

Les paysans varois et leurs collines. Les enjeux symboliques d'une "passion". 2ème partie

Annie-Hélène Dufour, Raymonde Malifaud, Christian Bromberger, Claudie Gontier,

▶ **To cite this version:**

Annie-Hélène Dufour, Raymonde Malifaud, Christian Bromberger, Claudie Gontier,. Les paysans varois et leurs collines. Les enjeux symboliques d'une "passion". 2ème partie. Forêt Méditerranéenne, inPress, 3, 1 (1), pp.45-56. hal-02009801

HAL Id: hal-02009801
https://amu.hal.science/hal-02009801

Submitted on 6 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution| 4.0 International License

LES PAYSANS VAROIS ET LEURS COLLINES

Les enjeux symboliques d'une « passion »

2e partie

par Christian BROMBERGER *
Annie-Hélène DUFOUR *
Claudie GONTIER *
et Raymonde MALIFAUD *

Sommaire

1re partie (t. II, n° 2) pages
Introduction 193
1. Essai d'approche sémantique : bois, forêt ou colline ?..... 194
2. Un espace devenu improductif 195
2e partie (t. III, n° 1)
3. Colline et autochtonie ... 45
3.1. Un espace ésotérique .. 45
3.2. Un espace nourricier .. 47
3.3. Un espace protégé 47
3.4. Un espace de limites et de marges : les bornes protectrices..... 48
4. Un espace de virilité et d'initiation 51
4.1. Cycle cynégétique et valeurs viriles..... 51
4.2. Un espace de célibat périodiquement reconquis..... 52
4.3. Un espace hors-la-loi .. 53

* Université de Provence
Département
de sociologie-ethnologie
Centre
d'Ethnologie méditerranéenne
29, avenue Robert-Schumann,
13621 Aix-en-Provence

3. Colline et autochtonie

Si la colline est objet de « passion » (un chroniqueur local de Pourrières parle plus littérairement de « notre bois aimé »), c'est d'abord parce qu'elle est perçue comme l'espace patrimonial par excellence; c'est là que se greffe le maximum de savoirs particuliers, inaccessibles à l'étranger; c'est là que l'on prélève des denrées particulièrement valorisées dont la consommation, au rythme des saisons, scelle l'appartenance au terroir; c'est encore dans cet espace limitrophe qu'est implanté un réseau de chapelles et de croix qui bornent et protègent le territoire communal.

3.1. Un espace ésotérique

Connaître la colline, c'est signer son appartenance à la collectivité. Cette connaissance intime de l'espace sauvage, c'est d'abord celle des associations végétales et des particularités des sites pour tout ce qui touche aux cueillettes, et notamment aux plus prisées d'entre elles : celles des truffes et des champignons. Ainsi, l'association de la « messugue » (ciste) et du « brûlé » (sol où les pins ont brûlé) est l'indice d'un *rodou* (« bon coin ») de « rouges » ou « sanguins ».

La mort d'un pin par son sommet, l'absence d'herbe au pied d'un chêne, la présence de trous de souris, l'envol d'une mouche... sont autant de signes auxquels le quêteur se fie pour découvrir une truffière; c'est dans les « meyans » (touffes épineuses) que l'on trouvera des asperges sauvages avec le plus de certitude. Cette connaissance intime des « bons coins » se double d'une connaissance approfondie de l'influence des variations micro-climatiques sur l'abondance mais aussi sur la qualité des espèces collectées; l'apparition des morilles est ainsi subordonnée à un ensemble de facteurs : une pluie fine de printemps ne suffit pas, il faut encore que le temps ait été auparavant sec et que le vent n'ait pas soufflé. C'est aux heures chaudes de la journée, pendant une période de sécheresse, que les plantes aromatiques doivent être cueillies pour conserver toutes leurs vertus; les premiers cèpes de l'été se prêtent mal à la conservation et doivent être consommés frais...





Photos 9 et 10. – Postes à grives (Signes et Le Beausset).

(Clichés Ch. Bromberger).

La pratique de la chasse repose également – faut-il le souligner ? – sur un ensemble de savoirs très riches quant aux habitudes et aux parcours du gibier. Le choix de l'emplacement d'un « poste » (cabane recouverte de branchages dissimulant le chasseur) (25) (photos 9 et 10) ou d'une « salle verte » (labyrinthe aménagé dans un bosquet de chêne vert) (26) pour chasser ou capturer les grives requiert une connaissance précise des habitudes saisonnières et quotidiennes des oiseaux, de leur nourriture préférée... Ainsi le chasseur de grives a-t-il aménagé plusieurs postes, en fonction des migrations quotidiennes des oiseaux : l'un dans « la plaine » où les grives se nourrissent le matin, un autre dans la colline qu'elles regagnent le soir. Les « passionnés » de chasse à la bécasse connaissent précisément les habitudes de ce gibier, qui descend, lors de sa promenade crépusculaire, vers les champs pour « vermiller » (manger des vers). Chaque chasseur du « pays » connaît dans le détail la localisation des « couches » ou « suies » (c'est-à-dire des bauges) où gîte le « cochon » (le sanglier), les « dents » et les « pas » qu'il emprunte ; il sait repérer les *draio* (ou « passages ») que la *lèbre* (le lièvre) a marquées de son coup de dent, les « rabouillères » (les terriers) des lapins, ou encore les « remises » des bécasses... Ces savoirs n'enregistrent pas seulement les habitudes du gibier mais aussi les qualités gustatives de chaque espèce chassée selon le lieu où elle aura été abattue : le lièvre tué dans la plaine a moins de saveur que celui abattu dans la colline où il s'est nourri de thym et de romarin.

On ne saurait réduire l'ensemble de ces connaissances à une palette d'informations, transmissibles à quiconque et universalisables. Le langage sur ce point est éclairant : pour désigner ces savoirs, les individus parlent de « dons ». Si ces connaissances sont perçues comme « innées », c'est qu'elles s'inscrivent dans un patrimoine transmis oralement au fil des générations, dont l'apprentisage commence fort tôt (dès 5 ans environ), à l'initiative du père ou d'un aîné familier (27). L'intériorisation de ces connaissances suit un long cheminement ; ces savoirs s'enfouissent tout en s'enrichissant du lot d'observations qu'apporte le travail de la terre. Si bien que le chasseur évoque ce capital de gestes, de coups d'œil et de connaissances sous le terme vague d'« ambiance ». « Tout cela, ça fait partie de son ambiance : il va travailler la terre, il connaît les passages des lièvres, il sait qu'à telle époque avec telle lune, il va aller tuer tant de gibier à tel endroit... ». Savoirs difficilement communicables, étroitement réservés aux membres de la collectivité, que manifeste tout autant la maîtrise d'un lexique que l'intériorisation de schèmes de perception.

L'intimité, l'ésotérisme de la connaissance indigène de l'espace sauvage se révèlent à travers d'autres signes : à côté de la toponymie officielle, celle que mentionne le cadastre, il existe un réseau de noms de lieux « secrets », transmis uniquement par la tradition orale et connu des seuls chasseurs. Notons, tout d'abord, la richesse de cette toponymie « clandestine » : tel chasseur de sangliers de Cotignac se remémore sans peine 33 noms de « postes » ; tel membre d'une « battue » de Rians en cite 24. Notons ensuite le registre sémantique de cette toponymie : elle associe le plus souvent une particularité du relief (une roche, un trou d'eau, un pas...), un arbre, un ancien édifice (cabanon, charbonnière) et le nom d'un chasseur : le chêne double de Gossa, le pin de Gil, le « pas » de Garcin, la roche de Raoul, la charbonnière de Sumians ; ces topo-anthroponymes enregistrent les exploits ou les bévues des chasseurs les plus talentueux ou les plus malchanceux ; ils commémorent parfois des anecdotes ou des épisodes de chasse : ainsi la « ciouli du gâteau des rois » fait écho à l'échec de deux postiers qui manquèrent quatre sangliers pour avoir « tiré les rois » au lieu de tenir leur poste avec toute la vigilance requise. Notons enfin que ces toponymes – qui prénomment les arbres, les rochers ou les vallons – sont surtout connus et utilisés par ces groupes indigènes, par excellence – nous y reviendrons – que forment les chasseurs de sangliers.

Tous ces savoirs – sur les associations végétales, les mœurs du gibier, la topographie – qu'on pourrait détailler à plaisir sont non seulement des médiations entre l'homme et le milieu qui l'environne, mais aussi des signes de reconnaissance. Les partager, c'est affirmer son lien au terroir, son appartenance à la communauté, son autochtonie. Disons plus généralement que la maîtrise ou l'ignorance de ces savoirs institue un véritable clivage entre les indigènes et les étrangers.

(25) Le chasseur guette et vise sa proie à travers des lucarnes aménagées dans les parois de la *cabano*. Les « postes » à grives sont, en général, implantés sur une hauteur, en tous cas à proximité d'un pin élevé au sommet duquel le chasseur a placé un rameau effeuillé faisant office de perchoir, le *cimeu* ; attirés par les appelants – ou « judas » – (grives vivantes placées dans une cage au pied de l'arbre) ou encore par les sons des appeaux que l'on utilise pour « chiler », c'est-à-dire pour reproduire le ramage, les oiseaux se posent sur le *cimeu*, où le chasseur les atteint sans peine. Le *cimeu*, muni de petites baguettes horizontales enduites de glu (« verguettes » ou « visquettes »), est aussi utilisé pour la capture des grives vivantes qui serviront d'appelants.

(26) Technique surtout utilisée pour la capture des appelants ; attirées par les « judas », les grives se posent sur un perchoir enduit de glu disposé dans un des couloirs du labyrinthe.

(27) Le chapitre « L'enfant et le braconnier » du livre de Marcel SCIPION, *Le Clos du Roi*, est une excellente illustration de cette initiation de l'enfant au monde des bois sous la conduite d'un adulte.

3.2. Un espace nourricier

Si la colline n'est plus un espace vivrier, elle demeure cependant un espace nourricier ; si les produits de la colline comptent pour peu dans le régime alimentaire, ils occupent, à l'inverse, une place de choix dans les préparations et plus encore dans les « représentations » culinaires. Cette fusion entre le monde « sauvage » et le monde domestique est particulièrement valorisée. On ne peut concevoir une « bonne année » sans consommation de gibier, de champignons ou de « salade fère » (salade « sauvage » composée, selon les saisons et les ondées, de pissenlit, de cousteline, de chicorée, de ravette) ; on réserve les plantes aromatiques de la colline aux préparations culinaires les plus prisées (rôtis, civets, gigots, etc.). La cuisinière apporte un soin tout particulier aux conserves des champignons ; hommes comme femmes sont sensibles aux odeurs qui entourent ces préparatifs ; le séchage des champignons sur les rebords des fenêtres embaume la rue, l'épluchage et la cuisson répandant leurs effluves dans la maison.

Si les produits de la colline sont appréciés à un si haut point, c'est tout autant, semble-t-il, en raison de leurs qualités gustatives que de leur statut symbolique ; manger les produits de la colline, c'est renouveler cycliquement le pacte de l'identité territoriale. Les repas, pris entre convives de la même localité, comportent le plus souvent un plat de gibier ; quant aux festins de chasseurs, qui scellent, on y reviendra, l'appartenance au pays, le sanglier ou le lièvre en sont les mets obligés. S'y ajoute souvent l'omelette truffée.

L'identité locale se lit encore à travers les choix qui s'attachent aux espèces consommées comme aux préparations culinaires ; il s'agit là de nuances qui pourraient paraître insignifiantes, mais où se fixe une série de savoirs qui témoignent d'une tradition communautaire. En voici deux exemples :

« Ces champignons-là, on ne les connaît pas ; ceux-là on les a toujours ramassés ». Alors que le tapis végétal ne varie guère d'une commune à l'autre, les qualités que l'on attribue, ici ou là, aux diverses espèces de champignons diffèrent sensiblement ; le « bon » champignon, c'est, à Cotignac, la morille, mais le « sanguin » à Pourrières ; tandis que l'on cueille ailleurs le « griset », on le néglige à Collobrières.

La manière de préparer et de consommer une grive rôtie situe rapidement un individu ; à Cotignac, on veillera à ce qu'elle ne soit assaisonnée que de thym et accompagné d'une « salade fère » ; quand on ajoute d'autres ingrédients (épices, etc.) « ça ne sent plus rien ! » ; cette recherche maladroite ne peut être que le fait d'un « étranger ».

Au total, consommer et « bien » consommer les produits de la colline sont des signes, parmi d'autres, de reconnaissance, manifestations renouvelées, au rythme des saisons, de l'attachement symbolique au terroir.

3.3. Un espace protégé

Espace autochtone par les savoirs particuliers qui s'y greffent, espace nourricier par les denrées valorisées qu'on y collecte, la colline est un espace protégé, âprement défendu contre les intrusions étrangères notamment.

Une des expressions les plus vivaces des traditions communautaires en Basse-Provence est le dynamisme des sociétés communales de chasse, dont les fonctions principales sont de défendre le territoire cynégétique et de restreindre le nombre d'étrangers qui sont admis à y chasser. Ces sociétés de chasse – souvent héritières des cercles du XIX[e] siècle, ces remparts traditionnels de l'autochtonie – ont établi, dans leurs statuts, une échelle de cotisations qui varient très sensiblement selon le degré d'étrangeté des sociétaires : tarif minimum pour les citoyens cadastraux résidents, tarifs maximum pour les étrangers non résidents dans la commune, soigneusement filtrés au début de chaque nouvelle saison de chasse. Entre ces deux extrêmes, le barême des cotisations varie en fonction de deux critères : la propriété et les liens de parenté avec une famille autochtone résidente. Disons, pour faire court, que, dans un certain nombre de cas, le parent émigré – toujours considéré comme un « enfant du pays » – paie une cotisation moins élevée que le résident secondaire – qui concède cependant l'usage de ses terres à la société. Bref, le critère d'autochtonie prévaut, dans ces cas, sur celui de la propriété. Ce fait, parmi d'autres, est significatif de la nature des enjeux symboliques que recouvrent l'usage et la maîtrise de l'espace sauvage. Notons, en outre – et ce phénomène est tout aussi significatif – que c'est *face aux problèmes de maîtrise de la colline* que les communautés rurales ont, par le biais des sociétés de chasse, défini explicitement les divers degrés d'étrangeté.

L'analyse des *pratiques* de la chasse – tout autant que celle des institutions qui la régit – est révélatrice des valeurs (autochtonie, identité locale) que met en jeu l'activité cynégétique. Au sein de la société communale, les chasseurs de sangliers forment un groupe particulièrement fermé, composé de rabatteurs et de postiers qui sont, dans l'immense majorité des cas, des citoyens cadastraux. Les grands repas qui inaugurent et clôturent la saison de chasse au « cochon », le partage « égalitaire » de l'animal tué au terme de la battue sont autant de manifestations et de gestes rituels qui scellent le pacte de l'identité communautaire.

Le partage du sanglier mérite quelques commentaires (photos 11 et 12) ; promené à travers le village, non sans ostentation, le « cochon » est acheminé dans la cour de la maison d'un

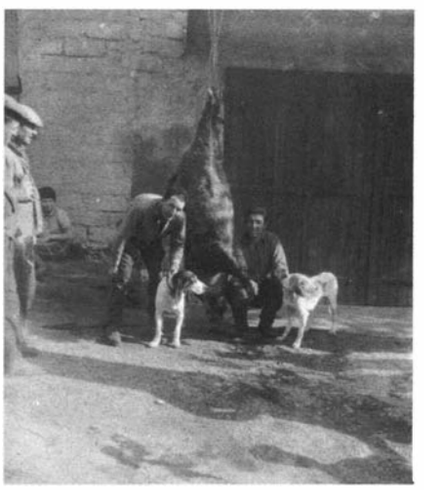


Photo 12. – Le « cochon » est suspendu pour être découpé. *(Col. C.E.M.)*

Photo 11. – Postiers et rabatteurs autour du « cochon » blessé. *(Coll. C.E.M.)*



Photos 11 et 12. – Postures et gestes rituels autour du « cochon ».

des « rabatteurs »; suspendu à un crochet de boucher, il est découpé en un nombre de parts égal, ou légèrement supérieur, à celui des chasseurs; la distribution des morceaux a lieu par tirage au sort; celui qui a tué l'animal a droit soit à un morceau supplémentaire (la tête, qui lui est attribuée d'office) soit de choisir sa part (il emporte, le plus souvent, un gigot); en général, on réserve également « la part des chiens » qui revient à celui ou à ceux qui en assurent l'entretien. Une telle pratique s'inscrit dans la gamme très variée des usages communautaires où intervient la loterie : on pense au système traditionnel régissant l'affouage comme, plus loin de nous, aux coutumes de redistribution périodique des terres ou encore aux règles qui président, chez les eskimos, au partage de l'ours.

Société sans statuts, dans la société communale de chasse, le groupe de chasseurs de sangliers connaît ses propres règles d'admission. L'entrée d'un nouveau chasseur dans le groupe est soumise à la décision du chef d'équipe et des rabatteurs : étrangers et déviants – par rapport aux normes communautaires – sont soigneusement tenus à l'écart de cette chasse qui confine, par certains de ses aspects, aux rites d'une société initiatique.

3.4. *Un espace de limites et de marges : les bornes protectrices*

Si la colline est percue comme un espace autochtone, symbole de l'identité locale, c'est aussi parce qu'elle est située aux marges du territoire communal, formant une zone limitrophe avec les pays voisins. Un chapelet de croix, d'oratoires, mais surtout de chapelles, situés à la frontière des territoires, délimite et protège l'espace communautaire.

Les sacralisations redondantes des limites communales abondent dans le département du Var; c'est le plus souvent sur les crêtes que ces bornes protectrices sont implantées; sur la cinquantaine de croix et chapelles situées sur ou à proximité immédiate de frontières communales, 45% sont sur des sommets, 24% sur des pentes, 17% en pied de pente et seulement 7 et 9% dans les plaines et les vallées. Fournissons quelques exemples de ces monuments qui balisent communes et pays (voir figure 5).

La chapelle du Saint Pilon, qui domine la grotte où Sainte Marie-Madeleine fit retraite pendant 33 ans, délimite les deux versants du massif de la Sainte-Baume, chacun propriété de l'une des deux communes voisines; au sommet de la « barre » qui porte son nom, St Quinis veille, à la frontière des territoires de Besse et de Comps; Notre-Dame des Anges est situé à la limite de Pignans et de Gonfaron; Notre-Dame de la Roquette, dite aussi N.D. des Œufs, est à la frontière du Muy et de Bargemon; toutes ces chapelles sont situées sur des hauteurs; plus rares, avons-nous dit, sont les édifices de plaines ou de gorges, telle la chapelle souterraine de St Michel, en limite du Cannet des Maures et de Vidauban ou encore celle de Saint Cassien dans les gorges de la Siagne, bordant les territoires de Tanneron et du Tignet.

Là où la chapelle est absente, un toponyme religieux consacre les limites : le sommet de « Castel Dio » culmine dans la forêt commune au Muy, aux Arcs ou à Vidauban; le lieu-dit « Les Trois Evêchés » marque la frontière des communes de Carnoules, Besse et Pignans.

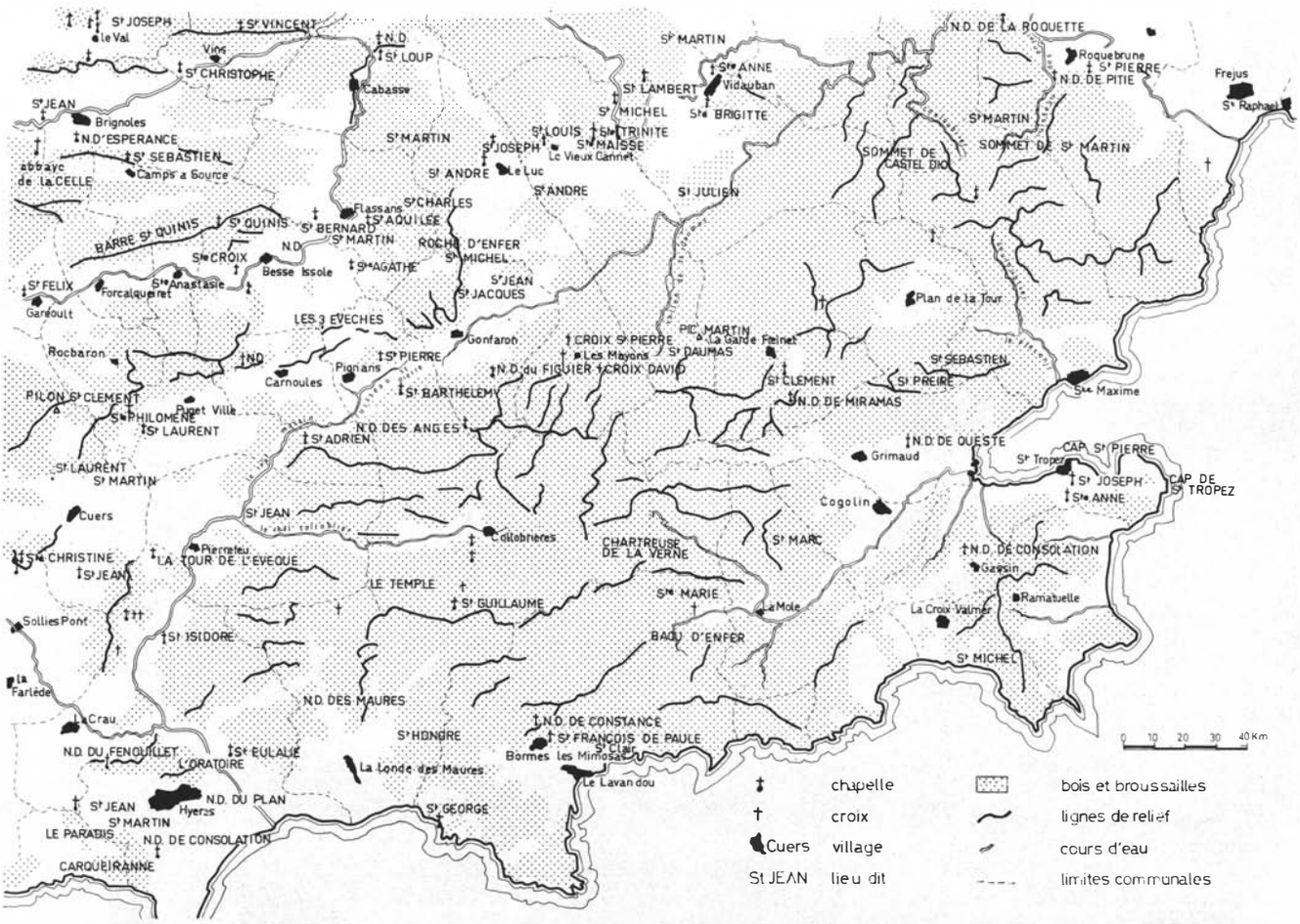


Figure 5. – Un exemple de sacralisation de l'espace sauvage : le massif des Maures. *Dessin Nathalie PEGAND.*

Le paysage qui entoure les chapelles dévoile les valeurs symboliques – enfouies aujourd'hui – qui s'attachaient à ces édifices.

L'eau... Plus de la moitié des chapelles sont à proximité de ruisseaux ou de sources (photos 13 et 14). La légende attribue souvent au saint tutélaire le jaillissement de celles-ci, au sein de « sauvage solitudes » : la source de la Sainte Baume est, selon la tradition, née des larmes de Marie-Madeleine ; celle de Cotignac est due, selon la légende, aux bienfaits de St Joseph ayant pris en pitié un malheureux berger, Gaspard, terrassé par la soif sur les pentes arides du Bessillon.



Photos 13 et 14. – Le site de Saint-Barthélémy (à Salernes). La source, le bois, la chapelle.

(Cl. Ch. Bromberger).



L'eau de cette source est réputée pour ses vertus thérapeutiques (guérison des fièvres, des maladies de la peau, des yeux...) (photo 15). Pendant la canicule estivale, c'est pour obtenir l'eau du ciel que les pèlerins se rendaient à ces sanctuaires.

La grotte... Nombreuses sont les chapelles varoises qui sont construites dans des anfractuosités rocheuses, qui les dominent, ou qui les voisinent : celles du Saint Pilon à la Sainte Baume, de St Caprais à la Baume de l'Estérel, de Notre-Dame de Speluquo à Montfort-sur-Argens, de Notre-Dame du Glaive à Cabasse, près de l'*oustau dei fado* (la maison des fées), de Saint Jean à Chateaudouble, de Notre-Dame de Benva à Lorgues... Il faudrait aussi citer les nombreux sanctuaires désignés sous le nom de Saint Trou (à Toulon, Evenos, Nans, Le Muy). Le symbolisme qui s'attache à ces grottes est ambigu : les génies infernaux les habitaient avant qu'ils ne fussent chassés par la Vierge ou par une cohorte de saints (St Honorat, St Caprais, St Auxile...) ; on les fréquentait, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, pour leur pouvoir fécondant. Le pèlerinage à la Sainte Baume, où se trouvaient conjoints la grotte humide, symbole matriciel, et le Saint Pilon, symbole phallique, était le lieu de pèlerinage consacré pour les *novi* (nouveaux mariés) ; on en « stipulait souvent » la nécessité dans les contrats et (...) il était rare qu'il ne s'effectuât pas, car cette omission était regardée comme devant entraîner la stérilité du mari » (28).

L'arbre au port altier, jouxtant la chapelle, était aussi vénéré pour son pouvoir fécondant : gros chêne de la Sainte Baume que les femmes embrassaient, châtaignier de Collobrières contre lequel elles s'adossaient... (Photo 16).

Mais ces bornes et ces vigies de la communauté avaient aussi pour fonction de maîtriser un espace dangereux, indompté, animé par les forces sauvages. Car il n'y a pas que Dieu et ses saints pour marquer de leur nom ces zones marginales.



Photo 15. – Le pèlerinage de St Joseph du Bessillon à Cotignac (1912).

(Coll. C.E.M.).



Photo 16. – Tenir embrassé le gros ormeau de St Joseph de la Pérusse (Alpes de Haute-Provence).

(Coll. C.E.M.).

(28) BÉRENGER-FÉRAUD, 1896, II, p. 182.

L'Enfer ou ses avatars y impriment aussi leur marque. La Roche d'Enfer forme la limite de Flassans – Gonfaron – Le Luc; le Malmont sépare Figanières de Draguignan, le bois de Cabre d'Or les communes de Montferrat, Chateaudouble, Figanières et Callas. Le pays de collines le plus densément boisé du département, le massif des Maures, semble tout entier répulsif : il est parcouru par le Real Collobrier à l'ouest, et par deux ruisseaux à l'est : le Coloubrier et le Ruisseau des Enfers... où rôde, rapporte Honnorat,la Coulobre, « dragon, serpent ailé et imaginaire »; « le peuple », ajoute cet auteur, « est persuadé qu'en vieillissant les couleuvres grossissent, raccourcissent et qu'elles finissent par prendre des ailes ».

Face à chaque toponyme infernal, un combattant de Dieu fait front : l'archange Saint Michel, chef des milices célestes, fait face tant à La Roche d'Enfer qu'au Malmont. Là, à l'entrée des gorges de Chateaudouble, il surplombe le théâtre du légendaire combat entre Saint Hermentaire et le dragon qui, tapi dans la zone basse et marécageuse du Cranégou, en limite de Draguignan et de Chateaudouble, désolait la contrée. Mais c'est à la Vierge qu'incombe le plus souvent la maîtrise de cet espace sauvage (environ la moitié des dédicaces); là où il est le plus menaçant (le massif des Maures), elle est « secondée » par une armée de saints combattants, tels St Adrien, St Guillaume, St Clément, St Martin, pourfendeurs de démons, d'idoles et d'infidèles.

Les chapelles limitrophes, auxquelles on accède par des sentiers bordés d'oratoires protecteurs (photo 17), ne sont pas simplement le but de pèlerinages saisonniers. Leur saint tutélaire est souvent le « patron » de la communauté, qui est en général distinct, en Provence, du titulaire de l'église paroissiale. C'est donc au cœur de l'espace sauvage que l'on vénère le saint qui symbolise l'identité communautaire. La fête patronale (ou « romérage ») draîne ainsi une large partie de la population à travers la colline. Si la cérémonie répondait à un certain protocole lors de la montée au sanctuaire (séparation des sexes dans le cortège accompagnant la statue du saint), le repas à l'ombre qui suivait l'office, la farandole qui ramenait la population au village réunissaient hommes et femmes dans une atmosphère de liesse. Le temps du « romérage » est, dans l'immense majorité des cas, lié à la belle saison, s'étalant d'un équinoxe à l'autre (de la St Joseph : 19 mars à la St Michel : 29 septembre); cette association de la fête patronale et du cycle estival est tellement ancrée qu'il arrive que l'on ne célèbre pas le saint le jour fixé par le calendrier : c'est ainsi que les habitants de Comps obtenaient l'autorisation de déplacer la date du pèlerinage à la chapelle de St Quinis du 15 février au premier dimanche de juin et, depuis 1838, au dimanche de la Trinité.

Les « romérages », s'ils ont pour cadre des sanctuaires limitrophes, peuvent être les points de jonction des cérémonies de plusieurs communautés voisines. On saisira sans peine les enjeux et les conflits latents que peut susciter une telle concurrence.

Dans un certain nombre de cas, les communautés, soucieuses d'affirmer leurs prérogatives, ont chacune construit une chapelle sur la même colline limitrophe; ainsi à la frontière de Cuers et de Solliès se dressent deux chapelles Sainte Christine, bâties à 50 cm l'une de l'autre (photos 18 et 19).

Les « romérages » qui étaient l'occasion de rixes entre les « pèlerins » de deux communautés voisines ne manquent pas à l'appel; c'était le cas à Notre-Dame de la Gajolo le 15 août, à Brenon le 8 septembre; cette dernière

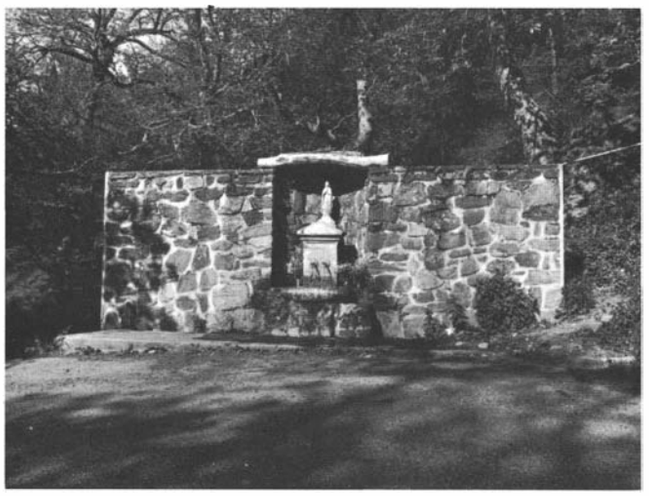
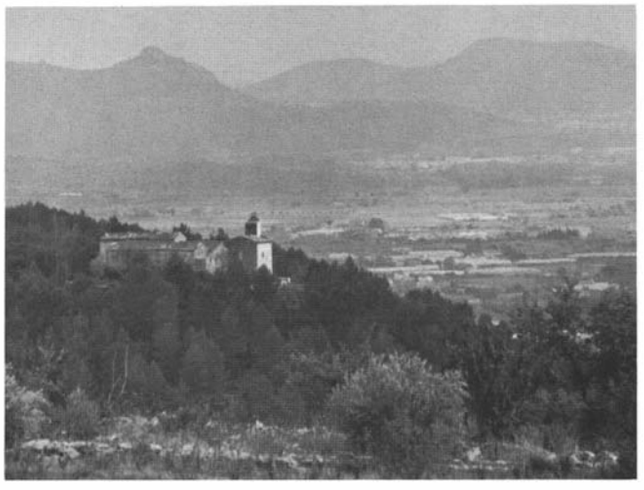


Photo 17. – Pignans (Var). - Sur la route qui mène à travers bois au sanctuaire de N.-D. des Anges, un oratoire dédié à la Vierge surplombe une fontaine.

(Cliché Roucaute Heller, Inventaire des monuments et des richesses artistiques de la France).





Photos 18 et 19. – Chapelles limitrophes... A la frontière de Cuers et de Solliès, en plein bois, se dressent deux chapelles Sainte Christine, bâties à 50 cm l'une de l'autre.

(Clichés Roucaute-Heller).

(29) HONNORAT, 1846, t. 1, p. 561.

« fête » n'avait-elle pas reçu le surnom de « *roumeragi deis cops de bastoun* » ? c'était aussi le cas à St Arnould où un véritable combat ritualisé, opposant les habitants de Seillans et de Bargemon, achevait les cérémonies.

A l'inverse, divers pèlerinages scellaient – ou entretenaient l'illusion de – l'entente entre communautés voisines. Ainsi, pour la procession de Notre-Dame des Anges, les femmes de Gonfaron et de Pignans se relayaient pour porter la statue de la Vierge.

Dernière formule enfin, écartant les virtualités conflictuelles, les communautés limitrophes organisaient alternativement leur cérémonie : ainsi à Notre-Dame des Grâces, où se relayaient d'une année à l'autre, les habitants de Correns et ceux de Cotignac.

L'emplacement des chapelles, les valeurs et les pratiques qui s'y attachent dévoilent un ensemble d'enjeux symboliques que condense le monde de la colline : l'autochtonie jalousement protégée, la nature tout à la fois menaçante et fécondante du paysage qui enserre le finage, la rencontre entre les sexes hors du périmètre villageois et des contraintes quotidiennes...

(30) Voir notamment J. PERISTIANY, 1965, J. PITT-RIVERS, 1977.

(31) Voir, par exemple, C. BALEDENT, 1973.

4. Un espace de virilité et d'initiation

La « passion » des paysans provençaux ne se réduit pas à un sentiment fortement enraciné de l'autochtonie, à une affirmation renouvelée des droits d'usage communautaire sur le territoire boisé, à la permanence de traditions festives ; elle met en jeu une série de valeurs « viriles » (l'honneur, le prestige, le goût du risque, la solidarité masculine...), valeurs cardinales, on le sait (30), dans le monde méditerranéen.

4.1. Cycle cynégétique et valeurs viriles

Si la colline est un espace de virilité, c'est d'abord parce qu'elle est le cadre privilégié de cette activité masculine par excellence qu'est la chasse. C'est encore en termes de « passion » que les Provençaux évoquent cette activité. On sait (31) que le département du Var, et plus généralement la France du Sud, sont, sur le plan de la chasse, des « zones saturées », comme disent les technocrates. Notons, au reste, que cette densité tout à fait exceptionnelle du nombre de chasseurs contraste très sensiblement avec la rareté du gibier dans notre région. L'une et l'autre apparaissent, pour reprendre une des expressions favorites de C. Lévi-Strauss, en distribution symétrique et inverse. Cette « passion » méridionale pour la chasse a frappé tous les observateurs, suscitant des réactions tantôt amusées (celles d'un Daudet, par exemple), tantôt indignées ou inquiètes (celles du premier préfet du Var, par exemple, le citoyen Fauchet qui voit dans cette « passion poussée jusqu'à la fureur », « un terrain favorable au crime et au brigandage »). Quels enjeux, quelles valeurs cette passion si avivée recouvre-t-elle ?

D'abord la qualité virile elle-même – que l'on ne saurait confondre avec l'identité masculine. Les diverses formes de chasse scandent les rites de passage de l'état d'enfant (« minot ») à celui de jeune et d'adulte. La colline est un espace *initiatique,* au sens le plus profond de ce terme. Les enfants commencent leur « trajet » cynégétique par des formes mineures de chasse : les cabanes qu'ils construisent dans la colline – hors-la-loi des parents – sont le point de départ de campagnes pour dénicher les pies (« agasses »), poser des « lèques » (pièges à assommoir) ou des *viéu* (« gluaux »). Le premier fusil est le symbole du passage de l'état de « minot » à celui de « jeune » – le symbole correspondant pour les filles, dans l'ancienne Provence, était la première coiffe. Du premier fusil à la vraie chasse (celle au lièvre, au sanglier), le parcours est encore long : la chasse au poste constitue souvent l'élément majeur de ce cycle initiatique ; écoutons les souvenirs d'un vieux chasseur rapportés dans les colonnes du journal *Le Provençal* : « Pour les enfants que nous étions, le poste aux petits oiseaux était aussi une école de chasse où, en compagnie d'un grand-père plein de patience, nous nous initions au maniement des armes, à l'appréciation des distances, aux règles élémentaires de sécurité, aux ruses du gibier, à l'usage de la glu : toutes choses indispensables à la pratique de notre passion. *Pendant longtemps, le poste aux petits oiseaux était à la chasse ce que le catéchisme est à la Communion solennelle...,* ce qui nous valut pour notre part, de faire notre communion avec deux ans de retard : nous manquions souvent le catéchisme pendant les mois de passage ».

On ne saurait mieux exprimer l'association intime des diverses formes de chasse et des rites de passage. Notons que la chasse au poste semble réservée – c'est une tendance dominante mais non une règle générale – aux deux classes d'âge qui se trouvent en marge de la maturité : les jeunes adolescents et les grands-pères ; elle fait surtout appel à la vigilance et à la ruse, alors que la grande chasse – celle du lièvre et au sanglier – met en jeu des valeurs centrales et notamment l'honneur et la bravoure virils. Les statuts mêmes des sociétés de chasse enregistrent cet enjeu symbolique : une des causes d'exclusion de la société peut être « une faute contre l'honneur ». Dans ce contexte, l'« honneur » se définit plutôt comme la conformité à un ensemble de normes sociales et psychologiques ; la bravoure dénote des qualités plus individuelles (goût pour le risque, courage, audace, résistance physique, ...).

L'honneur, c'est le respect d'un certain nombre de règles qui définissent la déontologie de la chasse ; on stigmatise volontiers les « viandeurs » – tuant le gibier à peine lâché –, les fraudeurs – tirant sur le gibier poursuivi par un autre groupe de chasseurs –, les maladroits (qui « promènent le chien », « sortent le fusil »...). La bravoure – que vantent les récits de chasse, cette frange du discours oral d'une étonnante richesse dans notre région – ressortit davantage, avons-nous dit, du courage et de l'endurance : c'est, par exemple, en affirmant sa maîtrise de soi, face au « cochon » blessé et menaçant, que le chasseur acquiert prestige et reconnaissance.

4.2. *Un espace de célibat périodiquement reconquis*

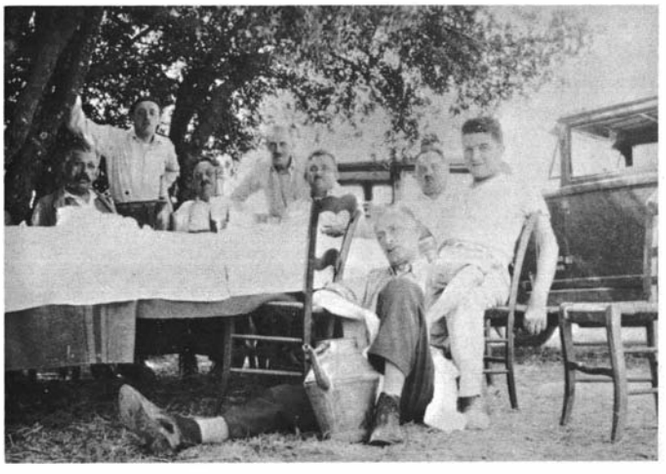
Les parties de chasse – mais aussi les « ribotes » dans les cabanons des collines (32) – « arrachent » périodiquement les hommes de la collectivité à leurs statuts dominants, ceux de parent, de citoyen et de travailleur. Parties de chasse et « ribotes » sont des réjouissances masculines (33) et revendiquées comme telles. Glosant sur sa « passion » pour la chasse, un villageois nous confiait : « Vous comprenez, là, on est loin des femmes ! » et il poursuivait : « Le problème de la chasse c'est un problème uniquement masculin ». La chasse, comme les « ribotes », sont des univers de célibat périodiquement reconquis.

L'analyse succincte du déroulement de ces « ribotes », des valeurs qui les définissent donnera un aperçu de cette sociabilité de célibataires qui contraste, en tous points, avec les normes de comportement sur la place du village ou à l'abri de la maison.

Et d'abord, qu'est-ce qu'une « ribote » ? « Riboto » (du latin *repotia* : festin) désigne, nous dit Mistral dans son *Trésor*, une réjouissance bachique, une orgie (34). Les réjouissances collectives étaient naguère – et demeurent dans certaines communes – liées aux fêtes calendaires, aux rites de passage ou encore « improvisées »; elles réunissaient chacune dans un cabanon une bande d'une dizaine de « collègues » appartenant à la même classe d'âge. On « faisait *riboto* » à l'occasion de carnaval : c'est au cabanon que l'on se retrouvait pour festoyer, dormir et préparer les déguisements; au Beausset, des jeunes gens partaient aussi faire « bombance » pendant deux ou trois jours lors des fêtes de Noël. Plus généralement, c'est dans l'espace éloigné du cabanon que l'on conviait ses amis pour enterrer sa vie de garçon, que l'on faisait ripaille à l'occasion du départ d'une classe de conscrits ou pour inaugurer une saison de chasse.



Photos 20 et 21. – « Ribotes » : de nos jours à Cotignac, vers 1930 à Salernes.
(Coll. C.E.M.).



Certaines « ribotes » étaient – sont – improvisées en dehors de tout calendrier festif ou de toute circonstance précise. « L'occasion faisait le larron » pour susciter ces vacances collectives, qui pouvaient durer une semaine entière et se déroulaient loin du regard des femmes et de la rumeur publique. Les manières d'être au cabanon, pendant ces réjouissances, méritent quelques commentaires :

– L'univers de la « ribote » est un monde de *promiscuité* : les riboteurs s'entassent dans la *paiero* ou dans l'unique pièce du cabanon pour se reposer entre deux exploits (parties de chasse, festins...).

– C'est, nous l'avons déjà souligné, un monde de *célibataires* (photos 20 et 21) : inversion remarquable des rôles habituels, ce sont les hommes qui cuisinent : mets le plus souvent *grillés* (côtelettes, saucisses, brochettes d'oiseaux ou encore aïoli; piler l'ail dans le mortier avec *lou trissoun* est un geste dont le symbolisme a été fixé par plusieurs chansons populaires).

– La *démesure*, le *dérèglement*, l'« *hubris* », la *permissivité* sont les traits les plus saillants des comportements au cabanon :

- démesure alimenttaire d'abord : les repas sont des *boumbanço*, des *gouletoun*. Un groupe de riboteurs d'un village que nous avons étudié s'est donné le nom de « Club des Mandibules d'Acier »... A repas exceptionnels, manières de table exceptionnelles : on mange dans de grandes écuelles, sans couverts; on boit aussi plus que de raison;

(32) Ces « ribotes » peuvent également avoir pour cadre les cabanons des champs ou les « campagnes » (c'est-à-dire les habitations rurales) désaffectées.

(33) Ces sorties au cabanon peuvent être aussi familiales (cette tendance s'est accusée pendant les dernières décennies), mais la vraie *riboto* demeure une affaire d'hommes. Exception remarquable, les « ribotes » des couturières, le jour de la Sainte Claire (2 janvier); réunies au cabanon, les couturières font un repas composé de mets crus et grillés.

(34) Varagnac évoque (1948 : 123) les groupes de « ribotteurs » de Plouguernevel (Côtes-du-Nord) qui, en période de Carnaval, se livrent à diverses facéties. Selon cet auteur, « ribotteur » serait dérivé de « ribotte » : baratte. Si « ribotte » désigne dans cette région la « baratte » c'est, nous semble-t-il, par glissement métaphorique associant l'acte sexuel au geste de baratter.

- les divertissements qui prolongent ces festins font une large place aux histoires de femmes et de chasse, aux plaisanteries sexuelles et scatologiques, bref s'opposent, en tous points, aux loisirs sur la place ou au café soumis au contrôle public, discret mais vigilant;
- le cabanon est aussi le point de départ d'expéditions nocturnes pour troubler la *paix* du village; parmi les farces les plus répandues, citons *lou marteu,* le coup de marteau suspendu à la porte d'une maison et actionné par une longue corde; *lou pataioun,* ou « bâton de merde » appliqué sur la figure de l'infortuné habitant qui, réveillé par le bruit, ouvre sa fenêtre...

– Le cabanon où se retrouvent les « collègues » de « ribote » est un espace *collectif* et *ouvert* : il réunit des amis qui ont mis victuailles et argent en commun pour préparer leurs festins; chacun – pour peu qu'il soit de la communauté – sait où trouver la clef de cet abri de fortune; refuser de prêter son cabanon pour une *riboto* c'est s'attirer des représailles imprévues ou un nouveau baptême (surnom péjoratif...).

On aura compris sans peine que l'univers de la « ribote » est un espace d'inversion des pratiques et des normes quotidiennes; une série d'oppositions permet de récapituler les valeurs qui définissent différentiellement le monde de la « ribote » par rapport au monde domestique; le premier s'oppose au second comme le masculin au féminin, le collectif au familial, le célibat à la paternité, la démesure à la mesure, les mets crus et grillés aux préparations bouillies et revenues, l'ouvert au clos, la dérision au sérieux. Bref, le monde de la colline s'apparente par certains aspects, à celui du carnaval, résorption temporaire des différences sociales (les « collègues » appartiennent à une même classe d'âge, mais rarement à une même catégorie sociale), inversion des règles ordinaires.

(35) Les notables organisent parfois des « ribotes », légitimant, par là, leur pouvoir auprès de leurs hôtes.

(36) Petit bois, situé à proximité du village du Brusc, formant lisière entre l'espace habité et la *bouasco* (bois plus dense).

4.3. *Un espace hors-la-loi*

Monde d'inversion des pratiques quotidiennes, la colline est aussi l'espace, par excellence, de la transgression de la *loi* : elle abrite les jeux interdits des enfants comme les amours illicites des adultes; elle offre au braconnier un cadre privilégié pour ses activités clandestines; elle fournissait jadis aux brigands et aux forçats évadés une multitude de repaires d'accès difficile; ce fut encore – faut-il le rappeler ? – dans l'espace secret des bois que les résistants de la dernière guerre établirent leurs camps. Univers de transgression, la colline apparaît ainsi sous un double visage : celui du refuge et celui du défi.

C'est dans les bois proches du village, à l'abri du regard des parents, que les « minots » – garçons et filles – se retrouvent pour se livrer à des jeux dont certains préfigurent d'autres initiations. Ils y construisent ensemble des cabanes, édifiant un « monde à eux », en marge de l'univers adulte : « A la Bousquette (36), on avait fait un village, presque, avec des cabanes ». C'est dans les bosquets situés à proximité de l'agglomération que s'ébauchent les relations amoureuses entre adolescents et adolescentes : « On emmenait les filles avec nous, alors des fois elles avaient peur et on en profitait un peu ». « On allait seules dans la colline et les garçons nous rejoignaient en cours de route ». Un des bosquets qui entourent le village, réputé pour sa fraîcheur et l'épaisseur de sa fûtaie, est le cadre privilégié des premières rencontres amoureuses; à Cotignac, ce sont les bois qui bordent la Cassole baptisés le « Vallon gai »; on y accède par le tortueux chemin du *Fretadou* ou *Frottadou* – dont le nom évoque tout à la fois le blanchissage et le lutinage; à Rougiers c'est dans les touffus bosquets de Bachi que se nouent les premières amours...

Si le bois *proche* de l'agglomération abrite les intrigues et les idylles entre adolescents, ce sont, en revanche, les espaces les plus *reculés et isolés* de la colline qui sont le cadre des amours interdites. Les jeunes gens désireux de se marier, malgré l'opposition de leurs parents, allaient ainsi se réfugier pendant quelques jours dans un cabanon éloigné du village. Au terme de cette *raubado* (« dérobée »), ils regagnaient le village, mettant leurs parents devant le fait accompli; un proche – membre de la famille ou ami – servait, en ces circonstances, de médiateur entre les « dérobés » et leurs parents. Les cabanons des collines sont aussi le théâtre des amours adultères; ainsi – exemple littéraire parmi d'autres qui ne le sont point – dans *Maurin des Maures,* Saulnier « prête sa cabane au braconnier et à la femme de Secourgeon » pour leurs « coupables rendez-vous ».

Si la colline est perçue comme un espace affranchi des lois, c'est encore parce qu'elle est le cadre de cette activité hautement valorisée qu'est le braconnage.

Si aujourd'hui le braconnage est devenu une spécialité (« il y a toujours un braconnier, au moins, dans chaque village »), c'était naguère une activité très répandue. « Autrefois, c'était tout le monde qui braconnait ! ». Ces propos, s'ils grossissent quelque peu les faits, mettent cependant l'accent sur la large diffusion et le profond ancrage de cette pratique dans les communes varoises; contrairement à la chasse, le braconnage n'était pas une activité exclusivement masculine; les femmes et les enfants s'y adonnaient aussi, comme en témoignent les propos de ce garde-chasse : « Soixante sept ans elle avait quand je l'ai prise, elle avait un panier de pièges (...). Elle avait plus la passion que ses enfants encore. C'était une acharnée, elle ! ».

A la différence de la chasse, le braconnage apparaît comme une activité que l'on peut pratiquer à l'occasion ou en marge du travail quotidien : lors des travaux des champs, de la sortie du troupeau ... ou après la classe; la pose de pièges à arceaux ou de collets demande, en effet, peu de temps et peu de matériel. « Il y avait peut-être vingt chasseurs dans un village comme ici et puis après tout le monde mettait quelques pièges pour manger quelque chose (...). Certains le faisaient par métier et par plaisir en même temps. Celui qui braconnait, c'était une distraction pour lui. Le soir poser ses pièges ou ses collets et le matin, à la première heure, les relever, c'était passionnant, quoi ! ». Il est, en effet, bien difficile de faire la part de la nécessité, du loisir et du défi dans ce goût si avivé pour le braconnage.

Cette activité clandestine apportait sans doute un appoint apprécié de nourriture; c'est au reste, pendant la dernière guerre, que l'on recourut le plus systématiquement aux pièges et aux collets pour traquer le gibier qui servait de monnaie d'échange contre d'autres denrées. Mais la « passion » pour le braconnage ne se réduit pas à l'espoir de quelques profits complémentaires. Notons d'abord – et ce fait est déjà significatif – que cette « passion » n'est pas seulement « populaire ». P. Moulin, qui a étudié la chasse en Provence sous l'Ancien Régime, notait déjà : « Il ne faudrait pas cependant conclure que les gens du peuple étaient les seuls à contrevenir aux règlements et, quoique l'élément dominant soit la plèbe, il importe de signaler que nous avons relevé parmi les délinquants des personnes notables, les fermiers des terres seigneuriales, des bourgeois, des officiers ministériels, de hauts fonctionnaires voire même des membres du clergé et de la noblesse » (37). Les faits contemporains confirment largement les pratiques anciennes : le braconnage n'est pas l'apanage des catégories les plus pauvres de la population : « Ils sont milliardaires, ces gens-là, et ils attrapent des rouge-gorges pour les vendre, hein ! ». Notons, en second lieu, qu'au-delà du profit, du plaisir dérobé, c'est le défi à l'autorité et à la loi qui donne son sel à une partie de braconnage, qu'il s'agisse de poser des pièges ou de chasser en dehors des périodes autorisées. De nombreux récits vantent ainsi les exploits de braconniers qui ont mis en échec la vigilance du « garde ». En voici deux exemples :

« Il y avait à ... au pied du B. là, il y avait...

Parce que les anciens (...) ils chassaient sans permis,

Alors, il y avait un vieux, il chassait à St Joseph près du B., et sa femme cueillait des olives...

Et il chassait, il chassait. Et « paf ! », il tirait ici, « paf ! » il tirait là-bas. Et puis ... Il a vu les gendarmes dans le chemin.

Ils avaient les vélos, à l'époque, ou ils étaient à pied ou à cheval, autrefois.

Et, dans la lisière, ils l'ont vu, le gars.

Il est parti avec son fusil. Et cours, et cours, et cours, il est arrivé jusqu'au champ où sa femme cueillait des olives. – Et les femmes là, autrefois (...) elles avaient de grandes robes là hein !

Elle était sur l'olivier et elle cueillait des olives. Il lui dit comme ça, à sa femme :
– « Descends vite, descends vite ! ».

Alors il l'a fait descendre de l'olivier.
– « Mais qu'est-ce qu'il y a ?
– « Descends, descends ! »

Elle descend. Il lui dit :
– « Ramasse les olives par terre ».

Alors elle se met à genoux, enfin ... accroupie, comme ça et sa robe bien déployée par terre.

Et il fait comme elle, il travaille, il ramasse les olives.

Au bout d'un moment, il est arrivé les gendarmes :
– « Bonjour, M'sieur-dame ! »
– « Bonjour ! »
– « Vous avez vu un chasseur, comme ça, qui courait ? »
– « Ah non. On a rien vu. On travaille hein ! On a rien vu ».

Le fusil était sous la robe ! ».

.....

« Un gars, vers B. là-bas, pareil. Il chassait. Il chassait les perdreaux ... en plein été, la chasse était ... défendue. Et puis, les gendarmes y tombent dessus.

Il cavale et ... il balance son fusil. Tant pis pour le fusil ! Encore que ça leur faisait pas plaisir hein ! de laisser le fusil, mais enfin, tant pis pour le fusil !

Il balance le fusil. Il part.

Les gendarmes – ils avaient les vélos à l'époque – ils descendent la route de B. et lui, il cavale, il cavale, il vient à C.

C'est un gars qui avait une belle moustache enfin... Il était tout ... débraillé. Il arrive au village, il se met, mon ami ! son complet neuf, il se rase la moustache, il met le chapeau...

Il prend son vélo et puis, il monte sur la route de B. Et quand il est à ... deux ou trois kilomètres du village, il voit arriver les ... gendarmes qui avaient son fusil sur l'épaule. Parce que, à l'époque, ils laissaient pas le fusil comme ça les gars hein ! S'il le faut, il était du père, ou du grand-père, ils y tenaient hein !

Ouais ... Il monte avec son vélo, et, quand il est à hauteur des gendarmes (...)

Les gendarmes ... ce type ... sapé et tout, ils le reconnaissent pas. Il s'était rasé et tout... Et puis, ils l'avaient vu cavaler hein ! Et comme il y avait pas trop de monde sur les routes et tout, les gendarmes, ils l'arrêtent. Ils disent :
– « Bonjour Monsieur ! »
– « Bonjour ! »
– « Vous êtes du village voisin ? »
– « Oui ».
– « A tout hasard, vous ne connaîtriez pas cette arme ? »

Alors, le gars, il commence par descendre du vélo. Il tourne le vélo; tout en faisant semblant de parler, il tourne le vélo dans la direction du village – puisqu'il y avait la pente, encore mieux ! Il acambare (enfourche) son vélo.
– « Montrez un peu cette arme ? Elle est du village cette arme, moi je la connais ... C'est la mienne !!! ».

« Ere la miéuno ! C'est la mienne ! » il avait dit. Hé le coup, le coup d'estomac et il les a surpris et ... il les a fait marron.

« Ere la miéuno ! « Il leur a dit comme ça et il a cavalé !

Au total, la pratique du braconnage condense l'essentiel des valeurs qui s'attachent à l'univers de la colline : l'autochtonie (elle suppose une connaissance intime de l'espace local et des habitudes du giber), la ruse et l'habileté, la passion pour le jeu et le sens du défi. A ce titre elle n'apparaît pas comme une activité opposée à la chasse mais bien davantage comme un complément obligé : « Un chasseur qui n'a jamais commis un acte illégal, hein ? Ça, c'est un peu gros, hein ! (...). Un chasseur, il voit un truc ... hé, un gibier, il y a rien à faire quoi, c'est le sang, quoi ! ». « Qu'on le veuille ou non, un bon chasseur, il est un peu braconnier aussi sur les bords (...), ça, c'est le feu de la chasse... ». Le « sang », le « feu », images conventionnelles de la « passion » et des valeurs viriles.

Le braconnage systématique, qui ne s'inscrirait pas dans cette logique de la « passion » et du défi rituel, est « à bannir, (...), à proscrire ». « J'irais jusqu'à dire que c'est du braconnage illégal » ! Si le braconnage est le défi, par excellence, à l'autorité – symbolisée par le « garde » – il connaît cependant ses propres lois, celles qui régissent comportements et relations dans cet autre univers qu'est la colline.

Monde en marge des lois villageoises, l'espace du bois fut, au cours des siècles, le repaire privilégié des bandits et brigands de tout poil. Il faudrait un long chapitre, débordant très largement le cadre de ce travail, pour analyser les différentes formes de banditisme qui eurent pour théâtre les collines varoises : brigands du XVIII[e] siècle attaquant les diligences, bandes royalistes (38) terrorisant pendant la période révolutionnaire les populations villageoises par leurs expéditions nocturnes (à Pourrières, à Auriol, à Gonfaron, ...), proscrits et forçats évadés, vivant de menus larcins, trouvant dans le bois un asile de fortune... Bornons-nous ici à deux remarques : l'une

(37) P. MOULIN, 1919 : 326.

(38) Voir P. GAFFAREL (1909, 1920), M. MARGUERITTE (1976-77) et surtout M. AGULHON (1970 b : 369-404) qui fournit des indications très précises sur la sociologie de ces brigands.

sur les images que condense – dans les mémoires et la littérature – le brigand d'ancien style; la seconde sur la localisation des repaires privilégiés des bandits.

De tous les brigands varois, c'est, sans nul doute, Gaspard de Besse qui a laissé, dans les mémoires, l'image la plus auréolée. Le nombre de romans et de chansons populaires qui lui sont consacrés en témoigne (39); ce fils de famille devenu brigand au grand cœur établit ses repaires dans les bois les plus denses ou les escarpements les plus difficilement accessibles de la région : bois de Saint Quinis, Sainte Baume, Gorges d'Ollioules, massif de l'Estérel. Figure légendaire, il condense toutes les représentations populaires qui s'attachent à l'homme des bois : le courage, la hardiesse, le défi, la passion pour le jeu, l'affranchissement des lois (le braconnage fut, rapporte-t-on (40), une de ses premières écoles) mais aussi le sens de l'honneur, lui interdisant de tuer, de voler les plus pauvres, lui enjoignant de défendre la veuve et l'orphelin; c'est cette image du bandit d'honneur qu'a fixée, au XIX^e siècle, la chanson d'Edouard Rorsel :

> « Arrêtez ! La bourse ou la vie ! Je suis voleur, c'est mon métier, voleur de bonne compagnie. Je n'en veux pas au muletier; je m'attaque aux gens de fortune : marquis, barons et grands seigneurs. A ceux que richesse importune. Je suis Gaspard, je suis Gaspard, chef de voleurs » (41).

La géographie du brigandage dans le Var mérite aussi quelques commentaires. Ce sont les zones les plus densément boisées et au paysage tourmenté, qui ont été, au fil des siècles, les repaires favoris des bandits ou les refuges les plus sûrs des proscrits : le nord-ouest du Var, la Sainte Baume, les Gorges d'Ollioules, les massifs des Maures et de l'Estérel. Ainsi, la montagne de la Sainte Baume fut à la fois le repaire et le théâtre des exploits de la bande de Gaspard (gouffre dit de Gaspard de Besse; La Sambuque fut un des hauts lieux d'exactions du brigand chevalier); quant à la bande royaliste d'Aubagne sous la Révolution, elle s'abritait au pied du massif, dans les bois de Cuges, commune devenue « un repaire affreux où il serait difficile de trouver un honnête homme » (42). Les Gorges d'Ollioulles servirent aussi de repaire à Gaspard et à la bande d'Aubagne; plus récemment l'enseigne de vaisseau Ulmo, qui avait essayé de vendre les secrets de la Défense Nationale pour satisfaire ses multiples passions (pour les jeux, pour l'opium, pour les femmes), y trouve refuge avant d'être arrêté (23 octobre 1907). Quant au massif de l'Estérel, Mandrin, Gaspard de Besse, la bande d'Aubagne, les forçats évadés de Toulon, en firent leur asile. L'expression *Es lou pas de l'Estereou* est devenue proverbiale pour désigner un lieu dangereux où l'on détrousse les voyageurs.

Hors-la-loi, l'espace de la colline l'est demeuré jusquà nos jours, mais sous des formes bien différentes : c'est toujours le cadre privilégié des règlements de compte, entre villageois comme entre membres du « milieu » des villes proches; ce fut aussi l'asile des résistants de la dernière guerre; bornons-nous sur ce dernier sujet, qui mériterait un long chapitre, à deux brèves remarques : le bois apparut, en ces circonstances, pour les villageois qui voulaient se soustraire au travail obligatoire, comme l'espace de refuge par excellence; certains d'entre eux vécurent au bois, y exerçant le métier de *bouscatié,* ne « descendant » au village que pendant la nuit, pour y rejoindre leur famille. Par ailleurs, les « gens des bois » jouèrent un rôle souvent déterminant dans les « maquis »; grâce à leur connaissance topographique de la colline, de ses abris (naturels ou construits : cabanes, etc...), ils servirent de « guides » auprès des résistants, leur indiquant les meilleures retraites et se chargeant du ravitaillement.

Parler « bois » aujourd'hui, c'est le plus souvent évoquer des nécessités de protection, d'entretien, de rentabilisation ou d'aménagement pour les loisirs des populations urbaines. Les activités des « paysans » dans leurs collines sont, quant à elles, jugées mineures, résiduelles, interstitielles. S'il est vrai que ces activités sont, sur le plan de la production, négligeables, elles demeurent cependant des éléments centraux d'un système cohérent de pratiques et de représentations, bref d'une vision du monde organisée. Parler « bois », c'est évoquer, pour les paysans varois, l'identité locale, la virilité, l'honneur, la transgression de la loi..., bref mettre l'accent sur des valeurs fondamentales qui définissent aussi bien l'individu dans sa société qu'une collectivité par rapport à ses voisines.

En définitive, les pratiques et les représentations qui s'attachent au monde de la colline apparaissent comme des conditions, parmi d'autres, du maintien et de la reproduction des communautés rurales; elles contribuent fortement à perpétuer la conscience de l'autochtonie et un mode d'enculturation spécifique. « La chasse, les plaisirs de la colline tiennent l'homme au terroir », nous disait un villageois. Sous ces propos, sans commune mesure avec la réalité, se niche sans doute une part de vérité...

C.E.M.

Fin.

(39) Voir, entre autres, les livres de J. AICARD, *Le fameux chevalier Gaspard de Besse,* de P. BOSQ, *Les 13 femmes de Gaspard de Besse,* les numéros du *Caducée* (1883, t. VII), de *Lou Rabaiaire* (1862).

(40) *In Le Caducée* (1883, t. VII, 142).

(41) *In Lou Rabaiaire,* 1862 : 197.

(42) P. GAFFAREL, 1920 : 85.

Ouvrages cités

ACHARD C.F. – *Description historique, géographique et topographique des villes, bourgs, villages et hameaux de la Provence ancienne et moderne du Comtat Venaissin et de la Principauté d'Orange,* Aix, Calman, 1787-1788.

AGULHON M. – *La République au village,* Paris, Plon, 1970 (1970 a).

AGULHON M. – *La vie sociale en Provence intérieure au lendemain de la Révolution,* Paris, Société des Etudes Robespierristes, 1970 (1970 b).

AICARD J. – *Maurin des Maures,* Paris, Flammarion, 1967 (rééd.).

ATLAS LINGUISTIQUE ET ETHNOGRAPHIQUE DE PROVENCE, vol. II, Paris, C.N.R.S., 1979.

BALEDENT C. – *Chasse et Tourisme en France,* Thèse, Aix-en-Provence, 1973.

BENOIT F. – *La Provence et le Comtat Venaissin, Arts et traditions Populaires,* Avignon, Aubanel, 1975 (rééd.).

GAFFAREL P. – « Les chauffeurs provençaux en 1798 et 1799 », *Annales de Provence,* 1909.

GAFFAREL P. – « La bande d'Aubagne sous la Révolution », *Annales de Provence,* 1920.

HONNORAT S.J. – *Dictionnaire Provençal Français,* Digne, Repos, 1846 (2 vol.).

MARGUERITTE M. – « Le brigandage dans le Var (1795-1802) », *Bulletin de la Société d'Etudes Scientifiques et Archéologiques de Draguignan et du Var,* t. XXI-XXII, 1976-77.

MARTINELLI B. – *Communauté paysanne et système de production.* (Pourrières, Var). Thèse, Aix-en-Provence, 1979.

MISTRAL F. – *Lou Tresor dóu Felibrige,* Aix-en-Provence, Remondet-Aubin, vers 1880.

MOULIN P. – La chasse en Provence (XIII^e - XVIII^e siècle), *Annales de Provence,* 1919.

PERISTIANY J. – *Honour and Shame : the Values of Mediterranean Society,* Chicago, 1965.

PITT-RIVERS J. – « Honour and social status in Andalusia », *The fate of Shechem or the Politics of Sex,* Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge, 1977.

SCIPION M. – *Le Clos du Roi,* Paris, Gallimard, Le Livre de poche, 1978.

VARAGNAC A. – *Civilisation traditionnelle et genres de vie,* Paris, Albin Michel, 1948.