinant (diamètre 32 cm) inspirée d'une des gravures liégeoises imitées de celle de Duvivier.

Parmi les imitations tardives de la gravure originale de Duvivier, on trouve une lithographie de Palante frères, Rue Petite Tour à Liège (23 × 18 cm) avec en haut la mention *Affiliation* et en bas «Exaucez les humbles prières grand saint des fidèles confrères. Pieux Souvenir du Jubilé de Saint-Hubert» 1844 et enfin une lithographie datée de 1859 avec la mention *Affiliation* et la légende «Exaucez les humbles prières Grand saint des fidèles confrères» [(lithographie de Cremetti à Liège) (Dimensions 18 × 14 cm)].

Par rapport aux images précédentes, ces deux types de 1844 et 1859 diffèrent surtout par deux détails : tout d'abord, le chien de droite, au lieu d'être assis paisiblement aux pieds du valet, s'élance furieusement vers le cerf comme ceux de gauche et, de plus, le valet a des cheveux hérissés, des yeux épouvantés et exorbités (fig. 15).

Ayant étudié les deux modèles qui ont eu le plus de succès, voyons maintenant les autres images qu'on peut également attribuer à la confrérie liégeoise. On trouve d'abord une gravure de 1705 due à l'artiste allemand Hubert Spiesz, dédiée par A. de Thijssen, un des confrères de la «Confrérie du grand S. Hubert aux Ardennes, à Mgr Jean René de Neufcourt, chanoine de la Cathedral de Liège...» dont elle porte les armoiries. Le saint en tunique «à la romaine» est agenouillé devant le cerf qui incline la tête, tandis qu'un valet maîtrise le cheval. Remarquons la présence d'un château sur une montagne dans le coin supérieur gauche (fig. 25).

Fig. 24 – Drapelet signé Fohalle (fin du XVIII^e siècle). (Collection particulière).

Fig. 25 – Gravure de Hub. Spiesz (1705). (Collection Université de Liège).

Fig. 26 – Lithographie (début XIX[e] siècle). (Collection particulière).

Fig. 27 – Lithographie (XIX^{e} siècle). (Collection Musée de la Vie wallonne).

Sur une lithographie avec la légende «Image de l'archiconfrérie du glorieux St Hubert érigée dans l'église paroissiale de Ste-Croix à Liège» (14 × 11 cm), le saint agenouillé porte un long manteau et le valet, armé d'une lance, se tient derrière le cheval. Le chien tournant la tête vers saint Hubert, et le château à droite témoignent de l'influence persistante de la gravure de Johan Wierix (fig. 26).

Enfin, une lithographie (fig. 27) dans laquelle l'habit du valet tenant le cheval par la bride fait songer à certaines images d'Epinal a conservé l'attitude générale du saint agenouillé les mains jointes devant le cerf, mais les chiens, le valet et le cheval sont différents des autres images connues. Le cadre est identique à celui de la figure 21 (Dimensions 14 × 11 1/2 cm).

Nous avons ainsi passé en revue, sans doute avec quelques lacunes, l'iconographie de la confrérie liégeoise du XVII[e] au XIX[e] siècle, dont l'abondance et la diversité témoignent de la faveur dont a joui au cours des siècles auprès des habitants de Liège le culte du «grand saint Hubert des Ardennes».

IV
Notes et documents

SUNDEKLAAS (Saint Nicolas)

Folklore frison vivant sur l'île d'Ameland*

Traduction par Léon MARQUET

Chaque année, en décembre, quand la Hollande tout entière vit sous le règne de ce bon saint, Ameland fête aussi saint Nicolas.

L'évêque de Myre n'a pas grand chose à voir avec cette île, car ses «saints Nicolas» sont très particuliers! La fête de famille hollandaise traditionnelle n'a rien de commun non plus avec le rituel coloré et mystique dans lequel se plonge cette île frisonne les 4 et 5 décembre.

Paul et Guus-Anke Vogt ont enregistré quelques années de suite ce qui s'y passe à l'insu de beaucoup de gens et le résultat de ces enquêtes est présenté dans cette exposition.

Des photographies, un texte et divers objets authentiques permettent au visiteur de se rendre compte de l'atmosphère qui règne à Ameland, pendant les derniers mois de l'année.

Quelle est donc cette fête à laquelle tout véritable habitant d'Ameland se prépare fiévreusement des mois à l'avance avec de plus en plus de nervosité à mesure que le temps passe et pour laquelle ceux qui ont quitté l'île reviennent coûte que coûte?

Il s'agit d'une fête qui dure deux jours, ou plutôt d'un divertissement dans lequel les hommes jouent le rôle principal, car celui des femmes est secondaire. Il n'est aucune habitante d'Ameland, même féministe, qui songe à revendiquer ces jours-là l'égalité à laquelle elle aspire normalement.

Elle participe au divertissement et se soumet à ses règles, ou alors elle se tient totalement à l'écart et ne se montre pas.

À ce qu'on raconte, ce divertissement a pour origine les rituels païens de la fertilité au cours desquels les hommes devaient protéger les femmes du démon. Dans ce but, ils se déguisent et s'efforcent de chasser le démon au moyen de bruits effrayants et de gestes sauvages. Des rituels de cette

* Texte de la notice-catalogue de l'exposition (22 mars/26 mai 1986) tenue au Fries Museum à Leeuwarden (Pays-Bas), reproduit en français grâce à l'aimable autorisation de son directeur M. C. Boschma.

sorte se rencontrent partout en Europe occidentale, et notamment dans les îles de la Frise.

Actuellement, c'est à Ameland qu'on observe la célébration la plus caractéristique et la plus complète de ces coutumes. Il n'existe malheureusement pas sur celles-ci de données historiques très anciennes, mais il est établi que ce divertissement n'a pas subi de modifications notables depuis 1920 environ. Alors qu'on assiste à la disparition rapide de bon nombre de coutumes folkloriques, on constate ici la volonté de maintenir cette tradition.

C'est surtout dans les villages du Hollum et de Ballum que se sont maintenues les règles de ce divertissement, plus que dans ceux de Nes et de Buren, où un caractère plus carnavalesque menace de se développer. Mais là aussi, on voit ces dernières années une évolution dont on doit se féliciter.

La fête a lieu les 4 et 5 décembre. Si ces jours tombent un week-end, elle est reportée, en partie pour respecter le repos dominical, en partie pour éviter la participation de touristes venus du continent. Car il faut bien se pénétrer d'une chose : il s'agit d'une fête des habitants d'Ameland, organisée pour eux et par eux et où l'on n'a pas besoin de curieux ni d'étrangers. D'ailleurs, cette fête présente des caractéristiques telles que des étrangers déguisés seraient rapidement démasqués et proscrits.

Le déguisement

Les jeunes gens et les hommes revêtent leur «costume». Un déguisement qui, au cours des années, a quelque peu changé en ce qui concerne le choix des matériaux, mais dont le principe est resté le même : rendre méconnaissable et surtout inspirer l'effroi tout en faisant appel à la fantaisie.

Si jadis on utilisait l'herbe, les tiges de pois ou le lin, on a pu disposer, à mesure que le bien-être augmentait, de matériaux plus luxueux comme le papier crêpe, le papier de soie, la laine et même le riz et le macaroni. Dans son roman *Onder het torenlicht*, Thijs Visser décrit le costume qu'on portait dans les années vingt : «un saint Nicolas complètement enveloppé de paille avec sur la tête une espèce de ruche. Par des trous découpés dans un vieux rideau, on voit ses yeux étincelants». Il ne fait pas de doute que, dans les prochaines années, ainsi qu'il convient à un folklore vivant, l'utilisation des matériaux changera encore, si bien que cette description a la valeur d'un témoignage pour une certaine époque.

Ces costumes faits de papier et de laine n'assurent pas seulement à leur porteur un anonymat complet, mais sont également des exemples

Photo : Fries Museum.

d'une créativité remarquable. Il est étonnant de constater que des garçons et des hommes qui, probablement, font chaque jour un travail tout à fait différent, puissent arriver chaque année à des résultats témoignant d'une telle créativité artistique. La fabrication du costume débute souvent en octobre.

Quand les derniers touristes ont quitté l'île, des groupes de garçons et d'hommes se forment en secret. Au cours de l'année écoulée, chacun a observé et décidé qui servirait de «modèle».

Ces groupes se composent le plus souvent de quatre à cinq personnes qui se réunissent les mois suivants, pendant les longues soirées, dans un grenier ou une chambre d'été inoccupée pour fabriquer leurs costumes.

Chaque groupe porte donc un costume identique qui est renouvelé tous les ans. Personne, même dans sa propre famille, ne sait où ni comment les costumes seront fabriqués. Le soir, avant que la réunion ne se termine, chaque membre du groupe est inspecté afin de voir s'il n'emporte pas des fils oubliés ou des bandes de papier qui trahiraient la couleur ou le matériau du costume, ce qui pourrait le faire reconnaître les 4 et 5 décembre.

Les costumes se composent d'une tunique ou d'une combinaison blanche, de gants blancs, de sabots empruntés ou neufs, de souliers et de chaussettes, d'un masque de caoutchouc (qu'on peut se procurer au magasin du village et qu'on choisit quand le boutiquier n'est pas là), d'un bonnet de coton avec des trous pour les yeux et, comme élément le plus important, d'un manteau large et long.

Ce manteau est fait d'un vieux drap de lit sur lequel on a collé de minces bandes de papier de soie découpé avec de fines franges pour lui donner l'apparence d'une laine rugueuse. Sur le dos du manteau, une représentation confectionnée avec de la laine, a l'aspect d'un tableau en feutre. Ces représentations sont empruntées à des événements actuels, des chansons populaires, des bandes dessinées, des émissions régionales, la publicité, etc. Au cours des années écoulées, on a vu par exemple de la publicité pour des boissons alcoolisées, la figuration d'un naufrage et, bien entendu, des allusions aux recherches de pétrole ou à la chanson *Een klompje met een zeiltje*, ainsi qu'à plusieurs reprises à Sil de Strandjutter et Rixt van het Oerd.

Avec ce costume, on porte un chapeau en forme de demi-mitre, ou fabriqué à l'aide de la base d'une boîte de margarine. On recouvre entièrement cette coiffure de papier de soie découpé en franges. De plus, la représentation figurant au dos du manteau est reproduite en trois dimensions sur la coiffure. Souvent il s'agit de travaux originaux, comme un Mexicain jouant de la guitare, un phare allumé, etc. Grâce à ces coiffures, les *Sundeklazen* paraissent plus grands que nature, si bien

qu'avec leurs larges manteaux, ils produisent une impression majestueuse et irréelle. Le costume est complété par une massue ou un bâton, ainsi que par la trompe sur laquelle on a collé du papier de soie de couleur appropriée.

À l'origine, cette trompe était une corne de buffle, mais tout le monde ne pouvait en posséder une. Voici ce qu'écrit Thijs Visser : « La plupart avaient une magnifique corne polie, parfois splendidement ornée, que des marins avaient rapportée spécialement dans ce but de pays lointains. On en avait coupé la pointe, afin de pouvoir souffler ou grogner, mais cette corne servait surtout à parler à travers car ainsi la voix perdait sa tonalité personnelle et il devenait impossible de reconnaître celui qui parlait. »

Plus tard, lorsque les cornes devinrent de plus en plus rares et que ceux qui en possédaient risquaient ainsi d'être reconnus, on introduisit des cornes de fer blanc ou de zinc qui, aujourd'hui encore, sont utilisées par la plupart. Un ancien habitant d'Ameland, qui a été missionnaire à Mombassa, a fait venir à Ameland un grand nombre de cornes de buffle dans les années cinquante.

4 décembre : la petite Saint-Nicolas

Au début de décembre, quand les costumes sont prêts, l'île est comme prise de fièvre. Chacun se surveille de près, car même le plus petit geste familier, la voix ou une exclamation peuvent vous faire reconnaître rapidement alors que vous voulez rester incognito. C'est alors, le 4 décembre, *de kleine Sundeklaas* (la petite Saint-Nicolas). Ce jour est réservé aux garçons de 12 à 18 ans et le lendemain aux hommes et aux jeunes gens de 18 ans et plus. Ces deux groupes sont strictement séparés l'un de l'autre. Malgré cela, chaque année, il arrive que des garçons « au-dessous de l'âge » requis se mêlent aux aînés. L'art consiste à ne pas être reconnu, bien que les méthodes utilisées pour démasquer les intrus soient efficaces.

Les deux journées commencent par le « balayage des rues » (*banevegen*). À partir de 5 et 7 heures du soir, les garçons ou les plus âgés, suivant l'âge qui leur permet d'appartenir à tel ou tel groupe parcourent le village, enveloppés dans leur drap de lit blanc et armés de leur massue et de leur corne. L'éclairage public est éteint, ce qui leur permet de se déplacer sans être vus, par les rues et ruelles, à la recherche de ceux et celles qui oseraient se montrer au-dehors sans y être autorisés. Les enfants et les filles, qui se tiennent dans les granges ou à la porte des habitations, tentent de les détourner et les excitent en criant très haut *ba-ba*. Il s'ensuit des poursuites accompagnées du son des cornes et du bruit des massues

martelant le sol, jusqu'à ce que les enfants et les filles se réfugient dans les maisons.

Le retour à la maison des ménagères sorties après cinq heures pour faire les achats est parfois mouvementé. Le premier soir, il n'est permis de sortir à nouveau qu'après 7 heures et le jeu continue avec les petits *klazen* dans les maisons et les cafés. Ces garçons, après le «balayage des rues», ont revêtu leurs costumes et «grognent» à qui mieux mieux, ainsi que leurs aînés le feront le lendemain soir. Ils parcourent le village en groupes sans oublier le home de personnes âgées, où les grands-pères attendent leurs petits-enfants méconnaissables. Parmi les petits *Klazen*, il peut se trouver des garçons «au-dessous de l'âge», mais malheur à l'audacieux qui est démasqué, car une sérieuse punition l'attend.

5 décembre : la grande Saint-Nicolas

Vers 5 heures de l'après-midi, on voit partout dans le village des hommes et des garçons portant sous le bras un paquet blanc se diriger vers le café local. Ils s'y réunissent et commencent le «balayage des rues». Le rituel est le même que celui de la veille. Maintenant, il n'est plus permis de se trouver en rue. Les femmes, les jeunes filles et les enfants ne peuvent, entre 7 heures et 7 heures 30, se rendre vers une «maison ouverte» ou un café à moins d'être escortés d'un homme. Ils devront y rester jusqu'à minuit pour être ramenés chez eux en étant accompagnés. Les maisons ouvertes (*open huizen*) sont les maisons particulières qui font savoir en laissant une lampe allumée à l'extérieur que les *Sundeklazen* et les *Ome's* (Oncles) sont les bienvenus. En attendant la visite des *Sundeklazen*, les femmes, les jeunes filles et les enfants s'amusent toute la soirée en écoutant de la musique, en mangeant un morceau ou en buvant un verre. Les cafés et même le home des vieillards remplissent le même rôle. Par contre, il est formellement interdit de changer de «maison ouverte» ou même de se montrer dans l'entrebâillement de la porte.

Les habitants d'Ameland qui restent chez eux doivent s'assurer qu'aucune lueur ne puisse être vue du dehors par un rideau mal tiré, car le résultat pourrait en être une fenêtre enfoncée!

Vers huit heures surgissent soudain du néant les silhouettes fantômatiques des *grote Klazen* qui sont sortis de leurs maisons sans être vus. C'est un spectacle irréel et fantastique que ces figures enveloppées de leurs manteaux qui se glissent l'une près de l'autre. Le mugissement ou le grognement des cornes sème l'effroi, accompagné du bruit sinistre des bâtons frappant le sol en cadence. On racontait autrefois, quand les cornes commençaient à mugir, que les *grote Klazen* arrivaient sur la plage

dans leurs tonneaux et se dirigeaient vers le village. Pour tenter de se reconnaître ou pour chercher, parmi les déguisements, quelqu'un «au-dessous de l'âge» requis ou peut-être une femme, ils avaient l'habitude de procéder à l'épreuve suivante qu'on appelait *voesten* (nom dérivé de *voest = vuist* c'est-à-dire «poing»). Cette épreuve de force consistait à serrer la main de la personne avec le plus de vigueur possible jusqu'à ce que l'un des deux antagonistes diminue la pression, reconnaissant ainsi son infériorité. Cette épreuve pouvait être douloureuse. Si un garçon «au-dessous de l'âge» était découvert, ou bien une femme, il s'ensuivait une punition dont le malheureux ou la malheureuse se souvenait longtemps.

Pour un *Sundeklaas*, être reconnu était déshonorant. Il rentrait alors immédiatement chez lui pour mettre un autre déguisement et continuer la soirée en espérant ne pas être à nouveau reconnu.

Les *Ome's* parcourent ensuite le village et visitent les «maisons ouvertes». Ils se désaltèrent et taquinent les personnes présentes parmi lesquelles se trouve souvent leur propre épouse, leur sœur ou leur fiancée. Ils frappent le sol de leur bâton, obligeant ainsi la femme ou la jeune fille à danser. Un refus peut leur occasionner un bleu.

Dans le café, le seul endroit où l'on verse de l'alcool, on entend souvent dire par des gens étrangers à ces coutumes qu'on peut voir là une manifestation de misogynie, et que ce serait en même temps l'occasion de vider d'éventuelles querelles. Rien n'est moins vrai, car ce n'est qu'un jeu. Sitôt qu'on a endossé le costume d'*Ome*, on est dans la peau du personnage et on se conforme aux règles établies. Il en va de même, comme nous l'avons dit plus haut, pour les femmes et les enfants qui jouent le rôle de protégés.

On pourrait s'attendre à ce qu'on se démasque à minuit, mais ce n'est pas le cas, du moins dans les villages de Hollum et Ballum.

L'anonymat est maintenu et certains participants le conservent pendant de nombreuses années. Celui qui le veut peut rentrer chez lui à minuit. D'autres continuent la fête jusqu'aux petites heures. Parfois, dans la faible lueur du matin, on voit passer l'ombre d'un *Sundeklaas* qui n'a pu se résoudre à rentrer plus tôt. Le beuglement sinistre de sa corne retentit longuement encore dans les dunes et même sur la mer.

C'est l'écrivain Werumeus Buning qui a trouvé pour cette île le nom le plus approprié : «L'Ile des démons».

Le 6 décembre, on est libéré à grand peine de cette fièvre qui a duré pendant des mois. Les draps de lit sont lessivés et remisés jusqu'au mois d'octobre de l'année suivante, époque où les touristes quitteront l'île et où celle-ci retrouvera l'isolement nécessaire à la survivance de ce folklore unique.

LES SABOTIERS

par † A. BALLE

Sur les quelque 400 personnes dont la profession figure dans les actes d'état civil de Cerfontaine entre 1793 et 1815, on ne compte que quatre sabotiers. C'étaient des artisans qui travaillaient pour la consommation locale. On mettait alors des sabots même le dimanche et bien des gens allaient à la messe chaussés de sabots bien cirés.

Un vieux sabotier nous a affirmé que les premiers qui façonnèrent des sabots pour le dehors furent trois Français venus des confins de la forêt de Mormal et qui auraient fui leur pays au début du siècle dernier pour échapper à la conscription. Ils se seraient établis dans un fournil et grâce à la bienveillance des autorités communales, ils auraient obtenu le bois nécessaire à leur industrie. Les données de l'état civil nous apprennent en effet qu'entre 1830 et 1835 vint se fixer à Cerfontaine le sabotier Désiré Joseph Ducarme, de Villereau, village situé à l'ouest de la forêt de Mormal où son père exerçait le même métier. Ce Ducarme épousa, en 1839, une Cerfontainoise, Adèle Chauvaux, et son acte de mariage mentionne que ses témoins furent quatre sabotiers dont trois Français. Les anciens s'accordent à dire qu'il fut le premier à centraliser la manufacture des sabots si pas dans un seul atelier, du moins dans de petites saboteries familiales travaillant pour lui.

Les témoignages des anciens nous apprennent également que, dans les premiers temps, certains sabotiers travaillaient en forêt où ils s'établissaient dans une hutte pour y séjourner toute une semaine. La chose est vraisemblable et c'est ainsi que pratiquèrent certainement des sabotiers allant exercer leur métier en Ardenne où de nombreux ouvriers de chez nous essaimèrent. Mais déjà les premiers sabotiers de Cerfontaine avaient emménagé leur petit atelier dans un fournil ou une remise dépendant ou voisin de leur habitation.

Ducarme faisait façonner plus spécialement des sabots de femme et d'enfant suivant très probablement des modèles importés de son pays d'origine ; maintenant encore, les sabots fabriqués chez nous sont appelés sur le marché des *sabots francès* *.

* Les termes dialectaux ont été revus par Claude Salmon et Jean-Luc Fauconnier.

Entraînés sans doute par Ducarme, quelques-uns de ses compatriotes vinrent jouer chez nous le rôle de moniteurs. Les premiers registres de la population, dressés en 1847, font en effet mention de neuf sabotiers venus de France et âgés de 24 à 50 ans. Seul d'entre eux, Ducarme était maître-sabotier ; cependant, il eut bientôt des concurrents dans le village. Les inscriptions dans ces registres accusent à cette époque cinq autres maîtres-sabotiers : Balthazar Gremez, Ferdinand Giar, Dieudonné et Constant Delloge et Alphonse Labrassine. En cette même année 1847, on trouve plus de 80 ouvriers sabotiers parmi lequels outre les Français, des hommes de Sivry, Bourlers, Froidchapelle, Silenrieux ou Berzée et une soixantaine d'autochtones. Le recensement de 1846 accusant 106 ouvriers sabotiers pour l'ensemble de l'arrondissement de Philippeville, on peut dire que Cerfontaine était le seul centre sabotier important de l'arrondissement.

Le développement de l'industrie sabotière à Cerfontaine est donc bien antérieur à la création des chemins de fer de l'Entre-Sambre-et-Meuse, notre station n'ayant été inaugurée qu'en 1853. Pendant des années, le transport de nos sabots ne put se faire que par route vers les grands centres de consommation, Charleroi et Liège. Les *tchèrons* n'avaient du reste aucune peine à trouver du fret de retour dans ces pays charbonniers et industriels.

Bien sûr, grâce au chemin de fer, le champ de la clientèle s'élargit et s'étendit au Nord de la Belgique et même en Hollande, ce qui développa dans notre région l'industrie sabotière.

Dans la première moitié du XX^e^ siècle, le métier de sabotier était considéré comme intéressant bien que ne rapportant pas plus de 2 F par jour. C'est qu'il laissait à l'ouvrier la faculté de jardiner, d'engraisser un porc, de cultiver son *saurt* ou un autre terrain qu'il possédait ou qu'il louait ; quant à la femme du sabotier, elle était généralement dentellière, ainsi le ménage avait plusieurs sources de revenus. Tout cela donnait au sabotier un degré appréciable d'indépendance, ce qui contribuait à lui former un esprit joyeux et libre. Aussi, bien que *travayant d'zouz mwésse*, le sabotier entendait *fé 'l lundi* quand cela lui plaisait et disposer du temps voulu pour vaquer à ses affaires particulières, il lâchait volontiers sa *plane*[1] ou sa *culière* quand le beau temps et sa fantaisie l'incitaient à jouer comme un gosse avec ses compagnons devant la saboterie. Bien entendu, les sabotiers pouvaient se permettre un tel train de vie parce que les besoins de l'époque étaient simples et peu dispendieux.

1. La *plane* = la grande lame articulée du sabotier (attachée et articulée à un bout à l'établi, avec un petit manche à l'autre bout). C'est aussi une petite lame (+ ou − 30 cm) avec 2 petites boules de bois (une de chaque côté) servant de manches, utilisée pour amincir les blocs de bois, des manches d'outil.

Mais le chemin de fer, ayant rapproché rapidement Cerfontaine du bassin de Charleroi, fit naître des besoins nouveaux dans notre village auparavant isolé. Puis les événements de 1870 déterminèrent un renchérissement du coût de la vie. En s'agrandissant, les ateliers de sabotiers devinrent des milieux plus propices à la fermentation des esprits et, les mouvements ouvriers de 1886 aidant, les sabotiers cerfontainois ne tardèrent pas à être entraînés dans la voie des revendications sociales; ils précisèrent leurs griefs et réclamèrent des améliorations de leurs conditions de travail.

En 1896, les creuseurs gagnaient 13 F pour produire 104 paires de sabots dont 30 paires d'assortiment, c'est-à-dire 30 unités comptées à raison de 3 *scolîs* pour 2 et 2 *fiyètes* pour 1.

Une production de 100 paires par semaine était considérée comme une moyenne que seuls dépassaient les très bons ouvriers. Les planeurs touchaient 2 F de plus aux 100 paires. Ces taux étaient devenus insuffisants.

Un autre grief, les *4 au cent* obligation de produire quatre paires supplémentaires au-delà de 100 était particulièrement sensible. Enfin, certains patrons pratiquaient le *truck-system* en forçant leurs ouvriers à s'approvisionner chez eux en marchandises de première nécessité; ceux-ci, blessés par cette entrave à leur liberté, accusaient à tort ou à raison leur patron de vendre trop cher de la marchandise de médiocre qualité.

C'est dans ces conjonctures que sous la conduite d'un modeste mais énergique ouvrier de Cerfontaine, Firmin Renaux, un groupe de sabotiers s'unirent tout d'abord à une société coopérative, La Fraternelle, pour acheter leur farine en commun. Ils en retirèrent un bénéfice tout en fournissant la farine gratis aux coopérateurs malades. Encouragés par les résultats obtenus, ils conçurent l'audacieux projet de s'unir aussi pour la fabrication et la vente de sabots. Après bien des difficultés, surtout d'ordre financier, ce projet fut mis à exécution en 1898 par la fondation de L'Espérance. Conduite par Renaux dont on ne peut nier l'intelligence, la clairvoyance et la ténacité, la nouvelle coopérative ne tarda pas à prospérer, ses ouvriers y trouvant un accroissement de ressources. Les patrons, c'est humain, réagirent par tous les moyens à leur portée, mais en vain. L'un après l'autre, ils durent fermer leurs ateliers.

Cependant, L'Espérance ayant pris un caractère nettement socialiste, l'inévitable réaction patronale répondit par la création de la saboterie Saint-Joseph (1907) établie dans des locaux plus modernes et qui, bien que de conception capitaliste, offrit à son personnel des avantages en argent plus ou moins analogues à ceux qu'accordait l'Espérance.

La rivalité battait son plein lorsqu'éclata la guerre de 1914[2]. Celle-ci commença évidemment par jeter le trouble dans le monde de la saboterie comme dans les autres industries. Plus de trains, partant plus de débouchés; il fallut des mois pour organiser péniblement par route le ravitaillement de la clientèle. Puis, les transports par rail rétablis, et les chaussures de cuir étant rares et hors de prix, une certaine prospérité de la saboterie revint.

Les hostilités terminées, l'industrie du sabot resta florissante jusqu'en 1920; mais l'année suivante surgit une crise grave attribuée, selon O. Tulippe[3], à l'aisance revenue dans les ménages, à une vague de baisse générale et à la sécheresse exceptionnelle de l'été 1921. Renaux et ses camarades entendaient conserver leur organisation et luttèrent contre la crise en employant les grands moyens. Ils acquirent un immeuble à proximité du chemin de fer et y installèrent l'usine mécanique actuelle. De son côté, la saboterie Saint-Joseph s'outilla elle aussi pour travailler à la machine. Et ainsi les deux établissements, modernisés et bien dirigés, profitant de ce que l'industrie sabotière n'avait pu se mécaniser dans les villages voisins, se partagèrent sa clientèle et continuèrent à suivre leur destin dans les conditions les plus favorables à la pérennité de cette industrie.

Au début du siècle, le gamin de 14 à 15 ans qui voulait devenir sabotier devait faire un long et coûteux apprentissage. Il lui fallait acheter des outils, payer un instructeur et le bois qu'il gaspillait, et travailler pour rien tant qu'il n'avait pas fait son *blanc sabot* c'est-à-dire sa pièce d'épreuve.

L'usage voulait qu'à cette occasion, il régalât ses camarades : *i d'veut payi s'blanc sabot*. Le tarif était ordinairement deux pots de bière ou un litre de *chnik* (genièvre). Les anciens vous diront, en badinant sans doute, qu'il coûtait aussi cher de faire un sabotier qu'un maître d'école!

Il était plus onéreux, et d'ailleurs plus difficile, de devenir *planeû* que *creûseû* : il fallait un an pour former le premier et quatre mois seulement pour former le second. La suprême habilité était de faire indifféremment les deux métiers convenablement.

Planeur et creuseur formaient équipe : *èl planeû èyèt l'creûseû travayit d'coupe*. C'étaient généralement deux parents ou deux amis. Ils maniaient

2. Les socialistes affublèrent ironiquement la saboterie Saint-Joseph du nom de *Lausprèle* par analogie avec les gens de Charleroi à l'égard des habitants du hameau de Lausprèle (Acoz), considérés comme arriérés, entendant par là qu'il fallait être de Lausprèle pour se laisser embaucher à la saboterie Saint-Joseph; cf. A. BALLE, *Toponymie de la commune de Cerfontaine*, dans *Bulletin de la Commission royale de Toponymie et de Dialectologie*, t. XXI, 1947, pp. 85-159.

3. O. TULIPPE, *L'industrie du sabot en Belgique*, Liège, 1930.

ensemble *l'èrcèpe* (ou *èrcèpète*), longue et forte scie pourvue à chaque extrémité d'un manche vertical, ainsi que le *fièr'*, grande scie ordinaire à armature, servant à tronçonner les arbres en *plotes*.À cet effet, ils dégageaient l'arbre du *moncia* (tas) au moyen *dèl vis* et des *kèyotes*, moyens et gros leviers, et ils l'amenaient sur des *baudèts* (chevalets à plan incliné) sur lesquels ils l'assujettissaient à bonne hauteur par des broches fichées dans des trous ad hoc. C'est le planeur qui déterminait la longeur des *plotes aveu s'mésure*.

L'èrcèpâdje dès plotes (ou tronçonnage) terminé, l'équipe les transportait à la saboterie *a beurwète* (brouette) ou *a wote* (dans une «hotte» à dos d'homme).

Aveu s'n-atche èyèt s'massûwe, le planeur fendait les *plotes* en *quârtîs* (quartiers — le quartier est le bloc de bois d'où sortira le futur sabot). Le planeur ensuite ébauchait celui-ci sur un cul d'arbre monté sur trois pieds (*el planeû l'abloqueut aveu s'n-atchète sul blo*)[4] puis marquait le talon d'un trait de scie à main ou *braquèt*[5], le dégageait et l'achevait *a l'awia* (sorte de hoyau); alors, *su s'cape* (sur son établi), il planait ou aplanisait l'extérieur avec la *plane*, grande lame articulée, et finissait le talon avec la talonnière.

Il s'agissait alors de compléter la paire (*d'apéryi s'sabot*); ceci était le pont aux ânes de l'apprenti. Puis, il ne restait plus qu'à le lisser (*l'èscrèpér aveu l'èscrèpwé èy' a r'passer l'pwinte au canif, lès cônes ou bin l'bosse*). Afin d'établir son compte au bout de la semaine, il numérotait les paires finies.

Le creuseur intervenait alors. Il assujetissait la paire sur sa *coche aveu dès cales èy'in cougnèt*; autrement dit, *i l'acocheut*. Ensuite, il commençait par creuser à la gouje la partie découverte (*gouj'tér l'sabot entrè lès bèrtèles èyèt l'gueûye*). Puis il forait à la tarière (*au tèrèle*)[6] un trou amorçant l'ouverture qu'il agrandissait avec une petite gouje (*èl culière*); il finissait la semelle au boutoir (*au boutwè*) et le fond à *l'èrwine*, et il parachevait l'intérieur à la *grat'rèsse èy'à l'èscrèpète*. Aux sabots de femme, il traçait un cœur (*in kieur*) qui ornait de son accolade le bord supérieur de l'ouverture. Enfin, il formait, au moyen d'une vrille (*ène viyète*) un trou latéral où devait passer la ligature de la paire.

Vers la fin de la journée, planeur et creuseur assis sur un tabouret (*in chame*)[7] rassemblaient leur commune production; le premier planait les

4. Le *blo* est aussi utilisé par les bouchers pour trancher les viandes (on dit aussi *ablo*), par les gens pour refendre les bois trop gros pour le poêle.

5. La *braquèt* est un mot dialectal, le mot français est une égoïne.

6. *Tèrèle* signifie une tarière, outil servant à faire des trous dans le bois.

7. In *chame* est un tabouret (généralement à 3 pieds) utilisé aussi par les fermiers pour traire les vaches.

bords de l'ouverture (*i dèbordeut*) le second rabattait les arêtes (*dèrèteut*) et liait les paires avec une ficelle provisoire (*i loyeut aveu in filèt*).

La semaine terminée, le patron réceptionnait la production, les rebuts (*cafuts*) étaient laissés pour compte à l'ouvrier fautif. Les paires acceptées étaient réunies en *tchaplèts d'15 péres aveu ène aurt* (jeune tige de noisetier) fournie par le planeur. Ensuite lesdits chapelets étaient portés au grenier (*guèrnî*) pour y sécher. Ce n'était qu'après le séchage que les sabots étaient ornés de leur fleur, ornement et marque de fabrique à la fois, par le ou la *fleurisse*. Pendant longtemps, celui-ci opéra à la main en servant *d'in grifwè èyèt d'ène gouje*; par la suite, on trouva plus simple et plus expéditif d'imprimer la fleur au fer chaud.

Enfin, le *machureû* noircissait les sabots; puis, selon les besoins de la commande, il les cirait au *fiêr'à cirér* ou il les vernissait et il terminait en reliant (*raloyant*) définitivement les paires.

Plusieurs servitudes étaient imposées au sabotier. C'était lui qui fournissait son luminaire, *crassèt a wîle* puis quinquet au pétrole. Le recépage et le transport des tronçons n'étaient pas rémunérés.

Le sabotier devait constituer des *assôrtimints*.

La fourniture et l'entretien des outils lui incombaient et il devait consacrer à l'aiguisage de ceux-ci (*èl rûjadje*) soit son dimanche, soit une partie du lundi. À cette fin, il employait du grès, une pierre de l'abbaye d'Aulne (*ène rûje d'abî d'Ane*) ou une ardoise (*ène ardwèsse*).

Nous avons dit que le sabotier avait l'esprit joyeux et libre; il était, bien sûr, jaloux de son indépendance. Aussi, bien que *travayllant d'zousmwésse*, il entendait œuvrer quand il lui plaisait, *fé 'l lundi* quand bon lui semblait, lâcher sa *plane* ou sa *culière* pour jouer avec ses amis, comme des gosses, devant l'atelier. Combiner des farces était son sport favori. Tous les vieux sabotiers vous en raconteront par douzaines. Ils vous diront comment ils chipaient le *kèrton*[8] de l'imprudent qui s'était vanté de faire bonne chère à midi; vous entendrez les épisodes *dèl tindrîye au dari*, gibier imaginaire à la chasse duquel on conduisait, le soir au bois, le naïf qu'on avait convenu de mystifier; ils vous dépeindront la tête de la *mârtchotrèsse* qui, arrivant à Froidchapelle et trouvant un porte-monnaie au milieu de la route, le voyait rentrer tout seul à la saboterie d'en face au moment où elle allait s'en saisir; ils vous expliqueront comment, pour se débarrasser d'un importun qui s'obstinait à encombrer la saboterie pour s'y chauffer, ils fourraient dans le feu une branche de *sau* (saule) qui explosait soudain dans les jambes du gêneur; ils vous parleront enfin de la farce du sabot garnie de... ce que je pense, qu'on pendait au mur

8. Tranche de lard que l'on faisait braiser.

où l'on mettait les enjeux et où chacun essayait de jeter un sou, le plus adroit (?) ayant la gloire... parfumée de s'emparer du contenu.

Bien entendu, c'est dans les saboteries que se collectaient les nouvelles et les potins locaux ou même les autres, les journaux étant rares alors, et c'est de là qu'elles se répandaient ensuite dans tout le village. Quelqu'un avait-il offensé les bonnes mœurs et mérité d'être *côrnè* selon l'usage, c'étaient les sabotiers qui fabriquaient la corne et qui allaient l'emboucher sur le tienne voisin. Y avait-il quelqu'un à fêter c'étaient encore eux qui *bouchint lès cambes*, moins sans doute par admiration que par soif de la guindaille escomptée ; on craignait d'ailleurs de les décevoir. C'étaient encore et toujours eux qui confectionnaient les attributs (*sâbes à plomes*) des *bourias* du carnaval. Enfin, il était naturel — le loup vivant du bois — que les sabotiers fussent amateurs de gibier et par conséquent bricoleurs à l'occasion.

Tous les prétextes étaient bons pour organiser un gueuleton dans la saboterie ; on festoyait aussi bien avec des écureuils et des hérissons qu'avec du lapin ou du lièvre ; il arriva même de goûter du rat, comme à Paris.

Non, on ne peut pas dire que l'état prolétaire du sabotier autrefois était celui de l'esclave courbé sous le joug de l'oppresseur. Il gagnait peu, certes, mais ce n'est pas sans mélancolie que les anciens parlant du vieux temps où il faisait bon vivre, du temps où chacun travaillait tôt et tard sans doute, mais à sa guise, le temps où l'ouvrier n'était pas ravalé au rôle d'une des dents d'un des engrenages d'une des machines de l'usine infernale.

LE BATTAGE DES FAUX DANS LA RÉGION DE SIVRY

par Jean-Luc FAUCONNIER

Introduction

La mécanisation des techniques de fauche a bouleversé le monde agricole ; l'usage d'un outil aussi ancestral que la faux est devenu presque inutile et son battage n'est plus guère pratiqué. Battre une faux consiste à amincir sa lame sur toute sa longueur à un ou deux millimètres du tranchant pour permettre au faucheur de l'aiguiser plus facilement et avec un meilleur résultat tout en conservant au fort de la lame sa solidité et sa longévité.

De nos jours, seuls quelques fermiers utilisent encore leurs faux pour préparer l'entrée aux champs de leurs engins mécaniques ou pour effectuer des travaux d'entretien. En outre, l'usage de pierres à aiguiser synthétiques, l'abaissement du prix des faux ont rendu cette fastidieuse opération moins utile.

Le lieu

L'enquête a porté sur quatre villages hennuyers de l'arrondissement de Thuin situés au sud de Beaumont : Solre-Saint-Géry (Th. 51), Renlies (Th. 55), Sivry (Th. 58) et Sautin (Th. 59). Les deux premières localités font maintenant partie de l'entité de Beaumont ; les deux autres constituent avec Rance, Grandrieu et Montbliart l'entité de Sivry-Rance[1].

Ces villages contigus sont situés dans une région frontalière qui eut à souffrir des guerres du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles et qui fut l'objet de dures répressions allemandes au cours de la guerre de 14.

Cette région fut cependant prospère au XIX^e^ siècle grâce aux carrières et aux forges ; malheureusement, ces deux industries ont périclité et après

1. En 1976, les populations respectives de ces villages étaient à Sivry de 1 356 habitants, à Solre-Saint-Géry de 800 habitants, à Sautin de 405 habitants et à Renlies de 391 habitants ; cf. *Communes de Belgique, Dictionnaire d'histoire et de géographie administrative*, Bruxelles, 1983.

Fig. 1.2. Georges Coulonval de Sivry battant sa faux ; il utilise la panne de son marteau et un enclumeau à tête plate.

Fig. 3. Le *baston d'fô* retient le *fôkart*.

un exode de population assez important, ceux qui demeurèrent sur place durent quasi exclusivement se consacrer à l'agriculture et à l'exploitation forestière. Une des dernières activités artisanales un tant soit peu importante fut la saboterie à Sivry.

Les agriculteurs pratiquent principalement l'élevage des bovins, la culture des betteraves et, dans une moindre mesure, celle des céréales; ce n'est donc pas une région de «grand fauchage» mais le battage des faux et des faucilles fut pratiqué jusqu'il y a une quinzaine d'années. L'enquête fut réalisée au cours du mois de mai 1968 et déjà à l'époque, cette opération était entrée en désuétude.

Les outils

Les outils utilisés pour battre les faux et les faucilles sont fort simples; il s'agit essentiellement de l'enclumeau (enclumot) ou enclumette et du marteau.

L'enclumeau est une masse d'acier ayant la forme d'un piquet de 25 à 30 centimètres de haut à tête carrée (*tape*), hexagonale ou ronde de quelques centimètres carrés ; à vingt centimètres de la tête, il est pourvu d'une ou deux ailettes d'acier (*crole*) qui empêchent la pointe de l'outil de s'enfoncer trop profondément dans le sol ; l'enclumeau pèse généralement un kilogramme.

Le marteau (*martô d'fô*) est relativement lourd, son manche est fort court et sa panne (*pène*) doit être assez fine et arrondie ; en principe, il est fabriqué dans un acier de même qualité que l'enclumeau pour permettre un battage convenable.

Les deux outils du batteur (*bateû*), lorsqu'ils ne sont pas utilisés, sont reliés par une corde (*côde*) ou un lacet de cuir (*(è)skorion*) ce qui permet de les transporter sur l'épaule quand on part travailler aux champs.

Certains batteurs utilisent un bâton à pointe ferrée d'un mètre de haut environ (*baston d'fô*) qu'ils plantent dans le sol derrière eux et auquel ils attachent le manche et leur faux ; ceci leur évite de devoir la démonter.

Souvent, les batteurs mouillent soit la lame soit la panne du marteau dans une solution d'eau vinaigrée versée dans une tasse qui demeure à portée de main (*ène jate avou d' l'yô èt du vinéke*).

Pour ce qui concerne les appellations dialectales de l'enclumeau, nous nous trouvons en présence de deux types : le type « enclumeau » et le type dérivé de « étape ».

Les variantes du premier type sont : *agrimiô* (témoins 2, 3, 4, 5, 6 de Sivry, 9 de Solre-Saint-Géry, 10 pour Montbliart), *agrémiô* (témoins 8 et 9 de Solre-Saint-Géry), *(a)grumiô* (témoin 3 de Sivry) ; les variantes sont légères et certains témoins usent de deux ou trois d'entre elles (le 3 notamment).

Le témoin 7 use du terme générique *aglème* (ce n'est pas un « indigène » et il n'a jamais eu l'occasion de battre une faux avant d'arriver à Sivry)

2. Les témoins.

1. René Autier, garagiste, né à Sivry en 1921.
2. Louis Bouche, fermier, né à Sivry en 1926.
3. Georges Colonval, sabotier, né à Sivry en 1888.
4. Paul Ducœur, fermier, né à Sivry en 1934.
5. Léon Gaudoux, sabotier, né à Sivry en 1870.
6. Aimable Gobert, rémouleur, né à Sivry en 1886.
7. Julien Vaneycken, pensionné mineur, né à Marchienne-au-Pont en 1924, résidant à Sivry.
8. Oscar Dropsy, fermier, né à Solre-Saint-Géry en 1893.
9. André Michaux, fermier, né à Solre-Saint-Géry en 1922.
10. Emile Canivet, fermier, né à Montbliart en 1904, résidant à Renlies.
11. Emile Herberg, fermier, né à Renlies en 1910.
12. Paul Harbonnier, maréchal-ferrant, né dans le Nord de la France, résidant à Sautin.

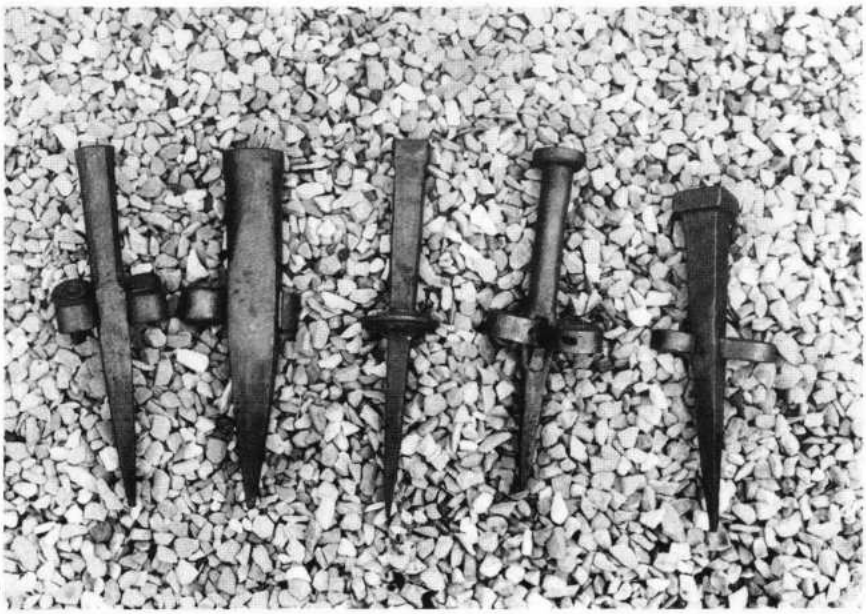


Fig. 4, fig. 4'. L'enclumeau est un objet fort simple mais comme pour la plupart des outils traditionnels, l'ergonomie va de pair avec une certaine esthétique. Le rapport entre la hauteur générale et la position du redan, l'aspect plus ou moins effilé de la pointe, la forme du corps et de la tête (cylindrique, quadrangulaire, polygonale), la disposition du cintrage des éventuelles *croles*, tout concourt à lui donner plus ou moins d'élégance.
Ces quelques modèles recueillis dans l'agglomération carolorégienne en témoignent. Il semble que le modèle figurant sur la droite ait été réalisé par un «spécialiste»; le poinçon (un oiseau) et la mention du poids (1 kg) paraissent en faire foi.

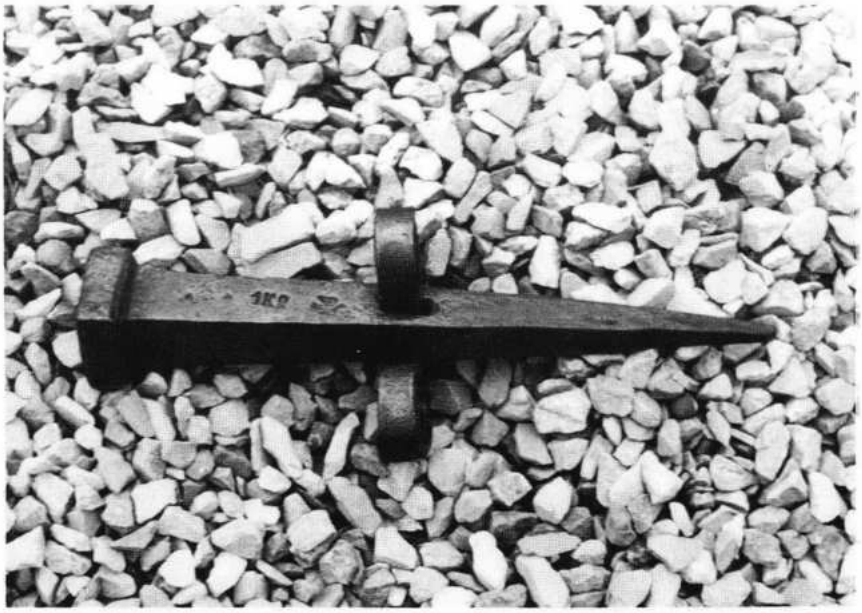


Fig. 4". Gros plan de l'enclumeau portant un poinçon en forme d'oiseau et la mention du poids.

de même le témoin 12 qui utilise, lui, son enclume de maréchal-ferrant pour cette opération[3].

Quant au dérivé de «étape», *(è)stapiô*, il n'est utilisé qu'à Renlies (témoins 10 et 11)[4].

Le marteau et l'enclumeau pouvaient s'acquérir chez le forgeron du village — qui fabriquait parfois le second — ou plus rarement dans une

3. Les finales en *-iô* sont typiques de cette région; le suffixe latin *-ellus* y subit le traitement picard. C'est dans cette zone que se rencontre le curieux *tchapiô* avec l'initiale (č) typiquement wallonne et la finale (jõ) parfaitement picarde.
La carte 96 du vol. 10 de l'*Atlas linguistique de la Wallonie* à paraître confirme cette distribution; on y note : *agrimiô* (Momignies Th. 73), *aglimiô* (Rance Th. 62), *glimiô* (Thirimont Th. 43). De son côté, P. Defagne signale le type *aglèmiô* pour la région (P. DEFAGNE, *Dictionnaire illustré et encyclopédie des Patois de Fagne et de Thiérache*, vol. 1, Presgaux, Cercle d'Histoire régionale, 1984, p. 19).

4. Cette forme que l'on a notée uniquement à Renlies est aussi celle qui figure dans l'*Atlas linguistique de Wallonie* pour ce même village; *l'A.L.W.* ne la signale, lui aussi, qu'en ce lieu. Il s'agit d'un dérivé d'*(è)stape*, terme qui désigne un baliveau dans bon nombre de lieux mais aussi l'enclume du cloutier (voir à ce sujet J.-M. REMOUCHAMPS, *Terminologie comparée des trois régions cloutières de Wallonie*, dans *Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. 3, Liège, 1936, p. 111). Le français connaît le terme étape, étaple avec le même sens technologique.

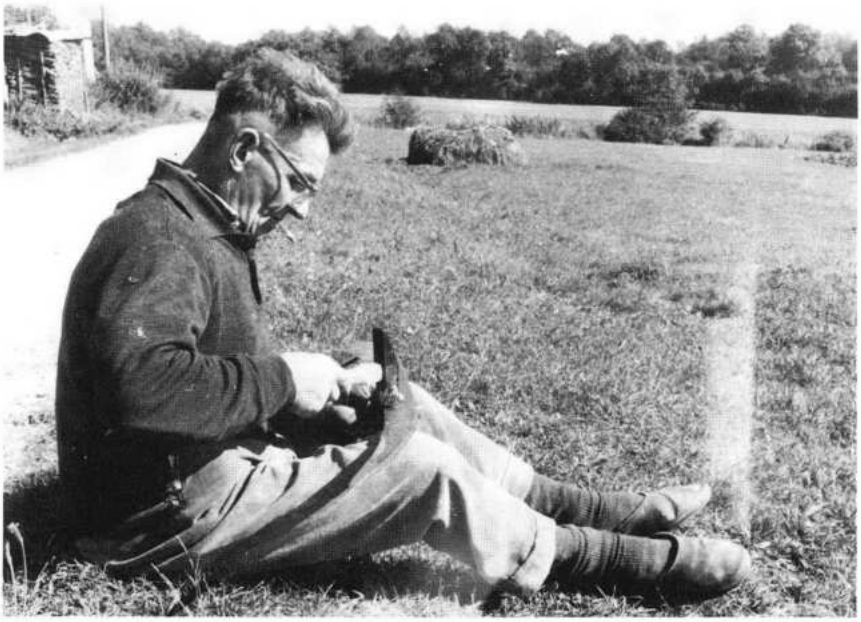


Fig. 5.6. Federico Pivetta utilisant l'enclumeau à panne et le gros côté de son marteau.

Fig. 7. Enclumeau à panne d'origine italienne.

quincaillerie ; la plupart des témoins possédaient leur outillage depuis de longues années ; certains même en avaient hérité de leurs parents. Il est évident que ce type d'outil, même soumis à un usage relativement intensif, a une durée de vie fort longue ; d'une part, la frappe est relativement légère et d'autre part la faux empêche un impact direct qui pouvait ébarber l'enclumeau.

Le battage

L'opération (*bate èl fô*) est assez longue et fastidieuse ; elle demande une certaine habitude ; la plupart des *bateûs* ont appris la technique en voyant travailler leurs aînés et en faisant leurs premières armes sur une faux ou une faucille usagées.

Certains témoins démontent la faux ; d'autres, pour éviter de perdre du temps et de devoir régler à chaque battage la position de la lame par rapport au manche (*fôkârd*), préfèrent utiliser un bâton (cf. *supra*) qu'ils fichent derrière eux et auquel ils attachent ce manche.

Fig. 8. Cette photo prise à Deux Rys, hameau de Harre (Marche 13) nous montre un faucheur battant sa faux selon la technique la plus répandue en Wallonie ; remarquez à sa droite la boîte de fer blanc contenant de l'eau vinaigrée. (Cliché du Musée de la Vie wallonne A.64774 a).

L'enclumeau est enfoncé dans le sol avec le marteau et le praticien s'assied par terre souvent sur un sac ; ceci permet au batteur de travailler aussi bien chez lui qu'aux champs.

Plusieurs témoins lorsqu'ils pratiquent l'opération à domicile, serrent l'enclumeau dans un étau et travaillent alors debout à l'établi.

Ajoutons que pour le premier battage ou dans les cas difficiles, on faisait parfois battre la faux chez le forgeron ; comme nous le disions ci-dessus, le témoin 12, maréchal-ferrant, utilisait pour ce faire son enclume.

La lame est posée, face concave au-dessus et le batteur commence à frapper en partant du talon (*talon*) vers la pointe (*pwinte*), en appuyant souvent cette lame sur les genoux ou les cuisses. Quelques témoins ne semblaient guère attacher d'importance au sens dans lequel se déroulait l'opération ; la plupart d'entre eux considèrent qu'il est plus facile de commencer par le côté le plus large que l'on a mieux en main et le terminer par le côté étroit ; le batteur étant alors bien «lancé».

Fig. 9. Cette très belle photo ancienne n'est malheureusement ni localisée ni datée ; elle nous montre un faucheur battant sa faux avec la tête de son marteau et probablement un enclumeau à panne. Ce document semble avoir servi à Maurice Salme pour réaliser son dessin qui parut dans le *Dictionnaire Liégeois* de Jean Haust (Liège, Vaillant-Carmanne, 1933, fig. 67, p. 69). Dans ce même ouvrage, Maurice Salme a reproduit un enclumeau à tête octogonale accompagné d'un marteau dépourvu de panne (fig. 68, p. 69). Existait-il une technique de battage «mixte» consistant à frapper de la tête du marteau sur un enclumeau à tête large ou y a-t-il confusion au niveau du dessin ? (Cliché du Musée de la Vie wallonne, A.24672).

Le marteau est mouillé dans une solution vinaigrée — certains témoins utilisent simplement de l'eau — pour éviter, disent les batteurs, de détremper la lame ; certains justifient cet usage uniquement parce que cela permet de visualiser le processus. Quelques batteurs, eux, mouillent directement la lame.

La frappe est réalisée avec la panne ; le gros côté du marteau servant à redresser occasionnellement des déformations de la lame. Parfois, lorsque la lame est ébréchée, il faut passer une lime sur le tranchant avant de la battre. Il faut frapper très régulièrement à quelques millimètres du tranchant (*tayant*) en ramenant très légèrement le métal vers le fil ; un coup trop violent risquant de bosseler la lame (*fé dès gondoles*) ou même de l'ébrécher.

L'opération dure assez longtemps : d'une demi-heure à une heure selon l'état du tranchant ; un battage régulier et soigné rend le travail plus aisé et plus rapide et prolonge la durée de vie de l'instrument ; cette opération terminée, il convient bien sûr d'aiguiser la lame.

Fig. 10. Cette carte postale ancienne de la Maison Nels, faisant partie des collections du Musée de la Vie wallonne, figure deux faucheurs au confluent des Deux-Ourthes à Houffalize (Bastogne 15). Celui qui bat sa faux semble utiliser la tête de son marteau et probablement un enclumeau à panne.

Il est malaisé de dire quelle est la fréquence du battage au cours d'une journée de travail ; cette fréquence dépend de bon nombre de facteurs : type d'acier, état de la lame, qualité du battage et de l'aiguisage, type de végétal fauché, taux d'humidité, habileté du faucheur, rythme de fauchage, présence de pierres...

Dans la région de Sivry, un bon faucheur « abattait » en moyenne ses 40 ares dans une journée de travail au foin (témoin 5) et il semble qu'il fallait battre sa faux après avoir fauché une vingtaine d'ares (témoins 3, 5, 8, 10, 11, 12) ; le témoin 1 pratiquait l'opération tous les dix ares tandis que le numéro 4 allait jusqu'à 25 ares avant de la réaliser[5].

5. On peut comparer ces données avec celles que nous livre J.-J. GAZIAUX, *Du sillon au pain*, dans *Bulletin de la Société de Langue et de Littérature wallonnes*, 1988, pp. 199 et sq. Ce dernier nous décrit pour la région de Jodoigne une technique similaire mais sur une journée de fauchaison, on en arrivait là à battre quatre fois la lame qu'on laissait chauffer au soleil avant l'opération.
R. DASCOTTE, *Les prairies et le fauchage à Bellecourt et à Seneffe*, dans *Les Dialectes belgo-romans*, t. XXIV, n[os] 1-2, Bruxelles, 1967, pp. 47 et 48 signale que durant la pause de midi, là aussi, on battait la faux après l'avoir exposée au soleil ce qui facilitait le travail selon ses témoins.
De son côté, W. BAL dans le *Lexique du parler de Jamioulx*, dans *Mémoire de la Commission royale de Toponymie et de Dialectologie*, Liège, 1949, pp. 59-60, nous décrit un processus semblable à celui qui fut observé à Sivry. Il est intéressant de noter que le journal (*djournêye*)

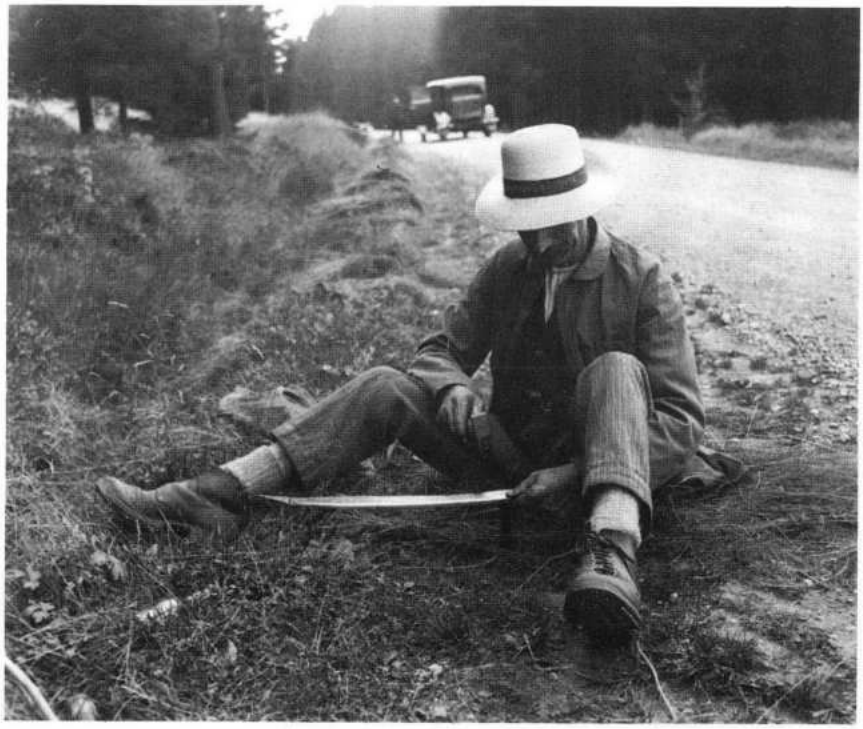


Fig. 11. Ce cantonnier photographié en 1932 à Stoumont (Ve.38) utilise fort probablement un enclumeau à panne ; il a démonté la lame de sa faux et frappe de la tête de son marteau. La position de sa jambe droite est assez curieuse. (Cliché du Musée de la Vie wallonne, A.25819).

Ce qui signifie qu'il fallait emporter ses outils de battage au champ et qu'on profitait de la pause de midi pour effecteur l'opération sur le terrain, on remplaçait souvent l'eau par de la salive (*on ratche sul fô*). Le soir, au domicile, on recommençait l'opération pour le lendemain[6].

était dans la commune de Sivry d'environ 40 ares ; cette unité de mesure reposait donc probablement sur la superficie fauchée en un jour de travail ; dans bon nombre de régions de Wallonie, cette unité était d'environ 25 ares, ce qui correspondrait plutôt à la superficie labourée durant cette même période.

6. Ces quelques lignes extraites de M. des OMBIAUX, *Le coq d'Aousse*, Rixensart, 1931, p. 139, témoignent de cette activité : «Zidore était déjà au travail quand, dans la cour de la ferme, l'aube timide commençait à allumer la crête du coq chantant sur le fumier. Il ne rentrait qu'à la nuit tombée et s'occupait encore, à la lueur du crasset, de réparer ses outils ou de battre sa faulx». L'auteur situe l'action de son récit dans la région thudinienne toute proche de celle de Sivry. Signalons que l'aventure de Zidore, légèrement remaniée a paru sous forme de conte dans *Les conteurs de Wallonie*, Bruxelles, 1985.

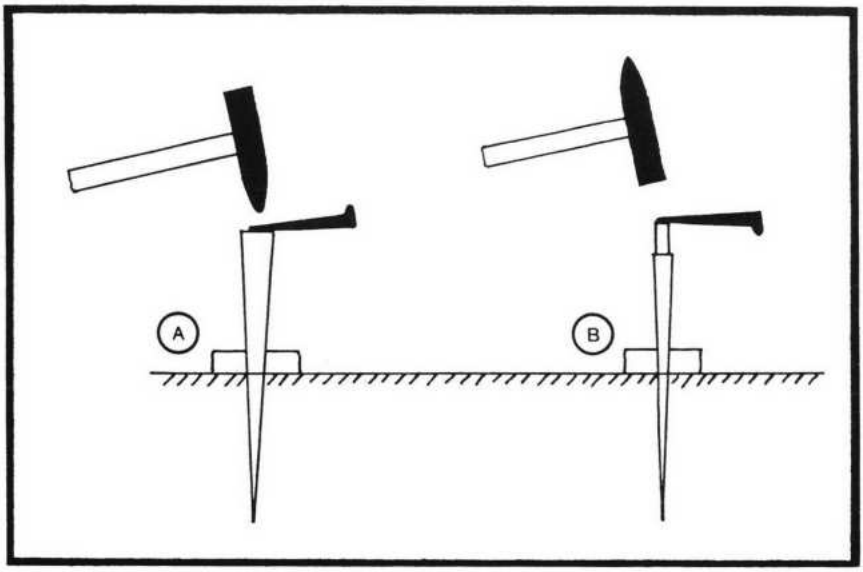
Fig. 12. Un batteur de faux. P.P. Brueghel, *La moisson* (détail), Prague, Musée national.

Au moment de l'enquête, les faux n'étaient déjà plus utilisées pour la fenaison ou la moisson; elles servaient à des travaux d'entretien ou à couper du fourrage pour les lapins; les utilisateurs battaient alors leur faux selon les circonstances.

Une autre technique

Lors de l'enquête, une question fut posée aux témoins pour savoir s'ils connaissaient une autre technique de battage que celle qu'ils décrivaient; le témoin 6 signala qu'à Verviers, on pratiquait différemment; le témoin 10 fit la même remarque pour la région liégeoise.

Il s'agit en fait d'un procédé inverse de celui qui a été décrit pour la région de Sivry; l'enclumeau, dans ce cas, possède une tête étroite semblable à la panne d'un marteau; on pose alors sur cet enclumeau à panne



A. Technique observée dans la région de Sivry ; l'enclumeau est à tête plate, la lame de la faux est déposée de façon que sa face concave soit dirigée vers le batteur qui frappe de la panne de son marteau.

B. Technique observée à Merlemont ; l'enclumeau est à panne, la lame de la faux est disposée de façon que sa face concave soit dirigée vers le sol ; le batteur utilise, pour frapper, la tête de son marteau.

la face concave de la faux et on bat avec le gros côté du marteau. Ceci nécessite bien sûr le démontage du manche de la faux.

Nous avons eu la chance de pouvoir observer cette technique dans l'arrondissement de Philippeville, à Merlemont (Ph. 50) ; elle était couramment utilisée par deux Italiens, Federico Pivetta (né à Maron en 1903) et Paolo Pivetta (né au même lieu en 1905) ; ces deux fils de cultivateurs originaires de la province de Pordenone (Vénétie Julienne) avaient émigré en Wallonie pour travailler d'abord dans les charbonnages carolorégiens puis dans les carrières de dolomie merlemontoises ; ils s'occupaient d'élevage après leurs journées de travail et avaient fait venir des faux et des enclumeaux de leur pays d'origine. Ils furent d'ailleurs les derniers à battre dans le village, les fermiers wallons leur confiant leurs faux à traiter, ce qui signifie que cette technique bien maîtrisée devait produire des résultats qui les satisfaisaient. Il n'est pas question ici d'essayer de tracer une carte d'Europe où figureraient les « frontières » entre ces deux procédés ; il apparaît néanmoins qu'en Wallonie, on utilise l'enclumeau à panne dans l'est ; ceci est confirmé par l'*A.L.W.* (*op. cit.*) qui signale

qu'à Embourg (L. 101) on connaît le *plat bat'mint* (battement plat) et le *bat'mint a pène* (battement à panne) ; *bat'mint* désignant dans certaines régions l'ensemble des outils nécessaires à battre mais aussi l'enclumeau lui-même ; à Dochamps (Marche 29), on distingue le *bat'mint*, qui possède une tête « pointue », de *l'èglume* à tête carrée et à Habay-la-Vieille (Virton 16) on rencontre *l'encleumê plat* (enclumeau plat) et *l'encleumê d'al'mand* (enclumeau d'Allemand ou enclumeau à panne).

Cette dernière locution est également signalée par Jean Haust sous la forme de *bat'mint al'mand*[7].

L'examen des photos anciennes provenant des collections du Musée de la Vie wallonne semble continuer la situation de ces deux culturèmes ; la photo provenant de Harre (Marche 13) témoigne de la technique occidentale tandis que les autres documents nous montrent plutôt des faucheurs qui utilisent un enclumeau à panne et frappent avec la tête de leur marteau ; si l'une d'entres elles n'a pu être localisée, les autres ont été prises à l'est de la Wallonie : à Houffalize (Bastogne 15) et à Stoumont (Verviers 38). De son côté, Willy Bal nous a confirmé qu'en Allemagne, lors de sa captivité, il avait pu observer les batteurs du cru utilisant un enclumeau à panne[8].

On pourrait aussi se demander si les deux techniques ne cohabitent pas en certains endroits. Robert Dascotte signale dans le Centre l'existence d'enclumeaux à tête plate ou à deux pans[9] tandis qu'à Chiny, selon Alex Michel[10], on connaît : *l'anclumé à tête plate, l'anclumé à tête à mwatî plate avu ine pitite pane et l'anclumé à pane.*

Ces deux auteurs ne nous renseignent malheureusement pas sur la technique de battage proprement dite.

Il est certain qu'une enquête fouillée à propos de ces techniques se révélerait malaisée ; comme nous le signalions dans l'introduction, il est devenu très rare d'encore voir un faucheur battre sa faux.

7. J. HAUST, *Dictionnaire français-liégeois*, Liège, 1948, s.v. enclumeau.

8. Il convient de demeurer très prudent dans le domaine de la localisation de cette technique car un dessin paru dans l'ouvrage de M. HOUZE, *Objets, lieux et coutumes dans l'Avesnois rural*, Editions Serg, 1978, p. 134, accompagné de la légende : « une enclumette à ailerons et marteau pour affûter la faux », semble reproduire un enclumeau à panne ; le marteau, quant à lui est muni d'une tête plate. Faut-il rappeler que l'Avesnois est situé à l'ouest immédiat de la région de Beaumont ?

9. R. DASCOTTE, *loc. cit.*.

10. A. MICHEL, *Le parler agricole de Chiny (II)*, dans *Le Pays gaumais*, t. 42-43, 1981-1982, p. 89.

EXAMEN CRITIQUE DU RAPPORT PRÉLIMINAIRE (DOC. CC/MD/4) ÉMANANT DE L'UNESCO AINSI QUE DE L'AVANT-PROJET DE RECOMMANDATION AUX ÉTATS MEMBRES, SUR LA SAUVEGARDE DU FOLKLORE

par Jean FRAIKIN et Samuel GLOTZ

La question de la sauvegarde du folklore a été officiellement lancée par une requête du gouvernement de la Bolivie (24 avril 1973). Elle visait à ajouter un protocole à la Convention universelle sur le droit d'auteur (Organisation mondiale de la Propriété intellectuelle = O.M.P.I.). Ce protocole réglementerait : «La conservation, la promotion et la diffusion du folklore».

Les discussions ont montré que «la question avait essentiellement un caractère culturel qui dépassait le domaine propre du droit d'auteur». Notre avis personnel est qu'il arrive que celui-ci s'oppose aux intérêts légitimes d'une communauté. Actuellement ceux-ci ne sont pas défendus alors que la propriété intellectuelle de l'auteur, de l'arrangeur est protégée par une législation nationale et internationale. Il y a là une première anomalie dont les discussions, malgré les réticences cachées ou manifestes des représentants de l'O.M.P.I., ont affirmé la réalité.

Pour illustrer cet antagonisme d'intérêts, on pourrait concevoir — et ce n'est pas une simple figure d'école — une situation paradoxale ou un «collecteur» (par exemple d'airs de danses populaires, de mélodies), après avoir édité des partitions, aurait le droit de réclamer des *royalties* sur les airs de la communauté devenus, de par la loi, «sa» propriété. Tout orchestre exécutant des airs traditionnels spécifiques à la communauté, lors des festivités habituelles ou en dehors de celles-ci, serait ainsi redevable de taxes. De même les droits de reproduction mécanique (pressage de disques, cassettes, films, vidéos, etc.) reviennent-ils, en partie, à tel collecteur qui, souvent, «arrange» l'air initial pour être sûr de percevoir ses *royalties*, ou encore à la firme commerciale promotrice. Devant cette situation, les communautés créatrices qui, depuis des décennies ou des siècles, sont détentrices de ce patrimoine qui anime leurs

fêtes, sont démunies de toute protection légale. Elles ne prélèvent pas un maravédis sur l'emploi extérieur de ce patrimoine dont on les dépouille légalement. La détention par une communauté d'un patrimoine populaire devenu le sien soit par une lointaine création, soit par une mutation ou un développement spécifique n'est pas juridiquement reconnue. Aux yeux du législateur — et des exemples le prouvent — le droit de propriété d'une communauté sur son patrimoine, ses traditions populaires, son folklore musical ou festif, n'existe pas. La raison de cet état de chose découle de l'ignorance, du dédain, du mépris, de l'intellectuel pour ce qui concerne le folklore, terme employé d'ailleurs souvent dans un sens dépréciatif ou péjoratif.

La situation juridique est la même partout. Le peuple, jusqu'à présent, n'a guère eu de défenseurs, que ce soit en Bolivie ou en Belgique. L'École ignore superbement ce qu'est le folklore, la part que, à côté des grandes valeurs culturelles incontestées, il représente de notre identité culturelle, souvent la plus originale et la plus spécifique. Et, quand il arrive que tel enseignant en parle, il est à craindre, par expérience, qu'il en donne une vue médiocre, tronquée, externe, superficielle.

Le noyau du rapport préliminaire CC/MD/4 à examiner ici souffre d'une trop grande densité dans sa langue souvent abstraite. Certes la matière folklorique et les théories qui l'analysent sont complexes. Mais la citation de situations réelles, de cas vécus eût illustré un texte difficile à lire et à comprendre. Elle aurait permis aussi d'éviter les erreurs d'interprétation, les méprises. Les affirmations générales de ce rapport risquent de ne pas être comprises de la même façon par des théoriciens de l'une ou l'autre École, par des hommes politiques, des administratifs, des praticiens des divers continents réunis sous l'égide de l'Unesco. Il faut donc regretter que ce rapport préliminaire n'ait pas été illustré, par les experts ou spécialistes du folklore de chaque pays, de descriptions de problèmes, d'exemples pris sur le vif. Cette illustration serait nécessaire. Elle contribuerait à éclairer le texte trop abstrait et à lui donner un sens identique pour tous. On doit redouter qu'avec un pareil texte on se paie de mots recouvrant, pour chacun, des situations différentes et des problèmes divers. La langue de cette partie du rapport aurait dû être celle de «l'honnête homme», au sens de l'expression dans la littérature classique. Quelle que soit sa formation culturelle, son ethnie et sa nationalité, chaque lecteur doit comprendre de la même façon l'exposé de la situation, la problématique, la nécessité de la sauvegarde de nos traditions populaires, les limites d'une protection indispensable et ses difficultés.

Certes, nous nous rendons compte du travail considérable fourni par l'équipe rédactionnelle. Nous n'ignorons pas non plus l'ampleur de la tâche que nous demandons. Il s'agit d'une besogne qu'un seul homme, malgré sa compétence, serait incapable de mener à bien. Une tâche qui

réclamerait une équipe d'experts, une aide matérielle importante et du temps. Mais c'est par là qu'en 1973 on eût dû commencer.

On en vient à rêver à une «somme» s'inspirant, pour la partie théorique, des définitions et des principes énoncés dans le rapport préliminaire, mais qui s'enrichirait d'exemples multiples choisis sur cas concrets réels évoquant la problématique de la situation internationale du folklore.

Afin d'éclairer notre plaidoyer il nous paraît indispensable d'évoquer, pour la Belgique, à travers des cas concrets, la problématique du folklore festif. Pour le folklore non festif, la situation dans notre pays n'a guère besoin d'être illustrée. Les points du rapport décrivant les moyens de connaissance et de vulgarisation du folklore sont suffisamment explicites. On peut se rallier à ce que disent le rapport préliminaire et l'avant-projet de recommandation aux États membres, au sujet de la définition, de l'identification, de la conservation du folklore. Quant à la sauvegarde de la tradition populaire festive, elle exige, pour la Wallonie (la Belgique est un état fédéral), beaucoup de précisions que des exemples permettront de comprendre.

Une communauté locale ou régionale peut détenir un folklore spécifique, des fêtes qu'elle a créées dans un lointain passé ou qui se sont développées spontanément au fil des siècles. Cette tradition populaire festive, par exemple une fête locale (ducasse, kermesse, carnaval), est ancienne. Ses usages (géants, chars, monstres vaincus, musique, danse, types festifs originaux et caractéristiques) peuvent avoir connu un essor et un renom exceptionnels. Ceux-ci entraînent des répercussions mercantiles, avec l'imitation abusive de certains types appartenant à la ville, au bourg, et la diffusion commerciale des airs de musique propres à la communauté. Nous évoquerons plus loin le problème de l'imitation des types festifs traditionnels. Ici, nous n'entendons parler que de celui de la propriété des airs, de danse ou non, qu'une tradition ancienne et sans solution de continuité attribue à une localité.

Dans l'état présent de la législation nationale belge, par exemple, l'air traditionnel montois (Mons, Hainaut) du combat dit «du Lumeçon» n'appartient pas à la ville de Mons. De même les 27 airs dits «de Gilles» sur lesquels, à Binche, lors des sept semaines de carnaval, dansent les Binchois, n'appartiennent pas à la ville de Binche (Hainaut, Wallonie). L'astuce pour un éditeur de partitions musicales consiste à changer quelque peu les airs de danse collectés ou recopiés pour qu'il puisse défendre son droit de création et le droit de propriété qui en découle. Ces arrangements successifs pourraient aboutir à des modifications musicales qui contrecarrent la danse elle-même. Ce n'est pas encore le cas à Binche où l'on s'efforce de protéger la tradition!

La recommandation, dans de pareils cas limites, qui, à travers le monde, sont peut-être plus nombreux qu'on ne pense, ne doit pas ignorer le droit de propriété de la communauté sur ses airs dits traditionnels. Celle-ci est propriétaire. Il n'est pas question de partager ce droit avec un chercheur, un enquêteur, un collecteur, un «arrangeur».

La remarque précédente ne concerne pas évidemment — est-il nécessaire de le dire? — les œuvres réellement «créées» même si elles s'inspirent de la tradition populaire. La création littéraire, musicale, plastique, scientifique, relève de la législation nationale ou internationale qui protège le droit d'auteur (O.M.P.I.). Il n'y a aucun motif raisonnable de limiter ce droit de création intellectuelle s'il ne porte pas atteinte aux intérêts, aux prérogatives, au patrimoine d'une communauté. Nous pensons notamment à la musique de Bela Bartok, aux arrangements orchestraux d'airs folkloriques wallons du compositeur Gilson, au travail créateur de tels scénographes sur des thèmes folkloriques, aux ballets ou aux prestations scéniques inspirées de danses populaires régionales. Dans ces œuvres, nous avons affaire à de véritables créations savantes et individuelles, et non plus à des traditions populaires anonymes et collectives, émanation de la sensibilité d'une communauté. Les troupes théâtrales dites folkloriques évoquent, sur la scène, une tradition populaire chorégraphique, musicale, vestimentaire, mais elles ne font pas de folklore véritable, authentique. Et quand ces troupes présentent du travail de qualité, cela est heureux pour l'art de la scène et, indirectement, pour la diffusion du folklore, mis ainsi à la portée du plus grand nombre.

Mais revenons-en à la sauvegarde de la tradition populaire festive, à son maintien dans l'authenticité, à la protection de l'intégrité de ses composantes.

C'est là le problème majeur qui se pose aux autorités fédérales de la Communauté française de Belgique (Bruxelles et Wallonie). Et pour lequel, à l'initiative du député Willy Burgeon, actuellement Président du Conseil régional wallon («le Parlement de la Wallonie»), la Communauté française de Belgique a créé le Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore. L'un des buts de ce Conseil est de promouvoir les traditions populaires sans que leur diffusion porte atteinte à leur authenticité, leur richesse réelle, sans tomber non plus dans la banalisation, un mal insidieux qui guette la tradition quand elle est trop courue et, par là, imitée dans de mauvaises conditions.

La tradition populaire festive se distingue de l'animation. Celle-ci est organisée par un groupe restreint d'individus, parfois à des fins mercantiles, touristiques, parfois sous le couvert de la culture. L'animation n'engage pas la communauté qui y voit surtout un spectacle plus ou moins réussi, avec des chars, des starlettes et des groupes mercenaires. Paris,

il y a quelques années, a connu un «Carnaval des carnavals», dont les péniches montrant des groupes pittoresques et travestis défilaient sur la Seine. Ces manifestations sont «sponsorisées», financées par la publicité. Elles sont régies par des imprésarios dont le seul souci est de faire de l'argent. La culture, et notamment la culture populaire, avec ses difficultés et ses dimensions affectives internes, est ignorée de ces organisateurs de *shows*. Quant au public, il s'imagine de bonne foi qu'il s'agit de folklore! On nous annonce une récidive parisienne, à l'occasion du bicentenaire de la Révolution française. «Les plus grands carnavals et fêtes de rues du monde défileront sur les Champs-Élysées, le 25 août 1989...». Des milliers de participants rémunérés, la Télévision nationale et la mondovision, un promoteur-journaliste à la tête de l'organisation de cette animation-spectacle, beaucoup d'argent dépensé provenant de fonds publics et de «sponsors», voilà un bel exemple d'un folklore non français utilisé comme une marchandise pour appâter le chaland. Un magnifique exemple d'un folklore galvaudé et vendu pour le muer en spectacle. On peut imaginer d'ailleurs que la plupart de ces troupes étrangères défilant à Paris auront à cœur de bien gagner leur argent en promenant leurs lances et leurs plumes, leurs masques et leurs tambours, à travers la France et une partie de l'Europe, dans les villes qui ont la possibilité de payer afin de contribuer à la dégradation d'un folklore qui ne leur appartient pas. Voilà ce que le rapport CC/MD/4 ne dit pas clairement, en s'aidant d'exemples!

La tradition festive est très éloignée de l'animation-spectacle à base parafolklorique. Elle est relativement ancienne. Sa célébration n'a guère connu de solution de continuité. Ce qui explique que l'éclosion en semble spontanée, préparée qu'elle a été durant un an matériellement, financièrement, affectivement, par des groupes issus de l'ensemble de la population, groupes qui jouent d'ailleurs dans la ville un rôle socio-culturel majeur. Souvent encore l'éclosion des jours d'apothéose de la fête s'annonce par une préparation prochaine, plus ou moins longue. Qu'on pense à la *Basler Fasnacht*, ses cliques, ses écoles de fifres et de batteries, la fabrication des masques, les concerts-concours, les jours qui précèdent la Quadragésime, l'attente fiévreuse du *Morgenstreich*...; à Ath (Belgique, Hainaut), la préparation des chars, la toilette des géants processionnels, les répétitions nécessaires des groupes de figurants, la pâtisserie de la ducace que les familles préparent; à Malmedy (Belgique, Liège), les mêmes apprêts culinaires, les préparatifs des groupes, les coutumes, les masques, les chars, l'intrigue, le rôle à répéter... À Binche, la même préparation lointaine et prochaine se constate. Avec les six dimanches de *soumonces* ou sorties dansantes déguisées ou travesties à travers la ville, les bals, les «assemblées», les conciliabules des amis, des familles, des «cagnottes», le lundi des *trouilles*, les trois jours gras en crescendo...

La tradition festive, elle, est exceptionnelle par sa célébration, l'ampleur et la vigueur spontanée de son rituel. Elle constitue l'un des points forts de l'année profane, celui qui sert à dater l'un ou l'autre événement.

Ancienne, célébrée à travers les siècles sans grave interruption, préparée par des usages spontanés ou un rituel, exceptionnelle et non répétitive dans l'année, elle exige évidemment d'être... vécue dans son contexte socio-culturel, humain, au lieu et au temps prescrits par la coutume.

Parfois, le succès, le renom d'une tradition festive, de l'un ou l'autre de ses usages, de ses types caractéristiques entraîne des inconvénients désastreux, des préjudices pour la communauté folklorisante. Une fête traditionnelle qui a du rayonnement, du prestige, risque l'imitation. La reproduction locale de la fête, avec ses composantes, est impossible. C'est pour cela que l'on se lance dans l'imitation d'un personnage, d'une danse, de l'une ou l'autre partie du rituel, que l'on agrémente l'imitation d'innovations plus ou moins réussies.

Lorsque cette imitation reste géographiquement proche de l'original, il y a des chances pour que l'esprit de sa pratique, même s'il diffère de celui de l'usage ou du type imité, reste acceptable, par exemple à cause de sa spontanéité populaire. Il n'en est plus de même lorsque, entre l'original et la reproduction, les distances grandissent. L'imitation s'égare alors dans des milieux socio-culturels, humains, trop différents pour que l'original soit compris dans ses composantes internes. La reproduction devient alors caricaturale. La solennité rituelle se mue au mieux, en animation-spectacle ou, au pis, en pitrerie. Par ricochet, cette *médiocritisation* entraîne, dans la communauté traditionalisante, un discrédit qui ruinera le folklore original. Le danger est réel. Il n'est pas une figure d'école. La banalisation et sa *médiocritisation* menaceront, à leur tour, si on n'y prend garde, les traditions apparemment les plus vivantes et les mieux enracinées. Il ne convient pas de supprimer l'imitation; ce serait une tâche surhumaine. Il faut limiter la diffusion à la région proche, tout en sachant que la reproduction différera toujours de l'original, ne serait-ce que par l'esprit qui l'anime, le symbole qu'il représente, les valeurs essentielles qu'il incarne. Il importe, en outre, de décourager les imitations trop différentes par le milieu socio-culturel ou humain, les reproductions ou les répétitions qui ne respectent pas les caractéristiques fondamentales énoncées. Sur ces divers plans, tout reste à faire. Ni l'intelligence des intellectuels tournée avant tout vers les valeurs culturelles élitaires, ni celle des administratifs qui constituent les rouages de la machine de l'État, ne sont au courant de cette situation du patrimoine populaire festif, le cadet de leurs soucis. En matière de folklore et de sa sauvegarde, la prédominance des préoccupations de l'élite socio-culturelle joue à plein.

Le bel exemple d'une tradition festive wallonne bien vivante mais que, nous semble-t-il, la banalisation et le discrédit menacent, est celui du carnaval de la petite ville de Binche, en Hainaut (Belgique).

Ce carnaval est attesté depuis le XIV^e^ siècle. Il s'est célébré sans grave solution de continuité. Ce qui ne signifie pas que les siècles ne l'ont pas modelé, supprimant ou transformant tel usage. Mais son esprit, comme le rituel, les accessoires, la danse de chaque participant, reste étonnamment archaïque. Le carnaval de Binche est vécu par les habitants, leurs amis et leurs hôtes des environs, comme une fête exceptionnelle, le point culminant de l'année profane. Elle se prépare d'ailleurs un an. Quant à sa préparation «prochaine» elle commence le sixième dimanche avant la Quinquagésime (ou Dimanche gras). Cet ensemble d'usages, de comportements hors de la vie quotidienne, compris et vécus comme des rites, joue un rôle socio-culturel capital, difficile à percevoir pour le non-initié, pour le touriste superficiel qu'il soit de Liège, d'Anvers ou de New York, pour le spectateur qui est uniquement en quête d'insolite. Les Binchois, eux, ressentent certains moments de leur coutume festive, avec leurs usages, comme la célébration d'un rituel. Le danseur déguisé ou travesti des dimanches qui précèdent le Mardi gras, revêt, lors de la journée finale, une sorte d'habit de lumière. Son prestigieux costume d'apparat se blasonne de lions héraldiques et d'armoiries. Il a conservé des accessoires et des usages archaïques que l'on retrouve en Europe. Pendant quelques heures de la matinée, il se couvre le visage d'un curieux masque de toile peinte, recouvert de cire. Et cette pratique est d'une importance que d'aucuns comprennent. L'après-midi, le danseur — on l'appelle le Gille — se coiffe d'un haut chapeau composé de plus de deux cents plumes d'autruche. Mais, il importe d'insister sur ce point, cette tenue d'apparat n'est pas l'essentiel. Elle ne constitue que l'élément visible qui démontre, pour la communauté binchoise et ses amis, l'importance de ce personnage qui se situe hors du commun carnavalesque. L'essentiel réside dans le cœur. Le Gille incarne sa ville et il en est fier. Il reste fidèle au sens de la tradition locale qui en fait un personnage digne, hiératique, par moments presque mystique. Cette dignité étonnante, cet amour de la coutume à perpétuer, se concilient avec cet intense bonheur de danser avec ses amis.

Mais tout cela est la face cachée d'une célébration, spectaculaire par ses apparences. Comment le faire comprendre à celui «qui n'appartient pas à la tribu», qui n'a pas été nourri de la sagesse des anciens?

On ne s'étonnera pas alors que ces Gilles de Binche et une partie de leurs usages aient été copiés et imités dans des contextes humains et des conditions, des circonstances fort variables. Il y a actuellement 150 groupes d'imitateurs, qui vont de l'amateur aux semi-professionnels régis par des imprésarios. De prétendus Gilles s'ébattent ainsi partout en

Belgique, en Flandre et en Wallonie, en France au carnaval de Nice ou en Allemagne à celui de Cologne, à l'occasion au Zaïre. La dernière société vient d'être créée dans les Alpes italiennes. Il ne se passe guère de dimanches où l'on n'assiste à la sortie de l'un ou l'autre de ces groupes d'ersatz un peu partout dans le monde.

Cette imitation a été admissible dans un premier temps. Elle se limitait alors à la région géographiquement proche bien qu'au contexte humain déjà différent de celui de la petite ville. Cette différence explique en partie l'inadaptation partielle de la reproduction, dès le départ. Plus l'imitation s'est éloignée du noyau originel, moins on a discerné ce fond hiératique, symbolique, mystique, moins on a compris la dignité du danseur et son sens de la tradition à perpétuer. On a vu très vite partout, dans ce carnaval de Binche et ses Gilles, un amusement qui participait peu ou prou au prestige de l'original, à sa légende espagnole et inca, de ces danseurs «venus du Pérou (?!)».

Hors du contexte humain habituel avec ses spécificités socio-culturelles, cette imitation du personnage et de certains usages s'est rapidement muée en une pitrerie caricaturale. Le désir de rentabiliser des costumes coûteux a incité aux déplacements. Des imprésarios ont créé des groupes factices aux éléments venus de partout pour voyager à la Côte d'Azur, sur la Riviera italienne, au Québec, à Osaka et à New York. La célébration exceptionnelle d'une fête qui, dans son cadre local apparaît comme une solennité rituelle, est ainsi devenue soit une animation-spectacle, soit, et les deux se combinent parfois, une pitrerie caricaturale. De pseudo-gilles de Binche (?) dansent au Hilton de Bruxelles pour distraire les touristes. On les voit distribuant des prospectus à l'entrée d'un magasin, ou dans les rues d'Ostende, ou encore dans une braderie ou à l'ouverture d'un supermarché! Ou encore dans un *show* télévisé, au milieu de *girls* et de majorettes, dansant sur des airs à la mode dans un spectacle organisé sous tente, à Blankenberghe, par la télévision flamande, la B.R.T., à la «bonne saison».

Le malheur veut que ces exhibitions, en Belgique ou à l'étranger, se renouvellement sans cesse. L'imprésario d'un groupe de gilles français a avoué être sorti cinquante fois sur l'année, en collectant, en vendant des cartes de soutien, de cartes-vues, des disques, etc. Il y a souvent tromperie. Des circulaires, des affiches astucieuses mettent en évidence le nom de Binche, évoquant, pour conférer plus de prestige aux ersatz, Charles Quint, Marie de Hongrie, le mythe espagnol et inca, le proverbe cité par Brantôme *mas bravas que las fiestas de Bains* (= Binche). Tout cet arsenal historico-légendaire, les communiqués, les articles, les livrets-programmes le reprennent au compte de ces imitateurs.

La médiocrité de l'imitation mille fois répétée, dans des contextes matériels ou humains pitoyables, banalise la fête, les usages, les types

originaux. Dans l'esprit de la plupart, le type caricaturé se dépouille de son *aura*. Il devient une sorte de clown dont le rôle serait de faire rire ou de distraire la galerie. L'une des preuves de ce discrédit, de cette *médiocritisation*, on peut la trouver, entre autres, dans un excellent dictionnaire de langue fort connu et répandu. Sa définition du nom *Gille* concrétise le discrédit et l'enregistre : *Gille*, 2. Régional. *Les Gilles* : «personnages bouffons du nord de la France, de Belgique (carnaval de Binche)», extrait du *Grand Robert de la langue française*, 2e édition revue et enrichie par Alain Rey, t. 4, Paris, 1985, p. 914. Le *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, t. 5, Paris, 1983, p. 4797, s'en tient à une description ethnographique très externe, inexacte sur un point, et ignore l'essentiel. Mais il ne qualifie pas le Gille de Binche de «bouffon». La notice du *Trésor de la Langue Française*, édité par le Centre National de la Recherche Scientifique, t. 9, 1981, p. 244, est plus heureuse.

À la lumière de cette illustration, de l'évocation d'un cas réel, on souhaiterait que soit proclamé par l'Unesco et sa recommandation aux États membres, ce que, *in petto*, réclamait, en 1973, le gouvernement de Bolivie, à savoir le droit de propriété de toute communauté, locale ou régionale, sur son patrimoine populaire spécifique, sur son folklore de toute nature et, entre autres, sur les traditions festives qu'elle a créées ou développées.

Cette proclamation solennelle constituerait une étape importante. Elle impliquerait, en premier lieu, une meilleure compréhension par les hommes politiques et leurs conseillers, de la nature du folklore, de la nécessité de le protéger contre une attitude qui amène, même de bonne foi, la banalisation et le discrédit. Il faut, par exemple, que les pouvoirs publics de nos États cessent de considérer le patrimoine populaire d'une communauté, locale ou régionale, comme leur propriété, un bien dont, jusqu'à présent, il leur est loisible d'user à plaisir. Le Folklore doit cesser d'être un instrument de publicité facile, abusive, une sorte d'agent de promotion taillable et corvéable à merci. Il n'est pas article de foire ou d'exposition nationale ou universelle, destiné à appâter le touriste en puissance. Que les ministères des Affaires étrangères ou Relations extérieures, que les Ambassades, les Offices nationaux de tourisme fassent un effort pour comprendre et «le reste nous sera donné par surcroît»!

LE CARNAVAL TRADITIONNEL

par Samuel GLOTZ

1. Définition

Depuis une trentaine d'années, des études objectives ont révélé puis souligné le lien étroit, ou l'hérédité, qui unissait le carnaval aux nombreuses mascarades de la saison hivernale. Ces dernières ont existé partout en Europe. Des fêtes liturgiques en offraient l'occasion. On se masquait, on se déguisait, on buvait, chantait, dansait et l'exaltation conviviale animait ces veilles ou ces jours qui différaient selon les régions, les diocèses, les pays. À travers notre continent, de sembables coutumes ont marqué, succédant à des usages issus du paganisme, la Saint-Martin (11 novembre), la Saint-Nicolas (6 décembre), la Sainte-Lucie (13 décembre), la Noël qui commence le cycle des «douze jours» ou des «douze nuits», la Saint-Étienne (26 décembre), les Saints-Innocents (28 décembre), la Saint-Sylvestre (31 décembre), la Saint-Basile de Césarée (6 janvier), la Saint-Antoine l'Abbé (17 janvier), la Chandeleur (2 février), le Nouvel An grégorien ou julien. Beaucoup de ces coutumes festives ou de ces mascarades hivernales persistent. Les collections, et la dénomination même du Musée international du Carnaval et du Masque, à Binche, témoignent de cette hérédité, ainsi que de cette persistance.

Pour l'historien ou l'ethnologue contemporain, le carnaval, à l'origine, appartient à une partie de notre continent. Il se définit comme une mascarade qui se distingue des autres par sa localisation temporelle : elle est la dernière de celles qui s'échelonnent pendant la morte-saison.

Avant les bouleversements et innovations qu'il a connus dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle et au XX^e^, le carnaval, pour tous, s'imposait à une place précise du calendrier. Sa situation au seuil du Carême était rigoureuse. Il comprenait les trois jours gras à partir de la Quinquagésime, le septième dimanche avant Pâques, ainsi que celui qui suit ou Quadragésime.

Dès le XVIII^e^ siècle, on l'a confondu, dans nos contrées du moins, avec ce qui subsistait des coutumes masquées hivernales. L'erreur était compréhensible. À cause de cette méprise, les théoriciens lui ont attribué des dates diverses de commencement. Selon les régions et les auteurs, on le fait débuter à la Saint-Martin, à la Noël, au Nouvel An, à l'Épiphanie ou à la Chandeleur.

Ce sens premier du carnaval — il se lie calendairement au Carême — continue à être rappelé par l'étymologie de ses diverses appellations dans les langues ou dialectes européens. Mais l'usage a oublié cette signification, devenue lointaine après les mutations de la seconde moitié du XIX^e^ et du XX^e^ siècles. Pour de multiples raisons, on le déplace, en avant ou en arrière dans le calendrier. Il y en a qui s'installent avant les jours gras (il ne s'agit pas des sorties préparatoires). D'autres reculent en Carême, à Pâques ou à la Pentecôte, et jusqu'en juillet, août ou septembre.

Dans ces derniers cas, on aboutit à des animations touristiques artificielles, cavalcades balnéaires, cortèges de chars fleuris, succédanés de ducasses villageoises. Le terme français désigne alors, comme le *carnival* anglo-saxon, une animation festive qui a perdu son caractère traditionnel.

2. Les critères de «reconnaissance» du carnaval traditionnel

D'après la définition précédente, le critère fondamental à retenir pour la «reconnaissance» d'un carnaval traditionnel est son ancienneté réelle. Une telle fête ne doit pas avoir connu d'hiatus. Elle a certes vécu des mutations, des évolutions ou transformations inhérentes à la nature et à l'homme. Mais elle a échappé aux bouleversements radicaux des XIX^e^ et XX^e^ siècles. Par là, elle a conservé une certaine permanence, des usages anciens dont la fonction rituelle de jadis s'est muée en une sorte d'impératif social, et même de devoir auquel il est difficile de se soustraire au sein d'une communauté. Ces usages, ce comportement, cet accoutrement, ces accessoires paraissent tout simplement curieux ou pittoresques, ou encore anachroniques, aux yeux de l'observateur étranger à la «tribu». Ils constituent des apparences, des éléments externes qui, pour le non-averti du pourquoi et du comment (parfois même pour les nouveaux venus dans la communauté!), cachent l'essentiel, l'âme de la fête, la dynamique de la coutume. Nous touchons ici au constituant principal de la fête traditionnelle dans son état contemporain. La communauté locale ou régionale ne perpétue les usages ancestraux que si elle s'y trouve entraînée par un étonnant mouvement psychologique collectif où le mental individuel (au moins de ceux qui appartiennent vraiment à la communauté) ne peut résister à la pression du groupe, à cet impératif social, à cette conception d'une participation nécessaire dont les conditions sont réglées par l'usage ancestral, oral et non écrit. Dans cette euphorie mentale, le cartésien, le rationnel n'a guère de place. L'affectif, le sentimental prédominent. Ils incitent parfois à un comportement presque mystique que ne comprend guère le non-initié. Ce qui amène, pour qualifier pareil comportement si éloigné du matériel et du quotidien, à employer des mots, qui sont des «à peu près», comme religieux, hiératique, digne, grave, solennel. Cet accomplissement de gestes insolites,

ressenti comme une obligation morale et sociale, se concilie fort bien avec le bonheur de danser, de boire avec des amis dans une convivialité de bon aloi, en des jours vécus comme exceptionnels.

L'éclosion de la tradition festive, en un moment précis de l'année, semble spontanée. La part de l'Administration communale ne doit pas prévaloir sur la spontanéité créative populaire. La fête traditionnelle se prépare dans les foyers ou les groupes ; ces derniers jouent, dans le bourg, le village ou la ville, un rôle socio-culturel majeur en conférant à la communauté des structures permanentes. Cette préparation lointaine de la coutume se continue par une préparation prochaine, plus ou moins longue.

Ancienne, célébrée à travers les siècles sans grave interruption, préparée affectivement, matériellement, financièrement, par des usages spontanés ou un rituel, qui ne doivent rien à l'artifice du tourisme ou du mercantilisme, vécue dans une ambiance irrationnelle, parfois aux confins du mysticisme, la fête traditionnelle doit rester exceptionnelle. La répétition en dehors du contexte humain ou socio-culturel habituel, du temps et du lieu prescrits par la coutume, amènerait sa banalisation et son discrédit dans la communauté traditionalisante. Les sorties intempestives à l'occasion de braderies, d'ouvertures de magasins, de foires-expositions nationales ou internationales, de cortèges quelconques sont à proscrire. Elles dénotent des facteurs de non-traditionalisation. Un groupe ou un type carnavalesque, qui s'exhibe sur une scène ou dans un cortège, cesse d'être traditionnel. Ce qu'il montre c'est un comportement ou un spectacle parafolklorique, non une tradition festive. La répétition de pareils accrocs amène la médiocrité, la banalisation, le discrédit et, finalement, le rejet ; la tradition festive ou le type traditionnel, une fois méprisés par une partie de la communauté, ne réussissent jamais à se maintenir ; au mieux, on fait de la figuration parafolklorique, du spectacle, et, au pis, la solennité rituelle originale se mue en pitrerie caricaturale.

Les considérations précédentes amènent à insister sur l'originalité relative de la fête traditionnelle. Certes nous savons que le folklore s'est toujours nourri d'emprunts, parfois indécelables aujourd'hui. La situation actuelle où l'on voit dévasté, bouleversé, le champ de la tradition festive, fait que certaines d'entre elles se détachent comme des archétypes ou des prototypes, avec des usages, des comportements un rituel qui, à l'époque contemporaine, sont originaux. Quand ces archétypes ont résisté à l'anonymat ambiant, l'aspect insolite et pittoresque de leurs usages, de leurs types, leur renom parfois rehaussé par l'*aura* d'une légende explicative historisante, ont entraîné leur imitation. Elles ont rayonné, servant de modèles. On leur a emprunté des usages, la musique, des dénominations, l'ordre du déroulement des festivités, l'*aura* du nom de l'original ou d'un mythe. On a copié tel ou tel déguisement, tel ou tel costume

pittoresque ou fastueux. Mais ce à quoi les imitateurs ont surtout été sensibles, c'est à l'aspect externe. Souvent, malgré la proximité géographique, et peut-être à cause des spécificités socio-culturelles ou ethniques, ce qui était essentiel, l'âme qui dynamisait la manifestation originale n'a guère été perçue, comprise. On en est resté à l'extérieur et la fonction ludique a estompé la dynamique spirituelle de l'original. Dans l'examen des cas qui seront soumis au Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore, il y aura lieu de bien souligner les emprunts, les imitations, en les distinguant des originaux, des archétypes, des prototypes.

LES TRADITIONS DE LA SAINT-NICOLAS EN AUTRICHE

par Michel REVELARD

Juché sur son âne légendaire, accompagné du redoutable Père Fouettard, saint Nicolas est resté, dans nos souvenirs d'enfance, le protecteur, le bienfaiteur, le conseiller des enfants sages, le juge et le correcteur des enfants dissipés ou désobéissants.

Il est bien loin déjà le temps où je guettais, par la fenêtre de ma chambre, la lucarne éclairée d'un atelier du voisinage. C'était là, m'affirmait ma mère, que saint Nicolas œuvrait, préparant les milliers de jouets destinés aux enfants sages. C'est avec beaucoup de fébrilité et d'angoisse que j'attendais le «grand jour».

Durant les soirées qui précédaient le 6 décembre, ma mère qui s'y entendait pour créer le suspense, projetait dans la pièce où je me trouvais quelques poignées de noisettes et de «nic-nac».

La soirée du 5 décembre arrivait enfin. Je préparais, quasi rituellement, la platine à tarte où je disposais avec soin les carottes et les épluchures de pommes de terre destinées à l'âne de saint Nicolas. Je la plaçais, ainsi que mes chaussures, auprès de la cheminée. Puis, je me couchais de bonne heure, anxieux. Le lendemain, au réveil, carottes et pommes de terre avaient disparu pour faire place à l'odorante assiette de friandises rehaussée de quelques pommes reinettes rouges et d'une orange accompagnée de quelques jouets[1].

Parfois, saint Nicolas en personne me rendait visite. Et je conserve, ému, le souvenir de sa visite en 1944 dans la cave de notre habitation où nous vivions en raison des menaces de bombardement.

Aujourd'hui, saint Nicolas maintient tout son prestige auprès des jeunes enfants, même si son âne est souvent remplacé par une «Nicolasmobile». La fête me paraît cependant avoir perdu de sa ferveur familiale. Elle reste toutefois bien vivante dans certaines régions. Faut-il rappeler en

1. La description vaut pour Fayt-lez-Manage (actuellement Manage) dans la Région du Centre (Hainaut); ma mère reproduisait les gestes de son grand-père. Ce comportement recoupe, dans ses grandes lignes, les descriptions recueillies par A. VAN GENNEP, *Manuel de foklore français contemporain*, t. 1/7, pp. 2983-2988 pour la Picardie et les régions du Nord de la France.

Wallonie la Fête des *Mountches* à Warneton[2] ou encore, pour nous limiter à un exemple, la célébration de la Saint-Nicolas à Fribourg (Suisse)[3].

En Autriche, la fête de saint Nicolas — plus particulièrement la soirée du 5 décembre — constitue un moment important dans le calendrier festif. C'est non seulement, comme en Belgique, la fête des enfants qui reçoivent cadeaux et friandises, mais aussi l'occasion de cortèges et de jeux masqués qui s'articulent autour du personnage du grand saint et qui rassemblent autour de lui toute une compagnie venue des enfers ou de l'au-delà.

Nikolo ou *Niglo*, comme on l'appelle dans la partie orientale de l'Autriche (Haute-Autriche, Styrie, Salzkammergut), *Santaklos* ou *Klos*, comme on le dénomme dans le Tyrol et le Vorarlberg, parcourt les rues des villes et des villages à la grande joie des enfants qu'il interroge sur leur sagesse, sur leur connaissance du catéchisme ou des prières. S'il juge l'épreuve satisfaisante, il puise dans un grand sac pour leur distribuer des noix, des pommes, des oranges, des cadeaux. En Autriche, saint Nicolas est toujours accompagné de plusieurs *Krampus*. Ce sont des personnages velus, vêtus d'une énorme pelisse. Ils portent des masques de diable surmontés de cornes. De leur bouche surgit, telle une flamme, une longue langue rouge feu. Ils agitent des chaînes. Partout où ils paraissent, ils suscitent la peur car malheur aux désobéissants qu'ils menacent d'emporter en enfer en les jetant dans leur *Buckelkraxen* (Hotte). Leurs menaces ne s'adressent pas seulement aux enfants, mais aussi aux adultes qu'ils poursuivent de leurs baguettes et aux jolies filles dont ils pincent volontiers le bas du dos ou qu'il essayent de palper.

L'exposition consacrée en 1987 et 1988 par le Musée international du Carnaval et du Masque à Binche fut l'occasion de découvrir certaines facettes des fêtes et traditions autrichiennes[4], et notamment les cortèges de personnages masqués qui accompagnent le grand saint dans ses pérégrinations, et leur comportement bien spécifique.

2. Voyez le film qu'à consacré au renouveau de cette tradition A. KERESZTESSY, *Saint Nicolas à Warneton ou la fête des mountches*, 1980.

3. M. TERRAPON, *La Saint-Nicolas fribourgeoise*, dans *Présence*, Cahier n° 35, octobre 1988, pp. 36-43.

4. *Fêtes et traditions masquées d'Autriche, Catalogue d'exposition sous la direction de* M. REVELARD, Binche, Musée international du Carnaval et du Masque, 1987.

Fig. 1 – Bad Mitterndorf, 5 décembre. Dissimulés sous leur pèlerine de paille, les *Schab* précèdent le cortège de saint Nicolas.

Le Jeu de saint Nicolas à Mitterndorf (Haute-Styrie)

Les *Nikolospiele* ou Jeux de saint Nicolas constituent un véritable théâtre populaire autrefois largement répandu dans la région alpine et plus particulièrement en Autriche[5].

Aujourd'hui, cette tradition est restée vivante en Haute-Styrie, dans la Vallée de l'Enns et dans la région limitrophe.

À Mitterndorf, mais aussi dans plusieurs villages voisins, la coutume se déroule dans la soirée du 5 décembre. Alors que la nuit prend possession du village, on pressent à quelque grincement de porte et à des allées et venues furtives qu'un événement se prépare[6].

5. Sur les *Nikolospiele*, voyez H. SCHULADEN, *Die Nikolospiele des Alpenraumes*, Innsbruck, 1984.

6. M. REVELARD, *Le jeu de saint Nicolas à Bad Mitterndorf*, dans *Fêtes et traditions masquées d'Autriche*, pp. 28-29.

Soudain, un claquement sec de fouet, suivi bientôt d'un deuxième, puis d'un troisième déchire le silence presque oppressant. Des tintements de cloches et ceux plus sourds de lourds grelots s'y mèlent et augmentent jusqu'à constituer un véritable bruit d'enfer.

Et voici déjà les *Schab*, personnages bizarres, véritables gerbes de paille ambulantes, à la tête surmontée de longues perches, telles des antennes (*Hörndl*) qui les transforment en quelque mystérieux insecte. Selon la tradition locale, ils doivent chasser les démons de l'hiver grâce au claquement rythmé de leur fouet.

Celui-ci retentit dans toute la vallée : les *Strohschab* battent une mesure à six temps et la paille émet un léger frottement alors qu'ils progressent à pas lourds et lents sur toute la largeur de la rue, précédant l'imposant cortège de saint Nicolas.

Les autres personnages du cortège suivent par couples. Viennent d'abord le maréchal des logis en uniforme de policier et le veilleur de nuit qui porte une lanterne, une hallebarde et une trompe. C'est à eux que revient la responsabilité de l'ordre du cortège. Suit le *Schimmelreiter*, le cavalier au cheval blanc, et le *Bartl* avec un panier plein de friandises pour les enfants. Il porte un masque souriant. Viennent ensuite les *Mesner* avec leurs sonnailles, l'Ange au costume étoilé, un lys à la main, le *Rollenträger* avec sa grande baguette.

Arrive enfin saint Nicolas à côté duquel marche le curé. Derrière, se pressent le mendiant et la mort avec sa faux, la *Habergeiß*, la chèvre, symbole de fertilité, et le forgeron, un bonhomme couvert de suie qui cloue tout sur son passage. Il est suivi du cortège des *Krampus*. En tête, Lucifer en personne, portant une fourche, relié par une chaîne à deux *Krampus*, suivi, sous la surveillance du chasseur de saint Nicolas, de la masse des «diables» au visage couvert de masques terrifiants, œuvres des artisans locaux.

Jadis, la troupe allait de ferme en ferme pour interpréter le Jeu. Aujourd'hui, elle va d'auberge en auberge où l'attendent enfants et adultes réunis. Les cris et rires des enfants s'éteignent lorsque les *Schab* claquent du fouet sous les fenêtres, annonçant l'arrivée du cortège.

Selon un scénario éprouvé, le maréchal des logis entre d'un pas ferme et demande au patron de l'auberge s'il peut laisser entrer ses compagnons. Dès qu'il en a reçu l'autorisation, le veilleur de nuit arrive avec sa lanterne allumée. Il annonce l'heure et demande de veiller à la lumière et au feu. Il est suivi du *Schimmelreiter* qui fait le tour de la pièce, chassant symboliquement les esprits néfastes.

Brusquement la porte s'ouvre et le *Rollenträger* fait irruption dans la salle. Mais la crainte des enfants s'atténue avec l'entrée de l'Ange, de saint Nicolas et du curé.

Fig. 2 – La confession du mendiant dans le Jeu de saint Nicolas.

D'une voix ferme et calme, saint Nicolas prononce un sermon moralisateur qui s'adresse tant aux enfants qu'aux adultes. À l'issue de celui-ci, il vérifie, avec l'aide de sa suite, la bonne conduite des enfants ; puis, le souriant *Bartl* récompense les enfants sages.

À ce moment, débute le deuxième acte de ce théâtre populaire moralisateur : le mendiant s'avance timidement vers le curé et demande à se confesser. Il relate ses nombreux péchés, tout en les minimisant et sans reconnaître véritablement sa culpabilité. Il refuse d'admettre qu'il peut mourir à chaque instant et qu'il a intérêt à se mettre en ordre avec Dieu. Pendant ce temps, l'homme à la faux qui représente la mort s'est glissé derrière lui ; il met fin à la vie du mendiant et livre sa dépouille aux *Krampus*.

Saint Nicolas s'adresse une dernière fois à l'assistance lui recommandant de méditer sur le sort du mendiant. Il quitte ensuite l'auberge en compagnie du curé.

La place est désormais livrée aux forces occultes : Lucifer envahit la pièce, enfonce sauvagement sa fourche dans le sol et prononce un sermon violent, libérant les diables qui l'accompagnent, leur commandant de

fustiger l'assistance et d'emporter en enfer tous les spectateurs ayant mauvaise conscience.

Le coup de corne du veilleur de nuit met fin au tumulte. Les *Krampus* quittent la salle à contre-cœur ; leur règne est terminé.

Les *Strohschab* qui montaient la garde dehors prennent les devants du cortège jusqu'à l'auberge suivante où le jeu recommence.

Des représentations similaires ont également lieu dans différents villages de la région tels qu'Obersdorf, Tauplitz, Niederöblarn, Aigen, Liezen[7]... Les scénarios, basés sur des textes anciens du XVIII[e] siècle, ne diffèrent guère d'une localité à l'autre.

Parfois, on y ajoute l'un ou l'autre épisode, par exemple à Tauplitz où une représentation du combat entre l'été et l'hiver a été ajoutée (ou s'est maintenue). Des variantes existent aussi dans la composition du cortège ou encore dans la forme des déguisements notamment chez les *Schab*. Parfois, les textes du Jeu ont été rénovés ou encore la tradition a été ravivée dans la dernière décennie.

La nuit de la Saint-Nicolas en Haute-Styrie

Dans de nombreux villages de Haute-Styrie, les premières sorties de masques qui inaugurent de cette façon le cycle des fêtes d'hiver, ont lieu dans la soirée du 5 décembre.

Les participants se déguisent en *Niklon*. Sous ce vocable général, il faut entendre l'évêque Nicolas, les *Kramperl* ou *Krampus*, la *Habergeiß* ou chèvre à mâchoire mobile, le Diable noir, le Diable rouge et le Diable vert ou *Graßteufel*. Ce dernier, dissimulé sous les branches de sapin, serait, selon la tradition locale, le symbole de l'hiver qui jadis livrait combat à un personnage couvert de paille représentant l'été[8].

Le groupe visite les maisons. Saint Nicolas y fait la leçon aux enfants, tandis que la *Nikoloweibl* — personnage féminin joué par un homme — s'adresse davantage aux adultes de la maison.

Ce personnage, d'origine fort ancienne, assumait, il y a une cinquantaine d'années encore, une mission de contrôle sur les travaux textiles de la maîtresse de maison ; il exprimait — en vers — son avis sur la qualité du filage, du tissage, de la broderie.

7. F. STADLER, *Le jeu de saint Nicolas à Obersdorf*, dans *Fêtes et traditions masquées d'Autriche*, p. 31.

8. F. STADLER, *La Nikolonacht en Haute-Styrie*, dans *Fêtes et traditions masquées d'Autriche*, p. 30.

Fig. 3 – Bad Mitterndorf. Les *Krampus*.

Le rôle de la *Nikoloweibl* est à rapprocher de celui des *Berigl* ou *Perchten* qui durant les soirées des derniers jours de décembre ou des premiers jours de janvier (entre la Noël et l'Épiphanie) visitent les maisons des environs de Bad Aussee et qui assumaient autrefois un contrôle similaire.

Le Krampuslauf à Badgastein

En Autriche, le terme *Krampus* désigne les diables qui accompagnent saint Nicolas dans ses périples : la soirée du 5 décembre s'appelle «soir du Krampus» et le 6 décembre «jour du Krampus».

On admet généralement que saint Nicolas symbolise le Bien et Krampus le Mal. La sortie des masques est désignée par le terme *Krampuslauf* (course du Krampus).

Dans le Pongau (partie de la province du Salzburgerland) et plus précisément dans la Gasteinertal, le *Krampuslauf* est encore assez intact et l'on veille très strictement à maintenir l'authenticité de la coutume. La population n'accepte ni les rénovations ni les éléments complémentaires.

Chacune des trois localités de cette vallée, Dorfgastein, Bad Hofgastein et Badgastein, dispose de son propre *Krampuspas* (bande de *Krampus*). Aux environs de Badgastein, il y a plus ou moins seize bandes qui parcourent chacune leur propre territoire montagnard et visitent les maisons. L'étendue de la région, des chemins de montagne souvent étroits et les nombreux noyaux d'habitations restreints expliquent pourquoi l'on ne rencontre pas dans la Gasteinertal un grand groupe de *Krampus* comme partout ailleurs, mais plusieurs petits groupes différents qui se déplacent plus facilement.

À Badgastein, le *Krampuslauf* se déroule les 5 et 6 décembre.

Voici la description que nous en a confiée M. Franz Cuypers, excellent observateur des traditions autrichiennes[9] :

Dans la soirée du 5 décembre, les groupes de *Krampus* visitent le centre de la ville et la zone d'habitation adjacente ; le jour suivant, ils parcourent la campagne environnante. Dans ce paysage montagnard enneigé et habité se trouvant entre 800 et 1 200 mètres d'altitude, entouré par des montagnes de plus de 2 000 mètres d'altitude, les rudes *Krampus* marchent et sautillent dans l'obscurité du soir ; ils rugissent à gorge déployée et font tinter à tout rompre les cloches qu'ils portent. Étant donné que la terre est couverte d'une épaisse couche de neige, le bruit est assourdi et ceci donne à l'ensemble quelque chose de fascinant. Un *Krampuspas* est composé de quatre à six *Krampus*, saint Nicolas, un ange, le porteur de la hotte et un porteur de baguettes. Dans le pays du Gastein, le *Krampus* est le même personnage que la laide *Percht* qui participe au *Perchtenlauf* local, le 6 janvier. En ce qui concerne l'équipement, il importe de s'arrêter au masque, qui en est la pièce la plus importante. Le même type vaut pour tous les groupes à Badgastein. Tous les masques sont noirs avec des dents blanches, prunelles blanches et lèvres rouges...

De chaque côté de la tête, le masque a la corne retournée du bélier et sur le crâne se trouvent quatre à huit cornes de bouc. Parfois, les extrémités des cornes sont peintes en rouge.

Par ailleurs, le *Krampus* se couvre d'une fourrure. Cette fourrure est un large pardessus de toisons de moutons dont la couleur varie du blanc au brun, gris et noir ou un mélange des couleurs citées. Nous ne devons pas voir dans le port de cette fourrure un symbole du démon mais simplement une protection contre le froid hivernal. Car c'est dans un froid tranchant (de $-15°$ à $-25°$) que le *Krampus* parcourt, par soirée, une distance de 10 à 15 km.

9. F. CUYPERS, *Le Krampuslauf à Badgastein*, dans *Fêtes et traditions masquées d'Autriche*, pp. 23-27.

Fig. 4 – Région de Bad Aussée. L'*Habergeiss* (la chèvre) du cortège de saint Nicolas au Grundlsee.

Appartiennent tout d'abord aux attributs du *Krampus* les ceinturons avec les grandes cloches (*Rollen*). Elles lui servent à annoncer sa présence.

Le *Krampus* dispose également d'un fouet fixé à un manche de bois, sous la forme d'une queue de cheval. Il s'en sert pour frapper à l'aveuglette autour de lui, pourtant son attaque est parfois adressée à une personne bien précise, la plupart du temps une connaissance. Il porte également avec lui une chaîne avec laquelle il emprisonne ses victimes pour les rouler ensuite dans la neige. Ce sont surtout ses connaissances et les jeunes femmes qui en sont victimes. L'équipement complet du *Krampus* pèse entre 20 et 25 kg.

La couleur du manteau ou de la chasuble du personnage de saint Nicolas varie selon le groupe. C'est pourquoi les enfants parlent du saint Nicolas rouge, jaune, vert, bleu... La fonction de saint Nicolas n'est pas si convoitée que celle de *Krampus* : il est le plus souvent le plus âgé du groupe et en est le dirigeant. Dans quelques cas, c'est une femme qui tient le rôle de saint Nicolas, ce qui n'est pas très apprécié des enfants.

Actuellement, l'ange est représenté par une fille ou une jeune femme vêtue de blanc qui accompagne le saint et qui n'a pas de mission véritable. À une occasion, un des groupes comprenait une femme divorcée ; ce ne fut pas accepté par la population. Dans le passé, le rôle de l'ange était le plus souvent tenu par un garçon.

Le porteur de hotte — ou *Guatsel Träger* — porte une corbeille lourde d'environ 30 kg avec des *guater* (*gute* = douceurs). Il est vêtu comme un fermier alpin, il a une longue barbe, porte un bâton de montagne dans une main, une lanterne dans l'autre.

Enfin, il y a également le porteur de baguettes, en général un garçon d'environ 15 ans. Il n'appartient pas au groupe, mais accompagne les *Krampus* et porte leurs fouets. À chaque visite rendue dans une maison, le *Krampus* laisse un fouet derrière lui, signe de son passage.

Un groupe de *Krampus* se caractérise par la grande cohésion de tous les participants. Ceci n'est pas surprenant, car ce sont souvent des parents, des personnes qui se connaissent bien ou des amis. Devenir *Krampus* est difficile, puisque les places sont limitées ; on ne peut entrer dans un groupe que quand quelqu'un en disparaît. On commence le plus souvent très jeune, comme porteur de baguettes ; on passe ensuite porteur de hotte avant d'enfin pouvoir jouer le rôle de diable. C'est un honneur que d'être admis dans un groupe comme *Krampus*.

Le premier jour de leur apparition annuelle, les groupes de *Krampus* restent en ville et dans le voisinage immédiat. Ils y visitent les magasins, les agences bancaires, quelques quartiers résidentiels et les restaurants ou cafés qui sont ouverts. Étant donné que les *Krampus* y vont souvent fort avec les hôtes présents, ces diables sauvages avec les hautes cornes sur la tête et les grandes cloches sur le dos créent beaucoup de dommages à l'aménagement intérieur souvent coquet et coûteux. Ceci a pour conséquence que le 5 et le 6 décembre de nombreux restaurants et auberges sont fermés. Lors de la visite aux magasins, seuls saint Nicolas, l'ange et le porteur de hotte peuvent entrer ; les *Krampus* doivent pendant ce temps rester dans la rue à attendre. Dans le centre de Badgastein se trouvent de nombreux jeunes spectateurs, mais ce sont surtout les filles et les jeunes femmes qui sont la cible de la « fièvre » d'assaut des *Krampus*. Ceux-ci les attrapent, les frappent avec les baguettes mouillées et les plongent dans la neige. Une grande activité et un vacarme infernal règnent lorsque quelques groupes de *Krampus* interviennent ensemble dans le centre de la ville. La population locale exprime cela par : *Dann ist die helle loss!* (c'est l'enfer qui se déchaîne !). Les groupes deviennent très agressifs et un groupe ne veut pas le céder à l'autre.

Le second jour du *Krampuslauf* donne un tout autre tableau lorsque les différents *Krampuspassen* parcourent la région montagneuse blanche

Fig. 5 – Les *Klaubauf* tentent d'emporter la table le soir de la Saint-Nicolas à Matrei (Tyrol oriental).

et retirée pour y visiter les maisons des nombreux hameaux voisins de Badgastein.

Ce soir-là, les familles connues reçoivent la visite de huit à dix groupes différents. Lorsqu'on sonne à la porte, tout le monde se dresse ; les plus âgés sont curieux de découvrir lequel des nombreux groupes s'annonce. Ce sont d'abord saint Nicolas, l'ange et le porteur de hotte qui entrent ; la plupart du temps les *Krampus* restent dehors à attendre ou se tiennent à l'arrière-plan. Le saint s'adresse aux personnes assemblées. Il explique qu'à l'occasion de sa fête, il fait une tournée tout comme l'an passé. Il loue les bienfaits de ses auditeurs qui, en récompense, reçoivent quelques poignées de bonbons qu'il tire de la hotte du *Guatsel* qui s'est entre-temps agenouillé pour la facilité. Pourtant, l'année qui s'est écoulée a également été témoin d'actions moins bonnes (celles-ci sont souvent citées) et pour punir le mal, saint Nicolas invite les *Krampus* à entrer. Ceux-ci ont attendu avec impatience devant la porte d'entrée et maintenant ils entrent dans la pièce, la tête penchée, les cornes à l'avant. Les jeux de mains commencent spontanément, accompagnés de hauts rugissements. Les personnes assemblées reçoivent des coups de baguettes mouillées ; on frotte les oreilles des hommes et là où c'est possible on tire les filles ou les jeunes femmes vers l'extérieur et on les roule dans la neige. Les cinq ou six *Krampus* donnent le spectacle que l'on attendait avec curiosité. Lorsqu'on visite des amis, on ajoute encore un peu d'exubérance au tumulte habituel.

Peu avant la fin de la visite, saint Nicolas reçoit un don en argent de la part du maître des lieux. Si le groupe qui vient en visite comprend de bonnes connaissances, les masques sont enlevés et les diables se donnent à connaître. Il n'y a pas de secret du masque. En quittant la maison, les *Krampus* laissent derrière eux une baguette, signe de leur visite.

Le Klaubaufgehn au Tyrol oriental

Le *Klaubaufgehn* est connu dans de nombreuses localités du Tyrol oriental. Toutefois, Matrei, est généralement cité comme étant le centre de cette tradition qui se déroule à l'occasion de la venue de saint Nicolas, la veille de sa fête.

Saint Nicolas parcourt la localité accompagné de sa suite : deux anges portant l'un une lanterne, l'autre un panier plein de gâteaux secs et de fruits ; suivent un accordéoniste ainsi que le *Lotter* et la *Lotterin* portant un petit enfant sur les bras. Ils demandent la charité.

À Matrei, le saint n'est pratiquement rien de plus qu'un personnage secondaire, car les protagonistes principaux de la coutume sont les *Klaubauf*.

Personnages sauvages, les *Klaubauf* sont incarnés par les jeunes hommes du lieu ; ils portent un manteau de fourrure, plusieurs grosses sonnailles autour d'une ceinture et d'horribles masques taillés dans le bois ou réalisés en métal par des artisans locaux.

Celui qui se montre trop avare envers le *Lotter* et la *Lotterin* peut s'attendre à ce qu'un *Klaubauf* vienne secouer quelque peu sa générosité. Cette quête forcée est parfois à l'origine de bagarres et de blessures ; aujourd'hui, un service d'ordre tente de tempérer ces jeux brutaux.

Le cortège se rend de maison en maison. Saint Nicolas et sa suite sont autorisés à pénétrer à l'intérieur. Les *Klaubauf* attendent dehors. Nicolas, après s'être informé de la bonne conduite des enfants, distribue des cadeaux. *Lotter* et *Lotterin* dansent sur l'air de l'accordéoniste, puis récoltent de l'argent qui servira — après la Noël — à organiser un repas et un bal pour les participants au cortège.

Pendant ce temps, les *Klaubauf* font un tapage infernal devant la maison. Parfois, certains d'entre eux sont autorisés à entrer à la demande expresse de saint Nicolas. Souvent aussi, se produisent des *Tischziehen* (littér. tirer la table) : les masques tentent de tirer la table à l'extérieur.

S'ils parviennent à leurs fins — ce qui est considéré par les propriétaires comme une malédiction — ils dansent sur le meuble.

Fig. 6 – Le cortège accompagnant saint Nicolas à Matrei (Tyrol oriental).

Bien entendu, saint Nicolas joue le modérateur et tente, parfois en vain, de limiter les excès. Au terme du parcours, lorsque saint Nicolas et sa suite se sont retirés, la rue reste aux *Klaubauf* qui donnent libre cours à leur agressivité et tout se termine par une rixe monstre sur la place de la localité.

Selon les témoignages, la tradition est ancienne dans la région et a fait l'objet d'interdits aux XVIII[e] et XIX[e] siècles. Tous les jeunes garçons aspirent à y participer et la coutume se prépare plusieurs jours à l'avance dans l'effervescence.

On retrouve également les personnages masqués et couverts de fourrures dans d'autres localités du Tyrol du Sud, à Stilfs par exemple, où le soir du 5 décembre les jeunes gens organisent une sortie dans un tumulte de cris et de sonnailles. Le *Santa Klos* n'y joue plus qu'un rôle tout à fait secondaire.

Dans les villages voisins, la sortie des masques apparaît beaucoup plus pacifique et est marquée surtout par l'intrigue, le chapardage bon enfant et la visite de tout un cortège composé de saint Nicolas, une bande de *Krampus*, ainsi que de divers masqués tels le médecin aux remèdes-mira-

En conclusion

Cette brève contribution n'a qu'une ambition : témoigner de l'intensité conservée par les fêtes des 5 et 6 décembre dans plusieurs régions d'Autriche. Faut-il réellement les placer sous l'égide de saint Nicolas ?

En Haute-Autriche, les enfants ne reçoivent-ils pas des pains en forme de *Krampus* en lieu et place d'effigies de Saint-Nicolas ?

Telles que nous pouvons encore les percevoir aujourd'hui, ces coutumes nous paraissent en effet marquées par l'omniprésence des *Krampus* et des *Klaubauf*, de forces « maléfiques » incarnant le chaos, le bruit, la violence... dans des rituels qui semblent remonter à la paganité.

Il est loisible de s'interroger : ne nous trouvons-nous pas en présence de cérémonies très anciennes plus ou moins récupérées par l'Église qui y aurait introduit le personnage de saint Nicolas ?

Quel lien existe-t-il entre le *Krampus* autrichien et les autres diables et hommes sauvages du bestiaire européen ?

La *Nikoloweibl* de Haute-Styrie n'est-elle pas à rapprocher de la Lucie (sortie le 12 décembre) que l'on rencontre en Carinthie, en Slovénie et en Hongrie ou encore de *Pehtra, Perta* ou *Perchta* à la fois force bienveillante et destructrice que rappellent les Belles *Perchten* et les Laides *Perchten* des *Perchtenlaufen* du Pongau autrichien ?

Incontestablement, les cortèges de la Saint-Nicolas en Autriche — tout comme en Slovénie — regroupent autour de l'évêque des éléments plus anciens ou encore issus d'autres coutumes qu'une étude comparative menée à travers les autres traditions européennes nous permettra de mieux appréhender.

10. M. REVELARD, *Le Klaubaufgehn au Tyrol oriental*, dans *Fêtes et traditions masquées d'Autriche*, pp. 33-34 et 0. KOENIG, *Klaubauf-Krampus-Nikolaus : Maskenbrauch in Tirol und Salzburg*, Vienne, 1983.
O. KOENIG a réalisé deux films sur cette tradition : *Riesenmasken beim Klaubaufgehen / Matrei*, 1966 et *Nikolausbrauchtum in Österreich : Krampusgehen in Zotten und Moos*, 1967 (ce dernier en collaboration avec E. LIES).

LES PIERROTS ET LES PIERRETTES DE WAVRE

par André SONMEREYN

L'histoire des Pierrots et des Pierettes de Wavre pourrait être comparée à celle de nombre de groupes qui se disent folkloriques et qui se rencontrent régulièrement dans nos cortèges carnavalesques ou autres, principalement dans les localités où ceux-ci sont apparus à une date récente.

Le groupe des Pierrots et Pierrettes fut créé par le Cercle des «Gamins des Amis réunis», fondé en 1900. Celui-ci entretenait d'étroites relations avec la société de fanfare des «Amis réunis», qui remontait à 1876 et dont il était l'émanation.

La première sortie du groupe des Pierrots et des Pierrettes wavriens eut lieu le 5 mars 1922, lorsqu'ils participèrent au carnaval de Nivelles. Le comité directeur avait décidé peu avant cet événement d'adopter un uniforme et d'organiser des répétitions de danses. À Nivelles, les «Gamins des Amis Réunis» obtinrent la «première bannière» hors concours. Le groupe était lancé.

Les mois qui suivirent, les sorties se multiplièrent et le groupe wavrien décrocha de nombreux autres prix.

1922 : participations
- à la cavalcade d'Auvelais avec un effectif de 125 à 150 participants;
- au corso fleuri de Namur.

1923 : sorties
- au carnaval de la ville de Charleroi;
- au carnaval de Bruxelles;
- au cortège de Fleurus;
- à Namur au cortège marquant le 80e anniversaire de la Société royale Moncrabeau;
- au cortège de charité de Saint-Gilles.

1924 : participations
- au carnaval de Nivelles et au cortège carnavalesque de Schaerbeek;
- au concours – cortège franco-belge organisé par la Municipalité de Lille à l'occasion des Fêtes de la Paix auxquelles assistaient 300 000 personnes si l'on en croit le *Grand Écho du Nord de la France* du 10 juin 1924.

1925 : sorties
- au cortège carnavalesque de Bruxelles organisé par les Gais Lurons ;
- au concours carnavalesque de Liège ;
- à la journée belge à Paris. À cette occasion le groupe sera composé de 56 musiciens et de 84 danseurs, soit 140 costumés.

1926 :
- au carnaval de Wavre ;
- au cortège carnavalesque organisé par l'Association commerciale de Gembloux au profit des inondés, puis la semaine suivante à Mons.

La bannière et la médaille que les Pierrots et les Pierrettes décrochèrent avec les félicitations du jury dans la cité du Doudou furent l'occasion d'une polémique. *La Libre Belgique* prétendit que la société avait obtenu des «avantages» de la part du Ministre socialiste Anseele. Les Gamins qui étaient d'obédience libérale ou socialiste demandèrent un droit de réponse au quotidien par l'intermédiaire de leur nouveau président, Marcel Ogez. Celui-ci protesta contre l'épithète de «bleus à crête fort rouge» et souligna que le groupement fondé au sein de la société libérale «La Royale Les Amis réunis» était «foncièrement bleu».

L'année 1926 fut également marquée par le renouvellement du répertoire de danses de la société. Les nouvelles chorégraphies avaient été imaginées par Ambrosini, maître de ballets au Théâtre royal de la Monnaie.

En 1927, les Pierrots et Pierrettes furent de sortie au carnaval de Bruxelles et aux cortèges de bienfaisance de Jambes et de Dinant. Le cortège organisé à Wavre en juillet figurait également au programme de la société. Cette même année, un comité se constitua pour recueillir les fonds nécessaires à l'acquisition de deux géants destinés à être offerts à la commune. Par ailleurs, d'autres Wavriens fondèrent une société concurrente, les «Valets de Pique». Ce groupe se produisit dans les mêmes cortèges que ceux auxquels participaient les Pierrots et les Pierrettes. Au cours des années suivantes, ceux-ci continuèrent à prendre part à diverses manifestations telles que les fêtes franco-belges organisées à Ostende pour célébrer le centenaire de l'indépendance, les fêtes de l'exposition coloniale à Vincennes ou celles du lundi de la Pentecôte, à Lille. À cette époque, le groupe costumé comprenait septante musiciens, cinquante danseurs et danseuses et vingt porteurs de bannières et de jardinières.

La crise de 1932 eut des répercussions importantes sur les finances de la société. En 1935, le décès du président des Amis réunis, M. Junion, lui porta aussi un coup dur. Le second conflit mondial n'arrangea pas les choses. Dans l'immédiat après-guerre, le comité des fêtes de Wavre mit sur pied un cortège carnavalesque d'été auquel participèrent Pierrots

Wavre, le 19 mars 1926.

M

Nous avons le plaisir de vous inviter, ainsi que votre famille, au

BAL des Pierrots et Pierrettes

PARÉ ET TRAVESTI

que nous vous offrons, **DIMANCHE 28 MARS,** *à 8 h. 1/2 précises du soir en notre local, Café du Théâtre.*

Nous attirons votre attention :

Sur le caractère strictement intime de cette fête à laquelle ne seront admis que les **membres des Amis Réunis** et leur famille.

Ci-dessous veuillez trouver copie de l'article 42 du Réglement de police, auquel vous êtes instamment prié de vous conformer ; le Comité décline toute responsabilité quant aux infractions du dit article.

Dans l'espoir d'être honorés de votre présence, nous vous présentons, M , l'expression de nos sentiments distingués.

Le Secrétaire, JEAN MARCHAL.

Le Président, MARCEL OGEZ.

Art. 42 du Règlement de Police. — Hors du temps de Carnaval, nul ne peut se montrer masqué ou travesti dans les rues si ce n'est pour se rendre aux bals masqués et en revenir entre sept heures du soir et six heures du matin.

Les personnes étrangères à la Société, habitant Wavre et accompagnant un de nos membres, seront admises moyennant le paiement au contrôle d'une carte de membre honoraire des « Amis Réunis » pour l'année en cours.

PHOTO
E. NEYENS
WAYRE 1949

et Pierrettes. À l'aube des années cinquante, le groupement prit part à diverses manifestations à Blankenberghe, Schaerbeek, Nivelles et Saint-Quentin. Un autre groupe de Pierrots et Pierrettes fut alors formé et on distingua les « Noirs et Blancs » des « Verts et Blancs ». Le découragement s'empara des membres de la société qui cessa ses activités vers 1960. Sa dissolution survint en 1963.

L'histoire du groupe des Pierrots et Pierrettes illustre à merveille la difficulté qu'éprouvent des groupements à devenir traditionnels. Leur subsistance est souvent liée au dynamisme de quelques-uns et aux circonstances matérielles de la vie. Le développement du tourisme ôta à beaucoup de membres de la société l'envie de voir du pays tout en profitant des structures qu'offrait le groupement pour voyager en Belgique ou à l'étranger. La guerre et la crise des années trente jouèrent également un certain rôle dans la décadence de la société. Celle-ci ne participa guère qu'à des manifestations de prestige, organisées dans des villes où le carnaval n'était pas traditionnel. Le déclin de la société fut également un corollaire de celui de ce genre de manifestation.

L'ART DE BIEN DANSER D'APRÈS LES PRINCIPES DU SIEUR BACQUET-CLAVIGNY

par Jean-Philippe VAN AELBROUCK

La littérature chorégraphique fut longtemps l'apanage de la France : des premiers écrits imprimés au XVI[e] siècle jusqu'aux manuels des années 1900, Paris est resté le centre de l'édition à l'intention des danseurs.

L'Italie, puis l'Angleterre et l'Allemagne ont connu une énorme production littéraire, du XVI[e] au XVIII[e] siècle ; mais si l'italienne fut tout à fait originale, décrivant la danse de cour et son rôle dans les fastes de l'opéra renaissant, les deux autres se contentèrent bien souvent (excepté les nombreux recueils de contredanses anglaises édités depuis John Playford en 1651, jusqu'à Thomas Wilson en 1820) de traduire, d'interpréter ou de commenter la production française.

Dans la foulée, nos régions ne furent pas épargnées par la plume des chorégraphes : Liège, Gand, Luxembourg, Bruxelles, Tournai et Mons imprimèrent tour à tour quelques traités et recueils dont l'originalité ne fut pas toujours leur plus grande qualité, mais qui constituent pour nous des témoignages irréfutables du goût généralisé pour la danse.

Maîtres de danse et maîtres de ballet — d'origine française pour la plupart — se succédèrent dans les principales villes des Pays-Bas méridionaux, qui eurent à cœur de laisser à la postérité leurs créations artistiques et leurs principes pédagogiques : à côté d'une petite dizaine de traités et recueils imprimés, on dénombre une importante collection de livrets de ballets, du XVII[e] au XIX[e] siècle, sans compter les recueils manuscrits que l'on continue de découvrir.

Tous ces documents se révèlent d'une importance capitale pour notre histoire sociale, musicale et chorégraphique, que ce soit pour constater l'existence de principes généraux ou pour découvrir les aspects inattendus d'une pratique régionale, voire locale.

C'est le hasard des recherches qui nous mit un jour sur la piste de *L'Art de bien danser*. Mentionné par Emile Desmazières dans sa *Bibliographie tournaisienne*[1] au numéro 2563, ce recueil lui appartenait en

1. Tournai, 1882, réimpression Nieuwkoop, 1973.

propre. Desmazières[2] se consacra durant sa vie entière à collectionner les livres, documents et écrits de toute sorte relatifs à Tournai. À sa mort, son importante collection fut incorporée aux archives communales.

La seconde guerre mondiale a causé des dommages énormes et irréparables à de nombreuses collections belges; c'est ainsi que le 16 mai 1940, un bombardement détruisit entièrement la bibliothèque tournaisienne et les archives du magistrat communal, entreposées toutes deux dans un bâtiment contigu à la cathédrale.

Friderica Derra de Moroda[3], bibliophile érudite, chorégraphe et auteur de nombreux articles sur la danse, fit don de sa collection particulière à l'Institut de Musicologie de l'Université de Salzbourg. En 1982, Sibylle Dahms et Lotte Roth-Wölfle éditèrent le catalogue de cette riche collection[4] : le numéro 194 signale une photocopie du livre de Bacquet-Clavigny provenant de la collection Lipperheide, conservée aux *Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz* de Berlin. C'est le seul exemplaire connu à ce jour de l'ouvrage; il porte la cote Lipp Ua 39[5].

Les circonstances dont nous avons fait état laissent de profondes lacunes dans les connaissances que nous avons de l'auteur et il est regrettable qu'aucune recherche n'ait été effectuée avant 1940. Cependant, la notice que Desmazières lui consacre, quoique laconique, donne des renseignements qu'il serait aujourd'hui vain de chercher ailleurs : Bacquet était originaire de Douai; il fit imprimer son traité chez Adrien Serré et, en reconnaissance de ses services, le magistrat de Tournai lui accorda, le 6 juin 1780, une pension annuelle de cent florins.

Nous avons retrouvé l'acte de baptême de Bacquet aux Archives municipales de Douai. En voici le texte :

[Paroisse de Saint-Jacques, année 1750]
Le six fevrier je soussigné ay batisé un garcon né le jour precedent du legitime mariage entre le S^r^ Thomas Bacquet dit Clavigny M^tre^ a danser et D^lle^ Brigitte Delarüe son epouse. On la nommé Francois Stanislas Joseph. Le parrain M^r^ Jacques Stanislas Joseph De Calonne, la marainne D^lle^ Marie Francoise Joseph Dequellerie les quels ont signé avec le pere de l'enfant present a la ceremonie.
(Signé) Thomas Baquet dit Clavigny

2. Tournai, 1825-1896. Il était receveur au bureau de bienfaisance de la ville. Voir la courte notice que lui consacre Eugène De Seyn dans le premier volume de son *Dictionnaire biographique des sciences, des lettres et des arts en Belgique*, Bruxelles, 1935, p. 352.

3. Bratislava, 1897 - Salzbourg, 1978.

4. *Derra de Moroda dance archives. The dance library; a catalogue*, Munich, 1982.

5. *Katalog der Lipperheideschen Kostümbibliotek. Band II*, Berlin, 1965, p. 780.

De Calonne
Quellerie de Chanteraine
Depoix prêtre

Fils de maître à danser, François Bacquet arriva à Tournai peu de temps avant 1780, après avoir sillonné le Hainaut en quête de leçons à donner. Il succédait au maître Hanot qui jouissait d'une excellente réputation et percevait, en 1763, une pension de deux cents florins de la part du magistrat de la ville[6].

La succession du maître Hanot s'avéra difficile, si l'on en croit la préface de Bacquet, encore que l'usage de superlatifs fît partie des civilités de l'époque, et il était de bon ton de faire humblement l'éloge de son prédécesseur. Il n'en reste pas moins que plusieurs personnes se présentèrent pour succéder à Hanot et que c'est François Bacquet qui fut choisi.

L'ouvrage que nous publions traite essentiellement du maintien et des notions de menuet. L'originalité principale en est la clarté des explications et la concision du propos, outre le fait qu'il soit l'un des derniers ouvrages du XVIII[e] siècle traitant du menuet.

La littérature chorégraphique nous a laissé d'excellents écrits relatifs à cette danse de société par excellence qui devint la reine des danses, tant à la ville qu'à la scène. Le menuet est attesté pour la première fois en 1664 par Dumanoir dans son traité polémique sur les maîtres de danse qui composaient l'Académie royale de Danse[7]; il fit son apparition à la scène peu de temps après, dans les opéras de Lully. Sa vogue s'amplifia rapidement, mais ce n'est qu'en 1706 que Raoul-Auger Feuillet en donna la première description précise[8]. Durant tout le XVIII[e] siècle, les maîtres de danse tentèrent par leurs écrits et leur enseignements de lui conserver sa pureté primitive et de le préserver des contaminations, des simplifications ou «popularisations» excessives, dues à la pratique généralisée dans

6. Mention manuscrite figurant sur la page de garde de l'ouvrage.

7. G. DU MANOIR, *Le mariage de la musique avec la dance, contenant la reponse au livre des treize pretendus Academistes, touchant ces deux arts*, Paris, 1664, réimpression Bologne, 1985. Du Manoir s'en prend à ceux qui ont intrigué auprès du roi pour obtenir le monopole d'enseigner la musique et la danse — les treize fondateurs de l'Académie de Danse — et dénonce leur incompétence en ces termes (p. 32) : «n'est-il point constant à l'égard des pas, que vous en avez appliqué de menuets sur un air en mouvement de Sarabande, ou de Jaconne [chaconne]? sous prétexte que le signe est dénoté par une mesme marque, au lieu que les nottes d'un menuet doivent estre autrement coupées que celles d'une Sarabande».
Notons aussi que certains auteurs du XIX[e] siècle affirment que le menuet fut dansé pour la première fois par le jeune roi Louis XIV en 1653, dans le *Ballet de la nuit*. Aucune source contemporaine ne semble pourtant accréditer cette version.

8. R.-A. FEUILLET, *Vme Recueil de danses de bal pour l'année 1707*, Paris, 1706. Voir le *Menuet à quatre*, pp. 17-23.

les salons. Le rôle de ces maîtres fut, une fois de plus, de rappeler aux élèves, réguliers ou occasionnels, les règles de la *danse noble*, par opposition à la contredanse *baladine*[9].

Après une longue éclipse, le menuet fut remis à l'honneur vers les années 1880 sous une forme inspirée du quadrille ; malgré l'engouement du public et l'imagination des maîtres de danse, il survécut une quinzaine d'années tout au plus, même si sa théorie était encore enseignée jusqu'à la première guerre mondiale.

Parmi les ouvrages les plus significatifs du XVIII[e] siècle, *Le Maître à danser* de Pierre Rameau[10] fut sans conteste le meilleur et le plus complet sur le sujet. Il connut trois éditions successives (1725, 1734 et 1748) et servit de modèle à toute la littérature postérieure, jusqu'à Compan qui, en 1787, citait encore Rameau mot pour mot[11].

Or, Bacquet ne semble pas avoir lu Rameau, car ses descriptions sont rédigées dans un style très personnel dont paraît exclue toute tentative de plagiat. Cela ne confère que plus de valeur au présent ouvrage.

L'importance du livre de Rameau ne doit cependant pas nous conduire à penser que le menuet se présentait sous une forme unique et inaltérable. Les maîtres de danse de la cour pouvaient certes faire valoir leur titre pour imprimer à la danse un style choisi et une exécution plus séante en société que d'obscurs petits maîtres n'auraient pu le faire. Par contre, là où la cour et la ville s'ingéniaient à régler une pratique, la province fit souvent montre d'originalité et d'invention. Lorsque Rameau écrit que « le plus court qu'on peut le faire c'est le meilleur. Mais lorsque l'on est parvenu au point de le bien danser, on peut de tems à autre y faire quelque agrément »[12], la voie est ouverte à la concision en même temps qu'à l'improvisation.

Les agréments que suggère Rameau ne sont pas limitatifs : ils ne font que traduire les observations que le maître a consignées ; au danseur d'y ajouter les siens, pour autant qu'ils s'intègrent judicieusement dans le cadre prescrit.

Nous n'allons pas entrer ici dans le détail de ces agrémentations, mais nous tenterons seulement de définir la structure générale qui peut les accueillir.

9. J. BONNET, *Histoire generale de la danse sacree et prophane*, Paris, 1723, réimpression Genève, 1969, p. 134.

10. P. RAMEAU, *Le maître à danser. Qui enseigne la maniere de faire tous les differens pas de danse dans toute la regularité de l'art, & de conduire les bras à chaque pas*. Paris, 1725, réimpression New York, 1967.

11. C. COMPAN, *Dictionnaire de danse, contenant l'histoire, les règles & les principes de cet art*, Paris, 1787, réimpression Genève, 1979.

12. P. RAMEAU, *op. cit.*, pp. 90-91.

Une première remarque s'impose dès l'abord quant à la découpe rythmique du pas de menuet telle que nous l'enseigne Bacquet. Le menuet a une métrique ternaire et se joue en mesure 3/4. Un pas de menuet s'accomplit en deux mesures et les appuis sont répartis sur les six temps de manière variable, comme le démontre ce qui suit.

La règle exposée par Rameau suggère la formule rythmique suivante[13] :

- demi-coupé du pied droit,
- demi-coupé du pied gauche,
- pas élevé du pied droit,
- pas élevé du pied gauche.

Par contre, Bacquet y substitue la formule :

- demi-coupé du pied droit,
- demi-coupé du pied gauche,
- pas élevé du pied droit,
- pas élevé du pied gauche.

} ces trois appuis formant ensemble un *pas de bourrée*.

Une certaine liberté rythmique est donc laissée à l'appréciation du maître de danse — et non de l'élève — ou est guidée par les usages locaux, et la littérature ne manque pas qui corrobore cette constatation, tel le livre de Gottfried Taubert[14] dans lequel la structure rythmique du menuet se présente sous la formule ♩ ♩ | ♩ ♩ | .

Malgré ces différences, la formule chorégraphique reste constante : elle est formée de quatre appuis, à savoir deux pliés (ou demi-coupés) suivis de deux marchés, chaque pas de menuet commençant du pied droit.

Pas de menuet en avant :
étant en appui sur le pied gauche, le droit pointé en arrière à la quatrième position, fléchir la jambe gauche en ramenant le pied droit près du gauche,

- un appui du pied droit en avant en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas ;
- un appui du pied gauche en avant en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ;
- un pas marché du pied droit en avant sur la demi-pointe ;
- un pas marché du pied gauche en avant sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas.

Pas de menuet en arrière :
il s'exécute en inversant les directions des appuis, par quatre pas en arrière.

13. P. RAMEAU, *op. cit.*, pp. 77-78.

14. G. TAUBERT, *Rechtschaffener Tanzmeister, oder gründliche Erklärung der frantzösischen Tantz-Kunst*, Leipzig, 1717.

Pas de menuet à droite (ou *ouvert*) :

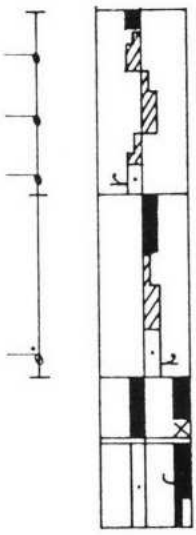
- 𝅗𝅥. un appui du pied droit latéralement à droite (à la deuxième position) en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas ;
- ♩ un appui du pied gauche assemblé au droit à la troisième position arrière, en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ;
- ♩ un pas marché du pied droit à la deuxième position, sur la demi-pointe ;
- ♩ un pas marché du pied gauche à la troisième position arrière, sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas.

Pas de menuet à gauche (ou *croisé*) :

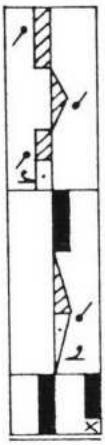
- 𝅗𝅥. un appui du pied droit en avant, proche du gauche (soit à la cinquième position ouverte, nommée par Bacquet « demi-quatrième »), en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas ;
- ♩ un appui du pied gauche à la deuxième position en s'élevant progressivement sur la demi-pointe ;
- ♩ un pas marché du pied droit assemblé au gauche à la troisième position arrière, sur la demi-pointe ;
- ♩ un pas marché du pied gauche à la deuxième position, sur la demi-pointe ; plier à la fin du pas.

Kinétogrammes

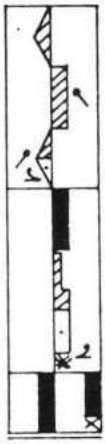
Pas de menuet selon Rameau.



Pas de menuet selon Bacquet.



Pas de menuet à droite.

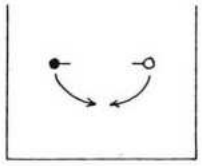


Pas de menuet à gauche.

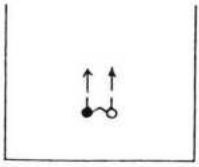
Le menuet peut se composer de cinq figures suivantes :
- la figure d'introduction ;
- la figure principale, appelée «Z» ;
- présenter la main droite ;
- présenter la main gauche ;
- présenter les deux mains.

La figure du «Z» étant particulièrement appréciée, on peut la reprendre avant de présenter les deux mains.

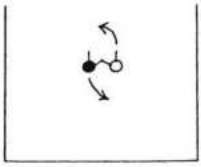
Bacquet ne décrit que la figure d'introduction et renvoie l'enseignement des autres à ses cours quotidiens (voir p. 18). Elle revêt une forme spatiale assez différente de celle recommandée par Rameau, bien qu'elle lui soit manifestement apparentée. Selon Bacquet, elle se déroule comme suit, après avoir effectué la révérence qui met les partenaires face à face :



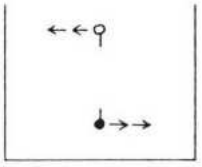
mes. 1-2
Homme : un pas de menuet à droite.
Dame : un pas de menuet à gauche.



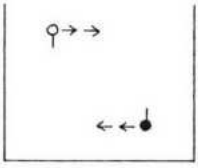
mes. 3-4
Un pas de menuet en avant en se donnant la main intérieure.



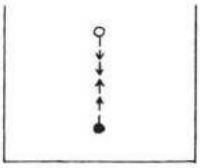
mes. 5-6
Homme : un pas de menuet à droite.
Dame : un pas de menuet en avant autour de l'homme.



mes. 7-10
Deux pas de menuet à droite en se lâchant la main.



mes. 11-14
Deux pas de menuet à gauche.



mes. 15-18
Deux pas de menuet en avant pour terminer face à face.

Bacquet restant muet sur les autres figures, nous nous sommes permis de puiser à d'autres sources pour décrire les quatres figures, notamment d'après Rameau[15], Magny[16] et Bacquoy-Guédon[17].

15. P. RAMEAU, *op. cit.*, pp. 87-90.

16. C. MAGNY, *Principes de chorégraphie, suivis d'un traité de la cadence, qui apprendra les tems & les valeurs de chaque pas de la danse, détaillés par caracteres, figures & signes démonstratifs*, Paris, 1765, réimpression Genève, 1980, pp. 240-243.

17. A. BACQUOY-GUEDON, *Méthode pour exercer l'oreille à la mesure, dans l'art de la danse*, Amsterdam, Paris, s.d. [1787], seconde partie, pp. 19-20.

La figure de «Z» :
- étant face à face, les partenaires se rapprochent en deux pas de menuet en diagonale avant gauche ;
- puis ils se croisent par l'épaule droite, en deux pas de menuet exécutés diagonalement par rapport à la salle ;
- ils reculent en un pas de menuet en diagonale arrière droite pour terminer la figure face à face aux places opposées.

Présenter la main droite :
- les partenaires avancent l'un vers l'autre en un pas de menuet à la fin duquel ils se donnent la main droite ;
- ils décrivent un tour dans le sens horaire pour terminer à leurs places d'origine. Le nombre de pas de menuet n'est pas précisé, mais il paraîtrait logique d'en exécuter trois pour correspondre à une phrase musicale de huit mesures.

Présenter la main gauche :
- c'est le même parcours que ci-dessus, en se donnant la main gauche et en décrivant un tour dans le sens anti-horaire.

Reprise de la figure de «Z», pour se retrouver aux places du début.

Présenter les deux mains :
- les partenaires décrivent un ou deux tours dans le sens horaire en se donnant les deux mains ;
- pour finir, l'homme fait un pas de menuet en arrière et, quittant la main gauche, il place sa dame face à lui pour achever la danse par les révérences que l'un et l'autre ont faites au début.

Ces révérences, ainsi que la description des cinq positions de pieds, nous ont semblé suffisamment décrites dans le texte original pour qu'on juge inutile d'en donner le détail ici. Précisons seulement que, selon la durée de la figure d'introduction, la phrase musicale suggère de commencer par une ou deux révérences, telles qu'elles sont décrites aux pages 12 à 14 du présent traité.

Quant au *Menuet dauphin*, que Bacquet nous promet de démontrer «de vive voix», on le trouvera décrit en entier par Magny[18], tel que l'exécutait Marcel, premier danseur de l'Opéra de Paris de 1704 à 1724 et dont il avait fait sa spécialité.

Avant de reproduire le fac-similé du traité de Bacquet, nous conclurons en soulignant encore l'importance de cet ouvrage qui confirme une pratique vivace du menuet en province, au moment où il commence à passer de mode à Paris. On peut cependant regretter, une fois de plus, que la littérature chorégraphique réduise à ce point le danseur et le chercheur

18. C. MAGNY, *op. cit.*, pp. 145-156.

à élaborer des hypothèses, faute de preuves indiscutables : la danse est un art fugitif et, comme tel, «elle refuse toute fixation» disait Maurice Béjart. Faut-il donner raison à cette assertion qui dérange plutôt qu'elle ne rassure?... Nous croyons au contraire que l'art en général, et son esthétique en particulier, sont le produit d'une société, d'une époque; toute tentative postérieure de reconstitution est forcément entachée d'une perception différente, sans nécessairement trahir la forme ni le rôle de la danse. En réunissant le plus de documents épars possibles et, souvent, d'apparence contradictoire, en s'interdisant de porter des jugements hâtifs sur les informations recueillies, en les analysant et en les comparant, en modifiant les hypothèses à la lumière de nouvelles découvertes, il sera sans doute permis de se faire une idée plus exacte d'un art qui fut de tout temps l'expression la plus directe de l'homme, parce qu'issue de son propre corps, sans autre intermédiaire ni accessoire que lui-même.

L'ART
DE BIEN DANSER,

D'APRE'S LES PRINCIPES
DU SIEUR
BACQUET-CLAVIGNY,

Académicien reconnu & penſionné par Meſſieurs les Magiſtrats de la Ville & Cité de Tournay.

Cet Ouvrage ſe trouve,

A TOURNAY,

Chez ledit Sieur BACQUET-CLAVIGNY, demeurant derriére le Chœur de l'Egliſe St. Jacques, qui tient ſon Académie ouverte; ſavoir: en Eté à ſix heures du ſoir, & en hyver à dix heures & demie du matin.

M. DCC. LXXX.

AVEC PERMISSION.

Fac-similé de l'unique exemplaire actuellement connu, conservé à Berlin, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, sous la cote Lipp. Ua 39.

A MESSIEURS
LES PRE'VOT ET JURE'S,
MAYEUR ET ECHEVINS,

Faiſant les Conſaux & Etats de la Ville & Cité de Tournay

MESSIEURS,

LORS que je jette un coup-d'œil ſur la Ville de Tournay, que vos ſoins ont rendue ſi floriſſante, que je conſidére la protection que vous accordez aux Beaux-Arts & la faveur dont vous honorez ceux qui les cultivent, j'aime à me flatter que l'hommage que je vous fais de ce petit Ouvrage ſera reçu favorablement. Ce ne ſont ni mes talens, ni mes connois-

ſances, ni les applaudiſſemens qu'on a daigné me prodiguer dans pluſieurs Villes, qui m'inſpirent cette confiance; je fonde mon eſpoir ſur votre bienveillance & ſur le deſir que j'ai de mériter votre approbation & celle du Public qui s'enſuivra néceſſairement.

Vous ſavez, MESSIEURS, que la Danſe a été regardée dans tous les tems comme faiſant partie de de la bonne éducation. On peut dire, il eſt vrai, que les Anciens ont ignoré les régles de pluſieurs nobles exercices que notre ſiécle a adoptés & qui font même ſa gloire: mais qui oſeroit avancer qu'ils ont négligé la Danſe?

Les Grecs, les Romains après eux en avoient fait une des neuf Muſes; Terpſichore marchoit à côté de Melpomène & Calliope dans les Sacrifices publics: dans les jours ſolemnels, où la la Gréce s'aſſembloit en corps, les jeunes-gens formoient des chœurs & danſoient dans les Temples des Dieux.

Une origine auſſi ancienne prouve bien l'utilité de la Danſe. En effet, quoi de plus propre que cet exercice pour donner de la ſouplesſe aux membres, de l'agilité au corps & de la promptitude à ſes mouvemens que l'Art peut prouver, puis qu'il fait naître cette grace, cette noble aiſance & cette démarche aſſurée qui diſtingue toujours l'homme bien né d'avec celui privé d'éducation.

On me dira, peut-être, que la Danſe a quelque choſe de moue, d'efféminée, que ſes mouvemens, quelque fois trop voluptueux, tendent beaucoup à inſpirer des paſſions, quelle eſt fort dangéreuſe aux deux ſexes, quelle aſſemble ſouvent des compagnies, où la jeuneſſe, énivrée par le plaiſir qui l'environne, n'eſt malheureuſement que trop portée à oublier les

ſentimens de l'honneur & de la vertu. Cette objection eſt ſi vaine & ſi puérile, que devant les Magiſtrats à qui je m'adreſſe, il paroit inutile de les réfuter. Je dirai ſeulement que la Danſe eſt ſi peu un Art dangéreux aux jeunes-gens, qu'autre fois le ſaint Roi Prophête, qui étoit vivement pénétré de la grandeur de Dieu, ne rougit pas de danſer lui même autour de l'Arche du Seigneur. Ne voit-on pas auſſi dans les campagnes fortunées où habite l'innocence, les Bergers & Bergéres ſe raſſembler pour fournir entre-eux une Danſe champêtre.

Mais devrois je faire l'éloge de mon Art à des Magiſtrats auſſi éclairés que vous, MESSIEURS, qui venez m'accorder la permiſſion de l'exercer en cette Ville, cela relève bien mieux que tous mes diſcours l'utilité de la Danſe. Je me ſuis vu préféré à mes rivaux, dois-je encore m'inquiéter du ſuccès d'une entrepriſe formée ſous d'auſſi bons auſpices? Non, MESSIEURS; mais ce qui m'inquiette c'eſt de ſavoir comment je pourrois vous témoigner la vivacité des ſentimens de reconnoiſſance & de reſpect que vous m'avez inſpirés.

J'ai l'honneur d'être très reſpectueuſement,

MESSIEURS,

VOtre très-humble & très-obéiſſant Serviteur.
BACQUET-CLAVIGNY.

PRE'FACE.

JE mets ſous les yeux de la Jeuneſſe un Ouvrage qu'on jugera d'abord être de peu d'importance. Il a paru & il paroit encore tous les jours des volumes ſur l'Art de bien danſer. Tant d'habils Maîtres ont écrit ſur cette matière, qu'il paroît qu'elle ſoit épuiſée. Je ne puis diſconvenir, il eſt vrai, que depuis quelques années on a fait pour la Danſe de nouvelles découvertes, qui ſemblent avoir porté cet Art au plus haut point de perfection ; mais il eſt juſte auſſi de dire que pluſieurs Maîtres ont adopté des Principes défectueux, qui gâtent le goût de leurs Ecoliers. Un point, par exemple, ſur lequel pluſieurs ont erré, c'eſt ſur la néceſſité de bien ſavoir le Menuet. Combien en voit-on qui négligent une partie ſi eſſentielle, ſous prétexte qu'elle eſt fort longue à apprendre, & qu'elle eſt incapable de donner de la grace & de l'agilité au corps? Les Contredanſes, diſent-ils, ont quelque choſe de plus divertiſſant & de plus approchant de la nature, & on n'eſt point dans une gêne continuelle. A cela je dirai d'abord que le Menuet, loin de mettre le corps dans un état de gêne, lui donne au contraire les mêmes graces que les Contredanſes les mieux concertées

ne ſauroient procurer : on ajoûte que le tems qu'on emploie à l'apprendre le rend ennuyeux. Il eſt vrai que pluſieurs ſuivent une marche fort longue pour y perfectionner les Jeunes-Gens : mais j'eſpére qu'avec les Principes ſimples & clairs que je donne, toutes les difficultés qui s'y rencontrent ſe trouveront applanies. Je ſuis bien loin de déſaprouver les Contredanſes, je conçois qu'un Bal où l'on ne danſeroit que des Menuets, paroîtroit fort inſipide ; mais s'enſuit-il de là qu'il faille négliger le Menuet ; je ne le penſe pas. Bien plus, pour étonner les grands protecteurs des Contredanſes, je prétends qu'on ne peut les exécuter ſans connoître parfaitement le Menuet. Rien n'eſt ſi facile à démontrer, puiſque le *Pas de Bouré* ne provient que du Pas de Menuet à droite & à gauche. On ſait que dans toutes les Contredanſes, même dans celles des Campagnards, le *Pas de Bourré* eſt un Pas des plus ſouvent répété. Cette ſeule réfléxion eſt bien capable de faire ſentir l'importance & la néceſſité du Menuet. Auſſi ce ſera ſurtout ſur cette Partie, de même que ſur la Révérence, que je développerai mes Principes. Cette dernière Partie eſt des plus intéreſſantes. Combien ne voit-on pas de jeunes perſonnes qui ſe piquent de bien danſer, tandis qu'elles ne ſavent pas même ſe préſenter ? Ce défaut eſt un des plus grands dans un homme bien né, puiſque tous les jours il eſt obligé de paroître dans les Aſſemblées, dans les Promenades,

& chaque moment le force, pour ainſi dire, à faire des Révérences; au lieu qu'il n'eſt qu'un tems pour les Bals.

Je crois devoir avertir que je ne mets pas ce Livret au jour pour éclairer une Ville où l'on connoît l'Art de danſer: je ne l'ai fait que pour faciliter mes Leçons à mes Ecoliers, & leur inculquer les Principes que je leur donne de vive voix. Je ne m'aveugle pas ſur la difficulté de l'entrepriſe que je forme. Je ſuccéde à un Homme (*) dont les rares talens ont fait l'admiration de toute la Ville. Remplacer dignement un illuſtre prédéceſſeur, n'eſt pas une charge légère à mes yeux. Je n'ai pas la vanité de croire que je pourrai jamais l'égaler; je me contenterai de marcher ſur ſes traces de plus près que je pourrai. Le Public me ſaura peut-être gré de mes efforts. Si je mérite ſon approbation, ce ſera pour moi le meilleur encouragement. Je ſerai trop heureux ſi par mes ſoins ja parviens à ne lui pas faire regretter mon prédéceſſeur.

Vous me direz, peut-être, qu'il ſe trouve un vuide dans mes Inſtructions, en ce que je n'y parle pas du *Pas Grave*, & des Mouvemens que doivent faire les Candidats dans les Menuets & Contredanſes: mais comme le talent n'eſt réſervé qu'à ceux qui ſe diſtinguent dans l'Art de danſer, je me réſerve de l'apprendre à mes Ecoliers, dès l'inſtant qu'ils ſeront parvenus au degré de perfection.

(*) M. HANOT, célèbre Maître à danſer, Penſionné de Mrs. les Magiſtrats de Tournay.

L'ART
DE BIEN DANSER.

EXPLICATION
DE LA PREMIÈRE POSITION.

Des cinq Poſitions générales pour tout ce qui regarde la Danſe.

LA première poſition, les deux talons joints; la ſeconde, le talon écarté ſur une même ligne de la longueur du pied; la troiſiéme, le talon joint à la boucle; la quatriéme, le talon écarté vis-à-vis la boucle; la cinquiéme, le talon joint à la pointe du pied : la demi-quatriéme ſe fait en écartant le talon vis-à-vis la boucle de la diſtance de trois doigts; la demi-quatriéme-croiſée a la même diſtance, à l'exception que le pied doit être vis-à-vis la pointe, & la quatriéme-croiſée entière, de la longueur du pied.

SECONDE LEÇON.

La Révérence pour une Demoiſelle en entrant dans une Aſſemblée.

ELLE gliſſe le pied droit à la troiſiéme poſition devant, les deux genoux bien tendus, enſuite elle plie les genoux doucement, la tête placée avec aiſance & ſans affectation, & ſe relève avec plus de douceur qu'elle a plié, ayant les deux coudes ſur les hanches, ſans les ſerrer, les deux mains croiſées ſur la ceinture, tenant l'éventaille de la main droite.

La Révérence de côté.

LE pied qui ſe trouve à la troiſiéme poſition en arrière, ſe gliſſe à la ſeconde & l'autre pied à la troiſiéme, & l'on plie les genoux.

La Révérence en arrière.

LE pied qui ſe trouve à la quatriéme poſition en avant, ſe gliſſe à la troiſiéme devant.

La Révérence pour paſſer devant une perſonne eſt la même que la première, en obſervant que c'eſt le pied qui ſe trouve du côté de la perſonne qu'on ſalue, qu'on doit gliſſer à la troiſiéme poſition devant, en effaçant le corps ſans affectation.

La Révérence pour les hommes eſt très-ſimple. On en exécute quatre ; une en avant, une de côté, une en paſſant dans une promenade, & une en arrière.

En avant, on gliſſe le pied droit à la première poſition, en même-tems on porte la main au chapeau, on laiſſe tomber les bras, on baiſſe la tête, les genoux bien tendus, on s'incline profondément; & en ſe relevant on gliſſe le même pied en arrière à la troiſiéme poſition.

La Révérence de côté. Le pied qui ſe trouve derrière à la troiſiéme poſition, ſe gliſſe ſur la pointe, les genoux bien tendus à la ſeconde poſition, & l'on gliſſe le pied oppoſé à la première poſition, pour exécuter la même manière de ſe baiſſer & de ſe relever ; en même-tems on gliſſe le même pied en arrière à la troiſiéme poſition.

La Révérence en arrière eſt l'oppoſée de la première. Le pied qui ſe trouve en avant à la quatriéme poſition, ſe gliſſe à la première, & le même pied ſe gliſſe en arrière à la troiſiéme poſition en ſe relevant.

La Révérence pour paſſer d'une place à une autre eſt la même que la première, avec cette différence qu'au lieu de gliſſer le pied en arrière à la troiſiéme poſition, on le gliſſe en avant à la demi-quatriéme pour ſe relever, & l'on remet ſon chapeau. Quant aux Révérences des Demoiſelles, il n'y a qu'un changement. Pluſieurs ont l'uſage de faire faire la Révérence à la première poſition, quoi qu'on puiſſe les

exécuter de ces deux façons à la première & à la troiſiéme poſition, cela dépend du goût ou des diſpoſitions naturelles des perſonnes.

TROISIÉME LEÇON,

Pour la Révérence du Menuet.

LEs Demoiſelles ont ſept attitudes pour exécuter cette Révérence.

Premiére attitude. Le pied droit doit être à la demi-quatriéme poſition en avant.

Deuxiéme attitude. On poſe le même pied à la ſeconde poſition.

Troiſiéme attitude. On met le pied gauche à la troiſiéme poſition devant.

Quatriéme attitude. Le même pied ſe met à la demi-quatriéme croiſée.

Cinquiéme attitude. On met le pied droit à la premiére poſition, on ſe léve ſur la pointe des pieds pour faire une demi pirouëtte, afin de ſe retrouver face à face, ayant le pied gauche à la quatriéme poſition croiſée entiére.

Sixiéme attitude. Le pied droit ſe met à la ſeconde poſition.

Septiéme attitude. Le pied gauche ſe met derriére à la troiſiéme poſition.

Mouvemens des ſept attitudes.

1 & 2. On léve le talon à la hauteur d'un doigt, les genoux bien tendus, la tête effacée,

ſans bouger le corps pendant la durée d'une meſure de trois tems, & l'on gliſſe le pied à la ſeconde poſition en exécutant ces deux attitudes.

3. On gliſſe le pied gauche devant ſur la pointe à la troiſiéme poſition, on plie les genoux pendant le tems d'une meſure, & l'on ſe relève de même, la tête étant [illegible] dans la même poſition.

4. On gliſſe le pied gauche à la demi-quatriéme croiſée.

5. On lève le pied droit & on le porte à la première poſition; on ſe lève ſur la pointe des pieds, puis on fait une demi pirouëtte, pour ſe trouver face à face, ayant le pied gauche devant à la quatriéme poſition croiſée entière.

6. On porte le pied droit à la deuxiéme poſition.

7. On gliſſe le pied gauche derrière à la troiſiéme poſition, puis on plie les genoux & l'on ſe relève.

Les Hommes ont deux attitudes de plus que les Demoiſelles, c'eſt lors qu'ils ſe baiſſent* pendant que la Demoiſelle plie les genoux.

Première attitude. Le pied droit en avant à la demi-quatriéme poſition.

2. Le même pied à la ſeconde poſition.

3. Le pied gauche à la première poſition.

4. Le même pied derrière à la troiſiéme poſition.

5. Le pied droit devant à la demi-quatriéme croiſée.

(*) Ils exécutent alors la première poſition.

6. Le pied gauche à la première poſition, puis on fait une demi pirouëtte pour ſe trouver face à face, ayant le pied droit devant à la quatriéme poſition croiſée entière.

7. Le pied gauche à la ſeconde poſition.

8. Le pied droit à la première poſition.

9. Le même pied derrière à la troiſiéme poſition.

Les mouvemens des neuf attitudes.

1 & 2. On lève le talon droit à deux doigts de diſtance, ayant les genoux bien tendus, la tête effacée à droite, le corps ferme; puis on gliſſe le pied droit à la deuxiéme poſition, & en même tems on porte la main au chapeau pendant la durée d'une meſure en trois tems.

3. On gliſſe le pied gauche à la première poſition, en même-tems on baiſſe le chapeau en inclinant le corps, ayant les bras pendans.

4. En ſe relevant, on gliſſe le même pied derrière à la troiſiéme poſition.

5. On gliſſe le pied droit à la demi quatriéme poſition croiſée.

6. On léve la jambe gauche à la première poſition, on ſe lève ſur la pointe des pieds, puis on fait une demi pirouëtte pour ſe trouver face à face, ayant le pied droit en avant à la quatriéme croiſée entière.

7. On porte le pied gauche à la deuxiéme poſition.

8. On gliſſe le pied droit à la première poſition, puis on incline le corps.

9. On gliſſe le même pied à la troiſiéme poſition derrière en ſe relevant.

QUATRIÉME LEÇON.

Les Attitudes du pas de Menuet.

LE Pas de Menuet contient quatre attitudes, deux pliées & deux marchées.

Le Pas diviſé ne contient qu'une attitude & une meſure en trois tems; on l'appelle le demi coupé. La deuxiéme, troiſiéme & quatriéme attitude eſt un Pas de Bourré qui vaut une autre meſure.

Pour exécuter les Pas de Menuet on ne ſe ſert que de trois poſitions, ſavoir; le Pas en avant à la quatriéme poſition pour les quatre attitudes.* Le Pas à droite s'exécute à la ſeconde & à la troiſiéme poſition derrière. Le Pas à gauche s'exécute à la demi quatriéme en avant, à la ſeconde & à la troiſiéme derrière. On diſtingue le Pas de Bourré croiſé du Simple, en ce que le Pas de Bourré croiſé a une poſition de plus que le ſimple. Le Pas de Bourré croiſé ſert à toutes les Danſes.

CINQUIÉME LEÇON.

Figures du Menuet.

LA Demoiſelle commence le Menuet par un pas à gauche en tournant, qui com-

* Le Pas de Bourré du Pas de Menuet en avant n'eſt que ſimple.

mence par un demi-coupé qu'on fait par un demi-plié, avant que de donner aucun mouvement, ayant la tête en face du Cavalier, les bras ſans être gênés, le poignet fléxible, la main à demi arrondie, le pouce tendu joignant le doigt index pour tenir ſa robe; dans cet état elle gliſſe le pied droit à la demi-quatriéme poſition, & elle lève dans le même-tems le bras gauche pour préſenter la main au Cavalier pendant la durée d'une meſure, ayant la main ſur celle du Cavalier, puis elle ſe lève ſur la pointe des pieds pour finir la meſure en baiſſant les talons.

Le ſecond Pas, qui eſt un Pas de Bourré croiſé en tournant, ſe fait en pliant les genoux comme pour le Pas Simple. On gliſſe le pied gauche à la ſeconde poſition en ſe levant ſur la pointe des pieds & marchant un pas du pied droit à la troiſiéme poſition derrière, en pirouëttant ſur la pointe du pied gauche & poſant le pied à la quatriéme poſition en avant.

On doit obſerver que pour avoir des graces en danſant, il faut faire attention en faiſant le demi coupé, de bien placer la tête, les bras avec aiſance, tenant le corps d'aplomb, les Poſitions bien régulières. On choiſit ce Pas, à cauſe qu'il contient une meſure entière.

Après avoir fait le Pas de Menuet à gauche en tournant, on fait un Pas de Menuet en avant, un autre en tournant, & on laiſſe paſſer le Cavalier ſur le côté, pour ſe trouver face à face; la Demoiſelle fait enſuite deux pas à droite,

deux à gauche & deux en avant, ce qui fait la figure entière.

Le Cavalier commence par le Pas de Menuet à droite en tournant, & fait les pas dans les mêmes mouvemens que la Demoiſelle.

En commençant le demi-coupé, il lève le bras droit pour prendre la main de ſa Demoiſelle, faiſant le demi coupé du pied droit à la ſeconde poſition, le Pas de Bourré en tournant, pliant & gliſſant le pied gauche derrière à la troiſiéme poſition, & marchand un pas du pied à la ſeconde poſition, faiſant en même-tems la pirouëtte ſur le même pied; il marche du pied gauche à la quatriéme poſition en avant, ayant le corps effacé à droite, de même que la tête, tenant le chapeau à demi ouvert. Il fait enſuite un pas en avant comme ſa Demoiſelle, & puis il repête le pas qu'il a fait en commençant, après quoi il abandonne la main de ſa Demoiſelle, pendant le tems de deux pas qu'il fait à droite; après quoi il fait la même figure que ſa Demoiſelle, faiſant deux pas à gauche & deux en avant. Ils doivent obſerver tous deux, en faiſant le ſecond pas, d'effacer le corps & la tête du même côté. Il ne doit remettre ſon chapeau qu'après avoir paſſé à côté de ſa Demoiſelle, & faiſant deux pas à droite pendant le tems qu'il laiſſe tomber le bras avec grace.

SIXIEME LEÇON.

JE donnerai cette Leçon de vive voix. Elle aura pour objet de préſenter la main avec grace, d'enſeigner le Pas Grave, de donner les deux mains, & de démontrer par Principes le Menuet Dauphin, ainſi que tous les pas de Contredanſes.

FIN

V
Bibliographie

PUBLICATIONS DES ANNÉES 1986-1987 avec un complément des publications des années 1984-1985

I. FOLKLORE EN GÉNÉRAL

A. BIBLIOGRAPHIE

1. Références bibliographiques

a. Sources d'archives

1. ANDRÉ Pierre, *À propos d'ardoises : quelques anciens comptes extraits des archives paroissiales de Wanne*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 27, décembre 1987, pp. 24-27.

2. CHRISTIAENS Marcel, *Les registres paroissiaux de Luingne. Essai de mise en ordre*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. VII, 1986, pp. 95-114.

3. DEBROUX Anne, *Le terrier de la seigneurie de Dottignies de la fin du XVI^e siècle*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. VIII, 1986, pp. 51-94.

4. DUGNOILLE Jean, *Les archives de la ville d'Ath et l'histoire des familles du pays d'Ath*, dans *Bulletin du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. XIX, 1985, pp. 278-290.

5. KERREMANS Richard, *Archives et histoires religieuses*, dans *Nouvelles du Patrimoine*, n° 14, mai-juin 1987, p. 10.

6. MASSART Daniel, *Inventaire post mortem (1812). Jérôme Marcq, Maître de carrière à Feluy*, dans *L'Echo de l'Histoire*, 4^e trim. 1986, pp. 83-90, ill.

   Mobilier, vêtements, matériel de carrière.

7. POUMON Émile, *A propos des « Viéseries »*, dans *No Catiau*, mars 1987, p. 15.

8. SOUPART A., *Cerfontaine. Tables des registres paroissiaux. Baptêmes (1615-1711)*, Cerfontaine, 1986.

9. VAN CAULAERT J.-F., *Le chirographe, source d'histoire rurale : le cas de Banière aux XIV^e et XV^e siècles*, dans *Congrès de Nivelles, Actes*, III, 1984, pp. 302-314.

10. WELLENS Robert, *Les débuts de l'organisation des Archives générales du Royaume à Bruxelles (1830-1835)*, dans *Cahiers Bruxellois*, t. XXVII, 1985-1986, pp. 5-18.

b. Bibliographies

11. BOVESSE Jean, *Bibliographie historique de la province de Namur pour l'année 1984*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 61, 1985, pp. 122-143.

12. BOVESSE Jean, *Bibliographie historique de la province de Namur pour l'année 1985*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 95-120.

13. BOVESSE Jean, *Bibliographie historique de la province de Namur pour l'année 1986*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 63, 1987, pp. 140-149.

14. BOVESSE Jean, *Le Guetteur wallon. 1965-1984. Table générale*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 1-42.

15. CAUCHIES J.-M., *Bibliographie d'histoire des communes du Borinage, de la Vallée de la Haine et du Haut-Pays (II : 1982-1986 et compléments antérieurs)*, dans *Annales du Cercle d'Histoire et d'Archéologie de Saint-Ghislain et de la Région*, t. IV, 1986, pp. 85-101.

16. COEKELBERGHS Amand, *Dominique Bockstael (1907-1986)*, dans *Anderlechtensia*, n° 40, juin 1986, pp. 3 et sq.

Erasmologue, peint Anderlecht. Bio-bibliographie.

17. *Les conscrits marchinois sous la République et sous l'Empire français*, dans *Marchin, bia viyèdje*, n° 10, 1987.

Bibliographie. Coutumes de tirage au sort.

18. DAGANT André, *Souvenir de la vapeur. Bibliographie*, dans *Le Pays de Bastogne*, n° 3, 1986, 2 p. (n.p.).

19. DUBOIS-BRACH Jacqueline et Louis, *La Vie wallonne (1920-1976)*, Liège, Clap Copy, 1986, t. 1, tables, 265 p. ; t. 2, bibliographie, 221 p.

20. DUCASTELLE Jean-Pierre, *Jean Dugnoille, Président du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région*, dans *Autour de la Ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 31-41.

Bibliographie.

21. DUCASTELLE Jean-Pierre et DUHANT Bernard, *Jean Leblois. Bibliographie - filmographie*, dans *Coup d'Œil sur Belœil*, n° 31, août 1987, pp. 212-218.

22. DUCASTELLE Jean-Pierre, *René Sansen, Président d'Honneur et Conservateur du Musée d'Ath*, dans *Autour de la Ville en Hainaut, Mélanges d'archéologie et d'histoire urbaines offerts à Jean Dugnoille et à René Sansen, Études et documents du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musée athois*, t. VII, 1986, pp. 13-28.

Bibliographie.

23. FÉLIX-ANDRÉ A., BILLEN Cl. et coll., *Bulletin d'histoire de Belgique (1983-1984)*, dans *Revue du Nord*, t. LXVIII, 1985, pp. 1025-1109.

24. GLOTZ Samuel, *Bibliographie : KURET Niko, Maske slovenskin pakrajin, Ed. Cankar, rue Kapitarjevo, 2, 6100 Yougoslavie, 1984, 528 p.*, dans *Tradition wallonne*, t. III, 1986, pp. 205-212.

Présentation de l'ouvrage et de son intérêt pour le folklore européen.

25. HENDRICKX Jean-Pierre, *Répertoire des mémoires de licence et des thèses de doctorat présentés dans les départements d'histoire contemporaine des universités belges*, t. I, 1945-1975, Louvain, Bruxelles ; Nauwelaerts (Cahiers du Centre interuniversitaire d'Histoire contemporaine, n° 100), 1986, XX-214 p.

26. LEBOUTTE René, *Bibliographie générale d'archéologie industrielle. Livre blanc. Patrimoine industriel et technique ancien de la Belgique*, n° spécial de *Technologia*, t. IX, Bruxelles, 1985, pp. 93-103.

27. LÉPINE André, *Bibliographie cerfontainoise*, dans *Les Cahiers cerfontainois*, n° 6, 1986, pp. 117-121.

28. LÉPINE André, *Bibliographie cerfontainoise*, dans *Aux Sources de l'Eau d'Heure*, n° 24, janvier 1986 ; n° 27, juillet-août 1986, n.p.

29. LESENNE Monique, *Répertoire bibliographique des trouvailles archéologiques de la province du Hainaut, de la préhistoire au VIII^e siècle, arrondissement d'Ath, Mouscron et Tournai*, dans *Hannonia*, t. V, 1985.

30. MAGAIN P., *Tombe de chez nous*, dans *Bulletin de l'Entité de Walcourt*, n° 22, mars 1986, p. 8.

Bio-bibliographie succincte de Karel Seys, écrivain et folkloriste flamand, enterré à Walcourt. Pseudonyme : Ary Sleeks.

31. MAGDONELLE G., *Table des généalogies publiées dans l'Intermédiaire des Généalogistes en 40 ans (1946-1985)*, supplément à *L'Intermédiaire des Généalogistes*, n° 244, juillet 1986, 32 p.

32. MANET Delphine, *Bibliographie d'arts et de traditions populaires d'Albert Doppagne*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, 1987, Mélanges Albert Doppagne, pp. 39-48.

33. MICHEL Jean, *Les événements sociaux de mars 1886 en Wallonie et la fondation de la société de tir Flobert « Les Eclaireurs de Seneffe »*, dans *Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 3e trim. 1986, pp. 43-56, ill., bibliographie.

34. *Nos arbres*, dans *Chronique de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 261, juillet-septembre 1987, Abée-Battice ; n° 262, octobre-décembre 1987, Abolens-Eupen.

Bibliographie, relevé systématique des arbres remarquables pour la province de Liège.

35. PAINBLANC René, *Bilan de septante-cinq années de « Mouchon d'Aunia »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1987, p. 183.

36. PASLEAU S., PURNELLE-SIMART C., PURNELLE G., *Bibliographies informatisées au Centre informatique de Philosophie et Lettres*, dans *Revue informatique et statistique dans les Sciences humaines*, t. XXI, 1-4, 1985, pp. 205-226.

37. *Résumés des mémoires de licence en histoire, 1984*, Bruxelles, Association des Historiens de Louvain, n° 7, 1986, 78 p.

38. RASMONT Victor, *Mieux connaître l'œuvre dialectale d'Henri Delcourt, contribution bibliographique*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1986, pp. 365-387, ill.

39. *Remise des Prix d'histoire 1986*, dans *Crédit communal de Belgique*, n° 162, octobre 1987, pp. 59-62.

Bibliographie, travaux originaux, liste des travaux présentés pp. 61-62.

40. VAN EENOO R., SCUFFLAIRE A., BOVESSE J. et coll., *Bibliographie de l'Histoire de Belgique. Bibliographie van de Geschiedenis van België 1985*, dans *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, t. LXV, 1987, 2, pp. 312-415.

c. Iconographie

41. BOYADJIAN Noubar, *De l'image pieuse... aux saints guérisseurs. La croyance et le cœur*, Anvers, Esco, 1986, 160 p.

42. DUVOSQUEL Cyrille, *Cinquante années d'images d'un hameau, Le Bizet (Ploegstert)*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 293-320, ill.

Sociétés, cartes postales, photos, maison du peuple, commerces, cabarets.

43. DUVOSQUEL Jean-Marie, *Scènes de la vie populaire dans les Albums de Charles de Croÿ (circa 1600)*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, 1987, Mélanges Albert Doppagne, pp. 181-220.

44. GÉLIS Jacques, *« Les saints des entrailles » : recours populaire et iconographie en France du nord et en Wallonie*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 345-370.

45. LIBON Jacques, *La famille des peintres Charles et Henri Degoul, une lignée franco-belge aux XVIII^e-XX^e siècles*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 111 et sq., ill.

Peintres de la vie populaire (Comines, France, Bruxelles).

46. G.M., *50 ans de photos pour Namur*, dans *Wépion 2000*, n° 104, décembre 1986, p. 550.

Présentation du livre de Pierre-Paul Dupont, *Un demi-siècle de photographie à Namur. Des origines à 1900*, s.l., Crédit communal, 1986.

47. MAISON G., *La très surprenante histoire d'une petite marchande de fraises*, dans *Wépion 2000*, n° 105, février 1987, pp. 2-4.

Évocation de la marchande de fraises d'autrefois par le biais d'un dessin du XVIII^e siècle sur un ancien jeu de loto.

48. PIRONET Louis, *Album de voyage de Jan Brueghel dit de Velours (contenant trois dessins inédits de la ville d'eaux)*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 50, septembre 1987, pp. 93-106, ill. ; n° 51, décembre 1987, pp. 141-153, ill.

49. VANDENBERGHE Robert, *Remy Cogghe, peintre franco-belge de la réalité quotidienne*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. VIII, 1986, pp. 237-318, ill.

Œuvres « folkloriques », vie quotidienne, costumes, combats de coqs, jeux.

50. *Une vue de Dave par Ferdinand Marinus (1808-1890)*, dans *Pays de Dave et Longeau*, n° 65, juillet 1987, pp. 4-5, reproduction couleurs.

51. DUGNOILLE Jean, *Armand Louant (1905-1985), archiviste et historien du Hainaut*, dans *Bulletin bimestriel du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, n° 109, janvier 1986, p. 333.

Bibliographie quinquennale du Hainaut. Dictionnaire historique et géographique des communes du Hainaut (t. I + Léon Loseau).

52. THIBOUT Fanny, *De quelques éléments du Folklore dans les Arts modernes*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 755-760.

2. Editeurs de folklore

53. DESPINOY Georges, *Il y a 100 ans naissait « Le Ropieur »*, dans *No Catiau*, janvier-février 1986, pp. 6 et 7.

    Sources : journal.

54. *Les 75 ans du « Mouchon d'Aunia »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1987, pp. 228-229.

55. GLOTZ Samuel, *Ce que je pense du « Mouchon d'Aunia »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 2.

    75e anniversaire (société savante).

56. LEMPEREUR Émile, *Les 75 ans du « Mouchon d'Aunia »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1987, pp. 236-237.

3. Comptes rendus

57. *A propos de la castration avec les dents*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, p. 24.

    Compte rendu de J.-Cl. Duclos, dans *Le Monde alpin et rhodanien*, nos 2-3, 1985, p. 150, revue régionale d'Ethnologie, Musée Dauphinois, Grenoble.

4. Calendriers de manifestations folkloriques

58. *Guide pratique du folklore — Bruxelles et Brabant wallon*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 253, avril 1987, pp. 74-79.

59. *Calendrier des marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, p. 32; n° 100, juillet 1986, p. 32; n° 103, avril 1987, p. 32; n° 104, juillet 1987, p. 32.

60. DENDONCKER Pierre, *Comines-Warneton au fil des mois 1986-1987*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 510 et sq.

    Pp. 516-517 : Les fêtes folkloriques dans l'entité et chez nos voisins ; ducasses : Ploegsteert, Wattreloos, Dottignies, Mouscron. Les hurlus et les mountches, les louches...

61. VAN REMOORTERE Julien, *Le Guide Ippa des Fêtes*, Anvers, 1986, 431 p.

B. HISTOIRE ET ÉTUDES CONCERNANT LA SCIENCE FOLKLORIQUE

2. Les savants et les chercheurs

62. *Albert Marinus, sociologue du Folklore, et biographie d'Albert Marinus*, dans *Invitation au Folklore*, 1986/4, pp. 3-11.

63. BAL Willy, *In memoriam : Maurice Piron (1914-1986)*, dans *Bulletin des Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XVI, n^{os} 181-184, 1986, pp. 1-9.

64. BROOS Dominique, *L'histoire d'une vie (Émile Detaille)*, dans *Les Échos de Comblain*, mai 1986, pp. 4-5.

65. *Centenaire de la naissance d'Albert Marinus. Manifestations commémoratives : séance académique et exposition « Folklore vivant. En hommage à Albert Marinus (1886-1986) »*, dans *Invitation au Folklore*, 1986/4, pp. 12-14.

    Rappel n° 16.

66. de REMONT Julien, *Un grand Luxembourgeois — Une grande œuvre. Autour du musée Gaumais et d'Edmond Fouss*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 86, 22^{e} année, juin 1987, pp. 5-7.

67. DUCASTELLE Jean-Pierre et DUVOSQUEL Jean-Marie, *Albert Doppagne et la Commission royale belge de Folklore*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 15-18.

    Rappel n° 20.

    Rappel n° 21.

    Rappel n° 22.

68. KIESEL Frédéric, *Charles Delaite*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 87, 22^{e} année, septembre 1987, pp. 17-18.

69. LAPORT Philippe, *Émile Detaille et le Musée Ourthe-Amblève*, dans *Les Échos de Comblain*, mai 1986, p. 1.

70. LASSANCE Willy, *Historiens de chez nous : Souvenir de jours heureux...*, dans *Parc nationaux*, 3-1986, pp. 107-116, 3 pl.

    Rappel n° 30.

71. MAGNES Claire Anne, *Albert Doppagne ou le chasseur sachant chasser. Une biographie*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 19-38.

72. NEMERY de BELLEVAUX Eugène, *In memoriam. Josy Muller*, dans *Annales de la Société archéologique de Namur*, t. 64, fasc. II, 1986, pp. 7-8.

Rappel n° 38.

73. YANDE Albert, *In memoriam Henri Jacob (1891-1984)*, dans *Le Pays gaumais*, 46 et 47e années, 1985-1986, pp. 7-10.

3. Les centres et les sociétés d'études et de recherches

74. BROOS Dominique, *Commémoration des quarante ans d'existence des « Échos de Comblain »*, dans *Les Échos de Comblain*, juin 1986, p. 1.

75. CONSTANT C. et MOREAU P., *Chimay et sa Principauté. 2e partie : Les Villages. La métallurgie. Les Chimaciens célèbres. Les historiens du Pays de Chimay. Les sociétés, les cercles d'histoire du Pays de Chimay. Bibliographie*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 73, 1986.

76. DELDICQUE Henri, *Chronique patoisante. Les activités de l'Académie picarde*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 583-592.

77. DUVOSQUEL Jean-Marie, *La société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région en 1985-1986*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 5-14.

78. DUVOSQUEL Jean-Marie, *La société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région en 1986-1987*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, p. 5.

79. FOUQUET M., *La Vie du Cercle en 1985*, dans *Bulletin bimestriel d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, n° 110, mars 1986, pp. 350-361.

80. *Statut du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, dans *Autour de la Ville en Hainaut, Mélanges d'archéologie et d'histoire urbaines offerts à Jean Dugnoille et à René Sansen, Études et documents du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. VII, 1986, pp. 7-12.

Association.

81. VANDENBERGHE R., *La Société d'Histoire de Mouscron et de la Région en 1984-1985*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. VIII, 1986, pp. 5-10.

82. *La Vie du Cercle en 1986*, dans *Bulletin bimestriel du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, n° 116, mars 1987, pp. 33-43.

4. Les publications

83. BERINGS G., *Les patronages de saints dans la vallée de l'Escaut. Esquisse d'une méthode de recherche sur la christianisation*, dans *Revue du Nord*, t. LXVIII, 1986, pp. 433-453.

84. CAMAND Richard, *Savoir et Beauté*, dans *Anderlechtensia*, n° 46, décembre 1987, pp. 52-55.

Historique de la revue à laquelle collaborèrent G. Eekhoud, Louis Piérard, A. Marinus, Marius Renard...

C. GÉNÉRALITÉS, PRINCIPES, MÉTHODES

1. Civilisations « primitives »

85. REVELARD Michel et REVELARD-THOMAS Francine, *Masques d'Afrique*, dans *Masques d'Afrique*, catalogue d'exposition, Musée international du Carnaval et du Masque, Binche, Bruxelles, Ministère de la Communauté française, 1983, pp. 27-131.

2. Sociologie et économie politique

86. DELRUELLE Nicole, *Introduction à la Sociologie générale*, Bruxelles, Éd. de l'Université libre de Bruxelles (Coll. Sociologie générale), 1987, 341 p.

3. Psychologie « primitive »

87. PLATELLE Chanoine Henri, *Un Assassinat imaginaire à Cysoing (1220), devant deux types de critique historique (XVII^e siècle et XX^e siècle)*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1984-1986, pp. 13-23.

Légende Tongre-Notre-Dame, abbaye de Cysoing.

4. Théorie des idées, méthodes

88. PIEYNS-RIGO Paulette, *Tendances nouvelles dans le domaine de la méthodologie archivistique*, dans *Revue informatique et statistique dans les Sciences humaines*, t. XIX, 1983, pp. 244-251.

Rappel n° 87.

D. ÉTUDES CONCERNANT PLUSIEURS UNITÉS GÉOGRAPHIQUES OU ETHNOGRAPHIQUES

1. Recueils généraux d'ethnographie concernant plusieurs parties du monde

89. *Exposition Folklore vivant, en hommage à Albert Marinus*, dans *Confluent*, n° 147, décembre 1986, p. 10.

Société «savante», biographie, filmographie (Zeno).

Rappel n° 85.

2. Recueils et études concernant, en Europe, plusieurs peuples de langue wallonne

90. LAMBOT Jean-Pierre, *L'Ardenne*, Liège, Pierre Mardaga, 1987, 175 p., ill.

Belles photos.

E. MÉLANGES

1. Sans limites ethnographiques et comparatifs

91. *Autour de la Ville en Hainaut. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire urbaines offerts à J. Dugnoille et à R. Sansen à l'occasion du 75e anniversaire du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois* (coll. Etudes et Documents), t. VII, 1986, 918 p., ill.

F. ÉTUDES PARTICULIÈRES

1. Monographies

Rappel n° 75.

92. *Fontenelle. À la recontre du passé*, premier numéro de la collection «Études historiques, du pays de Walcourt», ill., dessins et plans.

93. FOULON Roger, *Entre-Sambre-et-Meuse. Thudinie-Chimay-Couvin*, Bruxelles, Paul Legrain (coll. «Mémoire de la Wallonie»), 1987, 233 p.

94. GIRALT Georges, *Le Brûly (commune de 1826 à 1976). Le village et ses écarts avec des témoignages*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 107, 1986, pp. 180-205.

95. LASSANCE Willy, *Autrefois... Lavacherie-sur-Ourthe*, Lavacherie, Syndicat d'Initiative de Lavacherie, 1986.

96. LEBOUTTE R., *La patrouille veille...*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition du Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 63-64.

97. LEBOUTTE R., *Le travail la nuit*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition du Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 73-78.

98. MOORS Jean, *Grâce à ces images Hollogne (aux-Pierres) se souvient...*, Grâce-Hollogne, chez l'auteur, Cité Auli-Champs 44, 1986, 153 p.

99. *La nuit et le sommeil. Exposition au Musée de la Vie wallonne du 27 mars au 2 août 1987*, Liège, Musée de la Vie wallonne, 1987, 96 p., ill.

100. *Les origines d'Havelange*, dans *Confluent*, n° 147, décembre 1986, pp. III-X, ill.

Dossier « monographie », économie rurale, petits métiers, une légende.

101. PETERS Marcel, *Il était une fois Jemeppe-sur-Meuse. Recueil de cartes postales et de photos anciennes*, Grivegnée, Imp. Soc. d'édition et de publicité du Marché Commun, 1986, 182 p.

102. REMY Hélène, *Monographie archéologique. Commune de Bastogne, Cercle d'histoire*, Bastogne, Unde Oreris, 1986.

2. Mémoires

103. DUGNOILLE J. et JOUS L., *Le Journal de Jacques Lambert d'Aye, curé de Lessines de 1731 à 1778. Introduction et édition*, dans *Annales du Cercle d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1986, pp. 35-156.

104. DURY Ch., *La chronique tournaisienne (1778-1895) de Jean-Louis Ducolombier, paysan, domestique et fonctionnaire*, dans *Congrès de Nivelles, Actes III*, 1984, pp. 201-218.

3. Biographies

Rappel n° 62.

Rappel n° 65.

105. FRANCOIS Jacques, *Un enfant de Florennes, Alex Pasquier, Juriste, Essayiste et Romancier*, dans *Florinas*, n^os^ I-II, XXIV^e^ année, 1986, pp. 1-24, bibliographie.

Plusieurs œuvres citées ont un intérêt folklorique certain.

106. HAINAUT Michel, *Roger Kervyn, poète des Marolles*, dans *Marolles*, n° 2, décembre 1986, pp. 7-11.

Rappel n° 45.

Rappel n° 71.

107. RASMONT V., *Mieux connaître l'œuvre dialectale d'Henri Delcourt. Contribution bibliographique*, dans *Annales du Cercle d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1986, pp. 364-387.

108. SCHNACKERS J., *Étude biographique : une famille artisanale de notre temps (1836-1983)*, dans *Société d'Histoire et d'Archéologie du Plateau de Herve*, n° 49, 1986, pp. 19-34.

109. VANDENBERGH R., *Rémy Cogghe, peintre franco-belge de la réalité quotidienne*, dans *Mémoire de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. VIII, 1986, pp. 237-318.

Rappel n° 49.

G. MUSÉES D'ARTS ET DE TRADITIONS POPULAIRES

110. ARNOLD Michel, *Les maisons de la mémoire : nouveaux lieux historiens à l'ère cybernétique*, dans *Confluent*, n° 148, janvier 1987, pp. 58-59.

«Sociétés vivantes».

111. BAUDHUIN J., *Histoire d'un musée qui n'existe pas encore*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 1-10.

112. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée national du papier; première partie : Au pays de saint Remacle, Malmedy-la-Wallonne*, dans *Propriété terrienne*, décembre 1987, pp. 417-419.

113. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée du Bois à Maredret et son environnement historique*, dans *Propriété terrienne*, mars 1987, pp. 92-96, 7 ill., 1 carte de situation des lieux cités.

114. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée agricole de Beauvechain : miettes d'histoire et de folklore*, dans *Propriété terrienne*, septembre 1987, pp. 318-321.

115. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée du verre à Charleroi. — Première partie (W.L.), Essai sur l'histoire du verre*, dans *Propriété terrienne*, juillet 1987, pp. 246-250, 3 ill. — *Deuxième partie (Chr.B.), Description du Musée du verre à Charleroi*, dans *Propriété terienne*, août 1987, pp. 284-286, 6 ill.

116. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée du coticule à Vielsalm (province de Luxembourg)*, dans *Propriété terrienne*, décembre 1987, pp. 416-421, 9 pl.

117. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée rural de Huissignies et le Pays vert*, dans *Propriété terrienne*, août 1987, pp. 272-277, 7 ill.

118. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée du tabac à Vresse*, dans *Propriété terrienne*, février 1986, pp. 66-69, 3 photos.

119. BERNARD Christian et LASSANCE Willy, *Le Musée de la fraise et du terroir Wépionnais*, dans *Propriété terrienne*, juin 1986, pp. 200-205, 7 ill.

120. *100 Musées insolites de Belgique*, Bruxelles, Inbel, 1987, 110 p.

121. CHAVANNE Philippe, *Le Musée de la forge à Ittre*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 6, décembre 1987, pp. 16-21.

Rappel n° 60.

122. de REMONT Julien, *À Bastogne, le musée en Piconrue organise une nouvelle exposition : « Trésors d'Ardenne »*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 86, 22e année, juin 1987, p. 28.

Rappel n° 66.

123. de STREEL Gaétan, *Le Musée agricole de Beauvechain : présentation et historique*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 2, mai 1986, pp. 22-24.

124. HOUART D., *Ainsi Wépion survivra-t-il*, dans *Wépion 2000*, n° 106, avril 1987, pp. 40-41.

Nouvelles acquisitions du Musée de Wépion.

125. HOUART D., *Musée de Wépion, poisson pilote*, dans *Wépion 2000*, n° 108, août 1987, pp. 102-104.

Historique de la création du «Musée des traditions namuroises» à Namur.

126. LAENEN Marc, *Openluchtmuseum Bokrijk*, Bruxelles, Lidion, 1986, 127 p.

127. LECHENE Myriam, *Le Musée du jouet*, dans *Brabant-Tourisme*, n° spécial de Noël, 1986, pp. 18-23.

128. MERCENIER L., *À Jodoigne - Souveraine, le musée de la vie régionale et des métiers disparus*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 256, décembre 1987, pp. 265-269.

129. MONHONVAL Jean-Pierre, *À Montquintin, sur le toit de la Gaume, chez Mgr de Hontheim et Edmond Fouss*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 86, 22e année, juin 1987, pp. 9-10.

130. MONNEAUX B., ROBERTS-JONES Ph., GILON V., DEBOULLE Ph., MEWIS M. et COLMANT Fr., *Tous les Musées de Belgique*, Bruxelles, Le Cri, 1987, 350 p.

131. *Le Musée gaumais. Cinquante ans d'activités*, Virton, Musée gaumais, 1987, 16 p., ill. Plaquette publiée à l'occasion du cinquantième anniversaire du musée.

132. REVELARD Michel et THOMAS Francine, *La contribution du Musée international du Carnaval et du Masque de Binche à une meilleure connaissance du folklore de Wallonie*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 739-754.

133. VANDEN BRANDEN Jean-Pierre, *Le béguinage, musée communal d'Anderlecht*, dans *Anderlechtensia*, n° 43, mars 1987, pp. 3-6, ill.

134. THIRY Michèle, *Le musée du verre de Charleroi*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 245, décembre 1987, pp. 183-185.

135. SMET Gilbert, *Un musée de la vie rurale au Pays d'Ath*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 235, avril 1986, pp. 57-61.

136. VAN DE VOORDE Véronique, *Guide du Musée de Folklore « Léon Maes »*, dans *Terroir*, nos 28-29, juin-décembre 1987, pp. 1-64.

137. WILLEMART J., *Un musée de folklore... pour quoi faire?*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 11-13.

138. WAUTHY Dr Joseph, *Le Musée des marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 101, septembre 1986, p. 1.

H. EXPOSITIONS

139. BAVAY Gérard, *Les écoles industrielles de Basècles, Écaussinnes d'Enghien, Maffle et Soignies exposent. Écaussines (9 juin 1934) — Mons (25 août 1934)*, dans *Musée de la pierre — Maffle*, n° 2, décembre 1987, pp. 16-18.

Pierre-écoles.

140. FOULON Pierre-Jean, *Au Musée royal de Mariemont, une exposition consacrée aux Marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, pp. 5-6.

Photos-exposition.

141. HOUART D., *Hommage au folkloriste namurois Albert Marinus*, dans *Wépion 2000*, n° 106, avril 1987, p. 34.

Brève évocation de l'exposition «Folklore vivant», Woluwé-Shopping-Centre, Woluwé-Saint-Lambert, fin 1986.

142. VAN AUDENHOVE Jean, *Une intéressante documentation iconographique concernant Anderlecht*, dans *Anderlechtensia*, n° 38, décembre 1985, p. 18.

Edouard Blondel, 246 dessins (1924-1931), Cabinet des Estampes.

II. HABITAT

A. RURAL

143. DUVOSQUEL Cyrille, *Images du Bizet d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 317 et sv.

Maisons de commerce, «baraquements» après la guerre 1914-1918.

144. LEBOUTTE René, *L'éclairage public : signe d'urbanisation*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 53-60.

145. GENICOT Luc-Francis (sous la direction de), *Architecture rurale de Wallonie : Hesbaye liégeoise*, Liège, Mardaga, 1984, ill., plans et cartes.

146. GENICOT Luc-Francis, *Réflexions sur l'ancienne maison rurale du Tournaisis*, dans *Revue du Nord*, t. LXVIII, 1986, pp. 859-865.

Rappel n° 94.

147. LOMBAERDE P.R., *Développement urbanistique, architectural et artistique de deux villes d'eaux en Belgique : Spa et Ostende*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 46, juin 1986, pp. 67-77, ill. ; n° 47, septembre 1986, pp. 127-135 ; n° 48, décembre 1986, pp. 155-161.

148. MIGNOT Ph., *Fouilles d'un bâtiment rural médiéval à Chevetogne, Ciney*, dans *Documents d'Archéologie régionale*, 1, 1986, pp. 119-126.

Rappel n° 48.

149. NIZET Robert, *Vieilles images sur toits de charbins*, Vielsalm, éd. Robert Nizet, 1986.

Costumes, architecture traditionnelle, chasse à courre, culte, métiers, sport, vol à voile.

150. RUGEMER Christiane (interview de), *Campagne pour la campagne*, dans *Nouvelles du Patrimoine*, n° 14, mai-juin 1987, pp. 11-13.

B. URBAIN

151. *Art de Ville. Art de vivre, Exposition en mars 1987 à l'Hôtel Communal de Woluwé-Saint-Lambert*, Bruxelles, Publigravure, 1987, 136 p.

152. COLIGNON A., *À l'origine des grands instituts universitaires liégeois : le vieux « quartier de Bêchi »*, dans *Revue médicale de Liège*, t. XLI, 1986, pp. 755-775.

153. CULOT Maurice et coll., *Charles Vandenhove*, Bruxelles, 1986, 80 p.

Architecture, cités populaires.

154. DELOGE P., *Etat et caractéristiques de la population athoise en 1798*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 519-536.

155. DUCASTELLE Jean-Pierre, *Contribution à l'histoire de l'urbanisation d'Ath au XIX^e siècle : le comblement de la dérivation de la Dendre dite du Marché aux Poissons*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 765-790.

156. DULIEU Pierre, KLEIN Dorotée et coll., *La rénovation de la rue des Brasseurs de Namur*, dans *Confluent*, n° 156, novembre 1987, pp. III-XVIII, ill.

Habitat.

157. KNAEPEN J., *Les plus anciennes rues et places de Visé principalement des origines au XVII^e siècle*, dans *Notices visétoises*, t. XVII, 1986, pp. 393-432.

158. LEQUEUX J.-M., *Aspects de l'évolution architecturale de Charleroi. Village, forteresse, place-forte, centre urbain*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 671-694.

159. PIERARD C., *Un quart de siècle après la détermination de l'actuel cadastre. L'urbanisme du quartier St-Germain à Mons*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 701-753.

160. REMONT L. (publié par S. Leyh Bodson), *Le Dju d'là. Promenade dans l'ancien quartier d'Outre-Meuse*, Verviers, Imprim'express, 1986, 143 p.

161. WAUTELET Fabienne, *Les rues de Jodoigne : d'hier à aujourd'hui*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 1, mars 1986, pp. 4-9.

III. BÂTIMENTS

A. LA MAISON, SON CONTENU ET SES ANNEXES

162. BAVAY Gérard, *Construire à Braine-le-Comte (1363-1430). Écologie historique de l'habitat traditionnel*, dans *Congrès de Nivelles, Actes*, III, 1984, pp. 269-282.

163. COMMANE J., *Fermes en carré de la Hesbaye hutoise*, dans *Maisons d'hier et d'aujourd'hui*, t. XVIII, 71, 1986, pp. 34-45.

Rappel n° 158.

Rappel n° 148.

Rappel n° 150.

1. La maison d'habitation

164. FRAIKIN Jean, *La maison rurale en Wallonie*, dans *Photographie ouverte*, n° 46, juin 1986.

165. SPAPENS Christian, *L'habitat, territoire du moi*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 254, juillet 1987, pp. 83-87.

Modes, villes «consommation», tour moyenâgeuse, porche grec, etc.

2. Bâtiments d'économie

166. DEPAUW Claude, *Les moulins de l'entité de Mouscron*, dans *Terroir*, n^os^ 23-24, mars-juin 1986, pp. 1-12.

167. DEREINE G., *Le Moulin des Preitz. Les forges*, dans *Le Molignard*, n° 2, 1987, pp. 65-79 (à suivre).

168. HERBAY A., *À propos des anciens moulins des Fonds de Leffe*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 77-81.

169. *Histoire des cabanes abandonnées (suite et fin) II. Le village et les gens*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 104, 1985 : Autre archéologie industrielle (saboterie, brasserie), pp. 629-630; la bouchonnerie : pp. 630-632; la vannerie du seigneur : pp. 632-634; les jeux : pp. 641-642 (description, appellation de nombreux jeux); le moulin : pp. 643-644 (moulin à eau); autres itinérants disparus : les pauvres : pp. 648-649.

170. *Le moulin de Ten Brielen tourne à nouveau!*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 26-27.

171. *Moulins en Hainaut, Exposition organisée par Hannonia et le Crédit communal sous la direction de Jean-Marie Cauchies et Jean-Marie Duvosquel*, Bruxelles, Crédit communal, 1987, 383 p., ill.

172. *Les moulins dans le canton de Châtelet*, dans *Le Vieux Châtelet*, 26e anniversaire, 1986, 100 p. dactylographiées, ill.

173. *Moulins Tavier — Moulin de la Chapelle et Moulin du Tultay*, dans *Chronique de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 260, 1987, pp. 470-471.

174. VAN HAUDENHOVE Jean, *Archéologie industrielle, l'impression sur coton*, dans *Anderlechtensia*, n° 39, mars 1986, pp. 13-19, ill.

Ill. machines, manufactures, façades.

B. ÉDIFICES RELIGIEUX

175. GRÉGOIRE Paul-Christian, *Les secrets de l'ancienne église abbatiale d'Orval*, dans *Le Pays gaumais*, 46 et 47e années, 1985-1986, pp. 19-84.

176. GUYOT Gladys, *L'abbaye de Jette-Dielegem*, dans *Brabant-Tourisme*, n° spécial Noël, 1986, pp. 55-59.

177. GUYOT Gladys, *Une gerbe d'abbayes brabançonnes*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 2, mai 1986, pp. 41-47.

178. JACOBS Marcel, *Souvenir de Scheut au béguinage d'Anderlecht*, dans *Anderlechtensia*, n° 43, mars 1987, pp. 13 et sv.

Chapelle, objets inanimés, cloître.
Culte marial.

179. JACQUES F., *Titulaires des églises et des chapelles en 1650 dans l'ancien diocèse et la province de Namur*, dans *Annales de la Société archéologique de Namur*, t. 65, 1987, pp. 177-216.

Chapelles, culte des saints.

180. LECHIEN A., *À propos du jubé de la basilique de Walcourt*, dans *Bulletin périodique trimestriel du Cercle d'histoire de l'Entité de Walcourt*, n° 28, 1987, pp. 5-9.

181. LÉPINE André, *Les chapelles de Notre-Dame de Walcourt*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 80, 1987.

182. MARQUET Léon, *Centenaire de l'église de Spa*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 45, mars 1986, pp. 7-9, ill. et n° 46, juin 1986, pp. 53-57.

183. NEMERY de BELLEVAUX Eugène, *L'ancien doyenné de Rochefort des origines à 1559 (suite)*, dans *Annales de la Société archéologique de Namur*, t. 64, fasc. 1, 1985, pp. 17-92 et fasc. 2, 1986, pp. 17-92; t. 65, 1987, pp. 73-118.

Culte des saints, chapelles.

184. ROSSIGNON Jacques, *Chapelles et potales d'autrefois. Leur prière : «Ne nous oubliez pas!»*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 88, 22e année, décembre 1987, p. 21, ill.

185. VANDER CRUYSEN Yves, *À Waterloo, trois siècles d'histoire pour une chapelle royale*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 6, décembre 1987, pp. 28-31.

C. ÉDIFICES ET BÂTIMENTS PUBLICS

186. BAUDET G. et RENIER A., *Petites histoires de l'histoire de la Maison du Bailli à Pesche, Enseignement des garçons à Pesche*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 78 et 79, 1987, ill., photographies.

Bâtiment, scolarité.

187. de KEIJSER Roland, *Le site de la Maison des Baillis*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 109, 1987, pp. 369-402.

Architecture, lieu «de culte» au dieu Nemaus celte, nom sacré.

188. *L'Hôtel communal de Schaerbeek 1887-1987. Une maison, une mémoire*, Bruxelles, Crédit communal, 1987, 49 p.

189. ROUCHE J.-L., *La Maternité de Liège ou 100 ans de l'évolution d'un Hospice*, dans *Annales de la Société belge d'Histoire des Hôpitaux*, t. XXII, 1984, pp. 3-26.

190. SCHOONHEERE A., *Le dernier avatar du beffroi de Comines-France reconstruit en 1927*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 219-284, ill.

E. DIVERS

191. *Architectures naturelles*, Bruxelles, Institut supérieur d'Architecture Saint-Luc (collection «Question», n° 9), automne 1987, p. 96.

192. DULIEU Pierre, *Beez-Marche-lez-Dames et la vallée de la Meuse*, dans *Confluent*, n° 45, octobre 1986, pp. 26-30, ill.

Métiers, archéologie industrielle.

193. PINARD J., *Archéologie industrielle et image de marque des vieilles régions manufacturières*, dans *Notes de recherches. Société géographique de Liège*, n° 6, janvier 1986, pp. 105-113.

IV. CHOSES

B. IMMOBILES

2. Études particulières

194. ANCIA-CHAINEUX Marie-Claire, *Les croix en pierre de la commune de Lierneux (seconde partie)*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 26, juin 1987, pp. 62-76; n° 27, décembre 1987, février 1988, pp. 65-78.

195. COURTAIN Alphonse, *Le pilori de Feluy*, dans *Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 3e trim. 1985, pp. 71-77.

196. de BIVORT de LA SAUDÉE Alexandre, *Promenade le long d'une noire eau*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 111, 1987, pp. 536-554.

Pierres, mégalithes, étymologie.

197. DETRY Philippe-Edgard, *Une halte au calvaire de Sérimont*, dans *Wépion 2000*, n° 107, juin 1987, p. 82.

Origine de l'érection de ce calvaire en 1918 par Max de Wasseige.

198. *Enseignes et potales aux XVIIe et XVIIIe siècles*, dans *Wépion 2000*, n° 108, août 1987, pp. 104 et sq.

Brève présentation de l'exposition qui s'est tenue du 5 septembre au 6 octobre 1987 à la Maison de la Culture de Namur.

199. FÉLIX Jean-Pierre, *Les orgues de la collégiale d'Anderlecht du moyen âge à nos jours (suite)*, dans *Anderlechtensia*, n° 43, pp. 52-59.

200. FONTAINE S. et KAEFER W., *Témoins muets du passé. Étude d'épigraphie. Croix vicinales de la Commune de Stavelot, 2e part.*, dans *Folklore Stavelot-Malmedy-St-Vith*, t. XLVIII, 1984, pp. 55-56.

Rappel n° 180.

201. MAGNIETTE Paul, *Notre Dame de Pellevoisin à Cul-des-Sarts*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 110, 1987, p. 446.

Culte, statue de la Vierge, pèlerinage.

202. *Monument commémoratif de l'entrée des Anglais à Le Bizet, libération de la région*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 28-34, ill.

203. NYS Ludovic, *La stèle de Jean de la Wastine († 1433) conservée à la cathédrale de Tournai*, dans *Mémoires de la Société royale d'Histoire et d'Archéologie de Tournai*, t. V, 1986, pp. 5-26, ill.

Stèle funéraire, symbolisme.

204. PASQUINI R., *Les potales de Marchin*, dans *Marchin « Bia Viyèdje »*, 9, 1984-1985, pp. 5-16.

205. VAN DEN HAUTE, *« La Petite Jeanne », Reine des Kermesses d'antan*, dans *Anderlechtensia*, n° 43, mars 1987, pp. 19 et sv.

Limonaire, locomotive.

206. WILLEMART Jacques, *Croix d'occis (suite)*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 56-61.

C. MOBILES

2. Études particulières

207. ARNOLD M., BIERLAIRE Christian, LOBET J.-P., PARMENTIER Fanny, SWAM C., *Le ban d'Andenne : les femmes au pouvoir*, dans *Confluent*, n° 139, février 1986, pp. 20-45.

Dossier « monographie ». Vie quotidienne, culte : fêtes, châsse, pipes en terre.

208. *L'art religieux dans le doyenné de Walcourt et l'œuvre de Frère Hugo*, rééd. du catalogue de l'exposition de Walcourt, 1975, catalogue complet des œuvres prêtées par les paroisses, suppl. de 88 p. d'illustrations, Walcourt, 1985.

209. BOMMEREZ Raymond, *Les billets de nécessité de Mouscron durant la première guerre mondiale*, dans *Terroir*, n° 25, septembre 1986, 20 p.

210. BOMMEREZ Raymond et VAN DE VOORDE Véronique, *Les bons de monnaie émis durant la première guerre mondiale par les communes de Dottignies, Herseaux et Luingne*, dans *Terroir*, n° 27, mars 1987, pp. 2-18.

211. DASCOTTE Robert, *Les ceintures et cordons protecteurs et guérisseurs*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1986, pp. 170-171.

212. de BEAUFORT Geoffray, *Les Cerfs-volants à Spa de 1912 à 1987*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 50, septembre 1987, pp. 129-130, ill.

213. DEPAEUW Roger, *L'ordinaire du fermier de la région Comines-Warneton-Ploegsteert au XIX^e siècle*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 135-146.

Objets, denrées alimentaires, recettes.

214. FRANCOIS Jacques, *Le dossier de la châsse Saint-Maur de Florennes*, dans *Florinas*, n^os I-II, XXV^e année, 1987, pp. 3-32, ill. Suite des pièces justificatives, n^os III-IV, pp. 33-41.

215. FRANCOIS Jacques, *Vaisselle allemande à Florennes datant de la guerre 1940-1945*, dans *Florinas*, n^os III-IV, XXIV^e année, 1986, pp. 52-55, avec catalogue d'exposition.

216. HERZET-FLORKIN Madeleine, *À propos des instruments à usage nocturne de la collection Max Elskamp*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition du Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 21-27.

217. MAILLET Germaine, *Réflexions sur le balai, le bâton et le fer à cheval dans leur rapport avec les mariages (Champagne-Wallonie)*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 641-646.

218. PHILIPPART Alain, *Deux anciens binoirs retrouvés à Fayt-lez-Manage et à Seneffe*, dans *Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 2^e trim. 1986, pp. 21-29, ill., bibliographie.

219. POTELLE Émile, *La châsse de saint Symètre et la légende du chevalier au cygne*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n^o 24, juin 1986, pp. 14-24.

Châsse, légende.

220. VAN HERCK Michel, *Géants processionnels d'Ath*, s.l.n.d., 47 p.

V. SIGNES

A. MARQUES

221. DASCOTTE Robert, *Le signe de croix*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n^o 2, février 1987, p. 21.

222. LÉPINE André, *400 chronogrammes curieux*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 80, 1987.

223. PIGNOLET Marcel, *La symbolique du coq*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 61, 1985, pp. 81-104.

VI. TECHNIQUES, MÉTIERS, ARTS ET INDUSTRIES POPULAIRES

A. ÉTUDES GÉNÉRALES

224. MAISON G., *Du charbon de bois à la machine à vapeur*, dans *Wépion 2000*, n° 99, février 1986, pp. 339-342.

225. MANCEAU Henri, *Gens et métiers d'autrefois*, réédition, Charleville, Éd. Terres Ardennaises, 140 p., ill.

226. SERON Denise, *Généalogie et évocation de la vie d'une famille de travailleurs wallons*, Bruxelles, chez l'auteur, rue Vauthier 24, 1040 Bruxelles, 1985, 70 p.

B. QUESTIONS SPÉCIALES

2. Matières

— BOIS

227. GERMAIN Jean, *Textes dialectaux du Condroz namurois — région de Spontin (D12)*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 12, 1984, pp. 50-79.

— CHANVRE

228. *Le travail du chanvre*, dossier pédagogique, Virton, Musée gaumais, 1987, 45 p.

— MÉTAL

229. BERTRAND P., *Forges et forgerons de la pointe de Givet (XVI^e^ et XVII^e^ siècle)*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, n° 5, 1987.

230. BRUWIER Marinette, *Colloque des 12 et 13 décembre 1985 : la sidérurgie aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, aspects technologiques, économiques et sociaux*, dans *Revue belge d'Histoire contemporaine*, t. XVII, 1986, pp. 269-272.

231. DELOOZ Roger, *Fernelmont, un peu d'histoire*, dans *Confluent*, n° 143, juillet 1986, pp. III-XIV, ill.

Monographie : économie rurale, métiers (couleurs bronzes), facteur de clavecins.

232. DEREINE G., *Notice historique sur le village de Weillen, chap. III : La forge de Weillen*, dans *Le Molignard*, n° 1, 1987, pp. 27-36.

Métiers du fer.

233. MARÉCHAL Jean R., *L'orpaillage dans les Ardennes*, dans *Amphora*, n° 45, septembre 1986, pp. 33-37, carte.

Recherche d'or en Ardenne, bibliographie, carte.

234. MICHA Anne, *Rencontre avec l'orfèvrerie bruxelloise*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 2, mai 1987, pp. 3-13.

235. POTELLE É., *La Châsse de saint Symètre et la légende du chevalier au cygne*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 24, juin 1986, pp. 14-24.

236. *Quelques documents relatifs à la forgerie et aux maîtres des forges*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 80, 1987.

237. VANDERHULST Guido, *Les dernières années de la Compagnie des Bronzes, témoignages d'Henri Francart, ouvrier fondeur*, dans *Les Cahiers de la Fonderie*, n° 3, novembre 1987, pp. 40-42.

— PIERRE

238. ANCIA-CHAINEUX Marie-Claire, *Deux ateliers de fabrication de pierres à rasoir à Sart-Lierneux : l'atelier Burton et l'atelier Minet*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 26, juin 1987, pp. 26-34.

239. BAGUET Léon, *Les rivières à Écaussines*, dans *Musée de la Pierre — Maffle*, n° 2, décembre 1987, pp. 7-8, ill.

240. *Bulletin d'information bimestriel, Cercle d'Histoire de l'Entité lessinoise, n° spécial « Carrières et cayoteux »*, J.-P. Ducastelle, Michel Duhaut, 1985.

Saint-Roch, fête, carrière.

241. DUCASTELLE Jean-Pierre, *Les débuts du chantier Bougard à Maffle (1886-1900)*, dans *Musée de la Pierre — Maffle*, n° 2, décembre 1987, pp. 3-4, ill.

242. DUHAUT Michel, *Autour d'un cantique à saint Roch (1890-1900)*, dans *Bulletin bimestriel du Cercle d'Histoire de l'Entité lessinoise*, n^{os} 32, 33 et 34 de juillet-août, septembre-octobre, novembre-décembre 1987.

243. DUYCKAERTS E., *La sculpture populaire au pays d'Ath au XIX^{e} siècle et la renaissance de l'iconographie de la passion : les calvaires de Chapelles-à-Wattines, Monstières et Ellezelles*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1986, pp. 248-281.

244. GENICOT Léopold, *Racines d'espérance*, Bruxelles, éd. Didier Hatier, 1986, 302 p.

Cite Val du Glain, Terre de Salm, pp. 176, 262, 193.
Industrie du coticule, Musée de Vielsalm.

245. LEBLOIS Jean, *En marge du musée de la pierre et du marbre, le travail du granit dur à Basècles*, dans *Coup d'Œil sur Belœil*, n° 27, mai 1986, pp. 78-87.

Artisans actuels : Ets Sauvage, Fr. Dufrasne et fils (bâtiment), tailleur de pierre : Raymond Damien. Pierre, granit.

246. LECHANTEUR Jean, *Un document pour servir à l'histoire des pierres à rasoir salmiennes*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 27, décembre 1987, pp. 34-36.

247. LÉVÊQUE R., *Le marbre de Rance*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 233, 1985, pp. 193-199.

248. MAISON G., *Rencontre avec les maîtres-carriers wépionnais « fournisseurs des villes de Paris et de Bruxelles »*, dans *Wépion 2000*, n° 100, avril 1986, pp. 367-372.

249. MARCHAL-HUBERTY Marie, *Souvenirs relatifs aux carrières de grès*, dans *Les Échos de Comblain*, avril 1986, pp. 4-5.

250. *La mémoire des pierres*, Bruxelles, Fondation Roi Baudouin, 1987.

Rappel n° 149.

251. VAN BELLE J.-L., *Lessines, l'exploitation de la pierre à paver et l'imbroglio des mesures douanières au XVIII^e siècle*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 459-469.

252. VAN BELLE J.-L., *Vie d'une carrière sous le régime français ou le livre de comptes de J.B. Capitte maître perrier à Feluy (1796-1815)*, Braine-le-Château, chez l'auteur, 13, rue de la Bruyère Mathias, 1987.

253. VOISIN Léon, *Les Ardoisières de l'Ardenne*, Charleville-Mézières, éd. Terres Ardennaises, 1987, 257 p., plans, cartes, ill.

— TERRE

254. DUPONT J.-A., *Production et commercialisation de la brique à Mons au moyen âge*, dans *Mémoires de la Commission départementale d'Histoire et d'Archéologie du Pas-de-Calais*, XXII, 1986, pp. 33-51.

255. MARQUET Léon, *La poterie de grès de La Roche-en-Ardenne*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 14, juin 1986, pp. 60-88.

— VERRE

256. *L'art verrier en Wallonie de 1802 à nos jours. Exposition organisée de 1985 à 1987*, Bruxelles, Crédit communal, 1985, 224 p.

257. BASTIN Norbert et TOUSSAINT Jacques, *Verrerie et cristallerie namuroises du XVIII^e siècle à nos jours*, Namur, Musée de Gasbeek-de-Croix, catalogue d'exposition (11 mai — 7 juillet 1985), ill.

258. DULIEU Pierre, *Les chemins de l'industrie namuroise*, dans *Confluent*, n° 144, septembre 1986, pp. 38-44, ill.

Métiers en général (verre, mines de charbon, chocolat, etc.).

3. Peinture

259. LECHIEN A., *Peinture murale de l'église de Gerpinnes-Flaches*, dans *Cercle d'Histoire de l'Entité de Walcourt. Bulletin périodique trimestriel*, n° 26, 1987, pp. 2-5, ill.

Rappel n° 109.

5. Varia

260. CHATEAU Bernard, *Quand l'œuf de Colomb se pond à Carnières*, dans *Les Feuillets carniérois*, n° 54, mai 1986, et n° 55 (non paginé, 4 pages), ill.

Invention et brevet du passe-vite, dessin technique.

261. *Le chauffage*, dossier pédagogique, Virton, Musée gaumais, 1986, 39 p.

262. LOBET Jean-Pierre, *Sur l'introduction des machines à vapeur dans la région de Vielsalm*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 27, décembre 1987, pp. 79-83.

C. MÉTIERS ET PROFESSIONS POPULAIRES

1. Métiers et professions

— APICULTEURS

263. BRUNEAU E., *L'abeille et l'apiculture*, dans *Parcs nationaux*, vol. XLI, fasc. 3, 1986, pp. 92-106.

— BARBIERS

264. PINON Roger, *Raser au pouce ou à la cuillère*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 72, décembre 1986, p. 238.

Expression populaire, pouce ou cuillère dans la bouche pour tendre la peau.

— BOUCHERS

265. WERION Yvon, *Quand on tuait le cochon*, dans *Aux Sources de la Thure et de l'Helpe*, n° 1, 1986-1987, 3 p., 4°, s.p.

— BOULANGERS

266. *La fabrication du pain*, dossier pédagogique, Virton, Musée gaumais, 1987, 45 p.

— BRASSEURS

267. de BRITE J.-M. et FREYENS R., *Les brasseries spadoises*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 49, mars 1987, pp. 43-44.

268. LAMBERT J., *La bière d'Orval*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 53-55.

269. LAMBERT J., *Le musée de la bière de Stenay*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 56-59.

270. LAMBERT J., *Petite histoire de la bière ardennaise*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 27-34.

271. VOLUER Philippe, *La fabrication de la bière dans une petite brasserie ardennaise au XIX^e siècle*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 46-47.

272. VOLUER Philippe, *La grande brasserie ardennaise. Vie et mort d'une industrie sedanaise*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 35-42.

273. VOLUER Philippe, *Un petit brasseur ardennais*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 48-49.

274. VOLUER Philippe, *Une recette de bière ardennaise en 1817*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, p. 52.

— BRIQUETIERS

Rappel n° 254.

275. POQUET Octave, *La briqueterie en Thiérache ardennaise*, dans *Terres ardennaises*, n° 17, décembre 1986, pp. 30-33.

— CAFETIERS

276. BIGORGNE Didier, *Les débits de boissons*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 62-66.

277. BIGORGNE Didier, *Les enseignes des cafés et hôtels-restaurants d'autrefois*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 67-70.

278. LEESTMANS Charles-J., *Les cabaretiers. Contribution à l'étude des mentalités en Brabant Wallon (1692-1792)*, dans *Annales du Cercle*

historique et folklorique de Braine-le-Château, Tubize et des Régions voisines, t. VII, 1986-1987, pp. 135-170, ill.

279. PELTIER Pierre, *Vieux estaminets écaussinois*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 6, juin 1987, pp. 128-129.

280. POSTAL Pol, *Estaminets des Marolles*, Bruxelles, Cercle d'Histoire et d'Archéologie des Marolles, 1986, 101 p.

— CARRIERS

Rappel n° 6.

— CARROSSIERS

281. HENRI-JASPAR H.P., *Les carrosseries bruxelloises et brabançonnes ont plus de 150 ans*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 3, juillet 1987, pp. 40-44.

— CHARRONS

282. RENARD Laurence, *Mon arrière grand-père était charron*, dans *Terroir*, n° 30, décembre 1987, mars 1988, p. 18.

— COLPORTEURS

283. JAUMAIN Serge, *Les colporteurs hainuyers du 19e siècle*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1984-1986, pp. 282-340, ill.

— DOUANIERS

284. VINCENT O. et KESCH A. (lettres de), *Les douaniers au Pays des Rièzes et des Sarts*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 109, 1987, pp. 416-422.

— FROMAGERS

285. GIULIANO Gérard, *Le fromage d'Orval*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 60-61.

— GUETTEURS

286. DUCASTELLE Jean-Pierre, *Trompettes, guetteurs, vigies et veilleurs de nuit à Ath de 1583 à 1923*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 139-180.

— HOUILLEURS

287. GERMAIN Jean, *Contribution au vocabulaire de la houillerie dans la région de Charleroi aux XVIIe et XVIIIe siècles*, dans *Documents et Rapports de la Société royale d'Archéologie et de Paléontologie de Charleroi*, LIX, 1982-1985, pp. 100-118.

288. VERBEEK A., *Mémoires de nos charbonnages*, dans *Mémoires de la Basse-Sambre*, n° 3, 1985, pp. 51-64 et n° 4, 1986, pp. 1-30.

— IMPRIMEURS

289. de REMONT Julien, *L'Imprimerie Sauté à Florenville : 120 ans de tradition, ou le goût du métier*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 88, 22e année, décembre 1987, pp. 22-23.

290. *Imprimeurs et périodiques à Rocroi, I. Les imprimeurs, II. Les périodiques*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 110, 1987, pp. 471 et sv.

291. KEUNINGS Luc, JOSEPH Steven et coll., *Émile-Hector Aubry (1829-1900) un communard phototypiste à Saint-Gilles*, dans *Cahiers bruxellois*, t. XXVIII, 1987, pp. 41-59.

Métier, image, art.

— LUTHIERS

292. VAN de VOORDE Véronique, *Alphonse Pillyser, 1881-1942 : un luthier mouscronnois méconnu*, dans *Terroir*, n° 27, mars 1987, pp. 23-25.

— MÉTALLURGISTES

Rappel n° 75.

— MINEURS

293. CHAPELLE-DULIERE G., *Les jeunes ouvriers du charbonnage de Bois du Luc au XIXe siècle d'après leur livret de travail*, dans *Congrès de Nivelles, Actes*, III, 1984, pp. 104-116.

— MUSICIENS

294. DELPORTE H., *Les musicyins des poûves*, dans *El Mouchon d'Aunia*, novembre 1987, p. 235.

— PÂTISSIERS

295. MICHA Anne, *La biscuiterie aux cent visages*, dans *Brabant-Tourisme*, n° spécial Noël, 1986, pp. 34-39.

— PIPIERS

296. FRAIKIN Jean, *Armand Tombu et les pipiers d'Andenelle*, Bruxelles, Commission royale belge de Folklore, 1987.

Tiré-à-part de *Tradition wallonne*, t. 2, 1985.

— RÉMOULEUR

297. MORTIER Fidéline, *Bruno le rémouleur*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, pp. 13-14.

— SABOTIERS

298. BLONDEAU Pierre, *Histoire des cabanes abandonnées (suite), II Le village et les gens, les Saboteries*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 103, 3e trim. 1985, pp. 596-602 et *Encore des hommes du fer*, pp. 602-605.

299. *Histoire des cabanes abandonnées*, nos 96-104. Sommaire dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, 4e trim. 1985, pp. 660-661.

300. POQUET Octave, *L'artisan sabotier en Thiérache ardennaise*, dans *Terres ardennaises*, n° 19, juin 1987, pp. 58-59.

— SCULPTEURS

Rappel n° 243.

— TANNEURS

301. DECKER M., *La tannerie et les taillis à écorces dans le Canton de Wiltz (Luxembourg)*, dans *Parcs nationaux*, volume XLI, fasc. 2, 1986, pp. 69-77.

— VANNIERS

302. POQUET Octave, *La culture et l'industrie de l'osier dans la Thiérache ardennaise*, dans *Terres ardennaises*, n° 18, mars 1987, pp. 57-58.

— VITICULTEURS

303. ARNOULD Maurice-A., *Les vendanges à Namur en 1660 et 1664*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 49-64.

2. Divers

304. *À la rencontre des témoins de l'histoire industrielle de notre pays*, dans *Confluent*, n° 145, octobre 1986, pp. 31-34, ill.

Métiers, techniques en général.

305. BUTTIENS Albert, *La femme aux chandelles*, dans *Terroir*, nos 23-24, mars-juin 1986, pp. 21-22.

Rappel n° 192.

Rappel n° 258.

Rappel n° 89.

306. LASSANCE Willy, *Vieux métiers des grands bois* (réédition), dans *Propriété terrienne*, octobre 1987, pp. 327-331, 5 ill. et pl.

Rappel n° 100.

307. POCHET H., *Travaux d'autrefois*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 75, pp. 85-88.

Vêtements, procédés de nettoyage.

308. VANDEREUSE Jules (†) et PINON Roger, *Le frottage des chaussures*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1986, p. 60.

Rappel n° 174.

D. ÉCONOMIE DE LA CAMPAGNE

Rappel n° 57.

309. ARNOLD Michel, *Assesse, un pays entre Bocq et Samson*, dans *Confluent*, n° 141, mai 1986, pp. I-XVIII, ill.

Fêtes de la moisson, économie rurale, art populaire (Crupet).

310. BOUVIER Émile, R.P. BOLY Joseph et coll., *Les blés dorés de la Hesbaye*, Namur, Chez E. Bouvier, 100, av. de Marlagne, 5000 Namur, 1986, 297 p.

311. COUSSÉE Bernard, *La Saint-Jean, la canicule et les moissons*, Lille, chez l'auteur (coll. Rites et Traditions du Nord de la France), 1987, 113 p.

Rappel n° 231.

312. GABRIEL-DEHOSSAY N., *Le fromage de Harzé*, dans *Les Échos de Comblain*, juillet 1986, p. 1.

Métiers, alimentation.

313. GRAVY Ernest, *Le domaine forestier de la ville de Châtelet*, dans *Le Vieux Châtelet*, 27e Annuaire, 1987, pp. 95-124.

Forêt, exploitation des bois.

314. HERBILLON Jules, *Le Holà! Madame « Tabac de qualité inférieure »*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, nos 232-233, 1986, p. 172.

315. LEJEUNE Philippe, *La cueillette des myrtilles en Haute-Ardenne et son folklore (1850-1950)*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 581-608.

316. *La mécanisation des travaux agricoles. Catalogue raisonné de collections d'instruments*, Louvain-la-Neuve (publications du Centre belge d'Histoire rurale, L.L.N., 1091) 1986.

317. MECHIN Colette, *La garde collective des vaches à l'automne et les jeux des enfants gardiens ou la « guerre des boutons » revisitée*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 687-704.

318. MOUREAU André, *La culture de la vigne à Comblain-au-Pont*, dans *Les Échos de Comblain*, février 1986, pp. 1-3.

Rappel n° 149.

Rappel n° 100.

Rappel n° 302.

Rappel n° 174.

319. WILLEMS Arthur, *Chronique apicole. Les abeilles, hier et aujourd'hui*, dans *Les Échos de Comblain*, mai 1986, p. 10.

Métiers techniques : apiculture, animaux, plantes.

320. TAMINE Michel, *Patate, Canada, Tartouffe, Crombîre, Pois de terre...*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 18-25.

E. VOIES DE COMMUNICATION ET TRANSPORTS

321. DAGANT André et VANBELLINGEN Paul, *Les canaux et chemins de fer charbonniers dans le Centre*, La Louvière, éd. Cercle d'Histoire et de Folklore Henri Guillemin, 1986.

322. DELMELLE Joseph, *Au fil des siècles, les bateaux de Dave... (1re partie)*, dans *Pays de Dave et Longeau*, n° 63, décembre 1986, pp. 2-9, ill. ; n° 64, mars 1987, pp. 3-7, ill. ; n° 65, juillet 1987, pp. 8-11.

323. DONS René, *Obbrussel-Sint-Gillis et son réseau de communications. Des origines à 1900 environ*, dans *Cahiers bruxellois*, t. XXVIII, 1987, pp. 5-40, XII planches.

324. DUHAUT Michel, *Soixante bougies pour le « Pont rouge »*, dans *Bulletin d'Informations bimestriel du Cercle d'Histoire de l'Entité lessinoise*, n° 24, mars-avril 1986, pp. 2-15.

325. JASINSKI M., *Notes sur les chemins de fer vicinaux du Groupe de Wellin*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, 2, 1986, pp. 71-79, ill.

326. JOURET A., *Une phase déterminante de l'évolution économique d'un village charbonnier : la construction des chaussées à Dour en 1753*

et 1769, dans *Annales du Cercle d'Histoire et d'Archéologie de Saint-Ghislain et de la Région*, IV, 1986, pp. 217-233.

327. LEMAIRE Freddy et SIMONET Jean, *Le rail en Tournaisis, 1835-1985*, Tournai, éd. Société royale d'Histoire et d'Archéologie de Tournai, section archéo-industrielle, 1986.

328. MARQUET Léon, *La navigation sur la Vesdre*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 50, septembre 1987, pp. 131-133.

329. NEUKERMANS Gaston, *Cent ans de chemin de fer de la Sennette 1884-1984*, dans *Entre Senne et Soignes*, LIV, 1986, pp. 4-34, ill.

Voies de communication. Chemin de fer, goûter matrimonial de Ronquières, folklore, jeunesses.

330. NEUKERMANS Gaston, *De Ronquières à Clabecq. Le premier canal et le baquet de Charleroi*, dans *Entre Senne et Soignes*, LVI, 1987, pp. 4-27, ill., bibl.

Voies de communication, croyances.

331. PARIS Agnès, *Trains de la forge, trains de la Semoy*, dans *Terres ardennaises*, n° 19, juin 1987, pp. 18-21.

332. PONCELET Catherine, *Du Tremblois à la frontière belge : le tortillard*, dans *Terres ardennaises*, n° 14, mars 1986, pp. 5-7.

333. POUMON Émile, *Mons et le chemin de fer*, dans *No Catiau*, janvier-février 1986, p. 8.

334. RAMAEKERS M., *La voie de fer de Polleur à Kalterherberg*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 50, septembre 1987, pp. 107-108.

335. VAN LEEUW Claire, *Inventaire des archives de l'administration provinciale du Luxembourg. Série : Transports vicinaux (1874-1961)*, Bruxelles, Archives de l'État à Arlon, 1984, 41 p.

336. VAN LEEUW Claire, *Inventaire des archives de l'administration provinciale du Luxembourg. Série : Chemin de fer (1834-1940)*, Bruxelles, Archives de l'État à Arlon, 1983, 33 p.

337. YANTE Jean-Marie, *Trafic routier en Ardenne, Gaume et Famenne (1599-1600)*, Louvain-la-Neuve, Centre belge d'Histoire rurale, publ. n° 85, 1986, 182 p., ill., cartes, tableaux, index.

VII. CARACTÈRES ET TYPES POPULAIRES

338. DUPONT-BOUCHAT Marie-Sylvie, *La police à Saint-Gilles au XIX^e siècle*, dans *Cahiers bruxellois*, t. XXVIII, 1987, pp. 61-84.

Mendiants, aveugles... Histoire sociale.

339. GLOTZ Samuel, *Contribution à l'étude de la mentalité et de l'imaginaire collectif, naissance d'un mythe à l'époque contemporaine, à propos du Gille de Binche (Belgique) et de ses origines*, dans *Mythologie française*, n^os 147-148-149, octobre-décembre 1987, pp. 51-60.

340. GLOTZ Samuel, *Le souvenir napoléonien dans le carnaval athois, en 1841 et 1842*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 553-566.

Rappel n° 278.

VIII. COSTUME, VÊTEMENT

341. LESSIRE A., *Propos recueillis de M. Germain Pochet. Du grain de chanvre à la chemise*, dans *Le Pays de Bastogne*, n° 3, 1987, pp. 3-4.

IX. NOURRITURE ET BOISSON

342. *L'alimentation*, dossier pédagogique, Virton, Musée gaumais, 1986, 43 p.

Rappel n° 276.

Rappel n° 277.

Rappel n° 209.

343. BRAGARD Marie-José, *Noël : traditions familiales et culinaires dans le namurois*, dans *Confluent*, n° 157, décembre 1987, pp. 25-28.

Hiver.

344. CANNUYER Christian, *Le « Bonimée » de David et Goliath (Ath, samedi de la ducasse), un joyau du théâtre populaire européen*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1984-1986, pp. 191-247.

Étude lexicale et formelle.
Sources : Bible — Livre des Rois.

345. COCU Simon, *À propos de la cuisine populaire : galette au sucre, baïenne, salade au lard*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, p. 2.

346. DARQUENNE Roger, *À propos des falsifications alimentaires*, dans *Annales de la Société belge d'Histoire des Hôpitaux*, XXII, 1984, pp. 27-68.

Médecine, alimentation.

347. DELDICQUE Henri, *In a tue l'pourcheo*, dans *Le Vrai Canton*, n° 75, 14e année, décembre 1987, p. 1012.

Rappel n° 213.

348. DEPT Eugène, *Tamboûr, moulin, pot èyè, saclot*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, p. 40.

Dialecte, alimentation.

Rappel n° 258.

349. DULIEU Pierre, BILLARD Georges et coll., *La bière relais de la vie*, dans *Confluent*, n° 142, juin 1986, pp. 29-49, ill.

Alimentation, industrie.

350. FIERAIN Ursmar, *Lapin à prones*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1987, p. 182.

Recettes du lapin aux pruneaux en dialecte.

351. FOULON Roger, *Richesses gastronomiques de la Thudinie et de la Botte du Hainaut*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 238, octobre 1986, pp. 163-165.

Rappel n° 285.

352. HUBERT Pierre, *Boire et manger à Givet pendant la guerre 14-18*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 73-80.

353. JACQUES François, *Vin de communiants, vin de libation, vin d'ablution*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 506-528.

Rappel n° 268.

Rappel n° 269.

Rappel n° 270.

354. LAVIS E., *L'alimentation en sud-namurois aux temps modernes (1475-1767)*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 75, pp. 75-84.

355. MANCEAU Henri, *Canadas, brichaudée, péquet...*, dans *Terres ardennaises*, n° 16, septembre 1986, pp. 3-11.

Rappel n° 295.

356. *Les Notes du Fourneau Saint-Michel et du Musée de la Vie rurale en Wallonie, Recettes culinaires d'autrefois, Les sorcières au village, Dits.* Province du Luxembourg, Département Enseignement et Culture, Service des Musées provinciaux luxembourgeois, 1986, 24 p.

357. PINON Roger, *Encore quelques mots sur la hufenale*, dans *La Pensée wallonne*, n° 101, pp. 26-27.

358. PINON Roger, *Quelques mots sur le Carabibi*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1987, pp. 247-248.

Alimentation.

Rappel n° 320.

359. VAN DEN HAUTE Robert, *Les cerises de Schaerbeek*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 253, avril 1987, pp. 66-73.

Rappel n° 271.

Rappel n° 272.

Rappel n° 273.

Rappel n° 274.

X. COUTUMES, FÊTES, JEUX

B. SUJETS SPÉCIAUX

1. Les âges de la vie, rites de passage

a. Naissance et baptême

360. DASCOTTE R., *Un sanctuaire à répit à Fayt-lez-Manage*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 185.

Naissance, mort, croyance.

361. GÉLIS Jacques, *« Les sanctuaires à répit » dans les Ardennes belge et française*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, pp. 55-64.

362. MASSART Daniel, *Les baptêmes d'urgence et la médecine*, dans *Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 3e trim. 1987, pp. 77-102.

Mort, médecine, accouchement, religion.

363. MASSART Daniel, *Les baptêmes d'urgence et la médecine*, dans *L'Écho de l'Histoire, Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe. Documents et Rapports de la Société royale d'Archéologie et de Paléontologie de Charleroi*, 4e trim. 1987, pp. 77-102.

Médecine, religion.

364. MONTULET-HENNEAU M.-E., *Un village hesbignon aux portes du paradis : résurrections d'enfants morts-nés au sanctuaire « À Répit » de Moha (1707-1733)*, dans *Annales du Cercle hutois des Sciences et Beaux-Arts*, XL, 1986, pp. 109-179.

365. PIGNOLET Marcel, *Le folklore de la naissance*, dans *Tradition wallonne*, IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 705-724.

Rappel n° 8.

366. STIEVENARD Joëlle, *Le refus du mort-né dans la société d'Ancien Régime. Les sanctuaires à « répit » de la région athoise aux XVIe et XVIIe siècles*, dans *Autour de la Ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 301-312.

c. Amour, fiançailles, mariage

367. DURANT Marc, *Une tradition vieille de 150 ans à Bastogne : la Foire aux noix*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 80, 21e année, décembre 1986, pp. 6-7.

368. GLOTZ Samuel, *Le dernier charivari binchois*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, p. 215.

Rappel n° 217.

Rappel n° 329.

d. Mort et enterrement

369. DASCOTTE R., *À propos des enterrements religieux*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 199.

370. DASCOTTE R., *À propos des enterrements religieux à Binche*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 205.

371. DASCOTTE R., *À propos des enterrements religieux à Soignies*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, décembre 1986, p. 236.

372. DASCOTTE R., *À propos des enterrements religieux à Soignies*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 5, mai 1987, p. 104.

Formules et chansons périodiques.

373. DASCOTTE R., *La mort au Moyen-Âge et la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1987, pp. 24-25.

374. DESPINOY Georges, *Catégisse*, dans *No Catiau*, mai-juin 1986, pp. 33-34.

375. HISTAS Léon, *La Croix Prosper*, dans *Le Molignard*, n° 3, octobre-novembre-décembre 1986, pp. 85-93.

Mort, croix d'Occis, objets inanimés.

376. LIBON Jacques, *Note sur les cimetières de Comines-Warneton*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 99-124.

377. MAILLARD Guy, *Inventaire des stèles primaires en schiste de l'ancien cimetière de Salmchâteau (avant sa destruction en 1980)*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 7, 1986, 109 p., dessins.

378. MARINUS Albert (†), *Un souvenir qui conduit à une réflexion (sur l'usage du deuil), extrait du film « Six réflexions d'un folkloriste » de Thierry Zéno*, dans *Invitation au folklore*, 1987/1, pp. 5-6.

379. MESNIL Marianne, *« Chemin des morts », « Chemin des âmes », deux représentations d'une même topologie mythico-rituelle en Europe*, dans *Mythologie Française*, n^os^ 147-148-149, octobre-décembre 1987, pp. 125-133.

380. MOREAU Yves, *La nuit et le sommeil dans l'iconographie funèbre*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 65-71.

Rappel n° 203.

381. PINON Roger, *Le sermonneur d'enterrement autrefois*, dans *Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XV, n^os^ 177-180, 1984-1985, pp. 369-382.

Rappel n° 206.

2. Coutumes saisonnières

a. De printemps

382. CROQUET Joseph, *Le dimanche des Rameaux*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 203.

Rite, cérémonie.

383. GOFFIN A., *Autour des arbres de la liberté à Namur*, dans *Annales de la Société archéologique de Namur*, t. 65, 1987, pp. 227-244.

Musique, fête populaire, mai.

384. LAMBERT Jacques, *Traditions de la semaine de Pâques (fin du XIX^e^ au début du XX^e^ siècle)*, dans *Terres ardennaises*, n° 18, mars 1987, pp. 6-12.

385. TOSSUT Bruno, *Lundi perdu ou lundi parjuré*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, p. 15.

b. D'été

Rappel n° 309.

Rappel n° 311.

386. PINON Roger, *Quelques expressions du solstice d'été*, dans *La Pensée wallonne*, n° 103, 12^e^ année, 3^e^ trim. 1987, pp. 11-12.

Saint Pierre, Saint Jean, calendrier populaire.

c. D'automne

387. DELPORTE Henri, *Saint-Nicolas d'èm djon.nèsse*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1987, p. 262.

Dialecte, fête d'hiver.

388. GODENNE Josiane, *L'enfant et la Saint-Nicolas*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 43-45.

d. D'hiver

Rappel n° 343.

389. *Carnaval de Morlanwelz*, éd. Cercle d'Histoire et d'Archéologie de Morlanwelz, 1986, 40 p., nbr. ill.

390. DASCOTTE Robert, *Les « feureûs » aux Écaussines*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, p. 209.

Bibliographie.

391. DASCOTTE Robert, *Les Gilles de Binche et les Incas*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 5, mai 1986, p. 100.

392. DASCOTTE Robert, *À propos de la chandeleur à Marches-lez-Écaussines*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 198.

Hiver, croyances.

393. DAUSIAS Charles, *Nouvel An d'autrefois*, dans *No Catiau*, janvier-février 1987, pp. 9-10.

394. GLOTZ Samuel, *À coups de vessie*, dans *Les Cahiers binchois*, t. VII, 1986, pp. 31-53.

395. GLOTZ Samuel, *Les dénominations du carnaval*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 371-490.

396. GLOTZ Samuel, *Une exhibition de Gilles, à Anvers*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, pp. 7-9.

397. GLOTZ Samuel, *Pourquoi, à Binche, lors de la clôture du carnaval, les Gilles ne pratiquent-ils pas la coutume dite du « brûlage des bosses » ?*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1987, pp. 32-34; n° 3, mars 1987, pp. 44-46.

Carnaval.

398. GLOTZ Samuel, *Une « première » dans le folklore européen : le dépôt, au bureau des brevets de La Haye (pour le Bénélux et la France), des appellations « carnaval et Gille de Binche » ainsi que des « masques » du Paysan et du Gille*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, pp. 30-33.

399. GLOTZ Samuel, *La signification de notre appellation carnavalesque régionale « El Feûreu »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1987, pp. 172-174; n° 9, septembre 1987, pp. 176-178.

Rappel n° 24.

Rappel n° 340.

400. HUMBLET Alex, *La Confrérie des sept feux*, dans *Confluent*, n° 151, avril 1987, p. 17.

Création de la société « folklorique ».

401. LOBET J.-P., *Feux de carême et carnavals de Laetare*, dans *Confluent*, n° 149, février 1987, p. 31.

Coutumes d'hiver.

402. *Masques et théâtres d'Asie. Musée international du Carnaval et du Masque de Binche. Exposition temporaire du 1er mai — 2 novembre 1986*, Bruxelles, Ministère de la Communauté française, 1986, 133 p.

403. MATHOT René, *Traditions bien vivantes dans le sud Hainaut-Namurois*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 665-686.

404. PINON Roger, *Nouvelles contributions à un examen critique de la Saint-Mâcrawe à Liège*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 234, juillet-septembre 1986, pp. 181-183.

Formulette de saint Macaire et betterave évidée, enfants.

405. PINON Roger, *Les veillées en Wallonie*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 33-35.

406. REVELARD Michel, *Masken im Brauchtum. Toute la richesse des Fêtes et traditions masquées d'Autriche au Musée international du Carnaval et du Masque de Binche*, dans *Hainaut-tourisme*, n° 243, août 1987, pp. 111-113.

Rappel n° 132.

407. BLONDEAU Pierre, *« Saint Grégôre est môrt. I faut priji pou s'côrps »*, dans *Au pays des Rièzes et des Sarts. Histoire des cabanes abandonnées*, n° 103, 3e trim. 1985, p. 576.

408. *Tribune libre — A propos du carnaval. Le Carnaval à Couvin*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, n° 103, 3e trim. 1985, pp. 610-611.

Ordonnance de l'évêque 18 janvier 1748 à propos de « Monsieur du Carême », homme de paille.

409. VAN HAVER Joseph, ROECK Alfons, THEUWISSEN Jan, avec la coll. de DE COMBE S. et de VAN den EYNDE St., *Le carnaval en Flandre*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 801-864.

410. WILLEMART Jacques, *Saint-Nicolas... Mythe ou réalité?*, dans *Confluent*, n° 147, décembre 1986, pp. 56-60, ill.

3. Divers sujets

— AGRICULTURE

411. ABEELS P.F.J., *Les étapes du passé agricole, devenir de notre société*, dans *Brabant-tourisme*, n° 2, mai 1986, pp. 25-29.

Rappel n° 311.

412. DEPAEUW Roger, *Le travail de la terre à Ploegsteert. Etude dialectologique*, dans *Le Vrai Canton*, 13e année, n° 70, novembre 1986, p. 924.

413. DEPAEUW Roger, *Le travail de la terre à Ploegsteert. Etude dialectologique*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 341 et sv.

Dialecte, métiers, agriculture, matériel agricole.

414. *Scènes de la vie quotidienne au début du siècle dans une petite exploitation agricole*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 255, septembre 1987, pp. 249-254, ill.

Vie du village, agriculture.

Rappel n° 317.

415. MICHEL A., *Le parler agricole de Chiny (III). Les cultures*, dans *Le Pays gaumais*, n^os 46-47, 1985-1986, pp. 195-225.

416. PHILIPPART Alain, *Deux anciens binoirs retrouvés à Fayt-lez-Manage et à Seneffe*, dans *Publication trimestrielle de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 2^e trim. 1986, pp. 21-29, ill., bibl.

Binoirs à traction humaine ou chevaline.

Rappel n° 302.

— CONFRÉRIES

417. DE WITTE Gérard, *Les Sœurs de la Divine Providence au Bizet (1926-1986)*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 285-316, ill.

Vie de la communauté, costume.

— COUTUMES ET FÊTES ECCLÉSIASTIQUES

418. DELFOSSE Louis, *Les madones habillées des paroisses du grand Walcourt*, dans *Bulletin de l'Entité de Walcourt*, n° 23, juillet 1986, pp. 2-3.

Vierges de procession, habillage XVI^e, XVII^e siècle (Albert et Isabelle). Vierges habillées dans le diocèse de Namur.

Rappel n° 242.

419. JADOT Arthur, *Les rogations à Comblain-la-Tour*, dans *Les Échos de Comblain*, mars 1986, p. 3.

— FÊTES

Rappel n° 207.

420. *Avec la fraise en fête en 1921 et 1951*, dans *Wépion 2000*, n° 104, décembre 1986, pp. 542-543.

Souvenirs des fêtes à Wépion (Corso fleuri).

421. CANNUYER Christian, *Miettes sur la ducasse d'Ath : Notre « samedi de la ducasse » tradition ancienne ou innovation du XIX^e siècle*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 79-94.

422. CANNUYER Christian, *« La tradition des trois pierres de David et de la ducasse d'Ath »*, dans *Notre Histoire. La Mémoire religieuse de l'Humanité*, 25 février 1987.

Rappel n° 60.

423. DEPRET Édouard, *El ducasse dé Messine*, dans *No Catiau*, mars 1986, p. 21.

Ducasse, texte en patois.

424. DUSART M. et JEUKENS R., *100 ans de cramignons à Hermalle*, Hermalle, 1984, 12 p.

425. GLOTZ Samuel, *Tradition wallonne — Bibliographie*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, pp. 228-229. (Notes sur un article de R. Pinon paru dans la revue *Les Dialectes de Wallonie*, t. 13, 1985, pp. 64-82, intitulé : *Que signifie le surnom de dragon de Mons?)*.

Explication de « Doudou ».

426. *La Kermesse à Bastogne en 1912*, dans *Le Pays de Bastogne*, n° 1, 1987, pp. 1-4, ill.

427. LE BAILLY de TILLEGHEM S., *Le cortège historique du 20 septembre 1874 à Tournai. Les aquarelles de Léonce Legendre, pré-visions d'un artiste et documents pour une certaine conception de l'histoire*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 601-625.

428. LEBAS Émile, *Su l'Ducass' dé Messine*, dans *No Catiau*, mars 1986, p. 21.

Ducasse, texte en patois.

429. MASCAUX J., *La ducasse d'Arsimont vers 1850*, dans *Mémoires de la Basse-Sambre*, cahier n° 3, 1985, pp. 30-34.

430. *L'Ommegang. Programme du 2/3 juillet 1986*, Bruxelles, Cercle de l'Ommegang.

431. PETIT Karl, *Lettre à une inconnu qui veut voir le Lumeçon*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 242, juin 1987, pp. 93-95.

Chevaux-jupons : Tibet, Chine, Indonésie VII^e-X^e s.

432. PIERARD Louis, *C'est l'Doudou*, dans *No Catiau*, janvier-février 1986, p. 5.

433. PINON Roger, *Mais qu'est-ce donc qu'un chaudeau?*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, pp. 4-6; n° 2, février 1987, pp. 28-31; n° 3, mars 1987, pp. 60-64; n° 4, avril 1987, pp. 76-79; n° 5, mai 1987, pp. 100-102; n° 6, juin 1987, pp. 114-118; n° 7, juillet 1987, pp. 134-135; n° 8, août 1987, pp. 160-163; n° 9, septembre 1987, p. 186; n° 10, octobre 1987, pp. 210-213; n° 11, novembre 1987, pp. 238-241; n° 12, décembre 1987, pp. 263-267.

434. POUMON Émile, *En novembre, la Foire*, dans *No Catiau*, novembre-décembre 1986, p. 55.

Souvenirs.

435. SCHOONHEERE André, *La fête des louches, miroir de l'histoire de Comines*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 125-246, ill.

Association, fête, images (affiches).

436. STIEVENART C., *Vieux Mons. La foire*, dans *No Catiau*, novembre-décembre 1986, p. 54.

Foire, commerces.

Rappel n° 205.

437. ZEGRES Gérard, *L'ducache a Bordoule*, dans *Le Vrai Canton*, n° 74, 14e année, septembre 1987, p. 942.

— GÉANTS

438. VAN AUTRYVE Bertrand, *Portraits de rituel et de folklore : Comines-Warneton 1984-1985. Photos de Bernard Leperck*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 495 et sv.

Fête des *mountches*, géant, travestissements et feux, musique.

439. CANNUYER Christian, *Samson, Hercule, Goliath et les autres*, dans *Bulletin du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, n° 19, septembre 1987, pp. 78-79.

440. DASCOTTE Robert, *Les géants d'Anderlues*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, pp. 206-207.

441. DASCOTTE Robert, *Les géants de Braine-le-Comte*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, pp. 200-202 et 214, ill.

442. DASCOTTE Robert, *Les géants de Chapelle-lez-Herlaimont*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, pp. 220-222.

443. DASCOTTE Robert, *Les géants de Feluy*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1987, pp. 166-167.

444. DASCOTTE Robert, *Les géants de La Louvière*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1987, pp. 190-191.

445. DASCOTTE Robert, *Les géants de Neufvilles*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1987, pp. 156-157.

446. DASCOTTE Robert, *Les géants d'Obourg et de Saint-Denis*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, p. 10.

447. DASCOTTE Robert, *Les géants de la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1987, p. 270.

448. DASCOTTE Robert, *Les géants de Soignies*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 19 septembre 1987, pp. 180-181.

449. DASCOTTE Robert, *Louise Pépé : un nouveau géant aux Écaussinnes*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 232.

450. JARDEZ L., *Les géants de Tournai et leur suite*, dans *Publications extraordinaires de la Société royale d'Histoire et d'Archéologie de Tournai*, t. IV, 1986, pp. 25-155.

451. *Opération «géants» (extrait d'un article paru dans Ciney-Magazine du 23 janvier 1986)*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 76, 1986, pp. 163-164.

452. van der LINDEN Renaat, *Baldewinus et Michaella, géant et géante de Stockel*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 635-640.

453. VOITURIER Michel, *Géants récents du Hainaut occidental*, dans *Hainaut-Tourisme*, n° 241, avril 1987, pp. 43-47, ill.

— JEUX

454. BASTIN Norbert et DULIÈRE Jacqueline, *Un jeu de lotto du XVIII^e siècle*, Liège, éd. Loterie nationale, 1986, 71 p.

455. BASTIN Norbert, *Un jeu de lotto du XVIII^e siècle*, dans *Confluent*, n° 148, janvier 1987, pp. 65-67, ill.

Jeu, art populaire.

Rappel n° 212.

456. HEYMANS Dominique, *Djeù d'bale*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1987, p. 261.

Rappel n° 169.

457. HOUART D., *Être un gamin de Wépion il y a cinquante ans*, dans *Wépion 2000*, n° 100, avril 1986, pp. 400-402.

Souvenirs des jeux d'enfance.

458. HOUART D., *Jeux, jouets, joueurs d'hier et d'aujourd'hui de Wépion et d'ailleurs*, dans *Wépion 2000*, n° 99, février 1986, pp. 343-346.

459. *Les jeux de hasard à Namur*, dans *Confluent*, n° 146, novembre 1986, pp. 44-51, ill.

Histoire du casino, fêtes, jeux.

460. OPDEBEEK Pierre, *Un «pas» qui compte (jeu populaire de jadis)*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 63, 1987, pp. 74-76.

461. PAREZ Roger et HEUGEBAERT A., *Loisirs à la campagne, jeux de rue et jeux d'école à Warneton jusqu'au milieu du XX^e siècle*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 347-380, ill.

462. PINON Roger, *D'autres farces malodorantes*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, pp. 18-19.

463. PINON Roger, *La farce de la baguette d'or*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, pp. 38-39.

Jeu et expressions populaires.

464. PINON Roger, *Des nids propres mais facétieux*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1986, pp. 48-49.

Farces, jeux.

Rappel n° 49.

465. VANORLÉ Bernard (avec des additions de Jadoul René et Vanorlé Robert), *Les jeux d'enfants à Hélécine*, dans *Les Cahiers d'Hélécine*, n^os 17 et 18, 1987, 44 p. et 44 p. nbr. ill.

— MARCHES

466. BAILLET Claude, *150^e anniversaire de la création de la marche du Saint-Sacrement à Boussu-lez-Walcourt*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 126, décembre 1987, p. 27.

467. BAUMAL Charles, *Les 40 ans de la Marche impériale de la Grande Terre de Châtelineau*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 100, juillet 1986, pp. 3-7, ill.

468. BODART Henri, *Morialmé — Marche Saint-Pierre, avis aux marcheurs et pèlerins et remise de décoration chez « Les Amis Réunis »*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, p. 27.

469. CEULEMANS Patrick, *À la gloire de Saint-Roch*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 104, juillet 1987, pp. 2-3.

470. CEULEMANS Patrick et REGIBOT Joseph, *Les Sapeurs et Grenadiers de Thuin et la fanfare « l'Avenir » d'Hanzinne à l'honneur*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 101, septembre 1986, pp. 2-3, ill.

471. *Entre-Sambre-et-Meuse. Marches militaires. Préface de Roger Foulon. Photographies Jacques Evrard*, Mons, Fédération du Tourisme de la Province du Hainaut, 1987, 16 p., 54 photographies.

472. FOULON Pierre-Jean, *Au sujet des Marches militaires et folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *La Pensée wallonne*, n° 102, 12e année, 2e trimestre 1987, pp. 20-22.

473. FOULON Pierre-Jean, *La compagnie Saint-Roch de Thuin : retour et naissance d'une tradition*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 221-250.

474. GODEAU Jean, *Marcinelle. Marche Saint-Louis 1987*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 105, septembre 1987, pp. 7-9.

475. J.G. [Jean GODEAU], *La marche Saint-Louis de Marcinelle*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 101, septembre 1986, pp. 10-11.

476. GOLARD Roger, *Chroniques des marches passées*, éd. Marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse, 1985.

477. GOLARD Roger, *Les marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 491-506.

478. LAHEURTE M., *Réflexions personnelles sur nos marches et sur celle de Gerpinnes en particulier*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 100, juillet 1986, pp. 22-23.

479. L.D. — D.D., *Pry : un village de marcheurs*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, pp. 11-12, ill.

480. *La Marche de Pontaury : un anniversaire fastueux*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, pp. 13-23, ill.

481. MARCHOUL B., *La compagnie Saint-Roch de Thuin. 333 Marcheurs dans la tradition de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 104, juillet 1987, pp. 21-23.

482. MARCHOUL B., *Thuin, la Compagnie Saint-Roch*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 102, décembre 1986, p. 27.

— SCOLARITÉ

Rappel n° 186.

Rappel n° 139.

483. BOULANGE B., *L'établissement de l'enseignement primaire catholique sous l'épiscopat de Mons. Doutreloux (1879-1901)*, dans *Revue belge d'Histoire contemporaine*, t. XVII, 1986, pp. 309-338.

484. CAVROT Jeannie (épse SCAILQUIN), *144 ans. Enseignement communal à Seneffe*, dans *Documents et Rapports de la Société royale d'Archéologie et de Charleroi*, 3e tr. 1987, pp. 53-76, ill.

485. *L'École primaire en Belgique depuis le Moyen Âge. Exposition organisée par la C.G.E.R. du 10 octobre 1986 au 11 janvier 1987*, Bruxelles, 1986, 286 p.
Anthologie. L'école primaire en Belgique depuis le Moyen Âge. Exposition Galerie C.G.E.R. du 10 octobre 1986 au 11 janvier 1987, Bruxelles, 1986, 336 p.

486. MENET Thomas, *Le chemin de l'école*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, p. 13.

487. JACQUES Émile, *Le temps des primaires*, dans *No Catiau*, mai-juin 1986, pp. 30-32.

Scolarité.

488. MANCEAU Henri, *Ce que les gosses lisaient dans leur manuel scolaire jusqu'en 1930*, dans *Terres ardennaises*, n° 14, mars 1986, pp. 2-4.

489. MASCAUX J., *La première école des filles à Auvelais*, dans *Mémoires de la Basse-Sambre*, cahier n° 1, 1983, pp. 53-61.

490. PELOUSE-MARÉCHAL O., *Commentaires sur les archives privées d'une école « École moyenne et Lycée royal de Namur »*, dans *Le Guetteur wallon*, 62, 1986, pp. 14-22.

491. SCAILQUIN-CAVROT Jeannie, *L'enseignement à Seneffe au cours des âges*, dans *Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 3e trim. 1987, pp. 53-76.

492. UYTTEBROUCK A., *Les débuts de l'enseignement secondaire laïque pour jeunes filles à Ath (1872-1881)*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 583-600.

493. VAN ACHTER Ghislain, *L'école des frères maristes de Warneton (1902-1947)*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVII, 1987, pp. 147-204, ill.

494. VAN ACHTER Ghislain, *Écolier à Warneton en 1930*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 359-372, ill.

Scolarité, jeux (p. 361).

495. WYNANTS P., *L'instruction des filles pauvres à Chièvres au XIX^e siècle*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1986, pp. 341-363.

— SOCIÉTÉS, CORPORATIONS

496. *Cinéma super 8... Bousval de 1953 à 1986, film nb. Georges Lutte : promenade de l'ancienne fanfare Les Amis Réunis, procession de la St-Barthélemy avant 1960*, dans *Le Bousvalien*, novembre 1986.

497. CLERFAYT Baudoin, *La Société de l'Amitié à Mons*, dans *No Catiau*, mars 1986, p. 15.

Fondé en 1809.

Rappel n° 75.

498. DUHANT Bernard, *La vie anecdotique d'une alerte centenaire la fanfare « La Renaissance » de Quevaucamps (1re partie)*, dans *Coup d'Œil sur Belœil*, n° 28, août 1986, pp. 107-128.

Musique, cercle, société.

499. HOUART D., *La très édifiante histoire des sociétés Saint Joseph (1889) et Saint Louis (1894)*, dans *Wépion 2000*, n° 100, avril 1986, pp. 379-382.

Evocation des deux sociétés mutualistes.

500. LECOTÉ Roger, *Une célébrité du compagnonnage français : Nanquète dit « Ignace-le-Liégeois » compagnon menuisier du devoir*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 559-560.

501. LEHEUT Léon, *100 ans de socialisme à Famillereux*, dans *Périodique trimestriel de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 2e trim. 1987, pp. 23-51.

Sociétés socialistes, libre pensée.

Rappel n° 33.

502. RENARD A. et VANDERSCHAEGHE M., *Historique du Centenaire de la royale chorale « Les artisans réunis » de Stavelot*, Stavelot, Bibl. comm. de Stavelot, 1985, 224 p.

503. ROBERT Fernand, *La « Jeunesse » d'Argenteau il y a cent ans*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n^os^ 232-233, 1986, pp. 167-171.

Textes en dialecte — Société jeunesse.

504. WALLE Jean-Claude, *La ligue du coin de terre et des loisirs de l'ouvrier. La section de Ploegsteert depuis 1910*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Comines-Warneton et de la Région*, t. XVI, 1986, pp. 247-292.

Association, concours annuel, légumes, fruits.

— SPORTS POPULAIRES

505. BIGORGNE Didier, *La tenderie aux grives : traditions et contestations*, dans *Terres ardennaises*, n° 20, octobre 1987, pp. 30-39.

506. CLERC Jean, *La tenderie aux grives. Des mots, des procédés, des usages*, dans *Terres ardennaises*, n° 20, octobre 1987, pp. 41-46.

507. COEKELBERGHS Amand, *Cureghem, un des centres mondiaux de la colombophilie*, dans *Anderlechtensia*, n° 46, décembre 1987, pp. 3-11, ill.

Société colombophile, médailles d'or, constateurs.

508. COISTIA Michel, *Vanneaux et Vagnolis... les tenderies aux vanneaux*, dans *Terres ardennaises*, n° 20, octobre 1987, pp. 19-29.

509. DUSART Joseph, *Documents dialectaux (Souxhon L 87)*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 14, 1988, p. 87.

Passe-temps d'hommes, jeux, tenderie, pigeons...

510. LAMBERT Jacques, *Loup, y étais-tu?*, dans *Terres ardennaises*, octobre 1987, pp. 61-72.

511. MARQUET Léon, *Pêche à la mouche artificielle à la Roche-en-Ardenne en 1663*, dans *Parcs nationaux*, vol. XLII, fasc. 2, 1987, pp. 73-74.

512. MICHEL Jean, *Les événements sociaux de mars 1886 en Wallonie et la fondation de la société de tir Flobert « Les Éclaireurs de Seneffe »*, dans *Publication trimestrielle de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 3^e^ trim. 1986, pp. 43-56, ill., bibliographie.

Rappel n° 33.

Rappel n° 149.

— VIE DES VILLES ET DES VILLAGES

513. ABEELE Sophie, *La vie quotidienne de nos grands-parents*, dans *Terroir*, n^os^ 23-24, juin 1986, p. 18.

514. ADMONT Hélène, *Mon grand-père*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, p. 11.

515. ALLOU Olivier, *Les souvenirs de grand-papa*, dans *Terroir*, n° 30, décembre 1987 - mars 1988, pp. 15-16.

516. ANDRÉ Robert, *Démographie comparée du Hainaut français et du Hainaut belge*, dans *Revue I.S.*, n^os^ 1-2, 1986-1987, pp. 63-92.

Naissance.

517. ANGOT R., *Fosses-la-Ville. Quelques précisions*, dans *Pays de Namur*, 1986, 106, pp. 1-6.

Rappel n° 207.

518. AUQUIER A., *Quaregnon. Passé... présent*, Quaregnon, chez l'auteur, 1986, 175 p.

519. *Autour de la ville en Hainaut. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire urbaines offerts à Jean Dugnoille et à René Sansen à l'occasion du 75^e^ anniversaire du C.R.H.A.A.*, t. VII, 1986, 918 p.

520. BARE Pierre, *Herstal en cartes postales et photos anciennes*, t. II, Herstal, chez l'auteur, rue des Hineux 98, 1986, 312 p.

521. BERNAERT Joël, *La vie quotidienne des grands parents*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, pp. 11-12.

522. BROGMEZ J. et DEREINE G., *Fontenelle. À la rencontre du passé*, Thy-le-Château, 1986, 292 p.

523. CARRASCO Émilie, *Souvenirs d'une enfance heureuse aux Marolles*, dans *Marolles*, n° 1, septembre 1986, pp. 5-8.

524. CLOCHERIEUX Ch. et LÉOTARD J., *Clermont au fil des ans*, chez les auteurs, 1984, 36 p., 70 ill.

525. DE BOEVER Sébastien, *La vie quotidienne de nos grands-parents*, dans *Terroir*, n° 30, décembre 1987 - mars 1988, p. 17.

526. DELHAYE Maurice, *La vie quotidienne au hameau de Trihe de 1920 à 1927*, dans *Le Val Vert*, n° 59, 3^e^ trim. 1987, pp. 72 à 78; n° 60, 4^e^ trim. 1987, pp. 79 à 92.

527. DEWALHENS P., *Tirlemont depuis 1830 jusqu'en 1972*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 248, 1985, pp. 343-354.

528. DUCHESNE A., *Ath, une cité pas comme les autres*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 791-800.

Rappel n° 143.

529. EVRARD M., FERGLOUTE R. et LESSIRE A., *Bastogne et son pays par la carte postale*, Bastogne, Athénée royal, 1985.

Monographie, iconographie.

Rappel n° 92.

Rappel n° 414.

530. HOSSEY J. et VANDEBURIE M., *Mouscron d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Terroir*, n^{os} 23-24, juin 1986, pp. 13-16.

531. HOSSEY J. et VANDEBURIE M., *Mouscron d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, pp. 7-10.

532. HOSSEY J. et VANDEBURIE M., *Mouscron d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Terroir*, n° 27, mars 1987, pp. 19-22.

533. HOSSEY J. et VANDEBURIE M., *Mouscron d'hier et d'aujourd'hui*, dans *Terroir*, n° 30, décembre 1987 - mars 1988, pp. 10-14.

534. *Impasses des Marolles*, Bruxelles, éd. du Cercle d'histoire et d'Archéologie des Marolles, 1985, ill.

535. LASSANCE Willy, *Coutumes, métiers et traditions populaires au pays des grands bois (Ardenne d'autrefois)*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 529-558.

536. LASSANCE Willy, *Regards sur le folklore ardennais, ce riche héritage de la tradition*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 81, mars 1986, pp. 8-10, 3 ill.

Rappel n° 95.

537. LEMPEREUR Françoise, *La coutume du déplacement d'objets : farce ou sanction populaire?*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 609-634.

538. MACOURS F., *Rocourt d'antan*, Alleur, chez l'auteur, 48 rue Th. Guisard, 1986, 168 p.

539. MARNEFFE L., *Crisnée. Chronique des gens et des choses*, Loncin, chez l'auteur, rue de Jemeppe, 69, 1986, 355 p.

540. MARRE-MULS A.M., *Les taxes sur les débits de boissons entre 1897 et 1920*, dans *Les Feuillets carniérois*, n° 59, août 1987.

Taxes, vie populaire, cafés.

541. *Mémoire de l'entité d'Éghezée-Dhuy-les-Boscailles*, Éghezée, 1985, 2 vol.

542. MINE Georges, *La Vie des Spadois de 1636 à 1659*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 45, mars 1986.

Pratiques religieuses, relations entre les classes sociales, peste, passage de troupes.

Rappel n° 98.

543. MORSOMME Jules, *Souvenirs de l'entre-deux-guerres (1920-1930) à Tavigny (Houffalize)*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 27, décembre 1987, pp. 27-33.

544. NOEL S., *Podrî lès-avrûles. La vie rurale dans un village ardennais (Sourbrodt)*, Rouvreux, 1986, 120 p.

Rappel n° 101.

545. PETIT Roger, *Les communautés rurales en Ardenne : l'exemple du comté de La Roche*, dans *Recueil de la Société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des Institutions, XLIV, Les communautés rurales. Cinquième partie. Europe occidentale et Amérique. Synthèse générale*, Paris, Dessain et Tobra, 1987, p. 337-407, 1 carte, 3 tableaux.

546. PHILIPPART S., *Péruwelz, ville campagnarde*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 753-763.

547. PHILIPPE E., *Pour que rien ne se perde*, dans *Au Pays des Rièzes et des Sarts*, 106, 1986, pp. 146-155, 206-222.

548. PHILIPPE Jules, *Salles de spectacles avant 1900-1914*, dans *Les Feuillets carniérois*, n° 59, août 1987; n° 60, novembre 1987... à suivre.

549. PICALAUSA Guido, *La rue Haute vaut une promenade*, dans *Marolles*, n° 2, décembre 1986, pp. 7-12, ill.

Rappel n° 160.

550. SALOMON Jean-François, *La vie quotidienne de nos grands-parents, dans les années 1930-1940*, dans *Terroir*, n°s 23-24, juin 1986, pp. 17-18.

551. SANCTORUM Marie-Sarah, *La vie quotidienne de nos grands-parents*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, p. 14.

552. SESTU A. et BUSLIN H., *Histoire de Flénu*, Wasmes, 1986, 160 p.

553. SOUSSIGNE A., *Olloy en terre d'Hierges*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. XIX, 74, 1986, pp. 28-36.

554. TILLIEUX A. et LELOUX J., *1944-1984 ou Ciney raconté par son secrétaire communal, M. André Tillieux (1re partie 1944-1961)*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 75, 1986, pp. 117-132; n° 77, 1987, p. 180.

Souvenirs, récit.

555. VAN GRASDORFF G., *Au pays de Verhaeren : chronique d'un village des Flandres : Saint-Amand l'Escaut*, Paris, France Empire, 1985, 238 p.

556. VARASSE Vincent, *Souvenirs d'antan*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, pp. 16-17.

557. WINDELS Steve, *La vie quotidienne de nos grands-parents*, dans *Terroir*, nos 23-24, juin 1986, p. 17.

— VIE DOMESTIQUE

Rappel n° 207.

558. DASCOTTE Robert, *La bénédiction d'une maison et la sorcellerie*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 216.

Rappel n° 347.

Rappel n° 104.

— VIE MILITAIRE

Rappel n° 17.

559. DE SAINT MARTIN Henri, *Le tirage au sort*, dans *Annales du Cercle d'Histoire de l'Entité lessinoise*, t. II, 1987, pp. 210-218.

560. EVARISTE Jean, *La milice à Florennes sous la cocarde orange (1816-1830)*, dans *Florinas*, nos III-IV, XXIVe année, 1986, pp. 33-51.

561. RAMELOT R., *Conscrits de Marchin-Vyle sous le Consulat et l'Empire*, dans *Marchin Bia Viyèdje*, n° 10, 1986-1987, 88 p., ill.

562. VAN LEEUW Claire, *Inventaire..., Série : Garde civique (1830-1914)*, Bruxelles, Archives, 1983, 35 p.

XI. COUTUMES SOCIALES, CONSTITUTION, DROIT POPULAIRE, MOYENS POPULAIRES DE CONTOURNER LES LOIS

563. ARNOULD M.-A., *Une société maçonnique mixte à Ath au XVIIIe siècle*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 383-404.

Société.

564. BRAUSCH Vincent, *Cabarets, lieux de fraudes au XVIIIe siècle*, dans *Terroir*, n° 26, décembre 1986, pp. 2-8.

565. DES OMBIAUX Maurice, *Le Maugré*, Bruxelles, éd. Labor (coll. Espace Nord), 1986, rééd. de l'œuvre (1911).

566. DUCAT J., *L'émigration hesbignonne du XIX^e siècle*, dans *Bulletin du Cercle d'Art et Histoire de Gembloux et Environs*, t. II, n° 28, 1986, pp. 449-459.

Rappel n° 242.

Rappel n° 338.

567. FOURMENTIN-DEPOTTE, *Textes dialectaux de la région d'Ath*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 13, 1985, pp. 42-64.

Chasse, pêche, braconnage.

Rappel n° 499.

568. JOUS Léon, *Un enfant trouvé à Écaussines d'Enghien en 1807*, dans *Le Val Vert*, n° 59, 3^e trim. 1986, pp. 72-78.

569. LEBLOIS Jean, *Quand le « maugré » sévissait à Basècles*, dans *Coup d'Œil sur Belœil*, n° 29, février 1987, n° 144-149.

570. LEHEUT Léon, *100 ans de socialisme à Famillereux*, dans *Documents et Rapports de la Société royale d'Archéologie et de Paléontologie de Charleroi*, 2^e trim. 1987, pp. 23-52, ill.

571. LEHEUT Léon, *Droit de fauciller, ramasser les glands... sur le bois de Courrière*, dans *Publications trimestrielles de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 4^e trim. 1985, pp. 95-96.

Droit.

572. MARQUET Léon, *Sceau ancien de la cour de Sart (XVIII^e siècle)*, dans Histoire et Archéologie spadoises, n° 51, décembre 1987, pp. 154-155.

573. NANDRIN Jean-Pierre, *Il y a cent ans, la première loi sociale... 16 août 1887 : le paiement en nature est aboli*, dans *Les Cahiers de la Fonderie*, n° 3, novembre 1987, pp. 34-39.

574. PINON Roger, *Cotiser pour acheter à boire*, dans *La Pensée wallonne*, n° 100, décembre 1986, pp. 26-27.

575. SOUSSIGNE Alfred (†), *Olloy en terre d'Hierges*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 74, 1986, pp. 28-36.

Bornes historiques, monnaies, mesures agraires, biens communaux ou privés.

Rappel n° 385.

XII. CROYANCES POPULAIRES

B. RELIGION, MAGIE, SUPERSTITIONS ET MYTHOLOGIE EN GÉNÉRAL

576. BOLOGNE Jean-Claude, *La belette et la fécondité. Sur une curieuse recette du médicinaire liégeois*, dans *La Vie wallonne*, t. LXI, 1987, pp. 17-27.

Croyance, médecine, légende.

577. DOPPAGNE Albert, *Les formes animales du diable*, dans *Mythologie française*, n^os^ 147-148-149, octobre-décembre 1987, pp. 61-64.

578. LEESTMANS Charles, *Guérisseurs et rites magiques : De l'histoire à l'enquête orale*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 561-580.

579. MARQUET Léon, *Nos enquêtes. Magie. Vêtir une robe verte*, dans *Bulletin des Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XVI, n^os^ 181-184, 1986, pp. 106-111.

580. MARQUET L., *Rites de cueillette des plantes en Wallonie*, dans *Parcs nationaux*, XLII, fasc. 4, 1987, pp. 159-167.

Rappel n° 379.

Rappel n° 330.

581. PIRONET Louis, *Fontaines et fécondité (Pouhon de saint Remacle)*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 48, décembre 1986, pp. 171-181, ill.

582. PIRONET Louis, *Les rites aux fontaines fécondantes dans les pays voisins*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 49, mars 1987, pp. 29-39.

D. MYTHE ET CULTE

1. Non chrétiens

Rappel n° 187.

583. DOYEN Jean-Marc, *Bronze. Figures inédites de la région mosane : 1. Les bustes de Silène*, dans *Amphora*, n° 49, septembre 1987, pp. 5-10, ill.

Silènes, gardiens des portes, ornements de serrures.

2. Chrétiens

Rappel n° 83.

584. BOLLY Jean-Jacques et GOUDERS Agnès, *Sacristies d'Ardenne. Miroir d'une société et d'un culte*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et Croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, pp. 123-130.

Rappel n° 41.

585. BOYADJIAN Noubar, *De l'image pieuse... aux saints guérisseurs — La croyance et le cœur*, Anvers, éd. Esco, 1986, 160 p.

Rappel n° 240.

586. BUTTIENS Albert, *Le pèlerinage de Saint-Cornil*, dans *Terroir*, n^{os} 23-24, mars-juin 1986, pp. 23-28.

Rappel n° 305.

Rappel n° 422.

587. *Cerfontaine. Les communiants de 1925 et de 1926*, dans *Aux sources de l'Eau d'Heure*, n° 25, mars-avril 1986, s.p.

588. *La chaîne de Saint-Antoine*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1987, p. 157.

589. *Les chaînes de prières*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1987, p. 199.

Sources.

Rappel n° 496.

590. CHARNEUX Jacques, *Culte en Ardenne : «Saint Gôssê» à Compogne-Bertogne*, dans *Tradition wallonne*, IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 111-122.

591. CHARNEUX Jacques, *Diversité et unité du culte marial en Ardenne. Un témoignage par la statuaire?*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et Croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, pp. 117-122.

592. *La châsse de Sainte Rolende*, brochure éd. par le Comité de restauration «châsse Sainte-Rolende», à l'église de Gerpinnes ou chez Jean Delatte, rue Albert Bernard à Gerpinnes, 48 p., ill.

593. COLLET Emmanuel, *Sainte-Gertrude de Nivelles — Culte — Histoire — Tradition*, Nivelles, Comité de Sainte Gertrude, 55 bd Ch. Vanpee, 1985.

594. COUSSÉE Bernard, *Géographie sacrée en Avesnois (Hainaut français et belge)*, dans *Mythologie française*, n^os^ 147-148-149, octobre-décembre 1987, pp. 47-50.

Rappel n° 311.

595. CROQUET Joseph, *La chandeleur à Braine-le-Comte*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 243.

596. DASCOTTE Robert, *Des bénédicités populaires*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 189.

Prières, parodies en wallon.

597. DASCOTTE Robert, *Des bénédicités populaires*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 9.

598. DASCOTTE Robert, *Les ceintures et cordons protecteurs et guérisseurs (2^e^ partie)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 19.

599. DASCOTTE Robert, *La chaîne de saint Antoine*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1987, p. 34.

600. DASCOTTE Robert, *La «neuvaine en tempête»*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, p. 9.

Naissance, croyance.

601. DASCOTTE Robert, *Notre-Dame de Lorette et un sacrilège à Trazegnies*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 207.

Croyance, superstition.

602. DASCOTTE Robert, *Des parodies du catéchisme*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 11.

603. DASCOTTE Robert, *Une parodie du Dies irae*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 220.

604. DASCOTTE Robert, *Des parodies du catéchisme*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 196.

605. DASCOTTE Robert, *Un Pater dialectal*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 207.

606. DASCOTTE Robert, *La prière de Charles Quint (2^e^ partie)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 206.

607. DASCOTTE Robert, *La prière de Charles Quint (3^e^ article)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1987, pp. 68-70.

608. DASCOTTE Robert, *Une prière populaire à saint Hubert*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 17.

609. DASCOTTE Robert, *La religion dans le dialecte de la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1986, pp. 50-53.

610. DASCOTTE Robert, *La religion dans le dialecte de la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1986, pp. 76-80 ; n° 5, mai 1986, pp. 84-87 ; n° 6, juin 1986, pp. 110-113 ; n° 7, juillet 1986, pp. 136-140.

611. DASCOTTE Robert, *La religion dans la toponymie wallonne de la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, pp. 210-212.

612. DASCOTTE Robert, *La religion et la guérison des animaux*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, pp. 22-24.

Médecine, animaux.

613. DASCOTTE Robert, *Religion et traditions populaires dans la région du Centre*, vol. II, Haine-Saint-Paul, Robert Dascotte, 1988, 152 p.

614. DASCOTTE Robert, *Sainte Appoline et les maux de dents*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 187

Médecine.

615. DASCOTTE Robert, *Sainte Appoline et les maux de dents*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1987, p. 26.

Rappel n° 211.

Rappel n° 221.

Rappel n° 360.

Rappel n° 392.

Rappel n° 558.

616. DELFOSSE L., *Les madones habillées des paroisses de Grand Walcourt*, dans *Cercle d'Histoire de l'Entité de Walcourt, Bulletin trimestriel*, n° 23, 1986, pp. 2-3.

617. DE SMET J., *Fosses-la-Ville, 900e anniversaire de la translation des reliques de Saint Feuillen*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 102, décembre 1986, p. 10.

618. DESPINOY Georges, *Mons — rue de la Poterie (fin) — Processions et Carillon*, dans *No Catiau*, janvier-février 1986, p. 6.

Saint-Sacrement et rogations, culte chrétien.

Rappel n° 374.

619. D'HAINAUT-ZVENY Brigitte, *Le retable de la passion de Saint-Georges*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 3, juillet 1987, pp. 8-20.

620. DUHAUT Michel, *Autour d'un cantique à Saint-Roch*, dans *Bulletin d'Information bimestriel du Cercle d'Histoire de l'Entité lessinoise*, n° 32, 1987, pp. 7-14; n° 33, pp. 2-10; n° 34, pp. 2-7 (texte du cantique), ill.

Associations (syndicats...) coopératives, réveil de la jeunesse, ouvriers carriers, conditions travail, grèves, culte saint Roch (16 août), luttes sociales.

Rappel n° 242.

621. ARNOLD Éloy et HOMBLE A.G., *« La chaîne » : le mythe du bonheur? Angoisse et superstition dans la boîte aux lettres*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1986, pp. 150-152.

Superstitions, jeux.

Rappel n° 214.

Rappel n° 44.

Rappel n° 361.

622. GEORGE P., *Iconographies de saints mosans. 10. San Marino (U.S.A., Californie). The Huntington Library*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux-Liège »*, XI, 1986, pp. 210-212.

623. GEORGE P., *Les Miracles de saint Mengold de Huy. Témoignage privilégié d'un culte à la fin du XII^e siècle*, dans *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, CLII, 1986, pp. 25-47.

624. GOLARD R., *Chronique des marches passées : À Laneffe, une histoire de « drache » et de baptême. Laneffe. Procession de Saint-Eloi du 26 juin 1927*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 99, avril 1986, p. 29.

Rappel n° 178.

Rappel n° 179.

Rappel n° 353.

625. JOUS Léon, *Le culte de sainte Catherine aux Écaussines*, dans *Le Val vert*, n° 60, 4^e trim. 1987, pp. 93-98.

626. LASSANCE Willy, *Saint Hubert figure de proue de la geste carolingienne*, dans *Luxembourg-Tourisme*, n° 85, juin 1986, pp. 16-17, 2 pl. de G. Maillien; n° 86, décembre 1986, pp. 19-20, 3 pl. de G.M.; n° 87, septembre 1987, pp. 31-33, 3 pl. de G.M.; n° 88, décembre 1987, pp. 29-31, 3 ill. coll. auteur.

627. *Une importante publication sur les drapelets : Renaat van Der Linden, Bedevaartvaantjes. Volksdevotie rond 200 Liebigen op 1000 vaantjes, éd. Labor, Bruges, 1986*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 5, mai 1987, p. 158.

Présentation brève du livre de R. van Der Linden.

628. JOUS Abbé Léon, *Piété et médecine populaire de chez nous*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 6, juin 1986, pp. 115-119.

629. KAYSER E.M., *Les maladies épidémiques dans le Nord de l'Ardenne à la fin de l'Ancien Régime*, dans *Glain et Salm. Haute-Ardenne*, n° 22, 1985, pp. 31-37.

630. LASSANCE Willy, *Le site archéologique, historique et folklorique des Monts à Braine-le-Château (Brabant wallon)*, dans *La Folklore brabançon*, n° 250, juin 1986, pp. 117-186, 7 fig. et pl.

Légendes, toponymie, croyances, pèlerinages, culte (saint Roch).

631. LEFEBVRE L. et HANNICQ P., *En marge d'un anniversaire. Saint Donat, son culte, ses reliques et sa fresque*, dans *Bulletin trimestriel de l'Institut archéologique du Luxembourg-Arlon*, n^{os} 3-4, 1987, pp. 23-51, ill.

632. LEFEVRE Jean, *Notre-Dame en Wallonie. Culte et traditions populaires*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et Croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 1986, pp. 109-116.

633. LEJEUNE Louis, *Saints protecteurs et guérisseurs en Ardenne*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et Croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 1986, pp. 79-95.

Rappel n° 201.

634. MARQUET Léon, *Vie religieuse d'autrefois et dévotions à La Roche-en-Ardenne*, dans *Trésors d'Ardenne. Art religieux et Croyances populaires en Ardenne et Luxembourg*, Bastogne, 1986, pp. 97-108.

635. M. d'A., *Les chaînes de prières* (présentation d'un extrait du livre de R. Beitl, *Wörterbuch der Deutschen Volkskunde*, Stuttgart, 1955, p. 406), dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 6, juin 1987, p. 130.

Rappel n° 542.

Rappel n° 364.

Rappel n° 183.

636. *Notre-Dame d'Ittre : 1336-1986. 650 ans de présence à Ittre*, dans *Entre Senne et Soignes*, LIII, 1986, pp. 4-15.

Légende religieuse, procession, pèlerinage.

637. PAPART André, *Les chapelles de Notre-Dame de Walcourt en France et en Belgique*, 110 p., 168 photos, A.S.B.L. Musée de Cerfontaine, 6450 Cerfontaine.

638. PHILIPPART Solange, *Bonsecours au fil du temps*, Péruwelz, paroisse Notre-Dame de Bonsecours, 1985, 179 p., ill.

639. PIERRET Paul, *Saint Gengoux, patron des mal mariés*, Arlon, éd. du Sorbier, 1986, 196 p. nbr. ill.

640. PINON Roger, *Les prières du soir en Wallonie*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 47-51.

641. POQUET Octave, *Le pèlerinage de saint Christophe à Rocquigny en Thiérache (Ardennes)*, dans *Terres ardennaises*, n° 15, juin 1986, pp. 5-7.

Rappel n° 235.

642. *Procession et bénédiction des chevaux Bousval*, dans *Le Bousvalien, Tour St-Barthélémy*, août 1986, p. 2.

643. *Quelques belles processions de chez nous*, dans *Entre Senne et Soignes*, LIII, 1986, pp. 16 et 17 ill.

Rappel n° 184.

644. *Saints protecteurs et guérisseurs en Ardenne*, exposition organisée du 15 juin au 21 septembre 1986 au Musée en Piconrue (Art religieux et croyances populaires), Bastogne, 1986, 129 p., ill.

645. ÉLOY Arnold et HOMBLE A.G. (†), *La « chaîne » : le mythe moderne du bonheur? Angoisse et superstition dans la boîte aux lettres*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1986, pp. 178-179; n° 10, octobre 1986, pp. 190-191; n° 11, novembre 1986, pp. 214-215; n° 12, décembre 1986, pp. 222-224.

646. *Trésors d'Ardenne. Art religieux et croyances populaires en Ardenne et Luxembourg, catalogue d'exposition*, Musée en Piconrue, Bastogne, 1987, 136 p., ill.

Religion, iconographie.

Rappel n° 410.

F. SORCELLERIE

2. Sorciers et sorcières

647. BECKMAN Jacques, *Vindicte, populaire et sorcellerie en Wallonie*, dans *Tradition wallonne*, IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 65-78.

648. FRAIKIN Jean, *Un cas de sorcellerie à la fin du XVI^e siècle : l'affaire du moine sorcier de Stavelot*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 251-336.

649. LEESTMANS Charles, *Le dernier bûcher*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 25, décembre 1986, pp. 71-78.

650. MARQUET Léon, *Légendes de sorcières et de guérisseurs au pays de Vielsalm*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 27, décembre 1987, pp. 36-64.

651. MARQUET Léon, *Un procès de sorcellerie à La Roche-en-Ardenne en 1645*, dans *Terres ardennaises*, n° 19, juin 1987, pp. 22-28.

652. MASCAUX, *Les procès de sorcellerie dans le comté de Namur*, dans *Mémoires de la Basse-Sambre*, cahier n° 4, 1986, pp. 31-48.

653. STIENNON Jacques, *Sorcières, sourcières, souricières*, dans *La Vie wallonne*, LIX, 390-391, 1985, pp. 122-130.

4. Formules d'ensorcellement, littérature d'ensorcellement, incantations

654. PINON Roger, *L'incantation de la Sorcière qui se rend au sabbat*, dans *La Pensée wallonne*, 12^e année, n° 104, 4^e trim. 1987, pp. 28-29.

G. MONOGRAPHIES

655. DASCOTTE Robert, *Une maison «hantée» (2^e article) dans le Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, p. 16.

656. DASCOTTE Robert, *Pour trouver un noyé (6^e article)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, p. 5.

657. GODENNE Josiane, *L'enfant et la nuit*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 37-41.

658. HERZET-FLORKIN Madeleine, *Visions populaires et traditionnelles du cosmos*, dans *La nuit et le sommeil*, catalogue de l'exposition au Musée de la Vie wallonne, 1987, pp. 29-31.

Rappel n° 99.

659. STENGERS Jean et VAN NECK Anne, *Histoire d'une grande peur : la masturbation*, Bruxelles, éd. de l'Université de Bruxelles, 1984, 233 p.

XIII. MÉDECINE POPULAIRE

660. BAR Marc, *Les cachets d'oculiste trouvés en Belgique actuelle notamment à Pommeroeul*, dans *Amphora*, n° 48, juin 1987, pp. 31-41, ill.

Médecine, connaissances gallo-romaines.

661. BEDORET N. et F.-L., *Les bonnes recettes de Clermont*, dans *Bulletin périodique trimestriel de l'Entité de Walcourt*, Walcourt, n° 1, 1985, pp. 2-5.

Rappel n° 576.

Rappel n° 585.

662. BYL Simon, *Survivance de quelques préjugés hippocratiques et aristotéliciens relatifs à la reproduction humaine dans les écrits médicaux et biologiques de «l'âge baroque»*, dans *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, t. LXIV, 4, 1986, pp. 693-703.

Concerne les XVI^e^ et XVII^e^ siècles et le début du XVIII^e^.

663. *Cerfontaine. Remèdes du XVIII^e^ siècle*, dans *Aux Sources de l'Eau d'Heure, Bulletin des Amis du Musée de Cerfontaine*, n° 25, mars-avril 1986, s.p.

664. DARQUENNE R., *La répartition des professions médicales dans le département de Jemappes*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986, pp. 537-553.

Rappel n° 346.

665. DASCOTTE Robert, *Guérison des brûlures*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 221.

666. DASCOTTE Robert, *Les maladies portant le nom du saint guérisseur dans la région du Centre*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 123-138.

Rappel n° 598.

Rappel n° 608.

Rappel n° 612.

Rappel n° 614.

Rappel n° 615.

667. DELCOURT Abbé Albert, *Les plantes médicinales et la région des Collines (1930-1950)*, dans *Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la Région et Musées athois*, t. L, 1984-1986, pp. 406-455, ill.

668. DEREINE G., *Médecine au XVII^e siècle*, dans *Cercle d'Histoire de l'Entité de Walcourt*, n° 21, 1986, p. 5.

Rappel n° 44.

Rappel n° 628.

Rappel n° 629.

669. LEESTMANS Charles, *Jardins secrets. Remèdes populaires d'Ardenne*, Lasne (Ohain), éd. Chemin aux Esprits, 1985, 212 p.

Médecine, plantes, règne animal, maladies.

Rappel n° 578.

Rappel n° 650.

670. MASSART Daniel, *L'opération du trépan. Un cas réussi au XVIII^e siècle à Seneffe*, dans *L'Écho de l'Histoire, Revue trimestrielle de la Société de Recherche historique et folklorique de l'Entité de Seneffe*, 2^e trim. 1986, pp. 37-42, ill.

Rappel n° 362.

Rappel n° 363.

671. *Médecine et Société, écrits et objets médicaux dans les collections hainuyères du XVI^e au XX^e siècle*, catalogue d'exposition (direction scientifique Roger Darquenne), 27 mars - 30 août 1987, éd. Musée royal de Mariemont, 198 p., ill.

672. *Les Notes du Fourneau Saint-Michel et du Musée de la Vie rurale en Wallonie. Remèdes populaires. Expressions populaires. Dictons météorologiques*, Province du Luxembourg, Département Enseignement et Culture, Service des Musées provinciaux Luxembourgeois, 1984, 20 p.

Didactique.

Rappel n° 189.

673. VAN LEEUW Claire, *Inventaires des Archives de l'Administration provinciale du Luxembourg. Série : Santé et hygiène publique (1830-1939)*, Bruxelles, 1985, 26 p.

XIV. MÉTÉOROLOGIE POPULAIRE

Rappel n° 600.

XV. FOLKLORE DANS LA LITTÉRATURE

674. BAL W., *Littérature dialectale de Wallonie. Liège*, dans *Société de Langue et de Littérature wallonne*, 1986, pp. 23-42.

675. BAUDREZ Gérard, *Ofrande a m'payis* (collection «Littérature dialectale d'Aujourd'hui», n° 17), Liège, Société de Langue et de Littérature wallonnes, 1987, 30 p.

676. CHALON L., *L'esprit de clocher*, Bressoux-Liège, éd. Dricot, 1986, 115 p.

677. DELPORTE Henri, *Scrîveûs walons (poème pour les 75 ans du « Mouchon d'Aunia »)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1987, p. 179.

Rappel n° 105.

678. HENOUMONT R., *L'été d'Eva Brialmont*, Paris, Laffont, 1986, 200 p.

Souvenirs d'adolescence.

679. MAGUET A., *Littérature vernaculaire, littérature à part entière*, dans *Société de Langue et de Littérature wallonnes*, 1986, pp. 43-55.

Rappel n° 107.

XVI. POÉSIE POPULAIRE

B. POÉSIE DE LANGUE

— WALLONNE

Rappel n° 106.

680. JERÔME Yvonne, *Jean Nicolas Defrecheux, poète wallon herstalien*, dans *Musée herstalien*, n° 36, avril 1987, pp. 7-17.

681. *Poésies et chansons populaires de l'Entité écaussinoise*, dans *Écaussinnes no terwar — Es langâdje walon*, Écaussines, éd. Cercle d'information et d'histoire locale, 1985.

Recueil.

XVII. MUSIQUE ET DANSES

682. BOONE Hubert, *De Mondtrom* (La guimbarde), Bruxelles, La Renaissance du Livre (coll. «Instruments de musique populaire de Belgique et aux Pays-Bas»), 1986, 55 p., ill.

683. CEULEMANS P. et REGIBOT J., *Thuin 1888-1988. Le disque du Centenaire*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 100, juillet 1986, pp. 26-27.

Discographie.

Rappel n° 470.

684. DARQUENNE Roger, *Musique, industrie et politique (1830-1970)*, La Louvière, 1985.

Rappel n° 231.

Rappel n° 618.

Rappel n° 242.

Rappel n° 424.

Rappel n° 199.

685. GLOTZ Samuel, *Les airs de «violes»*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1987, p. 224.

Rappel n° 383.

686. GRÉGOIRE Jean-Michel, *Quelques aspects de la vie musicale à Spa au siècle dernier*, dans *La Vie wallonne*, t. LXI, 1987, pp. 50-67, ill.

687. HAINE Malou et MEEUS Nicolas, *Instruments de musique anciens à Bruxelles et en Wallonie, XVII^e-XX^e siècles*, Liège, Mardaga, 1985, 144 p.

Musique.

688. JADOT A., *Léon Colin, le succès de ses revues gagne les alentours*, dans *Le Molignard*, n° 1, janvier-février-mars 1986, pp. 17-18 et *Léon Colin. Anthologie de ses dernières revues*, n° 2, avril-mai-juin

1986, pp. 44-47 ; n° 3, juillet-août-septembre 1986, pp. 80-83 ; n° 4, octobre-novembre-décembre 1986, pp. 120-122.

Musique, théâtre populaire, textes patois.

Rappel n° 680.

689. LEGROS Élisée (†), *Sur les noëls wallons*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 14, 1986, pp. 5-42.

Musique.

690. LENOIR Yves, *Folklore et transcendance dans l'œuvre américaine de Béla Bartok (1940-1945). Contributions à l'étude de l'activité scientifique et créatrice du compositeur*, dans *Revue de l'Institut supérieur d'Archéologie et d'Histoire de l'Art de Louvain-la-Neuve*, 1986.

691. *Le Livre des chansons à danser*, Paris, Association-Danse-Sorbonne (coll. « La Recherche en Danse »), 1986, 206 p.

692. MICHEL Jean, *Un musicien oublié : François Aveau (1882-1921)*, dans *Publications trimestrielles de la Société de Recherche historique et folklorique de Seneffe*, 4e trim. 1985, pp. 81-90, ill.

Fanfare de Famillereux (Hainaut), direction de plusieurs sociétés musicales hennuyères.

693. PINON Roger, *Le folklore musical et poétique de la région salmienne. Première continuation*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 26, juin 1987, pp. 37-62.

694. PINON Roger, *Quelques notes sur « La Tentation de saint Antoine »*, dans *Bulletin des Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XVI, 1986, pp. 42-105, ill.

Texte, chansons.

695. PINON Roger, *Quelques problèmes de la chanson folklorique en dialecte*, dans *La Vie wallonne*, nos 397-400, 1987.

Rappel n° 681.

696. *Recueil de contredanses avec Premier Violon et Bse continue dont les figures sont de Monsieur Trappeniers...*, Bruxelles, Commission royale belge de Folklore, 1987.

Reproduction de trois recueils de danses édités entre 1776 et 1779 ; réalisation et notes : Jean-Philippe Van Aelbrouck.

697. VAN AELBROUCK Jean-Philippe, *Les annonces concernant la musique dans les gazettes et périodiques bruxellois du XVIIIe siècle*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 761-800.

698. VAN AELBROUCK Jean-Philippe, *Les contredanses du journal musical liégeois «l'Écho» (1758-1773)*, Bruxelles, Ministère de la Communauté française, Commission royale belge de Folklore (coll. Documents sur la danse et la musique populaire en Wallonie), 1986, 108 p.

Rappel n° 292.

699. WAUTHY Georges, *Origine et structure des «Marches» interprétées par les batteries d'Entre-Sambre-et-Meuse*, dans *Le Marcheur de l'Entre-Sambre-et-Meuse*, n° 105, septembre 1987, pp. 15-18.

XVIII. CONTE, HISTOIRE, FARCE, MYTHE ET LÉGENDE

C. CONTE

2. Articles généraux et traités; les thèmes et les motifs

700. DELAHAUT J., *Le conteur*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, n° 4, 1987.

D. RÉCIT, FARCE

1. Articles généraux, traités

701. PINON Roger, *La tenderie à la lurcette en Wallonie*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 725-738.

702. POQUET Octave, *Contes et légendes du porcien*, dans *Terres ardennaises*, n° 20, octobre 1987, p. 47.

E. LÉGENDE

2. Articles généraux, traités

703. DELMELLE Joseph, *Légendes du Hainaut*, Mons, Fédération du Tourisme de la Province du Hainaut, 1986, 87 p.

704. DOPPAGNE Albert, *La légende du lièvre de Pâques (extraits de conférences)*, dans *Invitation au Folklore*, 1986/2, pp. 7-8.

705. FROMAGE Henri, *Gargantua à Lustin*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 337-344.

Rappel n° 339.

706. LAPORT George (†), *La « Dam'zulèr'rêye »*, dans *Les Échos de Comblain*, janvier 1986, pp. 1-2.

Deux légendes.

Rappel n° 630.

707. MARQUET Léon, *Le gardien du Trésor de Franchimont (Theux)*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 647-664.

3. Textes

708. *Autrefois... Lavacherie-sur-Ourthe*, Syndicat d'Initiative de Lavacherie, Avant-propos et texte relatif aux 28 cartes postales anciennes de Willy Lassance + Légende de la Bonne Dame par F. Desonay et Willy Lassance, Bastogne, Benoit Meyer, 1986, 31 p.

Rappel n° 227.

709. VAN HAUDENARD Maurice, *La légende de la châtelaine aux treize enfants et le nom de « Trazegnies »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1986, p. 65.

F. LÉGENDES CHRÉTIENNES

710. DE WAHA Michel, *Guidon d'Anderlecht — Mythe ou Réalité*, dans *Anderlechtensia*, n° 38, décembre 1985, pp. 7-10.

Vie du saint.

Rappel n° 219.

XIX. THÉÂTRE POPULAIRE

711. DASCOTTE Robert, *La baraque Saint-Antoine, un théâtre de marionnettes ambulant*, dans *Bulletin des Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XVI, n^{os} 181-184, 1986, pp. 10-41, ill.

Rappel n° 688.

712. LUYTENS Daniel-Charles, *Les mémoires d'Henri De Lagardère, « nen echte van de Marolle »*, dans *Marolles*, n° 4, juin 1986, pp. 10-19.

Jeux, expressions populaires.

713. MAQUET Albert, *Théâtre en wallon liégeois*, Liège, Société de Langue et de Littérature wallonnes, 1987, 186 p.

714. MARTIN Jean et GODEFROID Marcel, *Le Jeu de Jean et Alice et son support historique*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 2, mai 1987, pp. 53-55.

715. WEICHSELBAUM Henri-Louis, *Des poupées dont la vie tient à un fil*, dans *Brabant-Tourisme*, n° 6, décembre 1987, pp. 22-27.

Rappel n° 402.

Rappel n° 694.

XX. AUTRE LITTÉRATURE POPULAIRE

716. *Bleffes éyé couillonnades*, dans *No Catiau*, janvier-février 1986, p. 11; mars 1986, p. 23; septembre 1986, p. 47; novembre-décembre 1986, p. 59; janvier 1987, p. 11; mars 1987, p. 23; septembre 1987, p. 47; novembre 1987, p. 58 et 59.

Textes en patois.

Rappel n° 603.

Rappel n° 605.

717. DEPT Eugène, *Fiérs à poli*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1987, p. 159.

Rappel n° 350.

718. PINON Roger, *La chanson de marché à Charleroi sous l'occupation allemande en 1914-1918, contrastée à la chanson de résistance de la même époque*, dans *Autour de la ville en Hainaut*, t. VII, 1986.

Rappel n° 502.

XXI. PARLER DU PEUPLE

A. ARTICLES GÉNÉRAUX ET DIVERS

1. Articles généraux

719. *Ecaussines no terwar — Es langâdje walon*, Écaussines, éd. Cercle d'Information et d'Histoire locale, 1985.

720. TRICOT Cyrille, *Glossaire des Écaussines*, dans *Ecaussines no terwar. Es langâdje walon*, Écaussines, éd. Cercle d'Information et d'Histoire locale, 1985.

C. PROVERBES ET DICTONS

2. Sujets et particularités

721. WILLEMART Jacques, *Le thème du loup dans les dictons et proverbes namurois*, dans *Tradition wallonne*, t. IV, Mélanges Albert Doppagne, 1987, pp. 871-882.

E. CRIS ET FORMULES

722. EVRARD M., *Les enfantines du premier âge*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, 1, 1985, pp. 102-104; 2, 1986, pp. 97-103; 3, 1986; 5, 1987.

723. PINON Roger, *Coin des chercheurs. Rimes et formulettes dialectales de la ville de Liège*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n^os^ 232-233, 1986, pp. 171-172; n° 235, 1986, pp. 223-224; n° 236, mars 1987, pp. 247-252; n° 237, 1987, pp. 298-300; n° 239, pp. 350-352.

724. PINON Roger, *Coin des chercheurs. Rimes et formulettes dialectales de la ville de Liège*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n^os^ 237-238, avril-septembre 1987, pp. 298-300; n° 239, pp. 350-352.

Rappel n° 404.

G. LANGAGE DU PEUPLE

Rappel n° 76.

Rappel n° 38.

1. Textes en patois

Rappel n° 344.

Rappel n° 374.

Rappel n° 509.

Rappel n° 567.

Rappel n° 227.

Rappel n° 688.

725. JUL DU TCHUN, *Premire baise*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire de Mouscron et de la Région*, t. VIII, 1986, pp. 407-408 et *In m'pourmenant*, pp. 409-412.

Texte en patois.

726. LECHANTEUR Jean, *Une paskèye inédite du 18e siècle : A Warème è-st-arivé*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 14, 1986, pp. 74-80.

Texte dialectal.

727. PINON Roger, *L'historiette de Coufî-Coufou*, dans *Bulletin des Enquêtes du Musée de la Vie wallonne*, t. XVI, nos 181-184; 1986, pp. 111-123.

Texte en patois.

Rappel n° 694.

Rappel n° 503.

2. Mots et expressions populaires

728. DEFAGNE P., *Pages de lexique wallon : bruyère — chaupe*, dans *En Fagne et Thiérache*, t. 74, pp. 97-120; *chaurdér — coûgni*, t. 75, pp. 121-144; *çoula — creû*, t. 76, pp. 145-156.

Rappel n° 413.

Rappel n° 287.

Rappel n° 395.

729. MARQUET Léon, *D'où vient le mot Bobelin*, dans *Histoire et Archéologie spadoises*, n° 45, mars 1986, pp. 31-38.

730. PINON Roger, *Quelques mots sur le carabibi*, dans *La Pensée wallonne*, n° 102, 12e année, 2e trim. 1987, pp. 22-24.

731. PINON Roger, *Raser au pouce ou à la cuillère*, dans *La Pensée wallonne*, n° 99, 11e année, septembre 1986, pp. 13-14.

Rappel n° 415.

732. PINON Roger, *« Tourner comme le coq de clocher de Milmort »*, dans *La Pensée wallonne*, n° 98, 11e année, juin 1986, pp. 10-11.

Rappel n° 357.

Rappel n° 463.

733. REMACLE Gaston, *Les animaux domestiques et le langage salmien*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 25, décembre 1986, pp. 6-15.

Dialecte.

734. REMACLE Louis, *L'origine du salmien « Kèyâ », terme d'ardoisière*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 25, décembre 1986, pp. 16-17.

735. RUELLE Pierre, *Dites-moi d'où viennent donc ces mots borains*, dans *La Pensée wallonne*, n° 97, avril 1986, p. 7 ; n° 98, juin 1986, pp. 9-10 ; n° 99, septembre 1986, pp. 10-11 ; n° 100, décembre 1986, pp. 31-32 ; n° 102, 2e trim. 1987, pp. 25-26 ; n° 103, 3e trim. 1987, pp. 13-14 ; n° 104, 4e trim. 1987, pp. 26-27.

736. RUELLE Pierre, *Introspection d'un intellectuel patoisant*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 13, 1985, p. 83.

XXII. LES NOMS

A. ARTICLES GÉNÉRAUX ET DIVERS

Rappel n° 610.

B. NOMS D'ANIMAUX

737. HERBILLON Jules, *Doudou, nom, surnom et nom de famille*, dans *Les Dialectes de Wallonie*, t. 14, 1986, pp. 127-128.

738. TAMINE Michel, *Le loup dans la toponymie des Ardennes*, dans *Terres ardennaises*, n° 20, octobre 1987, pp. 56-60.

C. NOMS DE LIEUX

Rappel n° 196.

739. CANNUYER Christian, *Note de toponymie athoise : « Pintamont »*, dans *Bulletin bimestriel du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath*, n° 111, mai 1986, pp. 370-374.

Rappel n° 611.

740. DETAILLE Émile, *Pour connaître et aimer nos lieux-dits È Hardinfosse, dans la campagne de Géromont*, dans *Les Échos de Comblain*, janvier 1986, p. 7 ; *Lunupré, Lonupré, Nolûpré*, dans *Les Échos de Comblain*, août 1986, p. 3.

741. DETAILLE Émile, *Li Vôye di Sint-Martin*, dans *Les Échos de Comblain*, janvier 1986, pp. 6-7.

Mort (voie des morts).

742. DROIXHE D., *Notes sur les noms de lieux entre Basse-Meuse et Geer*, dans *Musée herstalien*, n° 34, janvier-février 1987, pp. 18-20.

Fayard — Fortpicard.

743. GERMAIN J., *Le nom du Bocq. Une erreur de Mercator (article déjà paru dans Bulletin trimestriel du Crédit communal de Belgique, n° 131, 1980, pp. 15-24)*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 74, 1987, pp. 2-15.

744. GERMAIN J., *Le nom du Bocq. Pour conclure provisoirement*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 74, 1987, pp. 31-32.

745. HERBECQ Abbé E., *Le nom du Bocq. Pourquoi La Paulèra de 885*, dans *Cercle culturel cinacien*, n° 74, 1987, pp. 16-29.

746. HERBILLON Jules, *Les noms des communes de Wallonie*, Bruxelles, Crédit communal de Belgique (série in 8°, n° 70), 1986, 182 p.

747. HERBILLON Jules, *Notes de toponymie namuroise*, dans *Le Guetteur wallon*, t. 62, 1986, pp. 30-31 (Dinant) et 65-67 (Jeneffe-Farcienne), t. 63, 1987, pp. 77-79 (Thozée — Vehir).

748. HERBILLON Jules, *Trazegnies a pour formes anciennes...*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1986, p. 65.

749. *Lieux-dits de Poulseur*, dans *Les Échos de Comblain*, mai 1986, p. 11.

Rappel n° 34.

750. PIERRET Jean-Marie, *Note sur les noms de lieux de Dion-le-Mont et de Dion-le-Val*, dans *Le Folklore brabançon*, n° 255, septembre 1987, pp. 206-212.

751. REMACLE Louis, *Deux lieux-dits de la Commune de Lierneux : îhe et zèye*, dans *Glain et Salm. Haute Ardenne*, n° 24, juin 1986, pp. 11-13.

752. ROBERT Fernand, *Comment Jehinval devint Sainval*, dans *Chronique de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 255, janvier-mars 1981, p. 425.

753. SAROT Louis, *Étymologie et toponymie. Ethnologies incertaines de certaines de nos communes*, dans *Coup d'Œil sur Belœil*, n° 30, mai 1987, pp. 169-173.

754. VAN DEN HAUTE Robert, *Le château-ferme du Carrevelt à Molenbeek Saint-Jean*, dans *Anderlechtensia*, n° 39, mars 1986, pp. 3-12.

755. VERHAEGEN P., *Essai de toponymie du village de Boninne*, Boninne, 1986.

756. *« Le Vieux Liège », Au Vallon des chantoires*, dans *Chroniques de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 257, pp. 443-444.

Toponymie, Remouchamps, Chantoir ou chantoire?

D. NOMS DE PERSONNES

757. HERBILLON Jules, *Un nouveau traité sur les noms de famille belges (Place à Pyro)*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n^os^ 232-233, janvier-juin 1986, pp. 153-164.

758. HERBILLON Jules, *Un nouveau traité sur les noms de famille belges (Ridel à Raiseux)*, dans *Bulletin de la Société royale « Le Vieux Liège »*, n° 234, juillet-septembre 1986, pp. 184-188 (*Quaaden à Raoul*) ; n° 235, octobre-décembre 1986, pp. 216-221 (*Rapaert à Ridelle*) ; n° 236, janvier 1987, pp. 244-246 (*Ridel-Roiseux*).

2. Etudes particulières

b. Prénoms et surnoms (sobriquets)

759. *Les beaux sobriquets, Mes Guettes, Li chalè Mone, Polite Mousse-o-Bwès, Li Bossu Mafa, et les autres*, dans *Wépion 2000*, n° 106, avril 1987, p. 30.

Présentation d'un article non daté, auteur inconnu paru probablement entre les deux guerres (suivant typographie) dans le journal *Vers l'Avenir*.

760. *Cerfontaine — Portraits*, dans *Aux Sources de l'Eau d'Heure, Bulletin des Amis de Cerfontaine*, n° 24, janvier-février 1988, s.p.

Sobriquets.

761. DUPONT-BOUCHAT M.S., *Dans le sillage des Carmes de Marlagne : Joseph et Josèphe au hit-parade des prénoms wépionnais (XVII^e^ et XVIII^e^ siècles)*, dans *Wépion 2000*, n° 100, avril 1986, pp. 360-365.

762. PETIT G., *Les sobriquets collectifs de Haute-Lesse*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, n° 3, 1986, 14 p.

763. *Les sobriquets anecdotiques*, dans *Aux Sources de la Thure et de l'Helpe*, n° 1, 1986-1987, 3 p., s.p.

E. NOMS DE PLANTES

764. *Les noms wallons des plantes dans la région du Centre*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1986, p. 157.

F. AUTRES SUJETS

765. CLERC Jean, *Le corps en action I*, dans *Terres ardennaises*, n° 14, mars 1986, pp. 33-37.

766. CLERC Jean, *Le corps en action II. Les mains — les bras*, dans *Terres ardennaises*, n° 15, juin 1986, pp. 8-10.

767. CLERC Jean, *Le corps en action III. Pieds et jambes*, dans *Terres ardennaises*, n° 17, décembre 1986, pp. 17-21.

768. CLERC Jean, *Le corps en action IV. Le corps total (1)*, dans *Terres ardennaises*, décembre 1987, pp. 40-44.

Rappel n° 348.

769. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : a(s) cloteû*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 240.

770. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « balzin(er) »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1986, p. 155.

771. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « bèrzèyî », « bèrzouyî »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, p. 220.

772. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « bèziner », « businer »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 243.

773. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « boscou »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1987, p. 48.

774. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « cakyî »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1987, p. 73.

775. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « dèm-dè-dèm »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1986, p. 20.

776. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « parau »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 5, mai 1986, p. 91.

777. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « fèrlope »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, p. 34.

778. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « inmési »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1987, p. 72.

779. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « makéye »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 7, juillet 1986, p. 130.

780. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « mortèl pour... »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1986, p. 156.

781. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « motrîye »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1986, p. 173.

782. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « mouflu »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 9, septembre 1986, p. 177.

783. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « moule », « moulète »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 10, octobre 1986, p. 193.

784. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « ok », « okèt »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1986, p. 59.

785. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « oncreûs »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 5, mai 1986, p. 93.

786. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « ôrangn »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 3, mars 1986, p. 49.

787. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « ourde »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 6, juin 1986, p. 101.

788. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « pantchèk », « pantchot »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1987, p. 27.

789. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « pèch'nas »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 18.

790. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « picotin »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 7, juillet 1986, p. 131.

791. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « platoû »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 1, janvier 1987, p. 6.

792. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « préfè(te) », « profête »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, p. 36.

793. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « racuser », « racusète »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 4, avril 1986, p. 63.

794. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « siyî »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 12, décembre 1986, p. 227.

795. HERBILLON Jules, *Note d'étymologie : « Vas'fou », « Wach'nére »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 2, février 1986, p. 27.

796. PINON Roger, *A propos du « rinkinkin »*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 8, août 1986, pp. 146-148 ; n° 9, septembre 1986, pp. 166-168 ; n° 10, octobre 1986, pp. 194-196.

797. PINON Roger, *A propos du « rinkinkin » (suite 3 et fin)*, dans *El Mouchon d'Aunia*, n° 11, novembre 1986, pp. 218-220.

G. LES ANIMAUX

Rappel n° 505.

Rappel n° 576.

Rappel n° 263.

Rappel n° 506.

Rappel n° 508.

Rappel n° 612.

798. DELAHAUT J., *Le cochon*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, n° 4, 1987.

799. de LICHTERVELDE A., *Des animaux qui ont marqué l'histoire de l'homme*, dans *Parcs nationaux*, volume XLII, fasc. 3, 1987, pp. 116-128.

800. EVRARD M., *Le flowe do mitan d'coq*, dans *De la Meuse à l'Ardenne*, n° 4, 1987.

Rappel n° 510.

Rappel n° 642.

Rappel n° 733.

Rappel n° 738.

Rappel n° 721.

H. LES PLANTES ET LES VEGETAUX

Rappel n° 301.

Rappel n° 667.

Rappel n° 315.

Rappel n° 341.

Rappel n° 580.

Rappel n° 34.

Rappel n° 359.

XXIII. FILMS ETHNOLOGIQUES

Voir pp. 555-559.

VI
Filmographie

FILMOGRAPHIE

par Françoise LEMPEREUR

1984

DIMANCHE-GRAS À BINCHE

À la différence du Mardi-gras, les gilles de Binche sortent ce jour-là en costumes carnavalesques aussi variés que colorés.

Le film montre des groupes de masques dans les rues et les cafés, dansant au son de la «viole» (orgue de Barbarie) ou de la batterie. Il s'attarde aussi dans un atelier de création et de fabrication de chapeaux de fantaisie destinés à être portés ce dimanche-là et présente une vitrine du Musée du Masque et du Carnaval.

Tournage : Carnaval 1986
Diffusion : 28 février 1987
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 10'13"
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

LE MUSÉE EN PICONRUE DE BASTOGNE

Le musée «en Piconrue» de Bastogne s'intéresse à la fois aux statues et images de saints guérisseurs et saints protecteurs ainsi qu'aux objets de culte.

Le film montre ses richesses, découvertes le plus souvent dans les églises rurales et les presbytères de la région, mises en valeur durant l'été 1987 pour l'exposition «Trésors d'Ardenne».

Tournage : juillet 1987
Diffusion : 8 août 1987
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 8'53"
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

TRIVELIN

TRIVELIN est le nom d'un groupe de musiciens de la région d'Attert (Luxembourg belge). Cornemuse, vielle à roue, épinette et accordéon diatonique, encadrés par la guitare et la basse électrifiées, font revivre les musiques traditionnelles de Wallonie en introduisant les harmonisations et les sonorités musicales de notre époque.

Le film montre le groupe en répétition chez son directeur, Walter Lenders.

Tournage : juillet 1987
Diffusion : 8 août 1987
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 2'58"
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

UNE CRÊCHE À BOVIGNY

Jules-Sébastien AUGUSTIN fut charpentier de marine en Afrique de 1946 à 1961. Rentré au pays en 1961, il sillonna l'Ardenne (d'où il est originaire) en tant que représentant en quincaillerie et outillage.

Depuis sa retraite, il est bricoleur; au bout de trois ans de travail, il est parvenu à mettre au point une extraordinaire crêche animée et sonorisée, aux multiples personnages.

Le film le montre dans son atelier — le garage de sa maison de Bovigny — il y parle de sa passion pour les modèles réduits.

Tournage et diffusion : décembre 1987
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 5'01"
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

LA LAETARE À STAVELOT

Samedi soir : défilé de chars dans les rues de Stavelot et ambiance surchauffée dans les cafés de la ville.

Dimanche : carnaval de rue avec chars, canons à confetti, sociétés de musique, intrigues et jeux divers mais aussi collage d'affiches et grand rondeau sur la place.

Tournage : avril 1984
Diffusion : 1er mars 1986
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 14'
Version française
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

LA PASSION DE SIBRET

Depuis 1951, les habitants du petit village de Sibret, près de Bastogne, jouent la Passion tous les dimanches de Carême.

Le film s'intéresse surtout à deux des comédiens :
- Marcel Grégoire, un agriculteur, qui tient actuellement le rôle de Caïphe. On le voit dans son étable et sur scène, lors d'une répétition.
- L'abbé Coulon, le doyen du village, qui — dans la pièce — est Joseph d'Arimathie. On le voit sur scène mais aussi au cimetière, lors d'un enterrement.

Tournage : février-mars 1986
Diffusion : 8 mars 1986
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 9'37"
Version française
Réalisation : Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE TÉLÉTOURISME

HERVE

Ce film est un portrait de la ville et de ses habitants, tant du point de vue économique qu'artistique.

Artistique car il présente l'église, ses orgues et son mobilier, le Collège Marie-Thérèse, les six fontaines, les ruelles à perrons, etc. Économique car on y voit la fabrication artisanale du fromage de Herve mais aussi le travail du dernier tanneur hervien, un tanneur qui utilise les techniques traditionnelles.

Car dans ce film, les traditions n'ont pas été oubliées : ainsi, on assiste à la procession du lundi de Pentecôte, exemple parfait de procession à l'ancienne avec décoration des fenêtres, bannières, dais, reposoirs et tirs de «carillons».

Tournage : mai 1986
Diffusion : 21 juin 1986
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 19'54"
Version française
Réalisation : Pierre-Marie Feroumont et Françoise Lempereur
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

LES CRÂMIGNONS À HERMALLE-SOUS-ARGENTEAU

Le dernier week-end du mois d'août, c'est la fête à Hermalle-sous-Argenteau et les deux jours qui suivent, ce sont les crâmignons.

Le lundi, crâmignon des jeunes : en principe, seuls les couples non mariés y participent. Groupés en 3 sociétés, les jeunes défilent dans toute la localité puis reviennent au centre en dansant au son de leur fanfare.

Le mardi, même scénario mais les anciens sont aussi de la fête.

Le film montre encore la décapitation de l'oie, le «combat musical» entre deux sociétés de musique rivales et les réceptions qui agrémentent le parcours.

Tournage : août 1985
Diffusion : 16 août 1986
Support : 16 mm double bande couleur
Durée : 9'49"
Version française
Réalisation : Françoise Lempereur et Pierre-Marie Feroumont
Production : RTBF LIÈGE - TÉLÉTOURISME

INDEX
DES NOMS D'AUTEURS

A
ABEELE Sophie, 513
ABEELS P.F.J., 411
ADMONT Hélène, 514
ALLOU Olivier, 515
ANCIA-CHAINEUX Marie-Claire, 194, 238
ANDRÉ Pierre, 1
ANDRÉ Robert, 516
ANGOT R., 517
ARNOLD M., 207
ARNOLD Michel, 110, 309
ARNOULD Maurice-A., 303, 563
AUQUIER A., 518

B
BAGUET Léon, 239
BAILLET Claude, 466
BAL Willy, 63, 674
BAR Marc, 660
BARE Pierre, 520
BASTIN Norbert, 257, 454, 455
BAUDET G., 186
BAUDHUIN J., 111
BAUDREZ Gérard, 675
BAUMAL Charles, 467
BAVAY Gérard, 139, 162
BECKMAN Jacques, 647
BEDORET F.L., 661
BEDORET N., 661
BEITL R., 635
BERINGS G., 83
BERNAERT Joël, 521
BERNARD Christian, 112-119
BERTRAND P., 229
BIERLAIRE Christian, 207
BIGORGNE Didier, 276, 277, 505
BILLARD Georges, 349
BILLEN Cl., 23
BLONDEAU Pierre, 298
BODART Henri, 468
BOLLY Jean-Jacques, 584
BOLOGNE Jean-Claude, 576
BOLY Joseph, 310
BOMMEREZ Raymond, 209, 210
BOONE Hubert, 682
BOULANGE B., 483
BOUVIER Émile, 310
BOVESSE J., 40
BOVESSE Jean, 11-14
BOYADJIAN Noubar, 41, 585
BRAGARD Marie-José, 343
BRAUSCH Vincent, 564
BROGMEZ Y., 522
BROOS Dominique, 64, 74
BRUNEAU E., 263
BRUWIER Marinette, 230
BUSLIN H., 552
BUTTIENS Albert, 305, 586
BYL Simon, 662

C
CAMAND Richard, 84
CANNUYER Christian, 344, 421, 422, 439, 739
CARRASCO Émilie, 523
CAVROT Jeannie, 484
CEULEMANS Patrick, 469-470, 683
CHALON Louis, 676
CHAPELLE-DULIERE G., 293
CHARNEUX Jacques, 590, 591
CHATEAU Bernard, 260
CHAVANNE Philippe, 121
CHRISTIAENS Marcel, 2
CLERC Jean, 506, 765-768
CLERFAYT Baudoin, 497
CLOCHERIEUX Ch., 524
COCU Simon, 345
COEKELBERGHS Amand, 16, 507
COISTIA Michel, 508
COLIGNON A., 152
COLLET Emmanuel, 593
COLMANT Fr., 130
COMMANE J., 163
CONSTANT C., 75
COURTAIN Alphonse, 195
COUSSEE Bernard, 311, 594
CROQUET Joseph, 382, 595
CULOT Maurice, 153

D
DAGANT André, 18, 321
DARQUENNE Roger, 346, 664, 671, 684
DASCOTTE Robert, 211, 221, 360, 369-373, 390-392, 440-449, 558, 596-615, 655-656, 665-666, 711
DAUSIAS Charles, 393
de BEAUFORT Geoffray, 212
de BIVORT de la SAUDÉE Alexandre, 196
DE BOEVER Sébastien, 525
DEBOULLE Ph., 130
de BRITE J.M., 267
DEBROUX Anne, 3
DECKER M., 301
DECOMBE S., 409
DEFAGNE P., 728
de KEIJSER Roland, 187
DELAHAUT J., 700, 798
DELCOURT Albert, 667
DELDICQUE Henri, 76, 347
DELFOSSE Louis, 418, 616
DELHAYE Maurice, 526
de LICHTERVELDE A., 799
DELMELLE Joseph, 321, 703
DELOGE P., 154
DELOOZ Roger, 231
DELPORTE Henri, 294, 387, 677
DELRUELLE Nicole, 86
DENDONCKER Pierre, 60

DEPAEUW Roger, 213, 412, 413
DEPAUW Claude, 166
DEPRET Edouard, 423
DEPT Eugène, 348, 717
DEREINE G., 167, 232, 522, 668
de REMONT, 66, 122, 289
de SAINT-MARTIN Henri, 559
DE SMET Y., 617
des OMBIAUX Maurice, 565
DESONAY F., 708
DESPINOY Georges, 53, 374, 618
de STREEL Gaétan, 123
DETAILLE Émile, 740, 741
DETRY Philippe-Edgard, 197
DE WAHA Michel, 710
DEWALHENS P., 527
DE WITTE Gérard, 417
D'HAINAUT-ZVENY Brigitte, 619
DONS René, 323
DOPPAGNE Albert, 577, 704
DOYEN Jean-Marc, 583
DROIXHE D., 742
DUBOIS-BRACH Jacqueline, 19
DUBOIS-BRACH Louis, 19
DUCASTELLE Jean-Pierre, 20-22, 67, 155, 241, 286
DUCAT J., 566
DUCHESNE A., 528
DUCLOS J. Cl., 57
DUGNOILLE Jean, 4, 51, 103
DUHANT Bernard, 21, 498
DUHAUT Michel, 242, 324, 620
DULIERE Jacqueline, 454
DULIEU Pierre, 156, 192, 258, 349
DUPONT J.A., 254
DUPONT Pierre-Paul, 46
DUPONT-BOUCHAT Marie-Sylvie, 338, 761
DURANT Marc, 367
DURY Ch., 104
DUSART Joseph, 509
DUSART M., 424
DUVOSQUEL Cyrille, 42, 143
DUVOSQUEL Jean-Marie, 43, 67, 77, 78
DUYCKAERTS E., 243

E

ÉLOY Arnold, 621, 645
ÉVARISTE Jean, 560
ÉVRARD M., 529, 722, 800

F

FÉLIX Jean-Pierre, 199
FÉLIX-ANDRÉ A., 13
FERGLOUTE R., 529
FIERAIN Ursmar, 350
FONTAINE S., 200
FOULON Pierre-Jean, 140, 472, 473
FOULON Roger, 93, 351
FOUQUET M., 79
FOURMENTIN-DEPOTTE, 567
FRAIKIN Jean, 164, 296, 648
FRANÇOIS Jacques, 105, 214, 215
FREYENS R., 267
FROMAGE Henri, 705

G

GABRIEL-DEHOSSAY N., 312
GELIS Jacques, 44, 361
GENICOT Léopold, 244
GENICOT Luc-Francis, 145, 146
GEORGE P., 622, 623
GERMAIN Jean, 227, 287, 743-744
GILON V., 130
GIRALT Georges, 94
GIULIANO Gérard, 285
GLOTZ Samuel, 24, 55, 339, 340, 368, 394-399, 425, 685
GODEAU Jean, 474, 475
GODENNE Josiane, 388, 657
GODFROID Marcel, 714
GOFFIN A., 383
GOLARD Roger, 476, 477, 624
GOUDERS Agnès, 584
GRAVY Ernest, 313
GRÉGOIRE Jean-Michel, 686
GRÉGOIRE Paul-Christian, 175
GUYOT Gladys, 176, 177

H

HAINAUT Michel, 106
HAINE Malou, 687
HANNICQ P., 631
HENDRICKX Jean-Pierre, 25
HENOUMONT René, 678
HENRI-JASPAR H.P., 281
HERBAY A., 168
HERBECQ E., 745
HERBILLON Jules, 314, 737, 746-748, 757-758, 769-795
HERZET-FLORKIN Madeleine, 216, 658
HEUGEBAERT Albert, 461
HEYMANS Dominique, 456
HISTAS Léon, 375
HOMBLE A.G., 621, 645
HOSSEY J., 530-533
HOUART D., 124, 125, 141, 457, 458, 499
HUBERT Pierre, 352
HUMBLET Alex, 400

J

JACOBS Marcel, 178
JACQUES Émile, 487
JACQUES François, 179, 353
JADOT A., 688
JADOT Arthur, 419
JADOUL René, 465
JARDEZ L., 450
JASINSKI M., 325
JAUMAIN Serge, 283
JÉRÔME Yvonne, 680
JEUKENS R., 424
JOSEPH Steven, 291
JOURET A., 326
JOUS Léon, 103, 568, 625, 628
JUL DU TCHUN, 725

K

KAEFER W., 200
KAYSER E.M., 629
KERREMANS Richard, 5
KESCH A., 284
KEUNINGS Luc, 291
KIESEL Frédéric, 68
KLEIN Dorothée, 156
KNAEPEN J., 157
KURET Niko, 24

L

LAENEN Marc, 126
LAHEURTE M., 478

LAMBERT Jacques, 268, 269, 270, 384, 510
LAMBOT Jean-Pierre, 90
LAPORT Philippe, 69
LASSANCE Willy, 70, 95, 112-119, 306, 535, 536, 626, 630, 708
LAVIS E., 354
LE BAILLY de TILLEGHEM S., 427
LEBAS Emile, 428
LEBLOIS Jean, 245, 569
LEBOUTTE René, 26, 96, 97, 144
LECHANTEUR Jean, 246, 726
LECHENE Myriam, 127
LECHIEN A., 180, 259
LECOTE Roger, 500
LEESTMANS Charles-J., 278, 578, 649, 669
LEFEBVRE L., 631
LEFEVRE Jean, 632
LEGROS Élisée, 689
LEHEUT Léon, 501, 570, 571
LEJEUNE Louis, 633
LEJEUNE Philippe, 315
LELOUX J., 554
LEMPEREUR Émile, 56
LEMPEREUR Françoise, 537
LENOIR Yves, 690
LEOTARD J., 524
LÉPINE André, 27, 28, 181, 222
LEQUEUX J.M., 158
LESENNE Monique, 29
LESSIRE A., 341, 529
LÉVÊQUE R., 247
LIBON Jacques, 45, 376
LOBET Jean-Pierre, 207, 262, 401
LOMBAERDE P.R., 147
LUYTENS Daniel-Charles, 712

M
MACOURS F., 538
MAGAIN P., 30
MAGDONELLE G., 31
MAGNES Claire-Anne, 71
MAGNIETTE Paul, 201
MAGUET A., 679
MAILLARD Guy, 377
MAILLET Germaine, 217
MAISON G., 47, 224, 248
MANCEAU Henri, 225, 355, 488
MANET Delphine, 32
MAQUET Albert, 713
MARCHAL-HUBERTY Marie, 249
MARCHOUL B., 481, 482
MARÉCHAL Jean R., 233
MARINUS Albert, 378
MARNEFFE L., 539
MARQUET Léon, 182, 255, 328, 511, 572, 579, 580, 634, 650, 651, 707, 729
MARRÉ-MULS A.M., 540
MARTIN Jean, 714
MASCAUX J., 429, 489, 652
MASSART Daniel, 6, 362, 363, 670
MATHOT René, 403
MÉCHIN Colette, 317
MEEUS Nicolas, 687
MENET Thomas, 486
MERCENIER L., 128
MESNIL Marianne, 379
MEWIS M., 130
MICHA Anne, 234, 295
MICHEL A., 415
MICHEL Jean, 33, 512, 692
MIGNOT Ph., 148
MINE Georges, 542
MONHONVAL Jean-Pierre, 129
MONNEAUX B., 130
MONTULET-HENNEAU M.E., 364
MOORS Jean, 98
MOREAU P., 75
MOREAU Yves, 380
MORSOMME Jules, 543
MORTIER Fideline, 297
MOUREAU André, 318

N
NANDRIN Jean-Pierre, 573
NANQUÈTE, 500
NEMERY DE BELLEVAUX Eugène, 72, 183
NEUKERMANS Gaston, 329, 330
NIZET Robert, 149
NOEL S., 544
NYS Ludovic, 204

O
OPDEBEEK Pierre, 460

P
PAINBLANC René, 35
PAPART André, 637
PAREZ Roger, 461
PARIS Agnès, 331
PARMENTIER Fanny, 207
PASLEAU S., 36
PASQUINI R., 204
PELOUSE-MARECHAL G., 490
PELTIER Pierre, 279
PETERS Marcel, 101
PETIT G., 762
PETIT Karl, 431
PETIT Roger, 545
PHILIPPART Alain, 218, 416
PHILIPPART S., 546
PHILIPPART Solange, 638
PHILIPPE E., 547
PHILIPPE Jules, 548
PICALAUSA Guido, 549
PIÉRARD C., 159
PIÉRARD Louis, 432
PIERRET Jean-Marie, 750
PIERRET Paul, 639
PIEYNS-RIGO Paulette, 88
PIGNOLET Marcel, 223, 365
PINARD J., 193
PINON Roger, 264, 308, 357, 358, 381, 386, 404, 405, 433, 462-464, 574, 640, 654, 693-695, 701, 718, 723-724, 727, 730-732, 796-797
PIRONET Louis, 48, 581, 582
PLATELLE Henri, 87
POCHET H., 307
PONCELET Catherine, 332
POQUET Octave, 275, 300, 302, 641, 702
POSTAL Pol, 280
POTELLE Émile, 219, 235
POUMON Émile, 7, 333, 434
PURNELLE G., 36
PURNELLE-SIMART C., 36

R
RAMAEKERS M., 334
RAMELOT R., 561
RASMONT Victor, 38, 107

REGIBOT J., 683
REMACLE Gaston, 733
REMACLE Louis, 734, 751
REMONT L., 160
REMY Hélène, 102
RENARD A., 502
RENARD Laurence, 282
RENIER A., 186
REVELARD Michel, 85, 132, 406
REVELARD-THOMAS Francine, 85
ROBERT Fernand, 503, 752
ROBERT-JONES Ph., 130
ROECK Alfons, 409
ROSSIGNON Jacques, 184
ROUCHE J.L., 189
RUELLE Pierre, 735, 736
RUGEMER Christiane, 150

S
SALOMON Jean-François, 550
SANCTORUM Marie-Sarah, 551
SAROT Louis, 753
SCAILQUIN-CAVROT Jeannie, 491
SCHNACKERS J., 108
SCHOONHEERE André, 190, 435
SCUFFLAIRE, 40
SERON Denise, 226
SESTU A., 552
SIMONET Jean, 327
SMET Gilbert, 135
SOUPART A., 8
SOUSSIGNE A., 553, 575
SPAPENS Christian, 165
STENGERS Jean, 659
STIENNON Jacques, 653
STIEVENARD Joëlle, 366
STIEVENART C., 436
SWAM C., 207

T
TAMINE Michel, 320, 738
THEUWISSEN Jan, 409
THIBOUT Fanny, 52
THIRY Michèle, 134
THOMAS Francine, 132
TILLIEUX A., 554
TOSSUT Bruno, 385
TOUSSAINT Jacques, 257
TRICOT Cyrille, 720

U
UYTTEBROUCK A., 492

V
VAN ACHTER Ghislain, 493, 494
VAN AELBROUCK Jean-Philippe, 696, 697, 698
VAN AUTRYVE Bertrand, 438
VAN BELLE J.L., 251, 252
VAN BELLINGEN Paul, 321
VAN CAULAERT J.F., 9
VANDEBURIE M., 530-533
VANDENBERGH R., 109
VANDENBERGHE R., 81
VANDENBERGHE Robert, 49
VAN DEN EYNDE St., 409
VAN DEN HAUTE, 205
VAN DEN HAUTE Robert, 359, 754
VANDER CRUYSEN Yves, 185
VANDEREUSE Jules, 308
VANDERHULST Guido, 237
VANDERLINDEN Renaat, 452, 627
VANDERSCHAEGE M., 502
VAN de VOORDE Véronique, 136, 210, 292
VAN EENOO R., 40
VAN GRASDORFF G., 555
VAN HAUDENARD Maurice, 709
VAN HAUDENHOVE Jean, 142, 174
VAN HAVER Joseph, 409
VAN HERCK Michel, 220
VAN LEEUW Claire, 335, 336, 562, 673
VAN NECK Anne, 659
VANNERUS Jules, 70
VANORLE Bernard, 465
VARNORLE Robert, 465
VAN REMOORTERE Julien, 61
VARASSE Vincent, 556
VERBEEK A., 288
VERHAEGEN P., 755
VINCENT O., 284
VOISIN Léon, 253
VOITURIEUR Michel, 453
VOLUER Philippe, 271-274

W
WALLE Jean-Claude, 504
WAUTELET Fabienne, 161
WAUTHY Georges, 699
WAUTHY Joseph, 138
WEICHSELBAUM Henri-Louis, 715
WELLENS Robert, 10
WERION Yvon, 265
WILLEMART Jacques, 137, 206, 410, 721
WILLEMS Arthur, 319
WINDELS Steve, 557
WINANTS P., 495

Y
YANDE Albert, 73
YANTE Jean-Marie, 337

Z
ZEGRES Gérard, 437

INDEX
DES NOMS DE LIEUX

A
Afrique, 85
Amberloup, 535
Andenelle, 296
Andenne, 207
Anderlecht, 133, 140, 178, 199, 710
Anderlues, 440
Anvers, 396
Ardenne, 90, 253, 270-274, 315, 337, 545, 584, 629, 738
Argenteau, 503
Arsimont, 429
Assesse, 309
Ath, 4, 80, 82, 135, 155, 220, 286, 340, 421, 422, 492, 528, 539, 563, 567
Auvelais, 489
Avesnois, 594

B
Basècles, 139, 245, 569
Basse-Meuse, 742
Bastogne, 102, 122, 367, 426, 529
Beauvechain, 114, 123
Beez, 193
Binche, 132, 339, 368, 370, 391, 397, 398
Bocq, 743-745
Bois-du-Luc, 293
Bokrijk, 126
Boninne, 755
Bonsecours, 638
Borinage, 1, 735
Bouge, 400
Boussu-lez-Walcourt, 466
Bousval, 496, 642
Brabant wallon, 58, 177, 281
Braine-le-Château, 630
Braine-le-Comte, 162, 441, 595
Bruxelles, 10, 58, 106, 205, 234, 248, 280, 281, 430, 523, 534, 549, 687, 697, 711

C
Carnières, 260, 548
Carrevelt, 754
Centre 321, 448, 666
Cerfontaine, 8, 27, 28, 587, 760
Champagne, 217
Chapelle-lez-Herlaimont, 442
Chapelles-à-Wattines, 243
Charleroi, 115, 134, 158, 287, 330, 718
Châtelet, 172, 313
Chevetogne, 148
Chièvres, 495
Chimay, 75, 93
Chiny, 415
Ciney, 451, 554
Clabecq, 330
Clermont, 524
Collines (région des), 667
Comblain, 74, 318, 740, 741
Comines, 60, 77, 78, 80, 81, 190, 213, 376, 435, 438
Compogne, 590
Condroz, 227
Courrière, 571
Couvin, 93, 408
Crisnée, 539
Cul-des-Sarts, 201
Cureghem, 507
Cysoing, 87

D
Dave, 321
Dielegem, 176
Dion-le-Mont, 750
Dion-le-Val, 750
Dottignies, 3, 210
Dour, 326

E
Écaussines, 239, 279, 390, 449, 625, 719, 720
Écaussines d'Enghien, 139, 568
Éghezée, 541
Ellezelles, 243
Entre-Sambre-et-Meuse, 93, 138, 142, 471, 472, 477, 699
Escaut (vallée), 83

F
Famenne, 337
Familleureux, 501, 570
Fayt-lez-Manage, 218, 360, 416
Feluy, 6, 195, 443
Flandre, 409
Flénu, 552
Florennes, 214, 215, 560
Florenville, 289
Fontenelle, 92, 522
Fosses-la-Ville, 517, 617
Franchimont (Theux), 707
Frasnes-lez-Couvin, 537

G
Gaume, 337
Geer (vallée du), 742
Gerpinnes, 259, 478, 592
Givet, 229, 352

H
Hainaut, 171, 283, 453, 516, 664, 703
Haine (vallée de la), 15
Hanzinne, 470
Harzé, 312

Haute-Lesse, 762
Havelange, 100
Hélécine, 465
Hermalle, 424
Herseaux, 210
Herstal, 520
Hesbaye, 310, 566
Hesbaye liégeoise, 146, 163
Hollogne-aux-Pierres, 98
Huissignies, 117
Huy, 623

I
Ittre, 121, 636

J
Jemeppe-sur-Meuse, 101
Jette, 176
Jodoigne, 128, 161

K
Kalterherberg, 334

L
La Louvière, 444
Laneffe, 624
La Roche, 255, 511, 634, 651
Lavacherie-sur-Ourthe, 95, 708
Le Bizet, 143, 202, 417
Le Brûly, 94
Leffe, 168
Lessines, 103, 240, 251
Liège, 152, 160, 189, 404
Lierneux, 194, 219, 235, 238, 751
Luingne, 2, 210
Lustin, 705

M
Maffle, 139, 241
Marche-lez-Dames, 192
Marches-lez-Ecaussines, 392
Marchin, 17, 204, 561
Marcinelle, 474, 475
Maredret, 113
Mariemont, 142
Marlagne, 761
Messine, 423, 428
Milmort, 732
Moha, 364
Mons, 7, 159, 254, 333, 425, 431, 432, 436, 483, 497, 618, 737
Montquintin, 129
Morialmé, 468
Morlanwelz, 389
Mouscron, 136, 166, 209, 292, 531-534
Moustier, 243

N
Namur (ville), 156, 257, 258, 303, 383, 459, 490
Namur (province), 11-14, 179, 343, 354, 652, 721, 747
Neufvilles, 445
Nivelles, 593

O
Olloy, 554, 575
Orval, 175, 268, 285
Ostende, 147

P
Péruwelz, 546
Pesche, 186
Ploegsteert, 42, 412, 413, 504
Polleur, 334
Pontaury, 480
Poulseur, 749
Pry, 479

Q
Quaregnon, 518
Quevaucamps, 498

R
Rance, 247
Remouchamps, 756
Rochefort, 183
Rocourt, 538
Rocquigny, 641
Rocroi, 290
Ronquières, 330

S
Saint-Amand-l'Escaut, 555
Saint-Denis, 446
Saint-Gilles, 291, 323, 338
Saint-Hubert, 356
Sainval, 752
Salmchâteau, 377
Sart, 238, 572
Schaerbeek, 188, 359
Sedan, 272
Seneffe, 33, 484, 491, 512
Sennette, 329
Sérimont, 198
Soignies, 139, 371, 372
Sourbrodt, 544
Souxhon, 509
Spa, 147, 182, 212, 267, 542, 686, 729
Spontin, 227
Stavelot, 200, 502, 648
Stenay, 269
Stockel, 452

T
Tavier, 173
Tavigny, 543
Ten Brielen, 170
Thiérache 275, 300, 302
Thorembais-les-Béguines, 537
Thudinie, 93, 351
Thuin, 469, 470, 473, 481, 482, 683
Tirlemont, 527
Tourinnes-le-Grosse, 537
Tournai, 104, 203, 427, 450
Tournaisis, 327
Trazegnies, 709, 748
Tremblois, 332
Trihe, 526

V
Vesdre (vallée de la), 328
Vielsalm, 116, 246, 262, 693, 733, 734
Virton, 67, 131
Vresse, 118
Vyle, 561

W
Walcourt, 180, 181, 208, 418, 616, 637
Wanne, 1
Waremme, 726
Warneton, 60, 77, 78, 80, 213, 376, 438, 461, 493, 494
Waterloo, 185
Wellin, 325
Wépion, 119, 124, 125, 198, 248, 420, 457, 458
Wiltz, 301

VII
Activités de la Commission royale belge de Folklore

RAPPORT D'ACTIVITÉS 1984-1985

Réunions mensuelles

Au cours de l'année académique 1984-1985, la Commission a tenu neuf réunions, d'octobre à juin :
le 31 octobre,
le 21 novembre,
le 19 décembre,
le 16 janvier,
le 27 février,
le 20 mars,
le 24 avril,
le 22 mai,
le 22 juin.

Deux de ces réunions ont eu lieu en dehors des locaux habituels, soit au Centre culturel de la Communauté française «Le Botanique» en janvier, où M. Alexandre Keresztessy a présenté quatre films qu'il a réalisés : «La nuit de l'Ascension», «Le feu du coq», «Arguedennes» et «Beauraing, les apparitions (deuxième partie)». La séance de juin s'est déroulée toute la journée à Binche : le matin, M. Revelard a conduit la visite du Musée international du Carnaval et du Masque, organisée à l'intention des membres de la Commission et du Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore; l'après-midi, M. et M^me^ Glotz ont accueilli les membres de la Commission à leur domicile.

Quatre réunions ont en outre été accompagnées d'un exposé.

Le 21 novembre, M^lle^ Lempereur a relaté son séjour en Suisse parmi les *Sylvester kläuze*; le 27 février, M. Marquet a parlé des quêtes de l'Épiphanie; le 20 mars, M. Pinon avait choisi pour thème de son exposé les *sîzes* wallonnes; enfin le 24 avril, la Commission avait invité M^lle^ Renée Baguette pour exposer les résultats de l'enquête sur les rites funéraires qu'elle a menée à Melen (Pays de Herve).

Le 31 octobre, la Commission accueillait M. Jean-Philippe Van Aelbrouck dans ses nouvelles fonctions de secrétaire.

Lors des réunions à caractère administratif, la Commission a notamment procédé à la mise au point définitive des questionnaires sur les rites

funéraires, de manière à ce que l'enquête proprement dite puisse commencer.

D'autres sujets d'enquête ont été retenus : la continuation du travail relatif aux géants de Wallonie mené par M. Ducastelle, la continuation de l'enquête sur l'habitat rural de Wallonie par M. Fraikin et les chansons de veillée par M^lle^ Lempereur.

Publications

L'année académique a marqué un tournant dans le domaine des publications de la Commission : la nouvelle revue annuelle *Tradition wallonne* a remplacé l'ancien *Annuaire* et la direction en a été confiée à M. Jean Fraikin. La présentation de la revue témoigne d'un effort tout particulier accordé à l'aspect soigné de la couverture et de la mise en page ; chaque tome regroupe une série d'articles se rapportant à un même thème (en 1984, les géants), complétée par des varia.

La Commission a également négocié avec l'ASBL « Patrimoine, Arts et Lettres » (dépendant de la Communauté française) les possibilités de diffusion et de vente de ses publications.

Une mise à jour de la liste des publications (épuisées ou disponibles) a été réalisée et contribue ainsi à l'actualisation d'un outil bibliographique indispensable.

RAPPORT D'ACTIVITÉS 1985-1986

Réunions mensuelles

De septembre à juin, la Commission a tenu dix réunions :
les 7 et 8 septembre à Courtrai, à l'invitation de la section flamande,
le 18 septembre,
le 23 octobre,
le 20 novembre,
le 18 décembre,
le 15 janvier,
le 26 février à la Fondation Marinus,
le 19 mars,
le 16 avril,
le 11 juin.

La réunion du 26 février faisait suite au colloque organisé par la Fondation Marinus sur les instruments populaires, les chansons et les danses chantées ; la réunion de la Commission, à laquelle étaient invités plusieurs participants du colloque, avait pour but de faire le point sur les sources de la danse populaire wallonne, d'évaluer le travail réalisé et de mettre en chantier la publication de documents anciens. Ce fut le point de départ de la nouvelle collection « Documents sur la danse et la musique populaires en Wallonie » dont le premier numéro est consacré aux contredanses parues dans le journal musical liégeois *L'Écho* (1758-1773).

Trois réunions furent accompagnées d'un exposé : le 23 octobre, M. Marquet nous entretint de la légende de « l'homme sous le van » * ; le 15 janvier, M. Arnould retraça l'historique des prénoms traditionnels et non traditionnels dans le Hainaut du XVI^e^ siècle ; enfin le 11 juin, M. Albert Verschueren fut invité à parler du carnaval de Marche-en-Famenne et plus généralement de la fête sous l'Ancien Régime.

Plusieurs réunions furent également consacrées à la désignation de nouveaux membres correspondants.

La Commission a retenu comme thèmes d'enquêtes, outre la continuation de celles sur les géants et sur l'habitat rural :

Jean-Marie Duvosquel : la rubanerie à Comines ;

* Voir l'article du même nom dans la revue *Terres ardennaises*, n° 11.

Alexandre Keresztessy : l'abattage et la découpe traditionnelle de la viande.

Publications

C'est en fin d'année 1985 que parut le numéro 1 de la revue « Tradition wallonne », consacré essentiellement aux géants de Wallonie.

Congrès, colloques et réunions internationales

À l'occasion du Congrès de Mythologie française, qui s'est tenu à Dijon les 2 et 3 septembre, MM. Doppagne, Fraikin et Glotz représentaient la Commission et y ont fait chacun une communication.

RAPPORT D'ACTIVITÉS
1986-1987

Réunions mensuelles

La Commission a tenu neuf réunions durant l'année académique : les 25 et 26 octobre à Huy, avec la section flamande,
le 19 novembre,
le 17 décembre,
le 21 janvier,
le 18 février,
le 18 mars,
le 22 avril,
le 21 mai,
le 17 juin au domicile d'Albert Doppagne, président sortant.

Quatre de ces réunions ont été illustrées par un exposé : le 21 janvier, M. Doppagne fit une communication sur le calendrier des noces; le 18 mars, M. Fraikin nous entretint de symbolisme, alchimie et ésotérisme, à propos d'un tombeau de la renaissance liégeoise; le 21 mai, M. Marquet parla des charmes, oraisons et conjurations, d'après l'*Enchiridion Leonis Papae*; le 17 juin, M. Doppagne fit un bref exposé sur la *mezuzah*, objet juif apposé sur les portes en Israël.

La Commission a lancé une nouvelle enquête sur les manifestations traditionnelles de Wallonie : elle a chargé M. Yves Bastin de procéder à l'inventaire, commune par commune, de toutes les manifestations folkloriques, en vue d'éditer un «guide» à caractère scientifique plutôt que touristique. La première étape du travail couvrira la province de Liège.

Le projet de colloque consacré au folklore dans la littérature de la Communauté française a été mis en chantier : il devrait se tenir fin 1987 ou début 1988.

La Commission s'associe à la famille de M. Edmond Fouss, membre honoraire, fondateur du Musée gaumais de Virton, décédé à l'âge de nonante-quatre ans, le 16 mai 1987.

Publications

Deux volumes ont paru au cours de l'année académique : le numéro 2 de la revue *Tradition wallonne*, consacré aux pèlerinages, et les *Contredanses du journal musical liégeois « L'Écho » (1758-1773)*.

VIII

Activités du conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore

LE CONSEIL SUPÉRIEUR DES ARTS ET TRADITIONS POPULAIRES ET DU FOLKLORE

par Jean-Marie DUVOSQUEL

En application du décret du 26 mai 1981, dû à l'initiative de Monsieur le député Willy Burgeon, aujourd'hui Président du Conseil régional wallon, le Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore a été installé le 20 février 1984 par le Ministre-Président de l'Exécutif de la Communauté française Philippe Moureaux.

Le rôle du Conseil supérieur, rattaché à la Direction générale de la Culture du Ministère de la Communauté française, consiste à formuler à l'Exécutif des avis de reconnaissance sur les manifestations et groupes folkloriques, ainsi que sur les études et recherches effectuées dans ce domaine.

Ainsi le Conseil est appelé à mener une politique active au profit du folklore, de la vie et des traditions populaires.

Le Président et les membres du Conseil supérieur sont désignés, par l'Exécutif de la Communauté française pour une durée de cinq ans, en fonction de leur compétence dans les différents domaines des Arts et Traditions populaires.

Les premiers travaux du Conseil ont porté sur la protection du patrimoine folklorique, et tout d'abord sur la matière qu'il recouvre. Comme le sens du mot folklore est souvent galvaudé, les manifestations folkloriques souffrent elles aussi d'une appropriation et d'un détournement souvent abusifs.

En s'alignant sur les recommandations formulées par l'UNESCO, le Conseil a établi, par la reconnaissance de groupes et manifestations folkloriques, un certain nombre de dispositions propres à favoriser la mise en valeur des traditions folkloriques au sein de la Communauté française.

Ainsi, en ce qui concerne les Marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse, le Conseil a estimé devoir retenir les groupes ou ensembles de groupes armés escortant une procession traditionnelle ; la même démarche est entreprise en ce qui concerne le carnaval. D'autre part, le Conseil a décidé d'accorder sa protection aux géants traditionnels et aux fêtes auxquelles ils participent. Il encourage néanmoins la création de nouveaux

géants, pour autant que ceux-ci ne soient pas le simple plagiat de géants traditionnels, mais qu'ils aient une réelle implantation locale fondée sur des bases historiques, légendaires ou folkloriques.

Le Conseil également a entrepris la mise au point d'un questionnaire lui permettant d'obtenir une image de la pratique actuelle de la danse folklorique dans les groupes de la Communauté française.

Dans le souci de mieux informer le public sur la richesse de notre patrimoine en matière de folklore, le Conseil procède à l'établissement d'un calendrier folklorique raisonné dont les notices concernent les manifestations à dates fixes et à dates variables, les sites et les lieux d'intérêt folklorique, ainsi que des informations d'ordre plus général sur des thèmes traditionnels.

Le Conseil ne se veut pas seulement un instrument conservatoire du patrimoine, mais au-delà il souhaite que ce patrimoine soit en permanence le reflet d'une vie sociale active et dynamique, un élément fondamental de notre culture.

RAPPORT D'ACTIVITÉS DE L'ANNÉE 1984

Le 20 février 1984, le Conseil supérieur des Arts et Traditions populaires et du Folklore a été installé par Monsieur Philippe Moureaux, Ministre-Président de l'Exécutif de la Communauté française.

Les membres du Conseil supérieur sont désignés pour une durée de cinq ans.

Le Président est Monsieur Jean-Marie Duvosquel.

Les deux Vice-Présidents sont Messieurs René-Jean Maréchal et Jean-Pierre Ducastelle.

Le secrétaire, représentant la Direction générale de la Culture, est Monsieur Jean-Philippe Van Aelbrouck.

Matières traitées

Les huit séances de travail qui suivirent l'installation furent essentiellement consacrées à l'étude des critères de reconnaissance des groupes et manifestations folkloriques. Le Conseil a étudié de nombreux textes dans lesquels la question de la protection du patrimoine folklorique était posée. Le débat est cependant loin d'être clos et les contours du problème devraient apparaître plus nettement à l'examen des dossiers de demandes

pour lesquels le Conseil remettra des avis au Ministre-Président au cours de l'année 1985.

Un premier examen par matière a permis de dégager les définitions et recommandations suivantes :

– *Marche :* Groupe ou ensemble de groupes armés escortant une procession traditionnelle, comme on en trouve à Fosses, Gerpinnes, Ham-sur-Heure, Jumet, Thuin et Walcourt, ainsi qu'à Acoz, Biesmerée, Daussois, Florennes, Fosses-Haut-Vent, Gougnies, Hanzinne, Joncret, Laneffe, Morialmé, Silenrieux, Tarciennes, Thy-le-Château, Villers-Deux-Églises et Villers-Poterie. (Séance du 25 avril).

– *Géants :* Le Conseil protège les géants traditionnels et les fêtes auxquelles ils participent.

Le Conseil reconnaît la création de nouveaux géants ; il souhaite que ceux-ci ne soient pas le simple plagiat de géants traditionnels, mais qu'ils se rattachent à un type local, qu'ils aient une réelle implantation, sur des bases historiques, légendaires ou folkloriques. Le Conseil donne sa préférence aux géants portés (animés). Leur création devrait être à l'initiative d'un groupe local. (Séance du 13 juin).

En outre, le Conseil a mis au point un questionnaire destiné aux groupes de danses fokloriques ayant à leur répertoire un programme de danses wallonnes, de manière à obtenir une image de la pratique actuelle de la danse dans les groupes de la Communauté française. Ce questionnaire, en cours de dépouillement, devra servir parallèlement à alimenter l'enquête lancée par l'UNESCO sur la situation de la recherche et de la pratique en danse populaire.

À cet effet, une commission de trois membres a été constituée.

Cinq membres du Conseil ont formé une commission juridique chargée d'étudier l'importante question de la protection du patrimoine folklorique. Dans le même contexte, deux délégués, MM. Jean Fraikin et Samuel Glotz, assistèrent à Paris à la séance de l'UNESCO consacrée à la protection de la propriété intellectuelle en matière de folklore.

Lors d'un premier examen des dossiers de demande, le Conseil a constaté que les difficultés financières rencontrées par les groupes et organisateurs de manifestations étaient en grande partie dues au fait que les pouvoirs locaux, confrontés à des réductions budgétaires de plus en plus importantes, supprimaient souvent les subventions d'ordre culturel. Le Conseil a tenu à sensibiliser le Ministre-Président aux conséquences de ces démissions de la part des pouvoirs communaux et lui a demandé d'alerter son collègue de la Région wallonne chargé de la tutelle des budgets communaux.

Rayonnement du Conseil

Le Conseil souhaite devenir l'interlocuteur privilégié en matière d'arts et traditions populaires entre les groupements et les pouvoirs publics. Sur le plan international, il a donc entamé le dialogue avec le Commissariat général aux Relations internationales, afin d'être consulté sur les dossiers relevant de ses compétences. Sur le plan communautaire, il a l'intention d'assurer la publicité la plus large à ses recommandations et actions, par l'intermédiaire des groupements, de la presse et des médias en général.

Il souhaite pratiquer une politique de présence et de représentation dans les manifestations et colloques internationaux ; il entend soutenir et valoriser une pratique active des traditions populaires dans la Communauté française.

Divers

Au fur et à mesure de l'avancement des travaux, le Conseil constituera un fichier des groupes et manifestations folkloriques. Cette liste, régulièrement mise à jour, devrait permettre un recensement objectif de notre patrimoine, mis à la disposition des utilisateurs.

Dans cette perspective, diverses collaborations sont envisagées, avec la Commission royale belge de Folklore, la Fédération des Groupes folkloriques wallons, le Commissariat général au Tourisme, les services provinciaux, les administrations communales, les cercles d'histoire et d'archéologie, etc.

Perspectives pour l'année 1985

Poursuivant la tâche commencée, le Conseil procédera prioritairement à l'examen des dossiers de demande, à la lumière des travaux de commissions, et fera parvenir au Ministre-Président des propositions relatives à la reconnaissance et au subventionnement de groupes et manifestations folkloriques. Parallèlement, la protection du patrimoine folklorique sera sa préoccupation constante, de manière à déboucher non sur une réglementation autoritaire, mais bien sur une série de recommandations, une sorte de plaidoyer pour la vie de notre identité culturelle et de nos traditions populaires.

RAPPORT D'ACTIVITÉS DE L'ANNÉE 1985

Les grands axes de l'année 1985 furent d'une part la mise en route d'une politique de subventionnement, d'autre part et indépendamment la poursuite des reconnaissances de groupes et manifestations entamées en 1984.

Une meilleure concertation avec le Commissariat général aux Relations internationales de la Communauté française permit de développer une politique de présence à l'étranger, lors de congrès et rassemblements internationaux, notamment au cours des rencontres de l'UNESCO.

Matières traitées

Les six séances de travail qui eurent lieu durant l'année 1985 furent principalement axées sur l'étude des demandes de subvention. Le Conseil fut saisi d'une quinzaine de dossiers, répartis entre les membres au mois de juin. L'examen eut lieu, pour l'essentiel, au cours de la séance du 16 octobre.

Sur le plan de la procédure, chaque dossier fut suivi et analysé par deux rapporteurs au moins qui rencontrèrent les demandeurs et remirent leurs avis au Conseil. Ces avis devaient être motivés en tenant compte de deux éléments : l'aptitude à une reconnaissance et l'opportunité d'une subvention.

Estimant que les subventions devraient être octroyées à titre de participation au recensement, à la mise en valeur et à l'entretien du patrimoine folklorique, le Conseil a retenu les six dossiers suivants :
- Confrérie des Compagnons de Saint-Laurent (Bruxelles),
- Association pour la Défense du Folklore Binchois,
- Ville d'Ath — Chars de la Ducasse (Ath),
- Société Royale « Les Chinels » (Fosses-la-Ville),
- République Libre d'Outre-Meuse — Royal Bouquet (Liège),
- Folklore et Traditions Populaires Wallonie-Bruxelles (Bruxelles).

D'autre part, le Conseil a proposé la reconnaissance des manifestations et groupes suivants :
- les Marches et Géants tels que définis dans le rapport de l'année 1984,
- la Ducasse d'Ath,
- la Compagnie royale des Anciens Arbalétriers Visétois (Visé),
- la Confrérie des Compagnons de Saint-Laurent (Bruxelles),
- la Société royale « Les Chinels » (Fosses-la-Ville),
- la Royale « Moncrabeau » (Namur).

M. Philippe Monfils, Ministre-Président de l'Exécutif de la Communauté française, entérina les propositions de reconnaissance et signa l'arrêté de subvention le 31 décembre 1985.

Nouveau membre du Conseil

Le 2 décembre 1985, M. le Ministre-Président Philippe Moureaux nomma M. Albert Sluse, de Tilff, membre du Conseil, en remplacement de M. Ernest Montellier, démissionnaire.

Divers

Parallèlement à l'examen des dossiers, une commission chargée plus particulièrement d'étudier la question des manifestations folkloriques a été mise sur pied. La réflexion devrait déboucher sur une meilleure appréhension du phénomène et sur une promotion et une protection plus efficaces.

Afin de définir une meilleure représentation de la Communauté française aux festivals internationaux, la commission chargée des groupes de danse a entamé une concertation avec le Conseil international des Organisations de Festivals de Folklore (C.I.O.F.F.).

Perspectives pour l'année 1986

Le Conseil continuera la politique de reconnaissance et de subventionnement mise en place en 1985 et accordera une attention particulière au problème de la préservation et de la protection du patrimoine folklorique.

Afin d'éviter tout amalgame « touristico-folklorique », il souhaite sensibiliser l'Office du Tourisme et les Syndicats d'Initiative locaux à la nécessité d'une concertation suivie propre à garantir cette protection.

Dans la mesure du personnel disponible, une enquête sera lancée sur les manifestations folkloriques dans la Communauté française. Elle se concrétisera par un guide édité conjointement avec la Commission royale belge de Folklore.

Le Conseil compte informer plus amplement le public sur le folklore, notamment par le biais de communiqués et dossiers de presse.

À plus long terme, il souhaite que la Communauté française soit dotée d'un véritable centre d'étude et de documentation sur les arts et traditions populaires, comme il en existe dans de nombreux pays. À cet effet, il

conviendrait de mettre sur pied une structure disposant d'un instrument de recherche et de conservation, de moyens de formation et d'information, d'un lieu d'accueil et d'exposition.

C'est un objectif prioritaire, auquel le Conseil s'attachera pour que le patrimoine folklorique de la Communauté française connaisse un rayonnement international.

RAPPORT D'ACTIVITÉS DE L'ANNÉE 1986

L'année 1986 a été marquée par le lancement d'un inventaire des manifestations traditionnelles en Communauté française, dont les résultats feront l'objet d'une publication sous forme de «guide». La poursuite d'une politique de préservation du folklore s'est concrétisée par la reconnaissance de plusieurs manifestations et un premier débat de fond sur la question des carnavals de Wallonie, alimenté par un texte de M. Samuel Glotz, a permis de mesurer le travail à accomplir dans ce domaine. Un projet de disques reprenant les grands «hymnes» ou chants régionaux a vu le jour et pourra probablement prendre forme en 1987. Le Conseil s'est également penché sur la question de la conservation des documents filmés relatifs au folklore et a conçu le projet de mettre sur pied un fonds d'archives audio-visuelles.

Matières traitées

Les six séances de travail qui eurent lieu durant l'année 1986 furent principalement axées sur l'étude des demandes de subvention. Le Conseil fut saisi de vingt-sept dossiers.

Au terme d'un examen, les manifestations et groupes suivants ont fait l'objet d'une reconnaissance et, dans la plupart des cas, d'une subvention;
- la Société royale Saint-Hubert (Aubel);
- la Carnaval de Malmedy;
- la Procession du Car d'Or et le Combat du Lumeçon (Mons);
- les Échasseurs Namurois;
- la Procession du Tour Sainte-Gertrude (Nivelles);
- le personnage du Simpélourd (Soignies);
- la Société des Blancs Moussis (Stavelot);
- la Compagnie royale des Francs Arquebusiers (Visé);
- la Compagnie royale des Anciens Arquebusiers (Visé);
- la Fête des Mountches (Warneton).

Le Conseil a proposé qu'une partie du budget soit destinée à soutenir quelques institutions particulièrement centrées sur le folklore, comme le Musée international du Carnaval et du Masque de Binche, le Musée des Marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse, le Centre du Film ethnographique Wallonie-Bruxelles et la Fédération des Groupes folkloriques wallons.

Nouveau membre du Conseil

Le 12 novembre 1986, M. le Ministre-Président Philippe Monfils nomma M. Robert Christophe, de Malmedy, membre du Conseil en remplacement de M. Jean Piefort, démissionnaire.

Divers

Au cours des derniers mois de l'année, le Conseil a entamé un inventaire des manifestations folkloriques en Communauté française. Dans un premier temps, l'enquête portera sur la province de Liège. Cette initiative répond au constat suivant : il existe encore de nombreuses manifestations traditionnelles en Wallonie et à Bruxelles, qu'il est urgent de faire connaître et de préserver. Or actuellement, aucun relevé systématique n'est effectué et seul le secteur du tourisme se préoccupe de la question, dans une optique essentiellement économique. Le Conseil a obtenu pour ce travail la collaboration de l'Office de Promotion du Tourisme et de Télé-Tourisme (RTBF), qui ont tous deux accepté de mettre une partie de leur infrastructure au service de cet inventaire (fichier informatique d'une part, répercussion auprès du public d'autre part). On peut donc compter que l'opération pourra fonctionner dans de bonnes conditions et permettra de valoriser la dimension culturelle propre aux manifestations traditionnelles.

Une autre préoccupation du Conseil est de commencer l'archivage des documents audio-visuels touchant au folklore. Il existe une quantité d'anciens films (dès les années 30) dispersés à Belgavox, au Musée de la Vie wallonne, etc. Ces documents sont devenus d'une fragilité extrême et sont pour la plupart inaccessibles. La Communauté française devrait en assurer la conservation, la duplication et la diffusion et constituer petit à petit un «fonds audio-visuel du folklore» dans lequel figureraient également des documents plus récents comme des séquences de Télé-Tourisme, des films d'Henri Storck, etc. Dans un deuxième temps, ce «fonds» alimenterait, par le biais d'un réseau à mettre en place, les expositions, les musées, les manifestations et éventuellement les établissements scolaires intéressés.

Perspectives pour l'année 1987

Le Conseil continuera la politique de reconnaissance et de subventionnement et accordera une attention particulière au problème de la préservation et de la protection du patrimoine folklorique.

Il concentrera ses efforts sur le recensement des manifestations folkloriques dans la Communauté française, pour aboutir à l'édition d'un guide, conjointement avec la Commission royale belge de Foklore.

L'accent sera également mis sur les problèmes soulevés par la danse traditionnelle, sa survivance, sa préservation et son adaptation par les groupes de danse.

Pour mémoire, il souhaite que la Communauté française se dote progressivement d'un véritable centre d'étude et de documentation sur les arts et traditions populaires, comme il en existe dans de nombreux pays. À cet effet, il conviendrait de mettre sur pied une structure disposant d'un instrument de recherche et de conservation, de moyens de formation et d'information, d'un lieu d'accueil et d'exposition.

C'est un objectif prioritaire, auquel le Conseil s'attachera pour que le patrimoine folklorique de la Communauté française connaisse un rayonnement international.

RAPPORT D'ACTIVITÉS DE L'ANNÉE 1987

Durant l'année 1987, le Conseil a tenu à réaffirmer son souci de ne proposer au Ministre-Président que des subventions justifiées par la préservation d'un folklore authentique : lorsque le mauvais état d'un objet de folklore menace la survie et la bonne marche d'une manifestation, le Conseil a estimé qu'il était de son devoir d'assurer par priorité la continuité de la tradition, en mettant à la disposition des sociétés responsables les crédits nécessaires à la remise en état des pièces et objets folkloriques sans lesquels une manifestation n'aurait plus de sens.

Le Conseil a également constaté que la confusion entre tradition et animation allait croissant. Il a tenu à rappeler que sa responsabilité était de protéger le patrimoine traditionnel de la Communauté et non d'encourager la prolifération d'activités d'animation, à caratère essentiellement économique et touristique.

Matières traitées

Les six séances de travail qui eurent lieu durant l'année 1987 furent principalement axées sur l'étude des demandes de subvention. Le Conseil fut saisi de trente dossiers.

La seule reconnaissance nouvellement proposée fut celle du Carnaval d'Eben. À noter également que le Carnaval de Binche a été reconnu d'office.

L'examen des groupes de danse a abouti, au terme de trois séances, à dégager des options quelque peu différentes de celles prises pour d'autres groupes folkloriques : en effet, étant donné le phénomène de reconstitution du passé et la place importante accordée au spectacle, le critère d'authenticité n'est pas réellement de mise dans le cas des groupes de danse. Le Conseil a donc davantage mis l'accent sur des principes généraux, sur la fidélité à une tradition et sur la qualité des spectacles (en vue notamment d'une meilleure représentation de la Communauté française à l'étranger).

En fonction de ce qui précède et des critères de sélection envisagés, le Conseil s'est prononcé pour une formule d'*agréation annuelle* plutôt que pour une reconnaissance «définitive».

Aussi, les cinq groupes suivants ont été agréés pour 1988 :
- le Réveil ardennais (Stavelot),
- les Walcotis et Bons Viquants (Walcourt),
- les Rigodons (Fauvillers),
- Trivelin (Attert),
- La Compagnie Fanny Thibout (Liège),

Pour ce qui est des quelques manifestations de danse authentiques qui subsistent encore dans nos régions, le Conseil a pris acte de la nécessité de les protéger.

Nouveau membre du Conseil

Le 29 septembre 1987, M. le Ministre-Président Philippe Monfils nomma M. Jules Goffaux, de Fosses-la-Ville, membre du Conseil, en remplacement de M. Marcel Borremans, démissionnaire.

Divers

L'enquête relative au recensement des manifestations folkloriques en Communauté française a porté, dans un premier temps, sur la province

de Liège. Étant donné l'ampleur des informations récoltées, le premier bilan ne pourra avoir lieu qu'au début de l'an prochain. Quelques chiffres ont été cependant cités pour illustrer l'avancement du travail : le collaborateur scientifique chargé de l'enquête, M. Yves Bastin, a reçu en retour quelque 1 600 questionnaires, il a réalisé plus de 3 000 photographies et visité plus de 200 manifestations et lieux traditionnels, laïques et religieux.

Le Conseil a fixé son règlement d'ordre intérieur le 16 septembre et l'a soumis à l'approbation du Ministre-Président.

Perspectives pour l'année 1988

Le Conseil continuera le recensement des manifestations folkloriques dans la Communauté française.

Dans le même ordre d'esprit, il mettra l'accent, non pas sur l'éparpillement des subventions, mais bien sur le soutien à des initiatives plus globales, telles que la constitution d'un fonds audio-visuel du folklore, la mise à disposition de matériels musicaux, iconographiques, etc. Ces projets de «services» aux groupes et manifestations, alliés à une meilleure représentation de notre folklore à l'étranger, seraient une première ébauche d'un véritable centre d'étude et de documentation sur les arts et traditions populaires en Communauté française.

IX
Liste des membres

LISTE DES MEMBRES DE LA COMMISSION ROYALE BELGE DE FOLKLORE établie au 31 décembre 1988

Communauté française

Membres honoraires

Albert DOPPAGNE
Rue Marie-Henriette 62, 1050 Bruxelles
Albert LELOUP
Rue Henri Bragard 1, 4890 Malmedy
Ernest MONTELLIER
Avenue de la Citadelle 90, Jambes
Édouard REMOUCHAMPS
Rue de Rotterdam 17, 4000 Liège

Président

Jean-Pierre DUCASTELLE
Chemin de la Cavée 3, 7821 Isières

Membres

Maurice-A. ARNOULD
Cour du Bailly 9, 7000 Mons
Jean-Marie DUVOSQUEL
Rue de l'Étoile Polaire 37, 1080 Bruxelles
Pierre-Jean FOULON
Chemin des Chiens 1, 6430 Thuin
Jean FRAIKIN
Rue du Pont 1, 4000 Liège
Samuel GLOTZ
Avenue Wanderpepen 88, 7130 Binche
Alexandre KERESZTESSY
Rue Ten Bosch 85, 1050 Bruxelles
Françoise LEMPEREUR
Rue du Vertbois 27, bte 23, 4000 Liège

Delphine MANET
Avenue des Ducs 71, 1970 Wezembeek-Oppem
Léon MARQUET
Boulevard des Guérets 18, 4880 Spa
Roger PINON
Quai de Rome 10, 4000 Liège
Ignace VANDEVIVERE
Rue au Bois 310, 1150 Bruxelles

Directeur des enquêtes et des publications

Jean FRAIKIN
Galerie Ravenstein 4, 1000 Bruxelles.

Collaborateurs scientifiques

Yves BASTIN
Rue du Centre 39, 4633 Melen
Delphine MANET
Rue de la Charette 40, 1200 Bruxelles

Secrétaire

Jean-Philippe VAN AELBROUCK
Galerie Ravenstein 4, 1000 Bruxelles

Communauté flamande

Membre honoraire

Paul COLLAER
Rue des Trois-Tilleuls 75, 1170 Boisfort

Président

Joseph VAN HAVER
Sint Bavolaan 7, 1730 Zellik

Membres

Hugo ARENS
Pontweg 6, 9101 Daknam-Lokeren
Hubert BOONE
Laar 19b, 3092 Nederokkerzeel
Willy L. BRAEKMAN
Eeklostraat 69, 9910 Mariakerke

Willy DEZUTTER
J. Delaplacestraat 139, 8310 Brugge
Marc LAENEN
Herkenrodeplein 1, 3600 Genk
Renaat van der LINDEN
Godveerdegemstraat 15, 9620 Zottegem
Paul ROCK
Leopoldvest 179, 3300 Tienen
Alfons ROECK
Roesenbergdal 51, 3010 Wilsele-Leuven
Jan THEUWISSEN
Mercatorstraat 122, 2000 Antwerpen
Stefaan TOP
Beatrijslaan 54, 3110 Rotselaar
Emiel VAN AUTENBOER
Wouwerstraat 3, 2300 Turnhout
Marcel VAN DEN BERG
Dianalaan 11, 2232 Schilde ('s Gravenwezel)
Jan VERBESSELT
Rue de Ransbeek 79, 1120 Bruxelles

Secrétaire
Geert ROELANTS
Rue des Paroissiens 15, 1000 Bruxelles

LISTE
DES MEMBRES CORRESPONDANTS BELGES

Georges ANDRÉ (D[r])
Grand-Rue 28 - 6404 Cul-des-Sarts.
Willy BAL
Rue Bauduin Leprince 21 -6101 Jamioulx (Ham-sur-Heure).
Yves BASTIN
Rue du Centre 39 - 4633 Soumagne.
Gérard BAVAY
Rue d'Ecaussines 34 - 7490 Braine-le-Comte.
Jacques BECKMAN
Rue de Bomel 75 - 5000 Namur.
Marie-Thérèse BETTONVILLE
Rue de la Croix 73 - 4354 Donceel.
Henri BOURGEOIS
Place Sainte-Anne 9 - 7780 Camines.
Christian CANNUYER
Place de la Résistance 1 - 7940 Brugelette.
Ernest CARLIER
Avenue de la Joyeuse Entrée 48 - 7450 Nimy.
Robert CARPEAUX
Rue du Centre 26 - 4051 Neupré.
Jacques CHARNEUX
Engreux 32 - 6663 Houffalize.
Robert CHRISTOPHE
Place du Parc - 4890 Malmedy.
Robert DASCOTTE
Rue Ferrer 123 - 7161 Haine-Saint-Paul.
Jean-Marc DEPLUVREZ
Rue du Chaudron 15 - 7800 Ath.
Émile DETAILLE
Rue de la Carrière 11 - 4170 Comblain-au-Pont.
Raoul DUFOUR
Fédér. du Tourisme du Hainaut, rue des Clercs 31 - 7000 Mons.
Bernard DUHANT
Chaussée Brunehaut 95 - 7670 Quevaucamps.
Jean-Luc FAUCONNIER
Rue de Namur 600 - 6071 Châtelet.

Paul FEVRIER
Avenue des Sept Bonniers 330 - 1190 Bruxelles.
Michel FRANCARD
Lutrebois 103 - 6652 Villers-la-Bonne-Eau.
André FURNEMONT
Quai de Compiègne 8/61 - 5200 Huy.
Jean-Jacques GAZIAUX
Rue Saint-Médard 62 - 5900 Jodoigne.
Jean GERMAIN
Vincon 137 - 5302 Ciney-Sovet.
Arsène GEUBEL
Avenue de la Gare 33 - 6620 Neufchâteau.
Victor GEORGE
Tier Laurent 6 - 5295 Bois et Borsu.
André GOOSSE
Chaussée de Louvain 41 - 5990 Hamme-Mille.
Jacques GUILLAUME
Croix Féau 1 - 6900 Saint-Hubert.
Claude HENNUY
Rue de la Victoire 171 - 6438 Thuillies.
André HUET
Rue Achille Debacker 66 - 7700 Mouscron.
François JACQUES
Rue Muzet 36 - 5000 Namur.
Lucien JARDEZ
Rue des Sports 34 - 7500 Tournai.
Gérard LAMBERT
Musée gaumais, Rue d'Arlon - 6760 Virton.
Willy LASSANCE
Le Girembois 4^{A} - 5320 Mozet.
Jean LECHANTEUR
Rue Beckers 11 - 4634 Soumagne.
Charles LEESTMANS
Carré Gomand 5 - 1328 Ohain.
Marc LEFEBVRE
Rue de Bruxelles 11 - 7130 Binche.
Louis LEJEUNE
Molinfaing 2 - 6627 Longlier.
Philippe LEJEUNE
Neuville 57 - 6690 Vielsalm.
Lucien LEONARD
Chaussée de Charleroi 84 - 5000 Namur.
André LEPINE
Musée de Cerfontaine - 6450 Cerfontaine.

Anne-Marie MARRE-MULS
Bois d'Hairmont 28 - 6508 Carnières.
René MATHOT
Rue Basse-Cornet 2 - 6373 Frasnes-en-Fagne.
Marc MÉLARD
Rue de la Gare 30 - 4348 Voroux-Goreux.
Emile MERENNE
Rue côte d'Or 140 - 4200 Sclessin.
Marianne MESNIL
Institut de Sociologie, Avenue Jeanne 44 - 1050 Bruxelles.
Françoise MILLECAMPS
Rue du Bilemont 205 - 7700 Mouscron.
Luce MOISES
Rue du Vivier 449 - 4642 Trooz.
Pierre MORY
Rue de la Fontaine 57 - 7630 Hollain/Brunehaut.
André NEUBERG
Rue du Bois d'Hazy 12 - 6650 Bastogne.
Robert NIZET
Place du Vieux Marché 23 - 6690 Vielsalm.
Ivan OPSOMER
Rue du Bilemont 205 - 7700 Mouscron.
Jean-Marie PIERRET
Avenue Demolder 90 - 1342 Limelette.
Marcel PIGNOLET
Rue de la Ringe 24 - 6848 Alle-sur-Semois.
Michel REVELARD
Rue de l'Eglise - 7130 Binche.
Anthime ROBETTE
Chemin de l'Ardoisier 7 - 7480 Soignies.
Pierre RUELLE
Rue des Guérites 35 - 7000 Mons
Edmond RUSTIN
Rue du Moulin 14 - 7490 Braine-le-Comte.
André SONMEREYN
Rue de l'Eglise 65 - 1301 Bierges.
Henri STORCQ
Rue Groeselenberg 93B - 1180 Bruxelles.
Fanny THIBOUT
Quai du Condroz 1 - 4020 Liège.
Rose THISSE-DEROUETTE
Rue Lairesse 37 - 4000 Liège.
Brigitte TWYFFELS
Rue Borrens 27 - 1050 Bruxelles

Jean-Claude WALLE
Rue de Ploegsteert 110 - 7792 Ploegsteert.
Joseph WAUTHY
Rue du Mont 23 - 5650 Biesmes-la-Colonoise.
Jacques WILLEMART
Rue Mazy 78 - 5100 Namur.

LISTE DES MEMBRES DU CONSEIL SUPÉRIEUR DES ARTS ET TRADITIONS POPULAIRES ET DU FOLKLORE
établie au 31 décembre 1988

Président

Jean-Marie DUVOSQUEL
Rue de l'Etoile Polaire 37 - 1080 Bruxelles

Vice-présidents

Jean-Pierre DUCASTELLE
Chemin de la Cavée 3 - 7821 Isières-Ath
René-Jean MARECHAL
Avenue de Juillet 122 - 1200 Bruxelles

Membres

Jacques CHARNEUX
Engreux 33 - 6663 Houffalize
Robert CHRISTOPHE
Place du Parc 19 - 4890 Malmedy
Albert DOPPAGNE
Rue Marie-Henriette 62 - 1050 Bruxelles
Pierre-Jean FOULON
Chemin des Chiens 1 - 6530 Thuin
Jean FRAIKIN
Rue du Pont 1 - 4000 Liège
Samuel GLOTZ
Rue Wanderpepen 88 - 7130 Binche
Jules GOFFAUX
Place de la Gare 5 - 5660 Fosses-La-Ville
Roger GOLARD
Rue de la Closière 2 - 6430 Walcourt
Alexandre KERESZTESSY
Rue Tenbosch 85/54 - 1050 Bruxelles
Françoise LEMPEREUR
Rue du Vertbois 27/023 - 4000 Liège

Walter LENDERS
Route de Bastogne 12 - 6702 Attert
Gabriel LIEGEOIS
Croix Henrion 6 - 4161 Villers-Aux-Tours
Delphine MANET
Avenue des Ducs 71 - 1970 Wezembeek-Oppem
Léon MARQUET
Boulevard des Guérets 18 - 4880 Spa
Michel REVELARD
Rue Albert et Isabelle 10 - 7130 Binche
Albert SLUSE
Place du Roi Albert 8 - 4040 Tilff-Esneux
Fanny THIBOUT
Quai du Condroz 1 - 4020 Liège
Brigitte TWYFFELS
Rue Borrens 27 - 1050 Bruxelles
J.-Philippe VAN AELBROUCK
Rue de Venise 12 - 1050 Bruxelles
Gaston ZWEFFER
Rue des Comognes 8 - 5101 Loyers-Namur

Secrétariat

Jean-Philippe VAN AELBROUCK
Ministère de la Communauté française,
direction générale de la Culture
Galerie Ravenstein 4 - 1000 Bruxelles

LISTE
DES PUBLICATIONS EN VENTE

I. TRADITION WALLONNE, REVUE ANNUELLE DE LA COMMISSION ROYALE BELGE DE FOLKLORE PUBLIÉE PAR LE MINISTÈRE DE LA COMMUNAUTÉ FRANÇAISE DE BELGIQUE

Tome II 1985

Jean FRAIKIN : Le Tour Sainte-Croix à Marbais – Annexe : Questionnaire d'enquête : les pèlerinages en Wallonie – René JANSSEN : Les drapelets de pèlerinage – Colette MECHIN : Légendes de saints bergers dans le nord-est de la France – Anthime ROBETTE : Célébration de la Saint-Hubert dans quelques communes wallonnes – + Arthur BALLE : Un maréchal-ferrant vers 1880 – Jean FRAIKIN : Armand Tombu et les pipiers d'Andenelle – Charles LEESTMANS : Notes sur quelques rites agraires de l'Ardenne stavelotaine (XVIII[e]-XX[e] siècles) – Bibliographie – Activités de la Commission royale de Folklore. Bruxelles, 1985, 244 pages.

Prix : 500 F

Tome III 1986

Samuel GLOTZ : Le Musée international du Carnaval et du Masque – Léon MARQUET : Carnaval d'hier et d'aujourd'hui en Ardenne liégeoise – Samuel GLOTZ : Tambours et fifres du carnaval de Bâle – Françoise LEMPEREUR : A la rencontre des Sylvesterklaüse – Pierre MORY : Le recours actuel aux saints guérisseurs – + Arthur BALLE : Le carnaval de Cerfontaine – Jean FRAIKIN : Annexes sur le carnaval de Cerfontaine – Jean-Marc LECOCQ : Le carnaval dans la littérature européenne du XIII[e] au début du XIX[e] siècle. Essai d'inventaire des œuvres – Charles LEESTMANS : Aspects du carnaval à Stavelot sous l'Ancien Régime – Charles LEESTMANS : Le carnaval à Genappe en 1705 – Charles LEESTMANS : Le carnaval à Bruxelles en 1699 – Jean FRAIKIN : Le « baume prétieux bénédictin ». Note sur un recueil de remèdes familiers du 18[e] siècle provenant de l'abbaye de Stavelot – Samuel GLOTZ : Comptes rendus – Bibliographie – Activités de la Commission royale de Folklore. Bruxelles, 1986, 315 pages.

Prix : 500 F

Tome IV 1987

Liste des souscripteurs – Jean-Pierre DUCASTELLE et Jean-Marie DUVOSQUEL : Albert Doppagne et la Commission royale belge de Folklore – Claire Anne MAGNES : Albert Doppagne ou le chasseur sachant chasser.

Une biographie – Delphine MANET : Bibliographie d'arts et de traditions populaires d'Albert Doppagne – Maurice-A. ARNOULD : Les vendanges à Namur en 1660 et 1664 – Jacques BECKMAN : Vindicte populaire et sorcellerie en Wallonie – Christian CANNUYER : Miettes sur la ducasse d'Ath : Notre «samedi de la ducasse» tradition ancienne ou innovation du XIX[e] siècle – Alida CARLONI : Un logement populaire typique à Séville : le «corral» – Jacques CHARNEUX : Un culte en Ardenne : «Saint Gôssê» à Compogne-Bertogne – Robert DASCOTTE : Les maladies portant le nom du saint guérisseur dans la région du Centre – Jean-Pierre DUCASTELLE : Trompettes, guetteurs, vigies et veilleurs de nuit à Ath de 1583 à 1923 – Jean-Marie DUVOSQUEL : Scènes de la vie populaire dans les Albums de Charles de Croÿ (circa 1600) – Pierre-Jean FOULON : La compagnie Saint-Roch de Thuin : retour et naissance d'une tradition – Jean FRAIKIN : Un cas de sorcellerie à la fin du XVI[e] siècle : l'affaire du moine sorcier de Stavelot – Henri FROMAGE : Gargantua à Lustin – Jacques GELIS : «Les saints des entrailles» : recours populaires et iconographie en France du nord et en Wallonie – Samuel GLOTZ : Les dénominations du carnaval – Roger GOLARD : Les marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse – François JACQUES : Vin de communiants, vin de libation, vin d'ablution – Willy LASSANCE : Coutumes, métiers et traditions populaires au pays des grands bois (l'Ardenne d'autrefois) – Roger LECOTE : Une célébrité du compagnonnage français : Nanquète, dit «Ignace-le-Liégeois», compagnon menuisier du devoir – Charles LEESTMANS : Guérisseurs et rites magiques : De l'histoire à l'enquête orale – Philippe LEJEUNE : La cueillette des myrtilles en Haute-Ardenne et son folklore (1850-1950) – Françoise LEMPEREUR : La coutume du déplacement d'objets : farce ou sanction populaire ? – Renaat van der LINDEN : Baldewinus et Michaella, géant et géante de Stockel – Germaine MAILLET : Réflexions sur le balai, le bâton et le fer à cheval dans leur rapport avec les mariages (Champagne-Wallonie) – Léon MARQUET : Le gardien du trésor de Franchimont (Theux) – René MATHOT : Traditions bien vivantes dans le sud Hainaut-Namurois – Colette MECHIN : La garde collective des vaches à l'automne et les jeux des enfants gardiens ou la «guerre des boutons» revisitée – Marcel PIGNOLET : Le folklore de la naissace – Roger PINON : La tenderie à la lurcette en Wallonie – Michel REVELARD : La contribution du Musée international du Carnaval et du Masque de Binche à une meilleure connaissance du folklore de Wallonie – Fanny THIBOUT : De quelques éléments du Folklore dans l'Art moderne – Jean-Philippe VAN AELBROUCK : Les annonces concernant la musique dans les gazettes et périodiques bruxellois du XVIII[e] siècle – Joseph VAN HAVER, Alfons ROECK, Jan THEUWISSEN, avec la collaboration de S. DE COMBE et de St. VAN den EYNDE : Le carnaval en Flandre – Jacques WILLEMART : Le thème du loup dans les dictons et proverbes namurois.

Prix : 1800 F

II. CONTRIBUTIONS AU RENOUVEAU DU FOLKLORE WALLON

Volume VII

La Gastronomie populaire en Wallonie, actes du colloque organisé à Marche-en-Famenne en 1971.

Albert DOPPAGNE : Les nourritures sauvages – Albert DOPPAGNE : Du Cordon bleu au cordon-bleu – Fanny THIBOUT : Gastronomie populaire – Delphine MANET : Proverbes wallons et «gastronomie» ou ce que disent les mots – Roger PINON et Fanny THIBOUT : Questionnaire sur la gastronomie populaire – Témoignages régionaux – Roger PINON : Le matoufêt : le mot et la chose – René MATHOT : L'escavèche – Fanny THIBOUT : Les contrefaçons de la gastronomie populaire – Robert HANKART : Distribution de grains et de pains par l'hôpital Saint-Michel dit des Pauvres-en-Ile à Liège du XV^e^ au XVIII^e^ siècle – René MEURANT : Repas de sociétés dans les arrondissements d'Ath et Tournai – Joseph PHILIPPE : Histoire du verre et service de table – Documents et réponses de l'étranger. Bruxelles, 1978, 281 pages.

Prix : 400 F

Volume XII

Le Diable dans le folklore de Wallonie, actes du colloque organisé à Ath en 1979 par la Commission des Arts et Traditions populaires de la Fondation Charles Plisnier.

Albert DOPPAGNE : Le diable en Wallonie – Félix ROUSSEAU : Le diable personnifiant le vieux paganisme – Marcel PIGNOLET : Le diable dans les légendes de la Basse-Semois – Jean LECHANTEUR : Noms propres du Diable dans les procès de la sorcellerie de Wallonie – Jacques BECKMAN : Le Diable d'après les procès de sorcellerie de Wallonie – Jules HERBILLON : Le Diable dans la toponymie wallonne – Omer JODOGNE : Le Diable sur la scène médiévale wallonne – Jacques STIENNON : Le Diable dans les arts plastiques en Wallonie, du Moyen Age à la période contemporaine – Jean-Pierre DUCASTELLE : Le Diable dans les processions et cortèges populaires. Bruxelles, 1980, 157 pages, 36 illustrations.

Prix : 300 F

Volume XIII

Le Folklore de l'enfance, actes du colloque organisé à l'U.L.B. en 1979 par la Commission des Arts et Traditions populaires de la Fondation Charles Plisnier.

Delphine MANET : Avant-propos – Albert DOPPAGNE : Introduction – Françoise LOUX : Les dents de l'enfance : croyances et pratiques françaises traditionnelles – Jeannine LOTHE de ROMREE de VICHENET : Les abandons d'enfants dans le Namurois au XIX^e^ siècle – Roger PINON : Le jeu du diable et de l'ange en Wallonie – Samuel GLOTZ : La participation des enfants au carnaval de Binche – Edouard SENNY, Michel SEPULCHRE : Chansons traditionnelles wallonnes pour l'école – André SONME-

REYN : Les jeux de billes : enquête principalement en Brabant wallon (1979) – Dossier de presse. Bruxelles, 1982, 114 pages, mus.

Prix : 200 F

Volume XV

Le Folklore du corps humain, actes du colloque organisé à Namur en 1980 par la Fondation Charles Plisnier et la Fondation Marinus.

Albert DOPPAGNE : Introduction – Pierre RUELLE : Les noms des parties du corps en borain : comparaisons et images – Lucien LEONARD : Du concret à l'abstrait dans les appellations traditionnelles des parties du corps humain (sources dialectales) – Françoise LOUX : Proverbes français relatifs au corps – Jean GERMAIN : Le corps humain dans la toponymie – Albert DOPPAGNE : Le folklore du système pileux – Jacques BECKMAN : Recherche sur la genèse du portrait stéréotypé de la sorcière – Françoise LEMPEREUR : Le corps humain dans les enfantines – Delphine MANET : Une enquête sur les croyances et les expressions dialectales relatives au corps humain. Bruxelles, 1983, 102 pages, illustration.

Prix : 200 F

III. FOLKLORE ET ART POPULAIRE DE WALLONIE

Volume V

Léon MARQUET, Origine d'un type carnavalesque : le Vèheû de Malmedy, numéroté volume VI par erreur, Bruxelles, 1977, 48 pages, 8 illustrations.

Prix : 100 F

Volume IX

Annie DUBREUCQ, Les Concours de chants de coqs, étude particulière dans une commune de la région carolorégienne : Forchies-la-Marche, Bruxelles, 1982, 166 pages, illustrations.

Prix : 350 F

IV. DANSES POPULAIRES

Fascicule 7

Un bal à Habiémont en 1880
Maclotte
Allemande-chassé
Amoureuse
Amoureuse de Chêne-al-Pierre
Passe-pîd po l'rawète
Danse dè cossin
Danse dè dj'va.

Rondes à baisers
Jardin d'amour (époque Empire)

Le joli jardin d'amour (Marche-en-Famenne)
Choisissez un époux! (Bastogne)
La boulangère de Bastogne
Le joli jeu d'amour (Lessines)
Le jeu de la bergère (Entre-Sambre-et-Meuse)
Le petit jardin d'amour (Malmedy)
La ronde du mariage (Malmedy).
  Ronde imitative
Le p'tit Limousin (Marche-en-Famenne)
Le p'tit Limousin (Condroz).
  Ancienne danse rituelle
La danse des Sept pas (Nismes).
Bruxelles, 1966, 33 pages + 22 pp. mus.

Prix : 200 F

Fascicule 10
Cotillon de Mons
Quadrille de Célestine (Célestine Fanon, Heyd 1844-1919)
Polka de Célestine
Polka-mazurka de Célestine
Valse de Célestine
Quadrille et rigodon de Petit-Hallet (Hesbaye liégeoise)
Valse de Petit-Hallet
Rodôva d'Odeur (Hesbaye liégeoise)
Scottish et ridôva chantée de Hesbaye
«Sottise» de Julémont (Pays de Herve)
Galop chinois de Saint-Mard (Gaume)
Lamponète de Soy
Polka suisse de Seraing-sur-Meuse
Pas de quatre de Seraing-sur-Meuse
«L'aréyoplane» de Manhay
Troïka de Bertrix
Les Lanciers de Heyd
Quadrille de Saint-Mard
Les Variétés, à Sclessin-lez-Liège
Marie Doudouye, de Corroy-le-Château (province de Namur)
Bruxelles, 1978, 109 pages dont 45 pp. mus.

Prix : 300 F

V. DOCUMENTS SUR LA DANSE ET LA MUSIQUE POPULAIRES EN WALLONIE

Volume I

Jean-Philippe VAN AELBROUCK, Les contredanses du journal musical liégeois «L'Echo» (1758-1773), Bruxelles, 1986.

Prix : 500 F

Volume II

TRAPPENIERS, Recueils de contredanses, Bruxelles, 1775-1779. Notes de Jean-Philippe VAN AELBROUCK, Bruxelles, 1987.

Prix : 400 F

On peut se procurer ces publications par virement au compte n° 001-1807536-17 de l'a.s.b.l. «Folklore et Traditions populaires Wallonie-Bruxelles», Galerie Ravenstein 4, B-1000 Bruxelles.

Ces publications sont également en vente à Wallonie-Bruxelles-Diffusions, rue Joseph Stevens 7, B-1000 Bruxelles.

Imprimé en Belgique par Solédi - Liège

Ministère de la Communauté française
Direction générale de la Culture
Galerie Ravenstein 4
B-1000 Bruxelles