



HAL
open science

Marcelle Delpastre : de l'assignation au rôle d'informatrice à la revendication du statut d'ethnologue et d'anthropologue

Jean-Pierre Cavallé

► To cite this version:

Jean-Pierre Cavallé. Marcelle Delpastre : de l'assignation au rôle d'informatrice à la revendication du statut d'ethnologue et d'anthropologue. *Ethnologues indigènes en Occitanie, Sylvie Sagnes - GARAE*, Nov 2021, Carcassonne, France. hal-04553961

HAL Id: hal-04553961

<https://hal.science/hal-04553961>

Submitted on 22 Apr 2024

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.

Marcelle Delpastre : de l'assignation au rôle d'informatrice à la revendication du statut d'ethnologue et d'anthropologue

Jean-Pierre Cavallé

***L'Enquesta / L'Enquête* ou les joueurs de magnétophones**

Dans le numéro d'hommage à Marcelle Delpastre de 1998, peu de temps après sa disparition, de la revue limousine le *Leberaubre*, fondée et conduite par Jan Dau Melhau et Michel Chadeuil et à laquelle elle avait participé elle-même depuis sa création en 1975, on trouve un texte magnifique, moitié en limousin moitié en français, de cette auteure rebelle entre toutes, non daté, mais qui est certainement du 22 février 1978¹. Il s'intitule *L'Enquesta* : L'enquête. Il met en scène un ethnographe, l'un « *d'aquilhs jugadors de manhetofòn* », qui bombarde de questions la Marcela : « Est-ce qu'il y a ici des coutumes particulières concernant les fêtes, Pâques, Noël, Saint-Jean... » ; « Et les fêtes familiales ? » Des contes ? Des dictons ? Des chansons ? Que dit-on des arbres, des plantes, des bêtes ? A chaque question Delpastre répond invariablement en renvoyant à ses œuvres publiées ou à paraître, recueils, articles, livres... Mais c'est ce qui ne convient pas à l'enquêteur, justement, qui finit par dire : « Voilà beaucoup de littérature ! Et dans tout cela qu'y a-t-il d'authentique, qu'y a-t-il de vrai ? » « *A petit ! la motarda me montet...* »

Suit une longue réponse cinglante, une véritable diatribe et à la fois plaidoyer *pro domo*, que je vais citer en grande partie, parce qu'il s'agit d'un texte peu connu et d'une magnifique synthèse d'une position que Delpastre a bien souvent réaffirmée :

« Eh ! Monsieur ! Que cherchez-vous donc ici ? Êtes-vous venu me faire perdre mon temps pour écouter des balivernes ? L'authenticité ? Il y a cinquante ans que j'y suis, moi, dans l'authenticité. Que j'y vis. Que j'y baigne. J'y suis née. Mes parents avant moi y sont nés, et leurs pères. Pauvres et riches, nobles et gueux, mais toujours paysans, mais toujours sur la terre. L'authenticité ? Je l'ai sucée avec leur sang, je l'ai bue dans le lait de ma mère. Depuis que je suis née, je l'apprends. Elle est ma vie de tous les jours. Elle est ma vie à moi. Je ne l'ai pas cherchée autour de moi, ni avec le magnétophone, ni avec le crayon. Je l'ai en moi. Dans ma mémoire. Dans mon savoir. Dans mes mains qui connaissent le geste, et mon corps qui s'équilibre pour l'élan, ma peau qui sait la consistance et le poids des choses réelles. Avec chaque fois le mot qui convient, l'expression usuelle. Que je sais dans ma langue. Ma double langue, monsieur ! Le français de mon père, le limousin que parle ma mère. Depuis que je suis née.

Ces choses que vous demandez – encore faut-il vous en louer sans doute – oui, je les porte en moi comme les autres paysans. Comme n'importe quel autre paysan. La différence ? C'est que je sais

¹ C'est la date associée à la chanson pour décharger le fumier qui clôt le texte, dans la version avec partition qui figure dans le n° spécial Delpastre de *Plein Chant* (n° 71-72), Melhau 2001 : 256-257.

que je sais. Que j'en ai conscience. En réalité, là est mon travail : prendre conscience de ce que je sais. Dire ce que je sais. C'est un travail énorme.

Vous le savez. En de telles matières, ordinairement, la difficulté consiste en ceci : ceux qui savent ces choses ne les disent pas ; ceux qui pourraient les dire ne les savent pas. Moi je les sais, et je les dis. La prise de conscience. Je l'ai faite en moi. Je le redis : un travail énorme. Pour vous Pour vous qui êtes là, monsieur, si je m'assieds devant votre appareil, et que je parle, un travail tout fait.

Serait-ce mon style que vous me reprochez ? Grâce au ciel, j'en ai un ! Cependant si je parle, monsieur, si je m'assieds là, devant votre magnétophone, si je vous donne tout, pour rien, sans compter, je parlerai encore avec mon style. Avec mes mots à moi. Avec ma façon de voir. Ma façon de dire. Ma façon de m'exprimer. Ma littérature. »

Suit une série de remarques sur la correction de sa langue, en français et en limousin, une défense de sa graphie occitane, et elle poursuit ainsi : « Oui, monsieur, je le dis encore : un travail tout fait ! Un travail énorme, dont vous ne doutez pas une seconde de l'authenticité. Que je parle, que je vous dise tout, que je vous donne gratuitement tout le fruit de mon travail, de mon travail de cinquante ans, vous ne doutez plus de l'authenticité.

Menteur ! Vous n'en avez jamais douté. La seule chose qui vous gêne, qui vous agace, qui vous déplaît, c'est justement que ce travail je ne vous le donne pas à vous, tel quel, en m'effaçant. C'est que j'ai la prétention de l'écrire, de l'écrire et de le signer. Même si je travaille pour la gloire, c'est encore trop de l'écrire, et de le signer... Eh bien moi, monsieur, je l'avoue, j'aime encore mieux voir ma signature signer mes propres œuvres, plutôt que celle de votre magnétophone.

Pour la gloire ? Une façon de dire, de signifier : pour rien. Je n'attends pas la gloire. Ce travail, si je le fais, c'est que j'en ai le savoir et le pouvoir. Que je suis la personne qu'il faut à la place qu'il faut que ces choses-là soit dites, dans leur plus originelles et leur plus profonde authenticité. Mais je n'attends rien. Je n'en espère rien. Ni une place au C.N.R.S., ni une chaire d'occitan. Ni l'argent. Ni même la gloire. La gloire, monsieur ? Les attaques de vos pareils. La perfidie de vos pareils. Les insultes ! Mais si vous saviez comme je m'en fous...

M'aplantei. Ne'n podia pus. ». Mais à la fin, dit-elle, par pitié pour le bonhomme, elle lui offre l'une de ses « chansons faites en déchargeant le fumier », intitulée *Petit bestiaire*, en français, et qui ne traite, à l'exception du rat, que de bêtes exotiques : « Monsieur, je vous le dis : chez moi / on se fout pas mal du tamanoir. / Qu'il ait l'œil bleu, ou rouge, ou noir, / on s'en balance... » [Delpastre 1978].

Delpastre évoque à plusieurs reprises cette scène de l'ethnographe ou ethnologue débarquant dans sa ferme avec son gros magnétophone en bandoulière. Dans ces *Mémoires*, parlant de sa vie dans les années 1970, conduisant sa ferme, animant des veillées, écrivant tant et plus, elle dit : « je ne refusais pas, le cas échéant, de raconter pour certains magnétophones. [...] C'est un peu plus tard

que je me résignais à dire non lorsque certains m’envoient, mine de rien, leurs élèves. » [Delpastre 2004 : 184]. Elle veut sans doute parler des élèves de Maurice Robert, ce chargé de recherches au CNRS, personnalité majeure de l’ethnographie limousine, qui la sollicita dès le début des années soixante. La scène du magnétophone, pour Delpastre, dit toute la violence de l’assignation au statut et à la fonction subalterne de simple informatrice dans le travail d’enquête, alors même que d’entrée de jeu elle se considérait comme légitime pour prendre elle-même la parole et la plume. Cette assurance, cette conviction reposaient sans aucun doute en partie sur le fait qu’elle avait publié dès 1956 des pièces de littérature dans la revue alors prestigieuse de Rougerie, *Réalités secrètes*, ainsi que des « chroniques », l’année suivante, dans le *Courrier du centre*. Ce contre quoi elle s’insurge, est la pratique de l’ethnographie comme une relation de domination dans l’ordre du savoir qui est aussi de fait une domination sociale, en tant que l’ethnographe-ethnologue, es qualité, homme de la ville, représentant des institutions du savoir, est seul en position légitime de savoir, alors même qu’il extorque ce savoir à l’enquêté, un rural, paysan ou artisan, qui, comme tel, est et surtout doit rester un ignorant ; au sens où il n’est pas censé savoir ce qu’il sait. Toute opération de transformation de ce savoir passif et inconscient de lui-même en savoir actif se saisissant de lui-même et s’explicitant de lui-même et par lui-même, oralement et pire encore par l’écriture, apanage du personnel de recherche autorisé, est jugée absolument illégitime, hors de propos et ridicule. C’est ainsi qu’elle analyse en tout cas sa propre histoire, sa propre situation dans le monde de la recherche qui, à ses yeux, l’a à la fois surexploitée et toujours radicalement rejetée, renvoyée à son statut exclusif de simple informatrice. S’il est impossible de lui donner tort dans l’ensemble, les choses sont cependant plus complexes dans le détail et particulièrement pour les relations, parfois très difficiles, qu’elle a pu entretenir avec les membres éminents des sociétés savantes régionales avec lesquelles elle a collaboré, et sans lesquelles elle n’aurait pu se lancer dans l’écriture ethnographique et ethnologique.

En préparant ce petit travail en effet, alors que je croyais être bien informé de cette question, ce qui m’a frappé, à la lecture de Delpastre, mais aussi de ceux qui l’ont véritablement et pleinement reconnue et promue, en particulier Jan Dau Melhau, son éditeur et légataire, Michel Chadeuil qui l’a connue et a écrit un bel article sur le sujet et Yves Rouquette qui a préfacé son livre d’ethnologie de la matière contée *Le Bourgeois et le Paysan* [Delpastre 2000], c’est à quel point le ressentiment fut et demeure important et lourd pour ces acteurs de la culture littéraire, ethnographique et ethnologique occitane, au-delà donc du seul Limousin (Rouquette venait du Languedoc), à l’égard, disons, des chercheurs professionnels, universitaires [Melhau 2001]. Il s’agit en fait d’un double sentiment, d’accaparement, aujourd’hui nous dirions d’appropriation culturelle, et surtout d’abandon, voire de trahison. Ce ressentiment est tout à fait explicable, voire – disons en gros – parfaitement légitime, car de fait, force est de constater que les enquêtes académiques, finalement assez rares, lancées dans les années 1960-1970, n’ont d’aucune façon rempli leurs

promesses, elles n'étaient nullement pour la plupart à la hauteur de leurs ambitions et surtout elles ont tourné court, les rares chercheurs investis s'étant le plus souvent détournés des cultures rurales et des langues régionales dès le début des années quatre-vingt au profit d'autres domaines et des problématiques plus porteuses en terme de carrière². Le contentieux est très lourd et désormais impossible à régler, car en Limousin comme un peu partout ailleurs dans le monde occitanophone, à quelques exceptions près, ceux qui, comme Chadeuil ou Melhau, ont poursuivi un travail de sauvetage ethnographique et de réflexion que l'on peut qualifier d'ethnologique (comment le nommer sinon?) après 1980³, l'ont fait en dehors des universités et des centres de recherche, dans un silence assourdissant, confronté au désintérêt quasi général des professionnels de ce l'on appelait désormais anthropologie.

Une ethnographie dans la cheminée

Mais pour serrer de plus près ce ressenti et ce ressentiment, et mieux comprendre la satire delpastrienne de l'enquêteur joueur de magnétophone, il est très intéressant de revenir quelques années avant, au moment de sa première publication importante dans le domaine, les *Contes dau Pueg Gerjan* en 1970, publiés en limousin et en français sous forme de numéro spécial de *Lemouzi*, dont elle était une collaboratrice fidèle et acharnée. Cette publication suscita un compte-rendu fort succinct (bien trop en vérité) du chercheur Maurice Robert, dans *Études Limousines* [Bulletin de la SELM, n° 38-39, juillet-décembre 1970], la revue dont il était le fondateur et le directeur, et à laquelle, nous y reviendrons, Delpastre collaborait à peu près autant qu'à *Lemouzi*. En témoignait d'ailleurs un article dans le même numéro consacré aux « Épousailles en Limousin ». Le compte-rendu du recueil de contes était plutôt élogieux, mais contenait aussi quelques remarques critiques, que l'on pourrait juger à première vue anodine : « Mais nous croyons pouvoir dire que cette langue limousine nous paraît assez consciencieusement élaborée, et qu'il s'agit plus d'un texte littéraire que d'un texte populaire » et il évoquait, je cite, « un style qui nous paraît quelques fois un peu intellectualisé » [p. 11]. Il émettait également des réserves sur la graphie « celle, normalisée de l'IEO » (la graphie dite alibertine), avec ses avantages et ses inconvénients », à laquelle Maurice Robert était et est demeuré plutôt hostile, du moins pour écrire le limousin. Le chercheur notait aussi, apparemment sans que ce ne fût une critique, que « plusieurs de ces contes ont été recueillis dans le milieu familial où la tradition orale est restée vivante, entretenue par les plus anciens avec lesquels Marcelle Delpastre a eu le bonheur de cohabiter... » [*ibid*]. Mais cela pouvait aussi être interprété comme une manière de souligner l'exiguïté du terrain de collectage, mais la notion même

2 Il existe cependant quelques grandes exceptions, comme Michel Valière dans le Poitou et le Languedoc méridional, de Jean-Noël Pelen pour les Cévennes. En outre, bien sûr en ces années là la source vive orale est déjà largement tarie.

3 Voir surtout l'ouvrage de Chadeuil 2018. Mais bien des textes de Melhau contiennent aussi de pareilles données et analyses : 1983 ; 1991 ; 1992 ; 2006 ; 2008, etc.

ne convenait guère, s'agissant d'abord une matière mémorielle familiale, bref d'un auto-collectage, dont la mémoire de l'auteure elle-même était le terrain.

Delpastre écrivit une longue réponse qui ne dissimulait guère sa colère. Maurice Robert, grand seigneur, la publia en souhaitant que *Lemouzi*, auquel il semble identifier celle qui était pourtant aussi sa collaboratrice, fût capable d'autant de tolérance (« A propos des contes populaires limousins par Marcelle Delpastre », Delpastre 1971 : 28-29). Dans sa missive, comme elle l'avait fait déjà dans sa préface aux contes⁴, elle revendique d'abord haut et fort l'origine domestique et familiale : « Presque tous [ces contes] viennent de mon grand-père, et de sa sœur la Marraine, nés tous deux à Germont d'une famille qui y vivait de temps immémorial, et de ma grand-mère, née à Saint-Gilles-les-Forêts : les six ou sept autres, de cousines ou de tantes ayant séjourné à Germont dans mon enfance, et toutes originaires de ce village ou de villages voisins. C'est de ces mêmes personnes que viennent tous mes documents ethnographiques, toutes ma culture limousine, et elle est vaste, où qu'elle soit publiée et sous quelque forme que je la présente. Je tiens à ajouter, s'il en est besoin, que je participe de naissance et d'éducation, et par toute ma vie, à cette culture, et que le dernier maillons de « la tradition orale restée vivante », dont parle M. Robert, c'est moi. Quiconque voudra recueillir oralement à Germont quoi que ce soit sera bien forcé d'en passer par là » (*ibid.*). Delpastre a maintes fois revendiqué cette pratique immobile de l'ethnographie la plus locale qui soit, une ethnographie de hameau (Germont en effet est un simple « village », au sens limousin de hameau), familiale, domestique et finalement intérieure : après la mort de ceux qui lui ont transmis la langue et la culture, elle est désormais l'ultime maillon, et elle défie le collecteur et enquêteur, lui rappelant que pour ce qui est de ces contes comme de tout le reste des données ethnographiques de Germont et des environs, c'est bien *par elle qu'il faut passer*, sauf qu'elle, justement, entend *se passer* du collecteur et écrire elle-même et par elle-même, dans la graphie qui lui semble la plus convenable. Car, sur ce terrain là aussi – je ne peux ici m'y arrêter comme il le faudrait –⁵, l'enquêtée, l'informatrice, désormais rompue, grâce à Joseph Migot, ce philologue, professeur de russe du félibrige limousin dont elle cite le nom dans sa lettre, a la conviction d'en savoir plus et d'être en fait bien plus avancée que l'enquêteur professionnel, tout comme pour la connaissance ethnographique, mais aussi pour les analyses ethnologiques (voir *infra*).

En tout cas, elle « refuse et réfute la critique de M. Robert concernant la langue utilisée dans les *Contes du Mont Gargan* » : elle l'a voulu strictement localisée, et affirme n'avoir pas remplacé

⁴« Les contes que j'ai voulu réunir ici, je les ai recueillis chez nous en langue limousine, soit tels que je les ai entendus conter, quand j'étais petite sur les genoux de mon défunt grand-père, de la Marraine ou de quelque parente, soit tels que j'ai pu les imaginer d'après ce que j'ai entendu dire de plus d'un côté et de plus d'une façon, mais toujours entre mes quatre murs et sans guère sortir de la famille. On peut les tourner comme l'on veut, ce sont des contes de la cheminée, je n'ai pas fait un pas pour les chercher », Delpastre 1970 : présentation.

⁵ Bien qu'il s'agisse d'une importante question. Delpastre, en effet, a sans doute raison lorsqu'elle écrit dans sa lettre : « je crois que cette apparence de prétendue élaboration tient principalement à la graphie, qui est celle de l'IEO, et qui, en effet, peut dérouter au premier abord. Mais quelle langue correctement orthographiée lit-on du premier coup d'œil, et sans le mince effort d'avoir appris ? Ainsi du limousin. Oui, il y a quelque chose d'élaboré dans ces textes, c'est, et c'est uniquement la graphie », Delpastre, 1971.

plus qu'une dizaine de gallicismes pour soixante-dix pages : « nous l'avons fait chaque fois que le terme authentique limousin existait encore dans l'usage courant, dans mon usage quotidien devrais-je dire. Sinon, nous avons laissé le gallicisme, parce que justement, nous faisons non pas une œuvre littéraire, mais un travail d'ethnographie. » [1971 : *ibid*] Elle insiste alors sur le « travail énorme » fourni avec Migot pour, dit-elle, « donner à la langue que je parle une graphie qui fût en accord à la fois avec l'étymologie, les principes de l'IEO, et l'évolution sémantique particulière à Germont ». Il faut, ajoute-t-elle, que les lecteurs de ses contes sachent « qu'ils lisent un document ethnographique pur de tout arrangement et de toute 'littérature', tant en ce qui concerne le texte que la langue – laquelle, par le moyen d'une graphie sinon parfaite du moins probable, s'élève d'emblée au rang de la langue littéraire, avec toute la noblesse de notre véritable culture populaire. » [*ibid.*] Oui, la graphie élaborée de l'IEO fait accéder la langue orale à la dignité de langue littéraire, mais, à ses yeux, il s'agit d'une opération qui ne falsifie pas mais au contraire révèle la dignité et beauté de la langue orale elle-même, desservie par contre par les transcriptions patoisantes sur une base phonétique française, dont Robert propose une variante. Enfin, dit-elle, « s'il reste tout de même des sceptiques, qu'ils prennent leurs outils, un crayon, un bloc de papier, leurs oreilles, leur mémoire, leur cœur ; qu'ils fassent dans leur propre milieu une recherche analogue. C'est la grâce que je souhaite au Limousin – même si je n'ai pas besoin de cette émulation pour avoir mérité de l'ethnographie. » [Delpastre 1971 : 28-29]. Il est important d'ajouter que tous les lecteurs n'eurent pas la réaction de Maurice Robert ; d'autres comme Jan Dau Melhau ou Yves Rouquette furent au contraire frappés par le caractère non enjolivé, « brut de décoffrage » (Rouquette) de la transcription delpastrienne et l'en ont louée.

Elle reviendra sur cet épisode dans ses *Mémoires* : « Entre ceux qui s'en foutaient et ceux qui n'osaient pas, je percevais que je n'étais pas perçue. Que pouvais-je penser d'autre, au hasard de quelque critique imbécile, ou peut-être malveillante et jalouse sur *l'authenticité* [en italiques] de mon témoignage ? / - Ah, monsieur, m'étais-je tout de même permis de dire, si vous étiez venu chez moi, avec votre petite machine, et qu'au lieu de les écrire, je vous les aie racontés, ces contes qui alors seraient devenus *vos* contes, comme ils auraient gagné en authenticité ! »⁶. En fait elle s'était permise de le dire plus tard, dans le texte par lequel nous avons commencé, mais non dans sa lettre ouverte (n'étant pas exclu qu'elle ait pu le dire à M. Robert de vive voix!). C'est aussi que, malgré sa rancœur, elle avait encore besoin de se ménager la possibilité de publier ses textes ethnographiques ethnologiques qui, à ces dates encore, sans ces deux revues savantes du Limousin, n'auraient pu voir le jour.

Informatrice, correspondante, collaboratrice

6 Et elle ajoute : « j'étais impuissante, mais pas aveugle » [Delpastre 2004 : 183].

A l'examen des dates de parution, des données autobiographiques et des témoignages, il apparaît en effet que ces deux revues, leurs directeurs et leurs contributeurs, avec lesquels Delpastre a été en contact direct ou épistolaire, ont joué un rôle décisif dans son passage à l'écriture ethnographique et ethnologique, que l'on peut dater de 1962-1963. D'une part *Lemouzi*, qui existe toujours, était déjà une vénérable revue, fondée depuis 1893, organe du Félibrige limousin, résolument patrimoniale et régionaliste, axée sur la littérature, en limousin et en français et l'histoire, mais où les travaux de folklore étaient bien présents. D'autre part le *Bulletin de la Société d'Ethnographie du Limousin, de la Marche et des Régions voisines*, qui naquit justement en 1963 à l'initiative d'un groupe en fait de non professionnels (enseignants pour la plupart) présidés par Maurice Robert (le seul chercheur professionnel de l'équipe). La SELM se déclarait vigoureusement progressiste, à la fois dans la démarche ethnographique et la vision de la société et de la culture, avec cet effet pervers, régressif par rapport à *Lemouzi*, d'approche patoisante de la langue, bien éloignée de la maintenance félibre⁷.

Voici d'ailleurs comment Maurice Robert explique les raisons de la création de la SELM dans le numéro programmatique du Bulletin : « Il est plus que jamais urgent de recueillir, d'étudier et de conserver (musée, publication...) les coutumes, les techniques, les objets, les croyances du passé déjà disparus ou sur le point de disparaître./ Nos enfants connaissent l'histoire romaine, étudient le mode de vie des Bantous, mais ignorent tout des conditions de vie et de travail du Limousin et du Marchois de 1900 ! Ils savent comment le fellâh égyptien cultive sa terre, mais il n'ont jamais vu d'araire... Nous pensons qu'il faut sauver de l'oubli les vestiges et recueillir sans attendre les survivances des manifestations de la vie traditionnelle, matérielle, sociale, psychologique : outillage agricole et artisanal pré-machinisme, objets domestiques et d'art populaire... ; coutumes relatives aux grandes époques de la vie (naissance, mariage, décès...), aux travaux saisonniers, aux fêtes (Noël, Pâques...) ; costumes ; alimentation traditionnelle ; croyances et pratiques : médecine populaire, dévotions, sorcellerie... ; traditions orales, chansons, langues, etc... » (n.p.). On peut avoir des doutes sur la connaissance que les enfants (et ethnographes!) limousins auraient des bantous et des techniques agricoles nilotes, mais il est vrai qu'à ces dates encore l'information, de plus ou moins bonne qualité, sur les sociétés coloniales ne manquait pas, alors qu'en effet, dans cette époque de l'après-guerre, à l'école comme dans les médias, l'auto-dévalorisation culturelle et linguistique était sans doute à son comble. Malgré le travail des sociétés d'études locales, du mouvement de revitalisation et de revendication occitan auquel ont appartenu ceux qui ont reconnu Delpastre à sa juste mesure (dans les années soixante-dix), puis de

7 « La SELM n'entend pas encourager ou entretenir une vague nostalgie d'un passé présenté comme idyllique ; elle ne veut pas non plus mener campagne en faveur de pratiques rétrogrades ou superstitieuses qui sont des survivances d'une époque révolue où des formes sociales et politiques autoritaires entretenaient la peur, l'ignorance, la misère. / Mais elle entend étudier ces pratiques, ces survivances, comme tout fait folklorique et ethnographique, pour mieux comprendre le mode de vie, les structures de pensée, la mentalité de nos aïeux et pour en tirer, si possible, des enseignements pour l'avenir » np. Dès le n° 2, en août 1963, Delpastre y publie son article : « Des Bagengeais », p. 22-26.

l'avènement, d'ailleurs bien tardif en Limousin, d'un certain intérêt pour la sauvegarde du patrimoine (au moins matériel), les choses n'ont pas substantiellement changé aujourd'hui. Je dirai même, pour l'éprouver, que, malgré nos efforts, nous avons souvent la très douloureuse et oppressante impression d'être enterrés vivants [Cavaillé 2013].

A sa création, en tout cas, ce que recherchait la SELM, étaient des « correspondants » pour accomplir collectivement un travail de collectage par maillage du territoire concernant tous les aspects de ce que l'on appellerait aujourd'hui la culture matérielle et immatérielle du Limousin : « le rôle de correspondant ? (précisait le n° 1 du Bulletin) Représenter la Société dans votre commune ou sa région, signaler les faits et objets traditionnels qu'il est amené à découvrir, recueillir et transmettre ceux qui lui sont signalés » (n.p.). Il s'agissait donc plutôt de collaborateurs, certes au service de l'équipe « scientifique », que de simples informateurs et l'on peut dire qu'en effet Delpastre s'imposa d'entrée de jeu comme une correspondante assidue, mais d'emblée aussi ce rôle lui parut bien trop étriqué pour elle et en réalité, comme on va le voir, c'est l'auto-limitation de la SELM à la seule ethnographie qu'elle va d'emblée excéder.

Voici comment, elle-même présente les choses dans un texte autobiographique de 1987 : « N'avais-je pas eu l'idée de répondre à une fiche d'enquête sur les coutumes de Noël ? [...] au moins ne voulais-je pas laisser mourir ce village mort, cette civilisation morte, au point qu'il n'en restât même pas le souvenir. La fiche reçue, Maurice Robert me demanda si je ne connaissais pas aussi des chansons traditionnelles. [...] - « Mais, dis-je, il y a aussi les objets et les bêtes qui parlent. - Faites-en un article. Je le fis. Il passa dans *Lemouzi*. Robert Joudoux me convia à la réunion *Lemouzi*. J'y allai ». C'est là, en écoutant un long discours de Jean Mouzat entièrement en limousin qu'elle eut la révélation (le mot n'est pas trop fort) des potentialités littéraires de cette langue qu'elle parlait mais n'écrivait pas, composant le lendemain même son premier poème occitan : *La lenga que tant me platz*. De sorte que c'est à la même période qu'elle entreprend l'écriture ethnographique et l'écriture en occitan, et de fait les deux seront intimement liés, non seulement dans le recueil des contes, qu'elle traduit ensuite en français et dont elle produit l'analyse, mais aussi dans toutes ses autres recherches sur les fêtes, coutumes et traditions, où elle porte toujours une attention maximale à la langue.

Dans le même texte de 1987, elle précise : « La SELM fut créée, son bulletin parut et j'y publiais aussitôt des études, des notes, de l'ethnographie de base et que sais-je ! Sans oublier les fiches d'enquête qui n'ont point paru, explications, confirmations et corrections innombrables, on peut au moins citer *des Trésors et des Mythes, la Aula, les deux Truites du Mont Gargan, Naissance en Limousin, Épousailles en Limousin* et j'en passe. *Funérailles en Limousin, Jeux en Limousin* restent inédits⁸. [...] Je m'attelai à un gros travail d'ethnologie, *le Tombeau des Ancêtres, coutumes et croyances autour des fêtes religieuses et des cultes locaux*⁹. » Sachant qu'elle accorde tout autant

8 Textes publiés à titre posthume par Jan Dau Melhau, Delpastre 2005 et 2013.

9 Il fut publié en ouvrage peu de temps avant sa mort chez Paoyot, Delpastre 1997.

d'énergie à son œuvre littéraire, surtout poétique, on voit l'extrême fertilité de sa plume, alors même qu'elle continue à travailler à la ferme, abandonnant la polyculture au profit du seul élevage bovin.

Elle insiste beaucoup dans ses écrits autobiographiques sur les difficultés rencontrées dans la publication de ses écrits, sur le peu de reconnaissance et les critiques si non méprisantes, du moins condescendantes auxquelles elle dut faire face. Nous en donnerons quelques exemples révélateurs, et surtout, de son opiniâtreté, continuant à creuser son sillon, à la fois dans une saisie ethnographique se voulant la plus stricte et la plus fidèle, et dans son entreprise concomitante d'interprétation ethnologique, d'une grande audace et ambition, qui allait bien au-delà du programme d'études, strictement ethnographique, de la « société » fondée par M. Robert. Cette démarche proprement ethnologique, qui plus est, était en profond décalage par rapport aux codes de l'écriture universitaire, un décalage en partie délibéré et en partie dû au fait que Delpastre était autodidacte. Deux choses en particulier sont à remarquer au sujet de son œuvre ethno-anthropologique : sa négligence, ou plutôt sa réticence à citer les ouvrages qui l'ont inspirée et qui auraient pu l'aider à donner à ses propos la légitimité intellectuelle qui lui manquait (absence quasi complète d'appareil critique), ainsi que son refus, au moins à ses débuts, d'adopter un langage universitaire et de produire une littérature grise : au contraire dans ce domaine aussi elle vise une qualité d'écriture de type littéraire, ce qui semble lui avoir été reproché. Elle écrit en effet dans le même texte : « Mes premières études, que je voulais écrites en un langage si clair que toute personne sachant lire les comprît, m'avaient valu quelques coups de pied au cul de personnes compétentes. Je m'initiai donc au jargon de ces messieurs, et si ardemment qu'en rien de temps je vous parlai cosmogonie, hiérogamie et tout le toutim comme docteur en Sorbonne. J'arrivais même à déchiffrer les mots grecs dont ils émaillent parfois leurs grimoires, afin je suppose d'embrouiller ce qui est simple et d'obscurcir ce qui est clair » (in Dau Melhau 2000 : 21). Cela peut en effet se constater, sans pour autant qu'elle n'ait jamais cédé sur ses exigences stylistiques. Mais tout cela veut dire que, néanmoins, ses textes étaient suffisamment appréciés pour être publiés, au moins pour une partie d'entre eux, dans les revues auxquelles elle collaborait et dont il faut dire, contrairement à ce qu'elle laisse penser dans ses *Mémoires*, que leurs responsables la considéraient comme une intervenante, peut-être quelque peu déroutante et sans aucun doute peu commode, mais de valeur, malgré les préjugés sociaux et de genre, dont il est certain qu'ils n'étaient pas indemnes.

Une ethnologie indigène, c'est-à-dire participante

Il suffit en effet de parcourir les tous premiers numéros du Bulletin de la SELM, alors intitulé *Ethnographie, Folklore, Sciences humaines*, pour se rendre compte que Delpastre n'y apparaît pas comme une simple informatrice ou correspondante remplissant diligemment des fiches, ce qu'elle fit, certes, mais elle y publie, dès les tout premiers numéros (à partir du 2^e, mais le 1^{er}

n'avait d'autre contenu que programmatique), des articles que l'on peut dire de fond, puisqu'elle y donne les deux contes sur les Bagengeais – *Des Bagengeais qui mangèrent le coucou*, et *Des Bagengeais qui faisaient lever le soleil* –, que lui disaient son grand-père, assortis d'analyses que l'on peut qualifier sans nul doute d'ethnologiques ou d'anthropologiques, voyant en eux et surtout dans le second cité les traces d'un rite pré-romain, d'une procession propitiatoire nocturne sur le mont Gargan pour favoriser le renouveau du soleil au solstice d'hiver, qui n'est pas sans faire écho aux théories de Max Müller, qu'elle ne cite pas [1859, Belmont 1986]¹⁰. L'interprétation était pour le moins audacieuse, comme le seront toutes celles qu'elle proposera par la suite de la matière contée, des coutumes et des traditions, mais toutes convergeant dans la mise en lumière d'un fonds civilisationnel ancestral et universel avec lequel le christianisme serait plutôt dans une relation de continuité que de destruction et d'effacement. La démarche, tout à fait personnelle, se nourrit cependant de lectures que, le plus souvent, Delpastre ne mentionne pas, ni d'ailleurs ses éditeurs et commentateurs qui se contentent de jeter quelques noms d'auteurs importants dont elle a effectivement fréquenté quelques œuvres : Lévy-Bruhl, Mircea Eliade, Lévi-Strauss... Aussi, concernant les ouvrages qui, à un titre ou à un autre, ont inspiré Delpastre et auxquels elle a emprunté des contenus ethnographiques et des notions analytiques, tout le travail reste à faire, facilité aujourd'hui il est vrai par la recherche en ligne. Ce travail est en partie la condition pour bien mesurer les enjeux et l'originalité de l'entreprise anthropologique de la « pastourelle » de Germont.

Ses tous premiers essais dans le domaine, sur lesquels on s'arrêtera un peu ici, dépendent de quelques lectures sans doute déjà anciennes mais longtemps ruminées, à travers lesquelles il nous semble qu'elle a construit sa propre démarche. L'insistance sur la notion de « mentalité » associée à celle « d'esprit primitif », de « mystique »¹¹ et surtout de « participation »¹², renvoie ostensiblement

¹⁰ Je tiens à remercier Bénédicte Bonnemason de m'avoir orienté vers ces références.

¹¹ Au sens de Lévy-Bruhl : « J'emploierai ce terme, faute d'un meilleur, non pas par allusion au mysticisme religieux de nos sociétés, qui est quelque chose d'assez différent, mais dans le sens étroitement défini où "mystique" se dit de la croyance à des forces, à des influences, à des actions imperceptibles aux sens, et cependant réelles. En d'autres termes, la réalité où se meuvent les primitifs est elle-même mystique. Pas un être, pas un objet, pas un phénomène naturel n'est dans leurs représentations collectives ce qu'il nous paraît être à nous. Presque tout ce que nous voyons leur échappe, ou leur est indifférent. En revanche, ils voient beaucoup de choses dont nous ne nous doutons pas », 1910, p. 30-31 ; voir la mise au point à ce sujet de Guillaume Rozenberg : « ce qui est relatif au caché, au secret, à l'opaque ; ce qui n'est pas empiriquement observable. Dans les sociétés primitives, la mentalité s'avère d'ordre mystique dans la mesure où les représentations collectives dessinent des réseaux d'êtres et de choses invisiblement reliés entre eux. Le monde est, pour les primitifs, ordonné sur la base de liaisons 'mystiques' », Rozenberg 2021 : 36.

¹² « ... ces esprits [des primitifs] sont occupés d'avance par un grand nombre de représentations collectives, en vertu desquelles les objets, quels qu'ils soient, êtres vivants, objets inanimés, ou instruments sortis de la main de l'homme, ne se présentent à eux que chargés de propriétés mystiques. Par suite, indifférents le plus souvent aux rapports objectifs, ces esprits sont surtout attentifs à des liaisons mystiques, actuelles ou virtuelles. Ces liaisons préformées ne tirent point leur origine, de l'expérience présente, et contre elles l'expérience ne peut rien. / N'essayons donc plus de rendre compte de ces liaisons soit par la faiblesse d'esprit des primitifs, soit par l'association des idées, soit par un usage naïf du principe de causalité, soit par le sophisme *post hoc, ergo propter hoc* ; bref, de vouloir ramener leur activité mentale à une forme inférieure de la nôtre. Considérons plutôt ces liaisons en elles-mêmes, et cherchons si elles ne dépendent pas d'une loi générale, fondement commun de ces rapports mystiques que la mentalité des primitifs appréhende si souvent entre les êtres et les objets. Or il y a un élément qui ne fait jamais défaut dans ces rapports. Sous des formes et à des degrés divers, tous impliquent une « participation » entre les êtres ou les objets liés dans une, représentation collective. C'est pourquoi, faute d'un meilleur terme, j'appellerai *loi de participation* le principe propre de la mentalité « primitive

à Lévy-Bruhl, dont on sait, grâce à ses *Mémoires*, qu'elle avait découvert *Les Fonctions mentales dans les sociétés « primitives »* [en fait lapsus pour « inférieures », mais le sens est en effet le même] à dix-huit ans au lycée de Brive, lui consacrant « un long exposé en deux fois » en classe de philosophie : « En lisant ces exemples, que l'auteur analyse avec assez de justesse et d'intuitive finesse, quoique un peu succinctement, je fus frappée par d'étonnantes résonances avec ce que je connaissais de nos traditions – ce qui se disait chez moi, ce qui se faisait, ou ne se faisait pas, ou dont quelqu'un se souvenait, que révélait après coup une expression, un geste, un signe. Je me disais qu'il n'était pas la peine d'aller chercher cette matière chez les Negritos¹³, ni dans n'importe quelle peuplade que l'on pouvait dire « primitive », ou « sauvage »... mais naturellement on voit mieux chez les autres ce que l'habitude, la vanité, la proximité même, dissimulent à nos yeux complaisants, complices, ou blasés. Pour se regarder soi-même, il faut un miroir, et la distance, une certaine distance avec le miroir » [Delpastre 1994 : 344, Chadeuil 2012]. Si l'on peut sourire du jugement sur le caractère « succinct » des analyses de Lévy-Bruhl, il est vrai qu'il est étonnant et à la fois tout à fait révélateur qu'aucun de ses nombreux exemples de « mentalité primitive » ne soit emprunté aux cultures européennes, qu'elles soient anciennes ou « traditionnelles », alors que le philosophe ne pouvait bien sûr méconnaître les travaux de Van Gennep¹⁴, de Sébillot et de tant d'autres. A chaque ligne de l'ouvrage de Bruhl, il est en effet impossible de ne pas faire le rapprochement avec les « croyances » et pratiques décrites par presque deux siècles de collectages dans les sociétés traditionnelles d'Europe, au moment par exemple où Lévy-Bruhl énonce sa fameuse loi de participation : « Je dirais que, dans les représentations collectives de la mentalité primitive, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux-mêmes. D'une façon non moins incompréhensible, ils émettent et ils reçoivent des forces, des vertus, des qualités, des actions mystiques, qui se font sentir hors d'eux, sans cesser d'être où elles sont » [1910 : 53-54].

Mais Delpastre avait lu un autre auteur aujourd'hui bien oublié qui, reprenant à Lévy-Bruhl sa notion de participation, Jean Przyluski [1940], l'avait particulièrement intéressée. Car Przyluski retrouvait « la loi de participation » tout au long de l'évolution historique de l'humanité, des primitifs jusqu'aux sociétés urbaines contemporaines, dans une perspective évidemment évolutionniste, mais en s'arrêtant longuement sur ce que cet auteur appelle la « civilisation agraire », qu'il situe entre les deux autres. C'est le seul auteur que Delpastre cite explicitement dans son long article sur les Bagengeais, mais en réinventant complètement son nom (« Pizyenski » !). « Ces deux légendes [au sujet des Bagengeais], écrit-elle en renvoyant à cet auteur, concernent un stade assez défini de la civilisation, qu'on peut appeler période agraire » ; les Bagengeais (qui

» qui régit les liaisons et les préliations de ces représentations. », Lévy-Bruhl 1910 : 53-54.

¹³ Lévy-Bruhl en effet parle dans son ouvrage des « Negritos des Philippines », sur la base de l'ouvrage de W. A. Reed, *The Negritos of Zambales* (Manila, 1904).

¹⁴ Voir la critique de la notion de « mentalité primitive » dans sa préface à son *Manuel* 1937.

mangent le coucou et vont chercher le soleil) sont moqués comme appartenant encore à une civilisation primitive de l'humanité (« l'esprit primitif ») : « ce conteur doit se croire lui-même beaucoup plus civilisé, c'est-à-dire émancipé de croyances archaïques, qu'il connaît, mais traite avec une certaine légèreté ». Ce conteur, ne nous méprenons pas, est une personne collective : « c'est la population du terroir tout entière, sur la durée du temps préhistorique, gallo romain et chrétien jusqu'à nos jours. » [Delpastre 2013 : 46]. Delpastre s'approprie ainsi les notions de « civilisation » et de « religion » agraires, une civilisation (et sa religion¹⁵) aussi ancienne que l'agriculture, qui s'est perpétuée, malgré ou plutôt à travers le christianisme, jusqu'à nos jours et désormais au plus proche de sa disparition. Qui plus est, elle conserve elle-même la mémoire d'une civilisation plus « primitive » encore, dont elle se moque. Ces notions, et ce schéma évolutif, sont pour elle tout à fait essentiels, car ils lui permettent d'affirmer que par les contes et l'ensemble des traditions rurales, en Limousin comme ailleurs, il est possible et surtout nécessaire de remonter très loin dans le temps pour restituer le sens profond, en fait originel, de toutes ces données ethnographiques, cette culture agraire se référant elle-même à un état, une « mentalité » antérieure de l'humanité, proprement « primitive ». Ainsi accomplit-elle un mouvement du local, voire de l'hyper-local, à l'universel et du présent aux origines et d'un retour au local et au contemporain, fondés sur ces travaux d'anthropologie des mentalités dont elle est pourtant si avare de citations et de références : « D'après ces deux légendes [...] j'ai cru reconnaître à cette région une vraie vocation solaire selon le mythe originel. Notamment conforme à ce qui a été établie par l'ethnologie des peuples encore demeurés primitifs, en ce qui concerne les rapports de participation¹⁶ aube – montagne – solstice – soleil – oiseau, équinoxe – oiseau, soleil – bénédiction » [2013 : 49]. Comme nous le verrons, ce qui l'autorise à accomplir ces sauts de géant dans la préhistoire (et retour) et qui confère sa validité à sa lecture des mythes et des symboles, est le fait qu'elle-même participe pleinement de la civilisation agraire moribonde où se joue encore la relation (de distinction, participation) avec la civilisation primitive ; de ce monde agraire, elle partage entièrement la « mentalité », ce qui n'est justement pas le cas des docteurs et professeurs patentés qui la regardent de haut.

Comme effrayée par sa propre audace, elle termine son article en relativisant ses propos : « Bien sûr, je ne prétends pas avoir prouvé quoi que ce soit, peut-être n'ai-je fait que rêver sur des coïncidences. Et pourtant, même si le culte du soleil n'a pas été célébré, s'il l'a été d'une autre façon, ou en un autre lieu, n'est-il pas déjà remarquable qu'on en trouve une trace si vivace qu'elle porte tous les signes d'authenticité, dans un simple conte de veillée ? ». Comme le remarque Jan dau Melhau dans sa préface à la réédition du texte [Delpastre 2013 : 7] le rédacteur du Bulletin et président de la SELM, Maurice Robert, fut lui aussi effrayé et consulta l'avis autorisé entre tous de

¹⁵ Delpastre utilise bien le syntagme « religion agraire ». Par exemple dans le *Tombeau des ancêtres* : « une civilisation agricole a besoin d'une religion agraire » [1997 : 66].

¹⁶ Le syntagme « rapports de participation » figure bien chez Lévy-Bruhl [1910 : 68 et 70].

la grande spécialiste du conte français Marie-Louise Ténèze, sommité du Musée National des Arts et Traditions Populaire. Après avoir esquissé une généalogie de diverses collectes du conte des Bagengeais qui faisaient le lever le soleil (identifié comme un épisode des frères chanceux AT 1650, elle en trouve une première occurrence au XVI^e siècle), Ténèze cite (sans le nommer) un correspondant de la *Revue des Traditions Populaires* qui, donnant dès 1919 une version provençale du conte [Carias 1919], s'était lancé « dans un commentaire mythologique où il rejoignait même les Incas » ; elle a alors beau jeu de remarquer que Delpastre elle-même avoue « rêver sur des coïncidences » et ajouter au conte « des éléments qui lui viennent par association d'images et d'idées »¹⁷. Sauf que Delpastre défendait le caractère heuristique de cette manière de procéder comme relevant précisément de la « pensée primitive » : « ce processus, ajoutait-elle dans son texte, est la plus élémentaire des démarche de l'esprit, antérieur à la raison et peut-être fondant le jugement qui le transcende, il est aussi l'essentiel de la pensée primitive, par suite le procédé naturel et comme la matière même de la légende » [2013 : 44]. Par ses « rêveries », qu'il faut entendre en un sens proche de Bachelard, de saisie du réel dans sa matérialité sensible par l'imagination, ses rapprochements audacieux, ses associations d'images et d'idées, l'esprit de l'ethnologue entre dans le vif de la légende, car les procédés mentaux mis en œuvre sont les mêmes. Cela est sans doute discutable, mais Ténèze, dans sa critique quelque peu hautaine et dédaigneuse, ne s'est certes pas élevée à ce niveau de discussion.

Delpastre d'ailleurs ne manqua pas de réagir et Melhau cite le manuscrit original de la lettre qu'elle fit parvenir à la SELM, dans laquelle elle persiste et signe, n'hésitant pas à défendre le rapprochement fait avec les Incas : « Je considère comme une erreur fondamentale de rattacher l'origine des légendes populaires à une date historique, c'est-à-dire qui ne puisse remonter à plus d'un siècle avant l'ère chrétienne. Je crois qu'elles tirent, non leur forme actuelle, mais leur signification essentielle, des croyances et des coutumes qui assurèrent la structure et la durée des groupes humains les plus primitifs, au-delà même des civilisations rurales proprement dites. De cette longue période préhistorique il ne reste rien en Limousin que, justement des coutumes et des légendes. Mais il est remarquable que celles-ci gardent le même sens plus ou moins conscient que celles qui, en d'autres pays, notamment chez les pré-colombiens il n'y a pas six cents ans, ou chez les population de l'Inde jusqu'à nos jours, ont connu une floraison millénaire inscrite dans la pierre et dans les livres, donc indiscutable. / En ce qui concerne un culte de l'eau, du soleil et du feu en notre région, je n'ai pas à sortir sur le pas de ma porte pour en trouver une abondance de témoignages qui vaut une documentation universelle. Je dirai plus : pour reconnaître la survivance « actuelle » de croyances totémistes et végétalistes » [2013 : 9-10]. Notons que l'association entre

¹⁷ Il me semble cependant que le propos de Ténèze, plus amusé que méprisant, ne mérite pas le commentaire très négatif qu'en fait Melhau dans sa préface (sans parler de la réaction de Delpastre elle-même), car la prudence méthodologique qu'elle exprime n'est pas sans fondement et surtout les références qu'elle produit enrichissent en fait le dossier [Delpastre 2013 : 7-10].

les catégories et vocables de totémisme et végétalisme, comme formes des religions les plus primitives vient aussi directement du livre cité de Przuluski [1940 : 21 et 99 sq], mais qu'elle n'invoque pas comme une autorité intellectuelle contre l'accusation qui lui est faite de légèreté et outrances interprétative, ce qu'elle aurait pu faire aisément. C'est que son argumentation exclut en fait le renvoi à des autorités universitaires, parce qu'elle repose elle-même et en sa propre faveur sur la notion de participation, au sens d'une relation interne, participante, de l'auteure à l'univers qu'elle interprète. Ce faisant, elle se repose encore sur la leçon de Lévy-Bruhl et de Przuluski, qui en dépend : la relation de participation est d'abord celle qui lie, unit l'esprit du primitif (et en fait de tout esprit humain, pour Przuluski, qu'il soit immergé dans une civilisation primitive, agraire, voire urbaine moderne), à son propre univers de représentations collectives. Mais Delpastre en fait un principe épistémologique et, du coup, concernant la civilisation agraire et ses relations au monde primitif, une prérogative de l'ethnologue paysanne ou de la paysanne ethnologue, car, à la différence des professeurs de Sorbonne, elle est elle-même immergée depuis sa naissance dans cette civilisation, dont elle partage (c'est-à-dire participe à) la mentalité. C'est en effet ainsi qu'elle commence sa réponse à Marie-Louise Ténèze déjà citée, une entrée en matière peu amène, où elle recourt à un argument qui, pour être recevable, exige ce saut épistémologique hors de la rationalité scientifique, au profit d'une plongée dans le monde intuitif, ou si l'on veut « mystique » (au sens de Lévy-Bruhl), de la mentalité qui lui est consubstantielle : « il est probable que mes connaissances soient insuffisantes sur le plan scientifique, pour ce qui est de la mentalité populaire limousine elles sont excellentes, je les ai sucées dans le lait maternel, j'en sais le sens précis, l'exacte valeur psychologique par une expérience personnelle que je ne renie pas, au contraire, et que ne me donnerait aucune étude spécialisée. » [2013 : 9]. Dès lors tout est dit : son audace interprétative repose sur la conviction de participer à la « mentalité » et à la « civilisation » dont relève les deux contes sur les Bagengeais, qui ne sont pas, tout comme l'ensemble des données qu'elle utilise, des éléments culturels extérieurs, comme peut en recueillir l'ethnologue avec son magnétophone et son carnet, mais proprement intérieurs, au sens où elle entretient avec eux une relation de participation, qu'elle explicite également du dedans, de sorte que ses lectures savantes ne sont tout au plus que des outils, des aides pour conduire une ethnologie introspective à la mesure de son ethnographie du dedans ; cette introspection n'est bien sûr pas seulement individuelle, elle est en même temps celle de la famille, du village, de la communauté, et de la civilisation agraire, du Limousin... et de partout. Telle est l'incroyable audace de cette ethnologie indigène¹⁸, dont on peut certes discuter les présupposés théoriques et méthodologiques, mais qui me semble parfaitement cohérente et me laisse, je dois dire, au terme de ce qui m'apparaît maintenant comme une toute première approche, véritablement pantois. L'ironie de l'affaire est que, pour accéder à cette

18 Voir l'article de Micheu Chapduelh (Michel Chadeuil), qui parle « d'*etnologia de l'interior* » [2012]. Celle-ci m'apparaît comme une version tout à fait originale de la démarche que revendiquait dans les mêmes années (mais légèrement plus tard) Daniel Fabre sous le nom « d'anthropologie autochtone » [Cavaillé 2017 et 2021].

cohérence propre, le détour par les références livresques implicites, et en particulier l'anthropologie lévy-brulhienne de la mentalité primitive et son concept de participation, repris et élargi par Przulski, s'est révélé nécessaire. Plus étonnante encore la capacité de Delpastre à intégrer dans ce cadre de nouveaux éléments théoriques comme les oppositions structurales de Lévi-Strauss, abondamment mobilisées dans le *Le Bourgeois et le paysan (Mythologiques I, Le cru et le cuit)*¹⁹, mais aussi (et sans doute plus aisément) les « rêveries » de Bachelard sur les éléments ou les spéculations de Mircea Eliade sur l'universalité des mythes et sur le sacré. On trouvera les échos d'autres lectures, présentes en filigrane dans ses textes, et ce travail, une fois encore, ne peut avoir d'intérêt que de montrer ce qu'elle en fait, comment elle s'en sert dans ses propres réflexions, indifférente à tout souci de fidélité doctrinale.

J'ajouterai un dernier mot qui ouvre en fait un nouveau chapitre : sa méthode de travail ethno-anthropologique, sa conception de la réflexion et de l'analyse par participation, rapproche en fait de très près cette partie de son œuvre de l'ensemble de sa création proprement littéraire, en français et en occitan, où domine la poésie, dont on peut dire qu'elle explore et exprime, cette fois sans la distance réflexive et critique de l'analyste, de manière directe et empathique (par participation immédiate et vécue) le dense réseau des liens de participation qui tisse cet univers mental où se conjoignent et s'entremêlent christianisme, paganisme agraire et mythes primitifs (voir par exemple le chef d'œuvre des *Saumes Pagans*)²⁰. Ainsi la poésie de Marcelle Delpastre peut-elle être considérée comme une sorte de documentation ethnographique brute, dont en fait les écrits d'ethnologie, portant sur toute l'immense matière ethnographique de Germont qui est aussi celle de sa poésie, fourniraient l'interprétation.

19 Delpastre, le 23 novembre 1965 écrit une longue lettre à Lévi-Strauss, hélas perdue. Nous le savons par la réponse aimable mais on ne peut plus distincte que lui fit l'éminent anthropologue le 1^{er} décembre, l'invitant à venir le rencontrer à Paris, mais surtout la renvoyant, pour ses « recherches sur les traditions orales en Limousin » vers les responsables du Musée des arts et traditions populaires. La lettre de Lévi-Strauss est reproduite dans l'article de Chapduelh / Chadeuil, consacré à Delpastre [2012 : 59] .

20 On retrouve ici les préoccupations de Daniel Fabre, « D'une ethnologie romantique », Fabre 2010 et Sagnes 2020.

Bibliographie

- BELMONT, Nicole, *Paroles païennes ; mythe et folklore, Des frères Grimm à P. Saintyves, Paris, Imago, 1986.*
- CARIAS, Léon, 1919, « Le Coq, la faucille et le chat », *Revue des Traditions Populaires*, t. XXXIV, n° 6, p. 263-266.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, 2017, « Daniel Fabre : le moment de l’anthropologie autochtone occitane ». Document de travail.
<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02093431>
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, 2021, « Daniel Fabre, “dernier” des anthropologues autochtones occitans ? », in Claudine Vassas, Agnès Fine, Nicolas Adell-Gombert (eds), *Daniel Fabre, l’arpenteur des écarts. Actes du colloque de Toulouse, février 2017*, Paris, éditions de la MSH, p. 87-107.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, 2013, « « *Qu’es chabat* ». Une expérience de la disparition entre présence et rémanence. Situation de l’occitan dans le nord limousin », *Lengas*, n° 73.
 URL : <http://lengas.revues.org/99>
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, 2008, « Marcelle Delpastre (1925-1998), relégation au local et aspiration à l’universel », *Les dossiers du Grihl*, 2008-01, « Localités : localisation des écrits et production locale d’actions », mis en ligne le 16 juillet 2008.
 URL : <http://dossiersgrihl.revues.org/document2403.html>
- CHADEUIL, Michel, 2018, *J’ai refermé mon couteau, Petites digressions d’ethnographie vicinale*, IEO Perigòrd Novelum.
- CHADEUIL / CHAPDUELH, Micheu, 2012, « Marcela Delpastre, etnografa e etnològa », *Lenga e país d’òc*, « Marcela Delpastre, una cosmogonia del vivent », p. 51-76.
- DAU MELHAU, Jan, 2008, *Letra au darrier pacan dau lemosin si non es desja mort*, Meuzac, Lo chamin de Sent Jaume, Lo chamin de Sent Jaume.
- DAU MELHAU, Jan, 2006, *Mes vieilles. Mas vielhas*, Meuzac, Lo chamin de Sent Jaume.
- DAU MELHAU, Jan, 2001, *Marcelle Delpastre*. Dossier réuni par Jan dau Melhau, *Plein Chant*, n° 71-72, 2000-2001.
- DAU MELHAU, Jan, 2000, « Marcelle Delpastre, entre deux mondes, entre deux langues », in *Le XX^e siècle en Limousin*, Colloque de Soudaine-Lavinadière, Corrèze, 30 sept. 2000, éditions Les Monédières, p. 67-89.
- DAU MELHAU, Jan, 1992, *Le proverbe n’est pas menteur : proverbes limousins*, Éditions Lucien-Souny.
- DAU MELHAU, Jan, 1991, *Almanach limousin*, Éditions Lucien-Souny.

- 1987, « Et la poésie ? », *Omenatge a Marcelle Delpastre*, Centre Jean Lurçat, p. ; *Plein Chant*, n° 71-72,
- DAU MELHAU, Jan, 1983 *Lo Prumier libre dau Marçau*, Edicions dau Leberaubre.
- DELPASTRE, Marcelle, 2013, *De la Tradition*, éd. Jan dau Melhau, Las Edicions dau Chamin de Sent Jaume, Meuzac.
- DELPASTRE, Marcelle, 2005, *Des trois passages en Limousin : naissance – épousailles – funérailles*, éd. Jan dau Melhau, Las Edicions dau Chamin de Sent Jaume, Meuzac.
- DELPASTRE, Marcelle, 2004, *Mémoires, 5,6,7* [réunit : *Les lourdes chaînes de la liberté. Le passage du désert. La fin de la fable*] préface et édition de Jan dau Melhau, Las Edicions dau Chamin de Sent Jaume / Plein chant , Meuzac / Bassac.
- DELPASTRE, Marcelle, 2000, *Le Bourgeois et le paysan : les contes du feu*, préface de Yves Rouquette, Paris, Payot & Rivages.
- DELPASTRE, Marcelle, 1997, *Le Tombeau des ancêtres : coutumes et croyances autour des fêtes chrétiennes et des cultes locaux*, Paris, Payot.
- DELPASTRE, Marcelle, 1994, *Derrière les murs : les années de pension*, Paris, Payot.
- DELPASTRE, Marcelle, 1978a, « l'Enquesta », *Lo Leberaubre*, n° 23-24, 1999, p. 18-22 ; la chanson seule, mais avec la musique, *Plein Chant*, n° 71-72, p. 256-257.
- DELPASTRE, Marcelle, 1978b, *Lo conte de Vira-Boton, Contes populaires du Limousin, Lemouzi*, n° 66.
- DELPASTRE, Marcelle, 1971, « A propos des contes populaires limousins par Marcelle Delpastre », *Études Limousines*, bulletin de la SELM, n° 40 et 41, p. 28-29.
- DELPASTRE, Marcelle, 1970, *Contes populaires du Limousin, Contes dau Pueg Gerjan, Lemouzi*, n° 33.
- FABRE, Daniel, 2010, « D'une ethnologie romantique », in Daniel Fabre et Jean-Marie Privat (dirs), *Savoirs romantiques. Une naissance de l'ethnologie*, Presses Universitaires de Nancy, p. 5-75.
- GALAN, Alain, 1999, « La dernière des Mohicans », *La Montagne*, 7 novembre 1997 ; repris in « Tombeau de Marcelle Delpastre », *Revue des Lettres Sciences et Arts de la Corrèze*, t. 102.
- JOUDOUX, Robert, « Marcelle Delpastre, le Limousin et la revue *Lemouzi* », p. 151-156.
- LÉVY-BRUHL, Lucien, 1910, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Félix Alcan.
- MÜLLER, Max, 1859, *Essai de mythologie comparée*, Paris, Éditions A. Durand.
- PRZYLUSKI, Jean, 1940, *La Participation*, Paris, Alcan PUF.
- ROZENBERG, Guillaume, 2021, *Les Bororó, les araras et Nous. : Volume 1 : Qu'est-ce qu'une relation sociale ?*, . <halshs-03232728>

SAGNES, Sylvie, 2020, « Pour une épistémologie située : création littéraire et ethnologie », Rencontres nationales des Ethnopôles, Bayonne, 9-10 mars 2020 Journée thématique « Patrimoines et création : une pollinisation par l'ethnologie ».

file:///D:/Utilisateur/Downloads/Sagnes_GARAE_Pour%20une%20%C3%A9pist%C3%A9mologie%20situ%C3%A9e_communication.pdf

VAN GENEPP, Arnold, 1937, *Manuel de folklore français contemporain*, Volume 1, Paris, Picard.