

**Du paysage au mythopaysage :
de la montagne maudite à la société idéale**

Francesc Roma i Casanovas

Présentation

Depuis la Renaissance, dans les sociétés pyrénéennes, on trouve deux types de rapport à la montagne : celui de l'élite culturelle et celui des classes populaires paysannes. On connaît assez bien l'histoire du paysage au monde occidental, et donc l'histoire de la perception élitiste¹. Par contre, on ne sait presque rien du rapport populaire.

Néanmoins, ce semblerait insensé de penser à des éléments naturels avant la naissance du paysage qui ne soient pas en même temps objet de symbolisation. Plusieurs travaux le montrent, des ouvrages déjà classiques² aux plus récents³.

Dans ma thèse de doctorat⁴, moi-même, j'ai montré que le rapport populaire nous est accessible à travers des études folkloriques. Les légendes agissent comme des discours qui transforment la nature en texte, lui donnent un sens qui retourne à la société sous la forme de norme morale. De ce point de vue, la nature devient, elle aussi, une partie de la culture.

Dans ce texte, je me propose de montrer la représentation pré paysagère existante dans les vallées d'Aran et de Benasque. Il faut souligner que cette sorte de représentation était bien plus étendue, car elle se retrouve, au moins, sur l'ensemble des Pyrénées et dans la Catalogne.

Un exemple très étendu dans les Pyrénées

A la fin du XIX^e siècle, des deux cotés des Pyrénées, c'était possible d'écouter quelques paysans raconter une série de légendes dans lesquelles un pauvre était éconduit de partout. Pour faire référence à cet ensemble légendaire, le folkloriste Paul Sébillot⁵ a proposé de parler de la série de la

¹ Pour ce qui fait référence aux Pyrénées, voyez Serge Briffaud, *Naissance d'un paysage. La montagne pyrénéenne à la croisée des regards XVI-XIX siècle*, Tarbes et Toulouse, Association Guillaume Mauran et Université de Toulouse, 1994.

² **Imaginaires de la haute montagne*, 1987 ; Jantzen, 1988 ; *La montagne et ses images*, 1991 ; Kenny, 1991 ; *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1-2/1998.

³ *Roux, 1999 ; Thomasset et James-Raoul, 2000 ; *Montagnes médiévales*, 2004.

⁴ F. Roma i Casanovas, *La construction médiévale des «paysages» montagneux de la Catalogne. (XV-XXe siècles)*. Directeur de thèse M. Augustin Berque. (Disponible à l'EHESS, Paris, 2002 ; consultable à <http://us.share.geocities.com/francescroma/tesiparis.pdf>).

⁵ P. Sébillot, *Les eaux douces*, Paris, Imago, 1983, p. 125.

«punition du refus d'hospitalité». Le type idéal de cette légende pourrait être résumé de la façon suivante :

« Au commencement était un pays de rêve, aux riches pâturages, aux verdoyantes forêts et aux beaux villages. La contrée était l'une des plus fertiles de la région. Mais un jour Dieu voulut savoir si ses habitants méritaient tant de bienfaits. Il revêtit l'humble habit du pèlerin et s'en alla demander l'hospitalité de porte en porte. Une fois, deux fois, dix fois, il essuya des refus méprisants, jusqu'au moment où il aperçut une petite chaumière à l'écart. La famille qui l'habitait était d'une grande pauvreté. Malgré cela, elle accueillit chaleureusement le visiteur. Elle lui offrit un copieux souper et le meilleur lit. Dieu décida de châtier l'ensemble de la population, à l'exception des membres de la famille qui s'étaient montrés si hospitaliers. Il les conduisit sur une montagne où il leur donna une vraie maison, des champs et des prés. Puis, étendant les bras, il jeta sa malédiction sur le pays ; les forêts et pâturages perdirent leur verdure, les villages disparurent et les troupeaux furent métamorphosés en rochers. En un instant, l'une des régions les plus fertiles des Pyrénées était devenue un endroit stérile et désolé »⁶.

Selon Olivier de Marliave⁷, la même histoire s'est passée sur la montagne de Féridou, en Ariège. Mais il faut souligner que les légendes de la Maladeta et du Féridou sont exceptionnelles dans le milieu pyrénéen : la plupart des lieux où ce genre de légende est « placé » sont des lacs⁸. Suivant Olivier de Marliave et Jean-Claude Pertuzé⁹ on peut dire que l'on trouve plus d'une douzaine de récits expliquant en ces termes la création de différents lacs pyrénéens. D'autres échantillons de récits appartenant à la

⁶ A. Lebègue, *Lieux insolites et secrets des Pyrénées*, Bordeaux, Editions du Sud Ouest, 1994, p. 29.

⁷ O. de Marliave, *Trésor de la mythologie pyrénéenne*, Bordeaux, Editions du Sud-ouest, 1996, p. 30.

⁸ Par contre, sur les Alpes, beaucoup de légendes font référence à l'origine des glaciers. Selon Philippe Joutard, dans le monde alpin existe une «*légende très répandue (...) à propos des glaciers : les lieux où ils s'étendent actuellement étaient autrefois cultivés et riches ; ils auraient été recouverts par la glace à la suite d'une punition divine.*» (Ph. Joutard, *L'invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard, 1986, p. 21.) Effectivement, selon Paul Sébillot, «*Un jour on raconta au Paradis qu'un pauvre avait fait le tour du village sans recevoir un morceau de pain. On s'indigna de cette dureté et l'un des plus ardents de la céleste cohorte s'offrit pour en tirer vengeance. Il revêtit des habits de mendiant, prend une besace et se présente à toutes les portes du hameau inhospitalier. Partout, il est éconduit ; en arrivant à la dernière maison, il renouvelle sa prière ; le maître du logis lui enjoint d'aller porter sa plainte ailleurs. Mais derrière lui apparaît une jeune fille qui, dissimulant une éponge sous son tablier, trouve le moyen de la glisser dans la main du mendiant sans être aperçue par son père. Le pauvre s'était tout à coup transfiguré et s'approchant de la jeune fille, il lui dit : «Va prends ce que tu as de plus précieux, quitte ce village maudit, hâte-toi, la vengeance du ciel est prête». La fille obéit. Elle part en emportant sa quenouille ; en jetant un regard en arrière, à la place du village, elle vit une mer de glace qui avait englouti tous ses habitants*» (Cité par Ph. Joutard, *ouv. cit.*, p. 21.).

⁹ O. Marliave; J-C. Pertuzé, *Panthéon pyrénéen*, Portet-sur-Garonne, Editions Loubatieres, 1990, p. 74

série de la punition du refus d'hospitalité se trouvent dans les vallées catalanes¹⁰, aragonaises, navarraises ou andorranes.

Localisation temporelle de la légende

C'est évident que, en parlant d'un récit légendaire, toute tentative de datation est forcément imprécise et approximative. Si le récit parlé existe, sa concrétion écrite est toujours postérieure. Ce décalage est très difficile, voire impossible, de mesurer. C'est pourquoi on ne peut faire que conjectures à ce propos.

Dans le cas que nous sommes en train d'étudier, on sait que le toponyme – référé comme la *peña maldita*- existait au moins depuis 1586¹¹. Mais la première occurrence écrite qu'on a pu connaître de cette légende date de 1709. On la trouve dans un livre de Narcís Feliu de la Peña¹².

Il faut s'arrêter à ce texte car il nous parle d'un sommet appelé *Maldecido* (maudit) duquel on dit qu'il est un clair miroir de la justice divine. On y trouve des bergers, des animaux et quelques chiens convertis en pierre à la suite d'un juste châtiment. Feliu de la Peña (1709) explique que la cause de la punition est qu'un curé passait avec le Sacrement et on lui a lâché les chiens; dans d'autres versions, on met des pauvres à la place du curé. Selon Feliu de la Peña¹³, celui-ci est le souvenir que la montagne rappelle, le souvenir d'une « punition juste ».

Un peu plus tard, en 1745, Pere Serra i Postius expliquait la légende en rapportant, selon lui, un récit traditionnel des «*lieux avoisinants*». Il faut noter qu'il n'est jamais allé sur place quand il a écrit son texte (à peu près

¹⁰ Surtout en Ribagorça, Pallars et Aran (R. Violant i Simorra, *El Pirineo español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*, Barcelone, Alta Fulla, 1989, p. 509).

¹¹ *Relacio, ó descripción de los Montes Pirineos, con todos sus puertos, y condado de Ribagorza, del rey no de Aragon, la qual se acabó en 14 de Noviembre de 1586.* (1793) p. 96.

¹² «*El altissimo Monte, que llaman Maldecido, se halla en los Pirineos entre Castell-Leon, y Puertos de Benasch, es de los mas eminentes de Cataluña, y una Piramide, y claro espejo de la Divina Justicia, por el ejemplar castigo, que se executò en este Monte, en el qual se hallan muchos Pastores, varios ganados, y algunos perros convertidos en piedra, en diversas posturas, que son las proprias en que se hallaron, quando el Cielo executò el justo castigo. El motivo, segun la tradicion de aquellos Lugares vezinos fue, que passando el Cura de una de aquellas parroquias, con el Santissimo Sacramento, le echaron los perros los Pastores, para que los acometiessen; otros refieren, que los Perros instigados por los Pastores, acometieron a unos pobres, que passavan por aquel lugar, y que luego Pastores, ganados, y perros se convirtieron en piedras, quedando alli para exemplo de los venideros siglos*». (N. Feliu de la Peña y Farell, *Anales de Cataluña*, Barcelone, 1709, p. 8.)

¹³ «*Lo que alli sucediò, segun la publica voz, y antigua tradicion de aquellos Lugares vezinos, fuè, que perdido por aquella Montaña un pobre, fatigado del cansancio, y medio muerto de hambre, pidiendo un pedazo de pan à unos Pastores, que en chozas, y cabañas guardavan su ganado, en ninguno hallò piedad, ni caridad; antes bien en algunos tal rigor, è inhumanidad, como enstigarle los perros, à cuya barbaridad acudiò prompto, y severo el Cielo, convirtiendo en piedra Pastores, ganado, y perros*». (P. Serra y Postius, *Siete maravillas raras, del principado de Cataluña*, Barcelone, c. 1745, p. 32.)

vers 1720) ; mais il faut souligner qu'en 1745 il pouvait rapporter la légende à la suite de quelques personnes qui étaient allées dans les Pyrénées, mais elles, non plus, n'y étaient pas parvenues¹⁴.

Dans le cas de Serra on voit avec clarté que la légende nous parle d'un pauvre qui arrive sur la montagne en demandant du pain. Si pour Feliu de la Penya la punition est exercée sur des bergers qui se moquent de la religion, dans le cas de Serra il est clair que la victime de l'agression est un pauvre. Mais, ni dans un cas ni dans l'autre, l'âge des bergers n'est pas précisé.

Cette précision n'est donnée que par Jacint Verdaguer. Celui-ci a recueilli une autre version en 1882 dans laquelle le pauvre est refoulé par tous les bergers à exception d'un *rabadà*, un jeune berger qui apprend le métier¹⁵.

Avec Verdaguer -qui était curé- un changement très important s'est produit : en conservant l'idée que le *rabadà* est celui qui aide le pauvre, il introduit la récompense à son comportement. C'est la première fois que le berger peut être sauvé de la justice divine, mais il faut que, en partant du lieu, il ne se retourne pas. Dans ce cas, il est sauvé et conserve son troupeau.

Deux ans plus tard (1884), le scientifique Artur Bofill rapportait une autre version¹⁶. Dans ce cas, c'est Jésus qui passe par le lieu en demandant une aumône. Le *rabadà* évite que les chiens lui fassent mal et alors il reçoit comme prix les animaux des autres bergers, à condition de ne pas se retourner au moment où un tremblement de terre aura lieu. Selon la version d'Artur Bofill, le jeune berger reste pétrifié comme ses compagnons car il

¹⁴ «Lo que allí sucedió, según la pública voz, y antigua tradición de aquellos Lugares vezinos, fué, que perdido por aquella Montaña un pobre, fatigado del cansancio, y medio muerto de hambre, pidiendo un pedazo de pan à unos Pastores, que en chozas, y cabañas guardavan su ganado, en ninguno hallò piedad, ni caridad; antes bien en algunos tal rigor, è inhumanidad, como enstigarle los perros, à cuya barbaridad acudiò prompto, y severo el Cielo, convirtiendo en piedra Pastores, ganado, y perros». (P. Serra y Postius, *Siete maravillas raras, del principado de Cataluña*, ouv. cit. p. 32.)

¹⁵ «En la Malehida hi havia uns pastor[s] que guardàvan sos ramats. Un vespre se'ls presentà un pobre a demanar-los almoyna; un rebadà li'n féu, y-ls altren l-i negaren. Los ne tornà demanar, y res: no n'hi volgueren dar molla. L'endemà, lo pobre digué al pastor benefactor: «Anem-s-en. Crida-l remat y no-t gires fins a baix». Obehí y, al ser baix, vegé los ramats dels pastors que havían negada l'almoyna convertits en roques, cada ovella y gos tornat de pedra, y los pastors, davant, empedreïts». (J. Verdaguer, *Rondalles*, Barcelone, 1992, p. 370-371.)

¹⁶ «Una vegada passava Jesús per aquella montanya demanant caritat á uns pastors los quals l'hi abordàren los gossos; pero un altre pastor, noy de pochi anys que hi havia per allí, impedí que se l'hi abrahonessin los animals enfuriats. Jesús preguntà al noy si tenia ovelas y haventli contestat aquest que tant sols unas pocas, -ja pots triar las que vulgas de las de aquells y empòrtartelas, l'hi digué, pero vésten, que no tardará en sentirse un terremoto; y t'advertixo que no t' giris á las horas.- En efecte, al poch rato hi hagué un estrépit com si lo mon finís; lo noy, oblidant las paraulas de Jesús, torná lo cap enrer, y al acte quedá petrificat, lo meteix que los altres pastors, los gossos y las ovelas. Desde las horas ningú ha pogut anar allí y á la montanya l'hi ha quedat lo nom de Malehita». (A. Bofill, *Excursió als Pyreneus Centrales*, Barcelone, 1884, p. 45.)

s'est retourné. Depuis ce moment-là la montagne porterait le nom de *maudite*.

Comme on le voit, dans l'ensemble de versions historiques que l'on connaît on conserve des éléments basiques, et, à mon avis, ce sont ceux-ci qui peuvent nous rendre le sens global de la légende¹⁷. Mais parfois les études folkloriques ont donné trop d'importance aux récits en tant que littérature, d'où l'on en suit une approche structuraliste. De mon point de vue, une approche sociologique et historique devrait être plus productive qu'une simple approche structuraliste. Mais pour faire cela il faut, avant tout, comprendre le sens moral de la légende.

La trajection de la légende

D'emblée on voit avec clarté que le récit tel qu'il nous arrive du XIX^e siècle insiste sur le point que l'origine du milieu montagnard est lié au fait de ne pas avoir aidé un pauvre qui passait par là. C'est, donc, une idée morale que la légende essaie de faire passer. Et pour cela faire, elle s'inscrit sur le milieu pyrénéen.

Du point de vue de la théorie de la médiance et du rapport trajectif à l'environnement, il faut noter que les légendes de cette série prétendent être *réelles* en se fixant sur des éléments physiques –on sait qu'il s'agit d'une caractéristique qui définit les légendes. Elles revendiquent donc l'accès à l'évidence.

Ainsi, secondement, il faut souligner que dans quelques-uns des récits composant la série de la punition du refus de l'hospitalité on peut se repérer sur quelques éléments géographiques. On en pourrait signaler:

- Après leur départ, le lac de Lourdes apparaît pour punir la non-hospitalité des habitants du lieu en les noyant. Une des femmes, victime de sa curiosité, tourne la tête pour voir ce qui se passe et

¹⁷ Plus récemment, Joan Bellmunt a apporté deux variantes aranaises de cette légende qui viennent nous donner plus de l'information. Dans celle du village de Bagargue, le passant est un pèlerin –il faut se souvenir de cette question au moment des conclusions- qui demande l'hébergement, du pain et des vêtements. L'unique berger qu'il trouve lui dit que s'il a froid, qu'il se mette sous une pierre, et alors il reste pétrifié.

La seconde version est celle du village de Casau. Là, le pauvre arrive et demande de passer la nuit en dormant près du feu et des aliments. Les bergers se moquent du passant et lui lachent les chiens ; seul un d'entre eux court derrière le pauvre, le défend et lui donne du pain et du fromage. Comme il l'a aidé, le vagabond lui dit de prendre ses brebis et de partir dans la nuit. En partant, il entend un tonnerre très fort et les bergers, les troupeaux et les chiens sont pétrifiés et la neige ne partira plus du lieu. Ce vagabond était Jésus qui voulait connaître le cœur des personnes. (Joan Bellmunt i Figueras, *Fets, costums i llegendes. Val d'Aran*, Lleida, Pagès Editors, 1991, p. 96 et 215.)

immédiatement est changée en rocher. On verrait, près du lac, un berceau en pierre qui rappelle l'enfant miraculeusement sauvé par la bonté des deux femmes¹⁸.

- Au XIXe siècle, on disait que le lac d'Engolasters (Andorre) avait la forme d'un grand pain où, lors de la Saint-Jean, il est possible d'y voir une boulangère qui marche sur les eaux¹⁹.
- Aux lacs de Mar et de Sallosa (Val d'Aran) il y avait de petits villages qui furent noyés parce que les bergers qui les habitaient étaient très avares et n'ont pas voulu donner du lait aux autres au moment où même les mères devaient voir leurs fils mourir, car elles ne pouvaient les allaiter à cause de leur faiblesse. Là, à côté des eaux du lac, on voit les brebis et d'autres animaux changés en pierre²⁰.
- Le lac d'Artats présenterait une pierre appelé le *Roc del Mietjourn* : on suppose que c'est un jeune berger pétrifié pour avoir regardé la punition qui donnait naissance au lac.
- Le même type d'histoire se trouve au lac de Barbezan (Comminges), où une femme reste pétrifiée pour n'avoir pas obéi au conseil divin : c'est la *Peyre Majou*.
- Au lac de Lers (ou de l'Hers) on parle d'une la pierre appelée *Pascaline*²¹, l'origine de laquelle est à peu près le même.

En plus de ces éléments écosymboliques, sur ces endroits on peut y entendre ou voir des « messages » produits parfois par le milieu lui-même :

- A Lourdes, en été, lorsque le niveau des eaux est bas, certains des habitants de cet endroit disent que l'on peut deviner les toits des édifices engloutis. Pendant longtemps, la veille de la Saint-Jean, les montagnards vinrent écouter le bruit des cloches de l'ancienne ville de Lourdes, qui montait du fond du lac²².
- Selon Escudier, dans le récit de la Maladeta, dans la nuit on peut entendre d'horribles cris dans la montagne²³.

¹⁸ On dit que le berceau aurait été sur la peire Crabère, c'est-à-dire, la pierre qui serait le résultat de la pétrification de la femme.

¹⁹ S. Armet i Ricart, *Les valls d'Andorra*, Barcelone, 1906, p. 43.

²⁰ Joan Amades, «La leyenda de la aldea sumergida en Cataluña», *Tradición*, 16-18 [Cuzco-Peru, 1954], p. 14.

²¹ A. Moulis, *Légendaire de l'Ariège. (écrits et récits du terroir). Contribution au folklore pyrénéen*, Nîmes, C. Lacourt éditeur, 1995, p. 56-58.

²² A. Lasserre-Vergne, *Le légendaire pyrénéen*, Burdeaux, Editions du Sud Ouest, 1995, p. 159.

²³ J. Escudier, *L'Aneto i els seus homes*, Barcelone, Montblanc-CEC, 1972, p. 19.

- En Andorre, sous les eaux du lac d'Engolasters on devine le village et à Noël on voit tous les voisins sortir de chez soi pour se rendre à l'église. Les jours ensoleillés, les bergers disaient entendre le bruit du crible de la domestique en train de cribler la farine, le chant du coq et les aboiements des chiens²⁴. Suivant d'autres versions²⁵, au fond du lac d'Engolasters, les jours de tempête on entend encore des voix qui disent «faites la charité aux pauvres».
- Au village de Betmale (Ariège) on disait que pendant les orages on entendrait sur la Maladeta les bergers appeler leurs troupeaux avec désespoir²⁶.
- Les eaux du lac de Montcortès (Pallars) s'agitent ou prennent une phosphorescence qui permet de devenir les rues et les bâtiments de la ville détruite²⁷.

Comme on le voit, ce genre de légendes serait, d'un certain point de vue, un ensemble de récits étiologiques qui expliqueraient l'origine de l'environnement de quelques montagnes ou vallées, ou de leurs détails. Les éléments physiques que l'on vient d'étudier ne sont uniquement objectifs ni seulement subjectifs, mais trajectifs, comme le propose Augustin Berque²⁸.

Au-delà du niveau physique, ces légendes nous parlent d'un milieu qui permet entendre des cloches qui rappellent des faits censés s'être passés autrefois, d'un lac qui a une forme identique au pain nié au pauvre ou du fantôme de la boulangère qui hante le lieu²⁹. Ces éléments physiques deviennent en même temps des éléments symboliques à travers le récit légendaire. On les voit dans le milieu comme dans la légende pour aider à comprendre l'existence humaine. Les besoins de l'existence humaine portaient les paysans pyrénéens à voir et à entendre dans quelques parties de leur environnement des faits typiquement humains : des gens qui vont à l'église, des voix qui parlent, des bâtiments, etc.

²⁴ Joan Amades, «La leyenda de la aldea sumergida en Cataluña», ouv. cit. p. 8.

²⁵ J. Soler i Amigó, *Els enllocs. Els temps i els horitzons de la utopia*, Barcelone, Alta Fulla, 1995, p. 123.

J. Amades, *La terra. Tradicions i creences*, Barcelone, 1936, p. 83.

²⁶ O. de Marliave, *Trésor de la mythologie pyrénéenne*, ouv. cit., p. 30.

²⁷ Joan Amades, «La leyenda de la aldea sumergida en Cataluña», ouv. cit. p. 7.

²⁸ Augustin Berque, *Médiance de milieux en paysages*, Montpellier, Réclus, 1990.

²⁹ C'est le cas du lac d'Engolasters, en Andorre.

Interprétation des légendes

Comme on l'a vu, des rochers, des lacs, des croix, des berceaux en pierre, des pièces de glace et d'autres choses occupent l'espace montagnard de notre enquête et lui donnent du sens. Alors on peut se demander, comment les interpréter ?

Selon Philippe Joutard, cette sorte de récits *pourrait* être appuyée par des faits climatiques, comme la crue glaciaire qui débute au milieu du XVI^e siècle. Ce changement climatique aurait permis la «*crystallisation*» de la légende surnaturelle ; mais rien de plus, uniquement une cristallisation. Il serait hors de sens de penser que ce changement climatique ait pu produire ce type de légendes³⁰ comme l'a fait, par exemple, Samivel³¹ : ce récit était déjà dans *Les métamorphoses* d'Ovide.

Si la thèse climatique perde force explicative, ce qui nous intéresse est de faire une lecture structurelle de ces légendes en essayant d'en dégager les caractères les plus spécifiques de toute la série. Ainsi, dans l'ensemble de ces légendes on voit très clairement comment le milieu essaye de faire passer un message aux personnes qui arrivent sur place : ainsi dans les cas où l'on entend des voix ou des sons de cloches qui rappellent les faits légendaires. Il semblerait clair que ces voix ou ces bruits ont été produits par des personnes, même si c'est la *nature* qui les reproduit.

La première valeur que l'on reconnaît dans la légende (et donc sur le milieu) serait la valeur positive accordée à la pauvreté : c'est aussi un des thèmes principaux des légendes et des contes populaires, de l'avis de plusieurs spécialistes.

On y distingue encore une autre valeur ou conception de la personnalité sociale, car ce qu'on trouve est un train de vie dans lequel on ne sera jamais riche mais non plus pauvre³². Folklore, philosophie et théologie médiévales se mettent à nouveau d'accord pour nous assurer qu'avoir pitié des pauvres élimine les différences sociales : les pauvres deviennent moins pauvres et

³⁰ D'abord l'on pourrait penser que c'est cela que Ph. Joutard veut nous dire, mais une lecture attentive nous donne à voir l'idée contraire.

³¹ «*Le processus de lente emprise glaciaire qu'il évoque n'a rien de fabuleux et, comme en tant d'autres circonstances, la légende transmet dans sa langue le souvenir d'événements authentiques*». Samivel, *Hommes, cimes et dieux*, Paris, Arthaud, 1984, p. 238. Pour justifier ses idées, dans une note, Samivel nous apporte une histoire géologique des glaciations et une série de textes rédigés par des voyageurs qui nous donneraient une explication des variations en l'extension des glaciers.

³² Le légendaire Catalan nous dit que Notre Seigneur et les Apôtres arrivent à une maison du Ripollès (*can Romans*) où on leur donne le dîner et ils sont conduits à une habitation spéciale pour que les pauvres passent la nuit. Le lendemain Jésus dit : «*Romans, Romans, romans, resteras, tu ne seras jamais riche –ni jamais pauvre tu seras*». (Tomàs Ragué, «El pas de Jesús i els Apòstols pel Ripollès», *Scriptorium*, LXXIX, Ripoll, Juillet 1929, p. 9.)

les riches, moins riches. C'est le triomphe des groupes sociaux moyens, d'une façon harmonieuse.

D'autre part, les pauvres voyageurs auraient le droit de s'héberger n'importe où, c'est-à-dire qu'ils seraient possesseurs d'une série de droits propres. Accueillir des pauvres et des voyageurs ne signifie pas une forte dépense et néanmoins peut sauver les accueillants. Mais, au contraire de ce que le démon peut promettre, cette attention aux pauvres ne donnera jamais plus que ce que l'on possédait auparavant.

Cette structure morale ferait apparaître un réseau d'endroits où se reposer et où passer la nuit, réseau non écrit dans aucun guide et étendu partout où il y aurait de véritables chrétiens. Il suffirait de frapper à la porte et de demander ; le résultat devait être une attention sans suspicion. Les chrétiens feraient partie d'une grande famille qui saurait s'aider mutuellement.

L'étude approfondie de ces légendes permet d'analyser ce qu'on a dit l'économie morale de la foule (E. P. Thompson). Cette économie morale se montrerait surtout lors des crises de subsistance (révoltes frumentaires) et serait une réponse aux idées du libéralisme qui s'imposeraient de plus en plus. Ce genre de légendes permettrait de montrer l'opposition entre les idées du marché libre et les intérêts populaires pour un prix taxé du pain : c'était un conflit de valeurs opposées prônées d'une part et d'autre.

Les empreintes de Saint Martin, une autre série avec un sens pareil

Au-delà des villages et des hameaux engloutis, d'autres légendes viennent nous donner plus d'information sur cette sorte de structure morale.

Si on essaie de trouver une autre série de légendes comparable à celle qu'on vient d'étudier, on arrive à saint Martin. Armé romain converti au Christianisme, Martin a symbolisé pendant de longues périodes l'attention à la pauvreté (voyez le passage d'Amiens). D'ailleurs ses empreintes se retrouvent sur notre terre, et, en Bretagne, sa figure est liée à la naissance d'un lac³³. Nous retrouvons dans cette légende l'inondation qui punit une

³³ Dans le *Dictionnaire infernal* de Collin de Plancy, l'entrée Herbadilla nous explique l'histoire d'une ville qui était à la place du lac de Grand-Lieu, « (...) un vallon délicieux et fertile, qu'ombrageait la forêt de Vertave. Ce fut là que se réfugièrent les plus riches citoyens de Nantes, et qu'ils sauvèrent leurs trésors de la rapacité des légions de César. Ils y bâtirent une cité qu'on nomme Herbadilla, à cause de la beauté des prairies qui l'entouraient. Le commerce centupla leurs richesses ; mais en même temps le luxe charria jusqu'au sein de leurs murs les vices des Romains. Ils provoquèrent le courroux du ciel. Un jour que saint Martin, fatigué de ses courses apostoliques, se reposait près d'Herbadilla, à l'ombre d'un chêne, une voix lui cria : Fidèle confesseur de

ville qui ne suit pas les normes éthiques et morales, une personne qui est changée en pierre car elle s'est retournée au moment de partir... et nous trouvons aussi saint Martin qui passe par le lieu... Pour se souvenir des faits, la tempête y éclate de façon régulière... Bref, l'histoire de saint Martin a une forte analogie avec la série de la punition du refus de l'hospitalité. Alors, on va s'interroger sur Martin et ses gestes.

A la suite de Paul Sébillot on sait que saint Martin occupe le premier rang parmi les personnages auxquels on attribue des empreintes³⁴ tout le long de la géographie française :

«Un nombre aussi considérable ne permet plus de les regarder comme de purs accidents, il faut leur trouver une raison, saisir le lien qui les unit. (...) Le nom de saint Martin, ses pas, ses églises, ses légendes, occupent une place tellement à part dans la statistique chrétienne de la France, qu'il est difficile de refuser à ce phénomène une origine historique»³⁵.

Dans l'ensemble des Pyrénées, saint Martin est, après saint Jean, celui qui détient le plus grand nombre de paroisses le long de la chaîne (24 dans le diocèse de Perpignan, presque 100 dans l'Ariège³⁶, 65 dans le diocèse de Tarbes³⁷). Certains des cols les plus importants lui sont dédiés.

A ce propos, Jacques Gabriel Bulliot et Felix Thiollier parlaient d'une «*mnémorique historique*», un «*mode traditionnel, le plus ancien de tous, de tracer l'histoire sur des pierres [qui] n'est point particulier à celle de saint Martin*»³⁸. Entre autres cultures, «*Le Christianisme employait ce procédé d'information historique : un rocher de l'île de Malte offrait l'empreinte du pied de saint Paul ; tous les apôtres de la Gaule ont laissé la*

la foi, éloigne-toi de la cité pécheresse. Saint Martin s'éloigne, et soudain jaillissent avec un bruit affreux des eaux jusqu'alors inaperçues, et qui faisaient irruption d'une caverne profonde. Le vallon où s'élevait la Babylone des Bretons fut tout à coup submergé. A la surface de cette onde sépulcrale vinrent aboutir par milliers des bulles d'air, derniers soupirs de ceux qui expiraient dans l'abîme. Pour perpétuer le souvenir du châtimeut, Dieu permet que l'on entende encore au fond de cet abîme les cloches de la ville engloutie, et que l'orage y vive familièrement. Au-dessus est une île au milieu de laquelle est une pierre en forme d'obélisque. Cette pierre ferme l'entrée du gouffre qui a vomi les eaux du lac, et ce gouffre est la prison où un géant formidable pousse d'horribles rugissements. A quatre lieues de cet endroit, vers l'est, on trouve une grande pierre qu'on appelle la vieille de saint Martin ; car il est bon de savoir que cette pierre, qui pour bonne raison garde figure humaine, fut jadis une femme véritable, laquelle, s'étant retournée malgré la défense en sortant de la ville d'Herbadilla, fut transformée en statue». (J. Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal*, Paris, 1844, p. 256-257.

³⁴ P. Sébillot, *La terre et le monde souterrain*, p. 200.

³⁵ J-G. Bulliot; F. Thiollier, *La mission et le culte de Saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen. Étude sur le paganisme rural*, Autun et Paris, 1892.

³⁶ O. de Marliave; J-C. Pertuzé, *Panthéon Pyrénéen*, ouv. cit., p. 168.

³⁷ O. de Marliave, *Trésor de la mythologie pyrénéenne*, ouv. cit. Pour le Pays Basque cet auteur nous parle de 22 paroisses dédiées à saint Martin.

³⁸ J-G. Bulliot; F.Thiollier, *La mission et le culte de Saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen*, ouv. cit. p. 7.

leur sur les rochers des provinces qu'ils ont évangélisées, mais aucun avec des séries continues dont le nombre et l'antiquité puissent se comparer à celles de saint Martin»³⁹.

Dans les montagnes catalanes on trouve quelques empreintes du saint, presque toujours associées à celles du diable : il y en aurait eu près de la rivière d'Osor, à Mieres (la Selva), à Sarrià de Ter, sur le chemin qui va de Lloret à Vidreres, à Espinelves (Osona), Taüll (Pallars) et Gessa (Val d'Aran). En Provence on retrouve aussi le thème des empreintes de saint Martin⁴⁰. Dans ces légendes il y a toujours une lutte entre Martin et le diable, et c'est le premier qui gagne.

Le triomphe du saint est l'essor de l'idée chrétienne de la résignation dans la pauvreté, la nécessité de trouver une société de groupes sociaux moyens, sans riches et sans pauvres. Devenus monuments pétrés, les souvenirs de la vie de saint Martin, comme de beaucoup d'autres personnages chrétiens, agissent d'une façon pareille à celle des chapiteaux dans les églises et cathédrales du Moyen Age. Ce sont, comme le dirait Augustin Berque, des écosymbotes qui déploient trajectivement l'espace physique en espace social⁴¹.

Les lois sociales ne sont pas uniquement un objet humain, voire social, mais trajectées dans l'environnement. Et l'environnement *ne va pas de soi*, il sert à punir et à rappeler une sorte de justice et une forme concrète d'envisager les rapports sociaux. Il n'y a presque aucune distinction entre les valeurs accordées au lieu et à la société. Com l'a dit Eric Dardel : «*La montagne, la vallée, la forêt, ne sont pas simplement un cadre, un «extérieur», même familier. Elles sont l'homme lui-même*»⁴² ; «*Ainsi ces pierres et ces rochers, ce sont les mythes eux-mêmes incorporés au terroir, où la dureté (durus) n'est que de la durée (durare) tangible*»⁴³ ; «*[D]ans un espace mythique, c'est son être même, son âme que l'homme rencontre en face de lui, dans les arbres, les animaux, les astres*»⁴⁴.

La lutte entre Martin et le diable donne aussi naissance à ce que l'on connaît comme l'été de la Saint-Martin (*estiuet de sant Martí*, en catalan ; *veranillo de san Martín*, en espagnol). Si physiquement il faudrait y voir un enjeu entre masses aériennes (un anticyclone placé sur la Russie, selon les spécialistes, qui fait augmenter d'un ou deux degrés la température

³⁹ J-G. Bulliot; F.Thiollier, *La mission et le culte de Saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen*, ouv. cit. p. 8.

⁴⁰ «Empreinte rectangulaire de soixante centimètres sur vingt que l'on peut encore voir», auprès de laquelle on retrouve plusieurs empreintes de sainte Madeleine, et d'autres saints. (C. Seignolle, *Le folklore de la Provence*, p.342).

⁴¹ On peut aussi croire que ces écosymbotes ont remplacé ceux du paganisme qui jadis était maître des campagnes. C'est pour cela que Martin et le diable se battaient, pour les âmes des personnes.

⁴² E. Dardel, *L'homme et la terre. Nature de la réalité géographique*, Paris, CTHS, 1990, p. 66.

⁴³ E. Dardel, ouv. cit. p. 76.

⁴⁴ E. Dardel, ouv. cit. p. 89.

ambiante⁴⁵), symboliquement on disait que pendant ces jours Dieu permet au soleil de luire encore quelques jours de plus à fin que «*les pauvres trouvent l'hiver plus court et que les riches se souviennent de faire des aumônes aux pauvres, au nom de Jésus-Christ*»⁴⁶.

Preuves documentaires

En haut on a vu que les premiers témoignages écrits de la série de légendes sur la Maladeta datent de la première moitié du XVIII^e siècle. A cette époque-là (1748), en Andorre, les normes juridiques du droit coutumier ont été écrites et compilées dans ce que l'on connaît comme *Manual Digest*⁴⁷. A la fin de cet ouvrage, on y lit :

*«Finalmen **procurar** regne en las Valls y floresca la pietat ó religió al culto de Deu, la justicia, la pau y la **abundancia**. (...) Per fi en asta maxima estan compresas totas las demes, pues en ella estan compresas totas las virtuts. Está en ella comprès tot lo que contenen las dos taulas de la llei que es la **caritat** y amor de Deu y la caritat y **amor del proxim**, lo complimen de nostra obligació en lo que mira á Deu N. S. y en lo que mira á nostre proxim, al qual devem conservar ran solamen en una santa y recta justicia y pau, sino que tenint carrech y ofici publich, **devem al publich procurar la abundancia**.»*

Dans ce texte on dit que l'une des finalités de la gestion publique des vallées andorranes est de procurer l'abondance. Cette maxime résume toutes les autres, lesquelles doivent s'interpréter au sens d'aller vers la charité i l'amour au prochain : il faut chercher l'abondance pour le prochain.

Il faut souligner que l'on localise en Andorre un des lacs à propos duquel on racontait ce genre de légendes, le lac d'Engolasters⁴⁸.

⁴⁵ Günter D. Roth, *Meteorología*, Barcelona, Omega, 1979, p. 240. Georges Viers, *Climatología*, Vilassar de Mar, Oikos-Tau, 1975, p. 173. A. Austin Miller, *Climatología*, Barcelona, Omega, 1975, p. 96.

⁴⁶ Capmany, Aureli, *Calendari de llegendes, costums i festes tradicionals*, p. 45.

⁴⁷ «(...) traite de l'étiquette des manifestations publiques, et des maximes propres à conseiller le gouvernement des Vallées», avec le Politar, «Ce deux livres sont, avec les Paréages, la base juridique des institutions andorranes.» (J-F. Galinier-Pallerola, *La religion populaire en Andorre. XVI-XIX siècles*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1990.)

⁴⁸ En Andorre, la naissance du lac d'Engolasters est aussi le résultat d'une malédiction divine : un jour, Dieu passa par le hameau en compagnie de saint Pierre. Tous les deux s'étaient déguisés en pèlerins ; ils demandaient l'hospitalité et toutes les portes se fermèrent, sauf celle de la boulangère. Ils s'installèrent, dînèrent et couchèrent chez elle. Pendant la nuit, saint Pierre se leva et multiplia les quelques pains qu'elle avait préparés pour les faire cuire. Si bien que le lendemain matin, quand elle se mit au travail, elle eut la surprise de trouver son four déjà rempli de pains. Mais elle ne montra aucune reconnaissance envers les deux visiteurs : c'est pourquoi Dieu décida de ne pas la sauver quand saint Pierre commanda de détruire le village. Celui-ci disparut sous une bourrasque pendant qu'une pluie d'étoiles filantes plongeait dans l'étang qui se formait. Dans une version andorrane, on peut lire que le mari de la boulangère avait

D'ailleurs, à la fin du même siècle, le fonctionnaire Francisco de Zamora élaborait un questionnaire qui fût passé par tous les villages espagnols. De l'étude de quelque cas pyrénéennes que l'on conserve on pourra en tirer une information significative qui permettra de valider notre hypothèse⁴⁹.

- À Benós, au XVIIIe siècle, «(...) *el Ayuntamiento procura à arrendar fleca para el abasto de los estrangeros viajantes*».
- À Bossost, au XVIIIe siècle, «*Solamente se procura poner una fleca o panaderia para los mas necesitados o pasajeros sin cobrar arriendo antes si al mas barato se obliga y probehe*».
- A Canejan (Val d'Aran), «*La mayor parte se puede dezir que son pobres, pero se mantienen con lo que cogen y su trabajo, los que mendigan solo son las familias de algunos en tiempo que les viene a faltar el pan; pero no salen del lugar, que en el encuentran limosnas para sustentar su vida*».

De cette façon, on sait que dans quelques villages la mairie maintenait ouverte une « boulangerie » (*fleca*) pour le service des étrangers. Dans cette sorte d'établissements, utilisés pour les plus nécessités et pour les voyageurs, les prix étaient taxés et on y était obligé de vendre le pain le moins chère possible.

Le dernier texte nous permet de comprendre l'origine de cette politique économique : ce que dans les textes on appelle les *pauvres* sont des familles du village auxquelles, dans quelques moments de l'année, le pain leur manque. Au moment d'une crise frumentaire, ces pauvres –locales ou non- sont obligés à survivre uniquement des aumônes de leurs voisins. Il est facile de supposer que c'est pour le bien-être de ceux-ci que cette structure morale continuait à exister.

Conclusions

été éloigné du lieu par la Providence ; à son retour, une voix lui dit que sa femme est en enfer et un étranger lui propose de l'y conduire. Sur le chemin, ils s'arrêtent pour manger un peu et un homme lui donne un des pains faits par sa femme. Alors il reste inconscient jusqu'à ce qu'il se réveille et sa femme est avec lui : la faim la tourmente et ses compagnons lui demandent de leur faire un autre pain, car celui-ci sera pour elle.

Selon Joan Amades, c'est Jésus qui passe par la ville sans rien recevoir car ces gens ne sentent pas l'amour de Dieu. Seul un domestique lui donne un peu de farine prête à cuire, mais quand il demande à sa maîtrise de lui préparer le pain au four, il essuie un nouveau refus et la menace de lâcher les chiens. Alors Jésus part vers le sommet d'une montagne où il trouve un berger qui lui donne à dîner et lui permet de cuire son pain. Au moment de se séparer, le berger allait partir vers le village, mais Jésus lui dit de ne pas y aller car il va le détruire.

⁴⁹ Arxiu Nacional de Catalunya, Réponses au questionnaire de F. de Zamora, microfilm C-96.

A la fin de cet article, on pourrait conclure que dans quelques uns des cas étudiés ce serait la toponymie qui aurait demandé la présence d'une légende pour expliquer un nom de lieu non compris. C'est clair dans le cas de la Maladeta, car on croit que ce toponyme voudrait dire *montagne*. Mais pour les paysans de l'âge moderne, Maladeta ne voulait rien dire.

C'est alors qu'on lui a prêté un sens. Et ce sens, accessible à travers la légende, reflète une structure socio morale traditionnelle. En même temps, à travers le processus qu'Augustin Berque appelle trajection, c'est la société et ses valeurs qui font partie de la nature. Ainsi, dans les discours populaires utilisés pour parler du monde ambiant on trouve une façon de penser les rapports sociaux, économiques, voire politiques, qui est l'analogie de l'organisation sociale des sociétés paysannes aranaises ou andorranes de la période moderne. Les traits les plus significatifs de cette forme de penser les rapports humains se trouvaient dans la société en même temps qu'ils étaient lus dans la nature.