



**HAL**  
open science

## Les paysans varois et leurs collines

Christian Bromberger, Annie-Hélène Dufour, Gontier Claudie, Raymonde Malifaud, Maison Méditerranéenne Des Sciences de L'Homme Phonothèque

► **To cite this version:**

Christian Bromberger, Annie-Hélène Dufour, Gontier Claudie, Raymonde Malifaud, Maison Méditerranéenne Des Sciences de L'Homme Phonothèque. Les paysans varois et leurs collines. Forêts Méditerranéennes, 1980. hal-01821468

**HAL Id: hal-01821468**

**<https://hal.science/hal-01821468v1>**

Submitted on 22 Jun 2018

**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 - NonCommercial 4.0 International License

# LES PAYSANS VAROIS ET LEURS COLLINES

## *Les enjeux symboliques d'une « passion »*

1<sup>re</sup> partie

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

### Sommaire

1 <sup>re</sup> partie	pages
Introduction . . . . .	193
1. Essai d'approche sémantique : bois, forêt ou colline ? . . . . .	194
2. Un espace devenu improductif . . . . .	195
2 <sup>e</sup> partie	
(à paraître dans le t. III, n° 1)	
3. Colline et autochtonie . . .	
3.1. Un espace ésotérique . .	
3.2. Un espace nourricier . .	
3.3. Un espace de limites et de marges : les bornes protectrices . . . . .	
4. Un espace de virilité et d'initiation . . . . .	
4.1. Cycle cynégétique et valeurs viriles . . . . .	
4.2. Un espace de célibat périodiquement reconquis . . . . .	
4.3. Un espace hors-la-loi . .	

**0.** Les études anthropologiques sur l'« espace sauvage » (1) en Provence se comptent sur les doigts d'une main; si la tradition ethnographique (2) s'est complue dans l'évocation du monde domestique du travail paysan, de la sociabilité villageoise, des traditions festives..., elle demeure, en général, muette sur les activités des hommes dans les collines, et plus encore sur les comportements et les représentations qui s'y attachent. Ces « oublis », ces partis-pris ne sont pas neutres. Le regard anthropologique s'est davantage fixé sur les principales pratiques productives (agriculture, élevage), sur les modes de vie des paysans aisés, les « ménagers » – dont chroniqueurs et « statisticiens » du XIX<sup>e</sup> siècle vantaient les vertus (3) –, sur les traditions familiales et les institutions villageoises que sur ce monde des marges (géographiques, économiques, sociologiques, psychologiques) que constitue la colline.

Si la colline fait figure de « parent pauvre » dans les travaux des folkloristes et des ethnologues, elle occupe, à l'inverse, une place de choix dans les analyses des historiens (4), et notamment dans celles consacrées au département du Var, le plus boisé de notre région (5); mais ici l'attention se porte surtout sur le rôle que jouait la colline dans l'équilibre économique des communautés, sur les conflits d'intérêts que suscitaient ses usages, sur la sociologie des « gens des bois ». Absence d'archives mais aussi partis-pris –

(1) Par « espace sauvage », nous n'entendons nullement un espace méconnu (nous verrons, à l'inverse, que la colline est connue dans ses moindres détails, peuplée d'une multitude de repères, jalonnée, contrairement à l'apparence, par un dense réseau de toponymes); par cette expression nous désignons toute l'étendue de bois ou de friches qui ne fait pas – ou plus – l'objet d'une mise en valeur systématique et qui est « produite » et perçue comme « sauvage » en raison des activités (chasse, cueillette...) et des comportements qui s'y greffent.

(2) Nous pensons essentiellement aux travaux effectués dans la foulée mistralienne, dont le livre de F. BENOÎT (1975, rééd.) constitue la consécration.

(3) Sur le mode de vie des « ménagers », voir, entre autres, MISTRAL (1906 : *passim*) et AGULHON (1970 b : 153-162, 309-322).

(4) Nous pensons essentiellement aux travaux fondamentaux de M. AGULHON (1970 a, 1970 b).

(5) La forêt couvre actuellement 380 000 hectares environ dans le Var, soit plus de la moitié de la superficie du département; elle s'est très sensiblement étendue, au détriment des terres agricoles, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : en 1873 elle n'occupait que 205 000 ha mais dès 1914 se profile le paysage d'aujourd'hui (la forêt couvre déjà environ 300 000 ha). Pour des données complémentaires, voir l'article de Y. RINAUDO, « Forêt et espace agricole : l'exemple du Var au XIX<sup>e</sup> siècle » (dans « Forêt et Société », Actes du Colloque de Lyon de l'Association des Ruralistes Français, à paraître dans la *Revue Forestière*).

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

ceux de l'histoire économique et sociale – obligent : tout un pan de la culture rurale, sans doute un des plus riches mais aussi un des plus secrets, celui de la chasse et de la cueillette, des divertissements collectifs dans la colline, des savoirs et des valeurs qui se greff(ai)ent sur ces pratiques... est laissé dans la pénombre. L'histoire des « mentalités », quant à elle, si elle a éclairé d'un jour nouveau bien des attitudes et des représentations collectives, n'a pas encore porté son regard sur les comportements – quotidiens ou exceptionnels – des paysans provençaux dans le monde de la colline (6). Au vrai, c'est à la littérature régionale que l'on doit les témoignages les plus nombreux sur les « façons de faire » dans cet univers marginal. Témoignages colorés, pittoresques sans doute, mais fixant, le plus souvent, sous des formes caricaturales, des images conventionnelles : celle de l'homme des bois rude et sauvage, du braconnier au grand cœur, du chasseur vantant sur un mode matamoresque ses exploits dominicaux. Tels sont les principaux clichés qui émergent des œuvres d'Alphonse Daudet, de Jean Aicard et de Marcel Pagnol, pour ne citer ici que les auteurs les plus célèbres.

C'est à cerner, au-delà de ces stéréotypes, les valeurs et les enjeux symboliques qui s'attachent au monde de la colline que nous voudrions contribuer par cette brève étude (7). Le choix de ces thèmes n'est pas seulement dicté, on l'aura compris, par la nature des données observables aujourd'hui, qui ressortissent davantage du domaine de loisirs que de celui de la production : chasse, cueillette, dont les profits sont, dans le Var, devenus négligeables, réjouissances collectives dans les cabanons ou coutumes festives (pèlerinages vers des chapelles perchées au sommet des collines)... Il s'agit tout autant de cerner les *constantes* d'un univers symbolique qui jadis se superposait à un ensemble de pratiques productives ou à l'exercice de droits communautaires et qui a largement survécu à l'effritement des unes et des autres. Ecartons d'emblée un malentendu que pourrait suggérer cette formulation : la « passion » des paysans varois pour leurs collines – dont nous saisissons toutes les résonances dans l'immédiat et non pas seulement dans la mémoire –, leur acharnement à défendre leur territoire de chasse contre les intrusions étrangères ne peuvent être considérés comme de simples vestiges de traditions communautaires qui visaient jadis à défendre ou à restaurer des droits d'usage collectif – coupe de bois, pâturage, glandage, etc... – essentiels, on le sait (9), pour la subsistance des fractions les plus pauvres des populations rurales.

En fait, la « passion » pour la colline, la défense des espaces boisés mettent en cause, dans leur pérennité, des valeurs et des enjeux qui débordent largement la pratique ou le souvenir de droits d'usage collectif : l'identité locale, l'autochtonie, les valeurs viriles, les rites de passage, l'honneur, la sociabilité masculine, telle sont quelques-unes des clefs sémantiques qui permettent de comprendre les significations qui se logent sous le concept de « passion ».

Deux approches préliminaires s'imposent avant d'analyser ces enjeux symboliques : l'une, sémantique, sur les concepts de bois, de forêt, de colline en Basse-Provence varoise ; la seconde dressant rapidement le tableau des activités passées et présentes dans la « colline » et les images que condensent dans la mémoire les pratiques productives d'hier.

(6) Mis à part les fêtes et les pèlerinages qui ont été récemment analysés par divers historiens spécialistes de la région ; ces études sont cependant davantage centrées sur le déroulement et la sociologie de la fête que sur le cadre où elles se déroulent et les pratiques symboliques qui y sont liées.

(7) Elle se fonde sur une série d'enquêtes ethnographiques effectuées dans les localités varoises suivantes : Pourrières, Rians, Rougiers, Signes, Cotignac, Collobrières, Le Beausset, Le Brusç. Ces travaux ponctuels sur le présent et sur les souvenirs ont été complétés, pour certains thèmes (fêtes et pèlerinages notamment) par des sondages dans les dictionnaires et statistiques de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et du XIX<sup>e</sup> siècle (voir bibliographie).

(8) C'est le terme qui revient avec le plus de fréquence dans les propos de nos « informateurs » quand ils évoquent le paysage de la colline et les activités qui s'y déroulent.

(9) Voir, notamment, M. AGULHON, 1970 a.

(10) Nous nous référons surtout aux données fournies par MISTRAL dans son dictionnaire (1879-1886).

(11) Mentionnons également, dans cette brève revue, le terme de « défens » désignant un espace boisé soustrait temporairement. Si le terme de « défens » est clair, celui de « canton défensable » l'est moins ; cette expression désigne, dans l'usage général, tantôt un secteur boisé interdit au bétail, tantôt, à l'inverse, une forêt qui peut être parcourue sans dommage par les troupeaux. Dans notre région, « canton défensable » désigne un secteur « où le bois est suffisamment âgé pour de se défendre contre la dent du bétail » (*Codifications des usages locaux du département du Var*). Ces variations de sens selon ces usages et les régions reposent sans doute sur l'ambiguïté même du mot « défendre » (écarter vs se protéger).

# 1. Essai d'approche sémantique : bois, forêt ou colline ?

**1.1.** Le lexique provençal (10) est riche en termes distinguant, selon leur morphologie ou leurs fonctions, les différentes étendues boisées ; ces nuances lexicales reflètent, partiellement au moins, la diversité des usages du bois aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Le terme générique (le « *taxon* » maximal diraient les sémanticiens), désignant tout à la fois la matière ligneuse et le groupement d'arbres, est celui de *bos* (*bosc*, *bouasco*) ; comme en français, l'opposition *bos* (dans le sens de « groupement d'arbres ») et *fourrest* renvoie à une différence de superficie, de hauteur et de densité. Ce dernier mot connote aussi, d'après les données contextuelles fournies par Mistral dans son *Trésor*, l'idée de danger. Quant au terme *seuvo*, le même auteur signale qu'il est archaïque et désigne indifféremment la forêt ou le bois. Plus révélateurs des caractéristiques paysagères et des représentations qui s'attachent au bois sont les dérivés *bouscas* et *bouscarasso* comportant le suffixe péjoratif et augmentatif *-as* ; ces deux mots dénotent un bois touffu, « embrouillé », ce que les paysans appellent aujourd'hui le « sale » (voir *infra*). Dans les rubriques qu'il consacre à *bos* et à *fourrest*, Mistral enregistre, outre le sens premier de ces termes, les significations fonctionnelles qu'ils véhiculent : *fourrest* est présenté comme synonyme de *pati* (« pacage ») ; *bos* complété par *coupadis* est donné comme équivalent de *taiado* (« taillis ») (11). En suivant les filières synonymiques de *pati* et de *taiado*, on aboutit à la négation même des concepts de bois et de forêt : *pàti* est donné comme synonyme de *pasquie* (herbages), *patègue* (parcours), etc... *taiado* cumule, outre le sens de coupe de bois, ceux de bois et broussailles auxquels on met le feu pour écobuer un terrain (syn. : *eissart*) et plus généralement de champ défriché (syn. : *bousigo*, *roumpido*, *frachisso*, *treito*...). Suivrait-on la filière synonymique d'un terme tel que *bousigo*, on serait renvoyé aux concepts d'*armas* et de *campas*, ces landes et friches incultes, ces « terres vaines et vagues », espaces de pâturage ou réserves de terres arables... Ce rapide survol sémantique des termes désignant

le bois est, nous semble-t-il, porteur de deux leçons : aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, penser « bois », c'était avant tout penser « coupe », « pâturage », « défrichage »; parallèlement le bois était associé, dans les usages comme dans les représentations, aux autres espaces incultes qui offraient des possibilités d'exploitation et de mise en valeur similaires; bref, le concept indigène de forêt apparaît déjà relativement flou aux siècles passés; à coup sûr, il s'agit de tout autre chose que d'une « forêt profonde » aux contours et aux fonctions intangibles.

**1.2.** Quels mots emploie-t-on aujourd'hui pour désigner le bois? Le terme « forêt » apparaît très rarement dans le discours de nos informateurs (12). Cette faiblesse fréquentielle ne semble pas un simple avatar contemporain : elle se vérifie à la lecture de romans « régionaux » du début du siècle (ceux de Jean Aicard, par exemple) dont l'action se situe dans le « bois ». Même « l'illustre Maurin » ne parle que de « bois » pour désigner un des rares espaces de notre région. — le massif des Maures. — qui s'apparente pourtant, par la densité, la superficie, la hauteur de sa futaie — à une authentique *silva*. Mais voici plus fondamental : si le lexique (le stock des unités disponibles) est encore riche de termes distinguant, selon leurs qualités, les diverses portions de l'espace sauvage (« hermes », *campas*, garrigues, taillis, etc...), le vocabulaire (c'est-à-dire les mots effectivement employés) gomme largement ces différences paysagères; ce sont aujourd'hui les termes génériques de « colline » (*colo* ou *coualo*, prononcés [kwalə] ou [kwələ] selon les lieux) et de « bouasque » (*bouasco* [bwəskə]) (13); qui sont le plus souvent utilisés, en Basse-Provence varoise, pour désigner globalement l'espace « sauvage » sous ses différentes formes. Cette unité conceptuelle et perceptuelle, amalgamant largement *saltus* et *silva*, recouvre, davantage qu'une homogénéité morphologique, un champ commun d'activités, de pratiques et de valeurs que l'on détaillera plus loin. Identité de référence générique ne signifie pas pour autant méconnaissance — cela va sans dire — des contrastes paysagers ou de la topographie : davantage qu'au lexique coutumier, c'est à des qualificatifs opposés que recourent les usagers des collines pour camper différents types de paysages; ils distinguent ainsi habituellement le « sale » (la garrigue broussailleuse, le sous-bois touffu...) du « propre » (la futaie plus dégagée); davantage que des termes descriptifs (se référant au peuplement des espaces boisés : « pinède » (*pinédo*),

« chénaie » (*rouviéro*), « suverai » (*suviéro*), etc...), ce sont des toponymes qu'emploient les paysans pour distinguer les différents secteurs de la colline. Le réseau de ces repères toponymiques est beaucoup plus dense que ne le laisse supposer le dépouillement des documents cadastraux. Nous reviendrons sur les fonctions de cette toponymie « secrète » qui échappe aux recensements officiels. Contentons-nous, pour le moment, de noter le « flou » sémantique des termes désignant, dans l'usage contemporain, les « étendues boisées »; « colline » ou « bouasque » réunissent en un tout l'espace sauvage et inculte et ne recouvrent certes pas ce que l'on entend ailleurs par « forêt ».

(12) Sinon pour désigner une (ancienne) propriété domaniale; dans ce cas l'opposition bois/forêt renvoie davantage qu'à des contrastes paysagers, à une différence de statut juridique (« bois communal » vs « forêt domaniale »).

(13) Ces données d'enquête sont confirmées par celles de l'*Atlas linguistique de Provence* (ALP, II, 1979). Un informateur de Collobrières répond à l'un des auteurs de cet atlas : « Les forêts sont toujours sur les collines » (voir carte 540). Ainsi « colline » et « bois » apparaissent le plus souvent comme des termes interchangeables; c'est le mot « montagne » qui désigne, en Basse-Provence, ce que l'on entend ailleurs par « colline » (petite élévation de terrain dominant une plaine).

(14) Sur le statut et le mode de vie des « travailleurs » et « cultivateurs », paysans pauvres, voir M. AGULHON, 1970 b, 163-186 et 323-338.

## 2. Un espace devenu improductif

**2.1.** M. Agulhon intitule un des chapitres de sa *République au village* « Le plus important, c'est le bois » (1970 a : 42). A analyser la diversité des activités pratiquées dans la forêt au XIX<sup>e</sup> siècle mais plus encore l'importance de celles-ci dans l'économie domestique des ménages paysans les plus pauvres, on saisit toute la pertinence de cette formule. Deux traits essentiels méritent ici d'être soulignés : d'une part, l'« omniprésence » des produits forestiers dans les divers domaines de la vie rurale; les tâches artisanales comme les tâches domestiques, l'agriculture comme l'élevage sont étroitement tributaires des ressources de la colline; d'autre part, l'enracinement social des activités forestières, fournissant aux « travailleurs » ou « cultivateurs » (14) un complément de ressources, qui était bien davantage qu'un simple appoint; le maintien des droits d'usage sur la colline était la condition du maintien de ces fractions pauvres dans les communautés rurales. A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'effondrement des activités traditionnelles dans le bois ira de pair, à quelques nuances près, avec la désagrégation des droits d'usage et l'exode vers les villes du prolétariat rural. L'exploitation commerciale de la colline (coupes de bois d'œuvre, charbonnage, écorçage pour l'obtention de tan) prendra le relais des formes traditionnelles d'utilisation; elle consacre la dissociation, dans la production, des mondes agricole et forestier; le personnel employé dans ces nouvelles entreprises n'appartient plus, nous y reviendrons, aux collectivités locales. La fortune de ces exploitations commerciales fut, mis à part quelques périodes euphoriques (au début du XX<sup>e</sup> siècle notamment), médiocre. Les coupes importantes de bois d'œuvre cessèrent vers 1920, le charbonnage et l'écorçage disparurent au lendemain de la deuxième guerre mondiale.

Aussi peut-on distinguer à grands traits trois principales phases dans l'utilisation du bois à des fins productives du milieu du XX<sup>e</sup> siècle à nos jours; l'une de complémentarité par rapport aux activités rurales, la deuxième d'autonomisation du monde forestier, la troisième de disparition des activités productives dans la colline.

Il n'est pas dans notre propos d'analyser en détail les différentes formes d'usage des bois aux trois princi-

pales périodes que nous venons de camper. Bornons-nous ici à un rapide inventaire de ces activités et, pour les plus récentes, à cerner l'image qu'elles ont laissée dans la mémoire des villageois.

**2.2.** L'intrication des activités agro-sylvo-pastorales se lit, dans le courant du XIX<sup>e</sup> siècle, à travers une série de pratiques et d'usages. La mise en valeur agricole est encore tributaire, à cette période, de l'espace comme des produits de la colline :

– de son *espace* tout d'abord, qui apparaît comme une réserve de terres arables; à une époque où les communautés rurales connaissent leur apogée démographique, des étendues boisées sont défrichées par leurs propriétaires et – fait plus significatif – des portions de collines communales sont alloties et concédées temporairement aux familles paysannes les plus pauvres pour être mises en culture après brûlis et épierrage (15); c'est surtout dans la foulée des événements révolutionnaires de 1848 que s'effectue cette campagne de défrichage, à l'initiative le plus souvent de municipalités républicaines et au bénéfice du prolétariat rural. Cette aliénation d'une partie du domaine communal, qui limite, de fait, l'exercice des droits coutumiers, n'est pas pour autant perçue comme une entrave aux intérêts communautaires; l'exploitation individuelle relaie, partiellement au moins, les formes coutumières d'usage, mais ce sont les mêmes catégories sociales qui continuent de tirer quelques profits, indispensables pour leur subsistance, de cet espace complémentaire;

– en second lieu de ses *produits*: les paysans les plus pauvres, qui ne possédaient pas de troupeau, utilisaient les plantes de la colline pour engraisser leurs terres. Une des méthodes les plus courantes de fabrication du fumier consistait à faire pourrir dans les rues « fougères, ciste, myrte, buis surtout (...) que les animaux de passage piétinaient et contribuaient à souiller (...) et que les habitants des maisons arrosaient des mois durant (...) en jetant les eaux usées et les déjections domestiques » (16). Cette coutume – dont M. Agulhon souligne à juste titre, l'enracinement social – a suscité des évocations apocalyptiques ou des indignations hygiénistes chez les chroniqueurs éclairés du XIX<sup>e</sup> siècle et fut, dans bon nombre de cas, combattue par les municipalités bourgeoises. La technique de l'écobuage était aussi largement utilisée et réputée favorable à une bonne grenaison (17); on accumulait sur les champs « kermès, cades, genévriers et autres bois

morts pris dans la forêt » (18) que l'on incendiait et dont on enfouissait les cendres lors du labour. C'est encore de la colline que provenaient les matériaux nécessaires à la fabrication des outils, des charrettes, mais aussi des fûts pour conserver le vin ou l'huile.

Bref, les ressources de la colline étaient utilisées aux différentes phases de la chaîne de la production agricole : fabrication des outils et préparation des sols, transport et conservation des denrées...

Autre activité étroitement tributaire de l'espace et des produits de la colline, *l'élevage* qui apparaît sous deux formes nettement contrastées; d'une part, un élevage en grand, aux mains de propriétaires fortunés, louant les « herbages » des collines communales ou faisant paître leurs troupeaux sur des parcelles privées que le cheptel contribue à engraisser; de l'autre, un élevage d'auto-subsistance, entièrement dépendant des droits d'usage communautaire sur la colline : chaque famille de « travailleurs » ou de « journaliers » possédait ainsi quelques brebis et chèvres que les enfants ou les vieillards emmenaient paître sur les garrigues ou dans les « cantons défensables » des collines communales. « Elevage du pauvre » (19), symbolisé par la chèvre dont les méfaits, on le sait (20), furent inlassablement condamnés tout autant pour protéger les bois que pour légitimer le développement d'une agriculture et d'un pastoralisme spéculatifs. C'était aussi dans la colline que ces paysans pauvres prélevaient plantes et feuilles nécessaires pour garnir la litière des animaux ou encore les glands pour nourrir le porc, élevé chaque année, qui fournissait l'essentiel de l'alimentation carnée.

Chasse, cueillette (de simples, de poireaux et d'asperges sauvages, de champignons...), ramassage du bois mort et boisillage (confection de fagots : « faissines ») participaient également de l'économie domestique des ménages paysans; non seulement ces produits étaient consommés (bois pour le chauffage, gibier et plantes pour la cuisine...), mais ils étaient aussi vendus (simples pour l'herboristerie, « faissines » pour les fours des artisans), assurant ainsi de menus profits. Ces pratiques illicites de vente de produits prélevés sur les terrains communaux étaient tolérées par les autorités municipales, peu regardantes sur ces maigres collectes d'appoint.

*L'exploitation des forêts* communales (pour les coupes de bois, le charbonnage, l'écorçage) faisait, à l'inverse l'objet d'adjudications annuelles que se disputaient, lors des enchères, les marchands de bois de la région. Si la maîtrise commerciale de ces activités échappait le plus souvent à la population locale, elle intéressait cependant

directement l'économie villageoise... et non pas seulement municipale, puisque ces entreprises employaient « des ouvriers ruraux, des paysans sans terre, (...) de jeunes cultivateurs qui n'avaient pas encore pu acquérir de propriété » (21), bref un prolétariat aux activités polyvalentes en fonction des demandes et des possibilités. Pour beaucoup de journaliers, les campagnes en forêt constituaient une activité complémentaire, à une période (l'hiver et le début du printemps) de sommeil relatif des activités agricoles. De même, l'exploitation de la glace, dans les forêts du versant septentrional de la Sainte Baume faisait appel à une main-d'œuvre saisonnière de journaliers et de paysans pauvres; ceux-ci, sous les ordres de contremaîtres d'entrepreneurs fortunés, effectuaient la majeure partie des travaux d'extraction, de ramassage et de chargement (dans de vastes constructions cylindriques) de la neige et de la glace.

En bref, la colline apparaît encore, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, comme un espace vivrier, fournissant aux fractions les plus pauvres des communautés rurales son lot de ressources et d'activités saisonnières. Dans ce contexte, on comprend l'âpreté avec laquelle furent défendus contre les grands propriétaires, l'administration forestière, voire le conseil municipal (22), les droits d'usage « immémoriaux » sur la colline, par le biais desquels le prolétariat rural trouvait un complément indispensable à sa subsistance.

(15) Sur l'allotissement de la garrigue communale à Pourrières, voir B. MARTINELLI, 1979, 515-522.

(16) M. AGULHON, 1970 b, 36.

(17) Voir la délibération du Conseil Municipal de Pourrières du 31 mars 1845, citée par B. MARTINELLI, 1979, 404 : « Cet engrais est dans le terroir le plus puissant de tous, non seulement il accélère la végétation, mais il assure une grenaison abondante ».

(18) Voir B. MARTINELLI, *ibid.*

(19) L'expression est de M. AGULHON.

(20) Sur ce problème, voir, entre autres, M. AGULHON, 1970 a, 82 sq.

(21) B. MARTINELLI, 1979, 412.

(22) Sur tous ces points, voir M. AGULHON, 1970 a, 42-96.

**2.3.** La fin du XIX<sup>e</sup> siècle consacre la dissociation des mondes rural et forestier; plusieurs facteurs ont pesé sur cette métamorphose rapide, fondamentale du rôle des bois dans l'équilibre économique des communautés (23): au premier chef, l'exode rural, qui a vidé les villages des principaux usagers de la colline et la transformation des activités agropastorales (régression de l'élevage ovin, orientation spéculative de l'agriculture désormais concentrée sur les parcelles les plus fertiles). D'espace communautaire la colline devient rapidement un simple espace communal, loué annuellement à des exploitants étrangers à la collectivité (éleveurs, forestiers). Au tournant du siècle, les *bouscatie* (travailleurs des bois) n'appartiennent déjà plus à la population locale; ils sont, pour la plupart, des immigrants italiens, confinés, le temps d'une « campagne », dans l'espace marginal de la forêt. Au printemps, la « campagne » achevée, ils regagnent leur pays d'origine (le Piémont, la région de Bergame) où ils possèdent quelques arpents de terre.

Ces *bouscatie* (ou « bousquetiers ») – qu'ils fussent bûcherons, leveurs de liège dans les Maures, charbonniers, « rusquiers » (écorceurs) – ont laissé dans la mémoire villageoise une image particulière: celle d'une vie à la limite du sauvage, s'opposant, terme à terme, à la culture dominante dans le groupe local. Image répulsive sans doute, mais aussi empreinte de mystère quand il s'agit du charbonnier (homme du feu, détenteur de savoirs ésotériques).

Si le mode de vie des *bouscatie* constituait, pour les villageois, un pôle de référence et d'identité négatives, c'est d'abord parce qu'il s'apparentait au nomadisme. Changeant d'abri au rythme des coupes, des confections de charbonnières et des campagnes d'écorçage (24), les *bouscatie* ne construisaient que des abris très sommaires: cabanes en moellons liés avec de la terre humide, couvertes de planches auxquelles on fixait, pour éviter les infiltrations, du papier goudronné ou encore que l'on garnissait de bruyère,

d'aiguilles de pin ou de plaques de liège; parfois l'abri était un simple auvent aménagé en contrebas de la charbonnière (photo 1) ou encore, lors des brèves campagnes printanières d'écorçage une « toile », c'est-à-dire une tente, fixée sur trois piquets. Les aménagements intérieurs des « cabanes » étaient rudimentaires: une cloison délimitait l'espace réservé au sommeil (les *bouscatie* dormaient souvent sur des litières de fougères) et la pièce du « feu », du repas et de la veillée. Des « dépendances » complétaient parfois cet abri: jardin potager, cabanes pour l'âne et pour les chèvres.

C'est aussi par leurs manières de vivre, de travailler, de s'habiller, de manger que les *bouscatie* suscitaient chez les villageois, un sentiment de répulsion. Quelle que fût la composition de l'« équipe » (une famille ou des hommes seuls), la vie dans les bois était marquée du sceau de la *promiscuité*; promiscuité lors du repos, promiscuité dans le travail: lors des campagnes familiales d'écorçage, les hommes coupaient le bois, les femmes « tapaient » la *rusco* (ou *sabo*); indifférenciation des espaces selon les sexes et les classes d'âge, mais aussi indifférenciation du temps – jurant avec les modèles dominants de la société sédentaire proche: « Ils travaillaient sans arrêt, ils n'avaient ni semaine ni dimanche... ». « Des gens qui travaillaient vraiment... on peut dire le terme... comme des bêtes ». C'est bien l'image de « la bête » qui s'impose dans les propos des villageois comme, au reste, dans la littérature: le personnage du charbonnier dans *Maurin des Maures* de Jean Aicard est surnommé « La Besti ». L'apparence des *bouscatie* confortait cette image: vêtements loqueteux pour les hommes et les femmes; quant aux enfants, « il arrivait qu'ils se promènent nus près des cabanes! »; de leur nourriture, on se souvient surtout qu'elle était frugale: « Ils faisaient une cuisine tout ce qu'il y a de plus sommaire, ils faisaient bouillir des pommes de terre, des pâtes ou des fayots; ils se faisaient eux-mêmes tout, ils vivaient vraiment dans des conditions d'hygiène déplorables! ».

Sans doute le braconnage apportait-il son lot de gibier, mais il ne s'agissait que d'une abondance temporaire dont l'image gomme, dans la mémoire de certains, l'ordinaire quotidien: « Au bois, on chassait tout le temps, on mangeait de la viande... Il y avait toujours quelque chose à ramasser ». Ces propos nostalgiques d'un ancien *bouscatie* isolent, à coup sûr, quelques moments privilégiés: ne visent-ils pas aussi à enfouir un passé dévalorisé sous quelques images idylliques?

Le monde des *bouscatie* apparaît comme un univers replié sur lui-même dont les contacts avec la société locale se limitaient à une unique sortie hebdomadaire, pour le ravitaillement; lors de ces rares rencontres, le *bouscatie* s'affirme aussi comme un personnage hors du commun; s'il partage avec les hommes du village la « passion » pour le jeu, il la pousse jusqu'à la démesure; malgré ses maigres moyens, il « joue gros ».

Homme « sauvage » et repoussant, le *bouscatie* – et en particulier le charbonnier – est aussi un homme mystérieux et fascinant, par les savoirs qu'il maîtrise. Si le bûcheronnage et l'écorçage ont laissé l'image d'activités rudes, pénibles, requérant force et courage, le charbonnage apparaît, à l'opposé, comme un ensemble de savoir-faire exigeant une compétence diversifiée; bref, c'est un véritable métier, maîtrise de connaissances, de tours de main mais aussi du danger (l'incendie) que peut entraîner une mauvaise combustion de la charbonnière. Nous ne détaillerons pas ici l'ensemble des opérations nécessaires à une bonne « cuisson » du bois (voir figures 1 à 4 et photos 2 à 7); bornons-nous à noter les gestes, les coups d'œil... les plus révélateurs de cette science du concret que mettait en jeu ce travail.

(23) Voir, sur cette mutation fondamentale, l'article de Y. RINAUDO (déjà cité).

(24) Les campagnes d'écorçage, pour l'obtention de tan, relayaient au printemps, quand la sève monte, le travail de confection des charbonnières.



1



3



2

Photo 1. - Abri de *bouscatié*, construit en contrebas de la charbonnière (vers 1910).

Collection « Alpes de Lumière ».

Photos 2 et 3. - Les différentes phases de construction de la charbonnière : élévation de la cheminée (1968).

Collection A.L.

Tous ces clichés ont été pris ou recueillis dans les Alpes de Haute-Provence. Les techniques utilisées ne diffèrent pas de celles employées dans le Var.



4

5



6

Photo 4. - Construction de la meule (1968).

Collection A.L.

Photo 5. - Combustion de la meule (vers 1910).

Collection A.L.

Photos 6 et 7. - Fin de la combustion de la meule : une fumée bleuâtre s'échappe des « mouchonniers ».

Collection A.L.

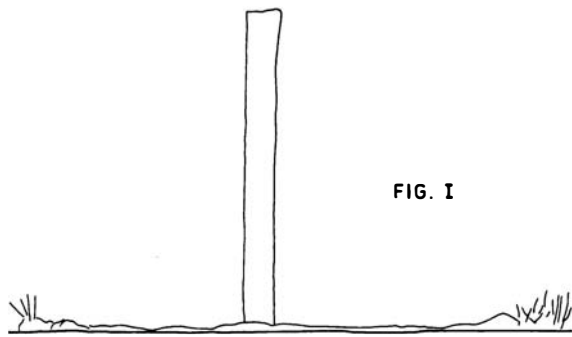


FIG. I

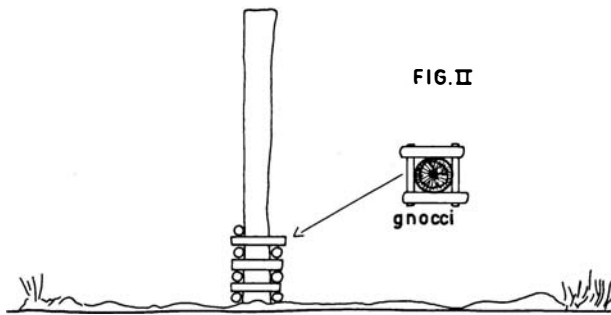


FIG. II

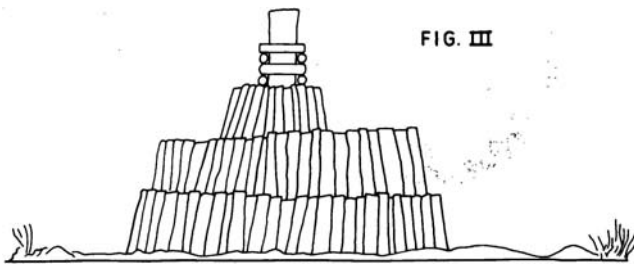


FIG. III

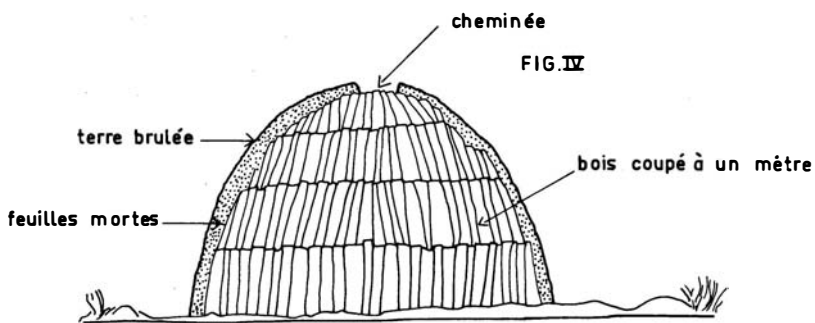


FIG. IV

Figures 1 à 4. - Les différentes phases de construction de la charbonnière.

Le choix de l'emplacement de la charbonnière devait répondre à un ensemble de critères : topographiques (il fallait un terrain plat; si le relief n'en fournissait pas, on aménageait une terrasse (photo 1), pédologiques (on préférait les anciens emplacements de charbonnières, leur sol de « terre brûlée » empêchant la pénétration de l'air), micro-climatiques (on choisissait un endroit abrité; éventuellement on construisait des coupe-vents pour éviter une combustion trop rapide ou irrégulière). L'allumage de la charbonnière était soumis à un certain nombre de rites : on introduisait toujours un nombre impair de pelletées de braise dans la cheminée, geste garant d'une bonne « cuisson ». Quand la charbonnière était allumée, il fallait surveiller avec vigilance la bonne marche des opérations; l'œil et l'ouïe suffisaient à détecter les imperfections; quand la combustion était trop vive sur l'un des côtés de la charbonnière, on bouchait les trous d'aération (les « mouchonniers »); l'intensité des craquements que l'on entendait en marchant sur la charbonnière témoignait du point d'avancement de la combustion; quand une fumée bleuâtre s'échappait des dernières « mouchonniers », celles ménagées à la base de l'édifice, c'était le signe de la fin du processus. La « sortie du charbon » nécessitait aussi une vigilance constante; celui-ci risquait de se transformer en braise (on disposait toujours d'importantes réserves en eau : 300 à 600 litres pour une meule de 6 tonnes de bois cuit). Quant aux morceaux dont la combustion avait été insuffisante, on leur faisait subir une nouvelle cuisson dans de petites charbonnières.

Par son mode de vie comme par la nature de ses savoirs, le *bouscatié* apparaît donc comme le sauvage et l'étranger par excellence; l'image que l'on conserve de lui reflète la position qu'occupe désormais le bois dans le champ des pratiques villageoises, une position marginale, périphérique, dérisoire.





**2.4.** Le tableau des activités contemporaines (depuis la deuxième guerre mondiale) dans la colline frappe tout à la fois par sa pauvreté et son châtoisement :

– Pauvreté si l'on considère le maigre éventail des activités productives qui comptent pour peu dans l'économie villageoise : rares coupes de bois d'œuvre, campagnes de « démasclage » des chênes-lièges dans les suverais des Maures, bien ténues en comparaison de celles (photo 9) qui alimentaient jadis l'industrie bouchonnière, exploitation très limitée... des racines de bruyère pour la fabrication des pipes, adjudication des forêts pour la collecte de truffes, des portions non boisées des collines comme espace de pacage... La colline fournit sans doute encore son lot de produits à l'économie domestique : bois mort et « pignes » (pommes de pin) pour l'allumage du feu, champignons, poireaux, asperges et salades sauvages, plantes aromatiques, escargots (femmes et enfants vont faire une *limassado* après les pluies de la St-Michel), gibier enfin (sanglier, lièvre, lapin, perdreaux, bécasse, grives, etc...). Si variés soient-ils, les fruits de ces collectes comptent pour fort peu dans l'équilibre économique des ménages paysans.

– Châtoisement, en revanche, si l'on considère la diversité des activités

dont la colline est le cadre et surtout l'inflation d'intérêt que l'on porte à chacune d'entre elles : chasse – exclusivement masculine –, cueillette – surtout féminine – mais aussi sorties familiales scandant le renouveau printanier (lors de la St-Joseph : 19 mars, ou le lundi de Pâques), pèlerinages estivaux – réunissant hommes et femmes – vers les chapelles de « romérage », « ribotes » (orgies) masculines dans les cabanons, jeux des enfants, etc...

Plus encore que la permanence de ces activités, ancrées dans la très longue durée, ce sont les attitudes qu'elles suscitent qui méritent attention ; nul pan de l'expérience ne suscite plus de discours que la chasse, nul problème n'engendre plus de conflits que la défense de la colline contre les intrusions étrangères.

Il serait trop commode – et largement illusoire – de voir dans la « passion » des paysans varois pour leurs collines une simple trace résiduelle, écho affaibli de revendications anciennes à caractère essentiellement économique. Cette « passion » met en cause, on va le voir, d'autres enjeux et d'autres valeurs.

**C.E.M.**

(à suivre...)

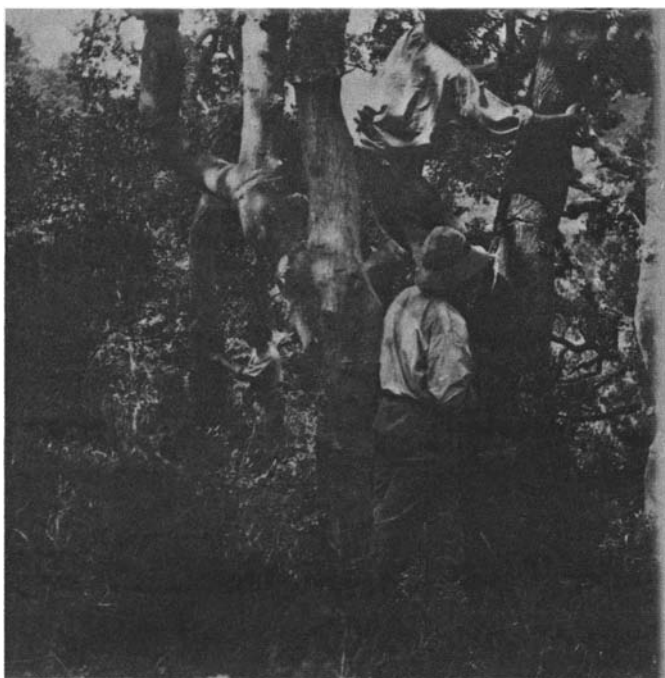


Photo 8. – Campagne de démasclage dans les Maures (vers 1920).

Collection  
Centre d'Ethnologie  
Méditerranéenne.

# LES PAYSANS VAROIS ET LEURS COLLINES

## *Les enjeux symboliques d'une « passion »*

2<sup>e</sup> partie

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

### Sommaire

1 <sup>re</sup> partie (t. II, n° 2)	pages
Introduction . . . . .	193
1. Essai d'approche sémantique : bois, forêt ou colline ? . . . . .	194
2. Un espace devenu improductif . . . . .	195
2 <sup>e</sup> 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

### 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 pri-

sées 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...

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



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'apprentissage commence fort tôt (dès 5 ans environ), à l'initiative du père ou d'un aîné familial (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 prénommement 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 (« verquettes » 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 ondes, 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 « grisé », 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'au-

tres 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<sup>e</sup> 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 barème 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

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



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

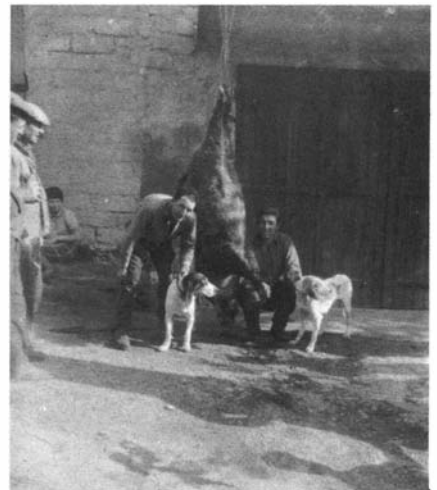


Photo 12. – Le « cochon » est suspendu pour être découpé. (Coll. C.E.M.)

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



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<sup>e</sup> 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 ») draine 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 féconde du paysage qui enserre le finage, la rencontre entre les sexes hors du périmètre villageois et des contraintes quotidiennes...

## 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 assommer) 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 initiions 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, avon-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.

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

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



## 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 villa-geois 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'entassaient 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 aioli ; piler l'ail dans le mortier avec *lou trissoun* est un geste dont le symbolisme a été fixé par plusieurs chansons populaires).

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

- *démésure alimentaire* 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 « riboteurs » de Plouguernevel (Côtes-du-Nord) qui, en période de Carnaval, se livrent à diverses facéties. Selon cet auteur, « riboteur » 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 différenciellement 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.

### 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 braconnaient ! ». 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 braconnaient, 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.

(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 Brus, formant lisière entre l'espace habité et la *bouasco* (bois plus dense).

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 cavalier 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 connaissiez 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 acambré (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 cavale ! »

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 gibier), 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'inscrit 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<sup>e</sup> 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, ...), pros crits 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. MARGUERITE (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, raporte-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<sup>e</sup> 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'Ollioules 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 détrouse les voyageurs.

Hors-la-loi, l'espace de la colline l'est demeuré jusqu'à 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 voisins.

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<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> 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.