

La Courge

Les nuits de Samhain

d'Andrea Romanazzi/ <Antikitera.com> sept. 04.

« Encore une fois, comme tous les ans, nous nous préparons à être bombardé par la publicité du magazine Network qui parle de Halloween, ce véritable carnaval/ fête de novembre du consommateur occidental...

Pour beaucoup, cette fête est étrangère à notre culture italienne et c'est un exemple clair de l'effet de la mondialisation et de l'absorption d'us et coutumes du monde anglo-saxon. En réalité, voilà nos anciens souvenirs de traditions qui n'ont pas totalement disparu et sont encore présents dans le folklore populaire, cachées par des masques et des vitrines étincelantes qui ne laisseront plus jamais rien transparaître.

C'est ainsi qu'en suivant les indices cachés dans les plis du temps nous arriverons à un culte très ancien, celui de la Déesse Mère reine de ce mysticisme nocturne dont le voile est encore si léger de nos jours qu'il nous permet de regarder à travers.

Selon le Dictionnaire McBeain de la langue gaélique, Samhain prononcé "sowen", est peut-être la plus importante des fêtes celtiques ; elle dériverait de "samhuinn" qui signifierait *Summer's End*, "la fin de l'été et le début de la saison d'hiver". En réalité, les célébrations ne duraient pas une seule journée mais commençaient une semaine avant et se terminaient une semaine après ; il est ainsi très probable que le jour le plus important des célébrations ne fût pas le premier du mois de Novembre, mais le 11 qui coïncide avec celle qui est survenue à notre époque. Dans les pays d'origine anglo-saxonne, la Samhain fut successivement transformée en *All Hallows' Eve*, où *Eve* signifie "veille", c.à d. veillée d'Halloween. Cette date coïncidait avec le début de l'an celtique, le moment où la nature se met au repos et le premier signe sporadique de la mort de la Terre Mère qui prépare déjà sa renaissance. De là à relier la Samhain à la fête des morts ? Elle n'est pas en réalité une fête liée aux morts mais le contraire ! Elle est très exactement liée à la Vie, à la Grande Déesse qui meurt pour renaître.

Aux origines, en effet, la divinité est la souveraine des bois et de la nature sauvage, celle de la subsistance des hommes mais, elle peut aussi en causer la mort. Cependant, par la suite, le passage du nomadisme à l'agriculture imposant au sauvage un examen plus attentif des saisons et des cycles naturels, il s'aperçut que la terre n'est pas toujours fertile, la Déesse dont la présence est immanente dans les champs de céréales et d'orge, meurt afin de naître à nouveau et ainsi d'assurer, avec ses cycles éternels, la nouvelle vie. L'idée de mort et de résurrection a de cette manière toujours trempé les croyances et les mythes des hommes et, dans le monde grec elle est bien décrite par l'histoire de Déméter et Perséphone :

La légende raconte qu'un jour la fille de Déméter, la belle Perséphone, alors qu'elle cueillait des fleurs avec des amies, s'éloigna dans le bois et ainsi, Adès la divinité d'outre-tombe éperdument amoureux de la fille depuis longtemps, décida de l'enlever avec le consentement de Zeus. La Déesse Mère s'aperçut de la disparition de sa fille et commença à la chercher mais, en voyant ses tentatives vaines, elle décida que tant que sa fille ne lui serait pas rendue, la terre ne produirait plus ses fruits. Zeus ordonna alors à Adès de libérer la fille mais le Dieu, avec un subterfuge, la contraignit à revenir chaque année six mois dans son royaume. Déméter décida alors que dans la période où Perséphone était dans le royaume des morts, l'hiver descendrait sur le monde et la terre ne produirait pas ses fruits, ce qui est une mort métaphorique dans l'attente du réveil de la nature.

Dans cette optique, la fête de Halloween prend un nouveau sens : le jour sacré commença à être oublié et il en vint à assumer un nouveau sens, il devint un jour où le voile qui sépare le monde

des vivants du monde surnaturel est tellement mince que beaucoup peuvent le transpercer aisément et ainsi les âmes des morts réussissent facilement à atteindre et faire encore visite à leurs chers êtres vivants. De cette croyance naquit la coutume de laisser des fruits ou du lait sur les paliers des portes afin que les esprits puissent se restaurer pendant leurs visites, ou encore celle d'allumer torches et flambeaux pour signaler le chemin et faciliter leur retour.

Avec l'avènement du Christianisme, l'Église essaya de s'approprier la fête mais, elle était trop enracinée dans la culture populaire pour être effacée et, ainsi, le 1er novembre devint la Fête des Morts ou défunts (1), les illustrations féeriques et les "esprits" de la tradition celtique devinrent des images trop empreintes de mort et de régénération et furent diabolisées ; les femmes dont le rôle dans les rituels de fertilité était fondamental furent transformées en sorcières et les feux de "joie" transformés en bûchers expiatoires. Les lanternes et les lumières subirent aussi le même sort, elles qui, au début, avaient vraiment le devoir d'indiquer aux morts la "voie de leur propre maison" devinrent les "lanternes de la chasse aux sorcières" avec un usage, on le voit, complètement inversé.

LA CITROUILLE COMME SYMBOLE DE LA DÉESSE MÈRE

La tradition veut que la coutume d'entailler d'étranges et effroyables visages dans des navets et d'insérer à l'intérieur des bougies allumées pour vraiment éloigner les esprits mauvais ne commença que vers le XIIIème s. En 1845, une famine effroyable en Irlande (2) obligea beaucoup de gens à immigrer en Amérique, emportant ainsi ces traditions avec eux. La difficulté de trouver des navets dans le nouveau continent fit que ce tubercule fût remplacé par les citrouilles jaunes bien plus courantes qui sont encore aujourd'hui un des symboles les plus récurrents de la Samhain.

En racontant ainsi cette histoire, nous ne pouvons pas faire moins que de nous arrêter sur le choix (3) du fruit, symbole de la fête, en trouvant beaucoup d'autres anciennes traditions qui se reportent à **la citrouille** qui est depuis toujours liée à des rituels de mort et régénération qui marquent le culte de la Déesse Mère. En effet, la fleur nommé "lis" était habituellement liée aux morts, sa couleur jaune pâle rappelait justement la couleur des os des morts, cependant que le fruit de la citrouille était associé à la procréation et à la fertilité.

Si nous nous imaginions que la lanterne de Halloween avait des origines modernes, il suffit de feuilleter le Corpus Hippocraticum (400~300 AEC pour lire que "les femmes ont l'habitude de couper la tête et le fond d'une citrouille, de mettre dedans du charbon, de jeter sur le feu du *mierra* (?) broyé et de s'asseoir sur la citrouille de manière à y entrer le plus possible leur vulve, pour qu'elle reçoive le plus possible de cette vapeur".

À nos yeux, la description coïncide toujours parfaitement avec cette lanterne de la "chasse aux sorcières" qui est le symbole de la fête. La citrouille est ainsi "l'instrument" qui assure la procréation, elle est le priapos primordial, l'élément fécondant qui naît de la terre même et qui assure la vie dans la période la plus sombre. Du reste, la citrouille était aussi associée au dieu Priape, divinité d'origine grecque qui fut ensuite "adoptée" par les Romains. Le dieu, qui est souvent représenté avec un visage humain et des oreilles de chèvre, tient en main un bâton utilisé pour effrayer les oiseaux, la serpe pour tailler les arbres (4) et sur la tête des feuilles de laurier. Sa caractéristique la plus évidente est un pénis énorme ou même un pénis double, symbole propre de sa nature féconde, aspect pour lequel il était représenté par un petit pilier vertical avec aussi sa tête et son pénis raide gravés dessus, notant ainsi le symbole de la fécondation (5). Ou bien, le dieu était aussi étroitement uni à la citrouille comme nous pouvons le lire dans le poème *Priape* : "Je suis invoqué comme gardien de bois des citrouilles!"

Le souvenir de la citrouille, comme je le rapporte encore, est lié aux rituels de fertilité et nous le retrouvons chez beaucoup d'auteurs latins qui l'associent à l'accouchement et à la grossesse : "*intortus cucumis praegnansque cucurbita serpit !*" ou encore Propezio qui écrit : "...*caerules cucumis tumidoque cucurbita ventre...*"

La citrouille est ainsi un symbole phallique mais, en même temps, elle est elle-même "mère" en emmenant dans son ventre fructifère les graines comme la femme, et la Déesse assure ainsi la vie

pour son espèce et la subsistance pour les hommes.

LA NUIT MAGIQUE ET SES TRADITION :

À la recherche des traces de la Déesse cachée dans les plis du temps.

Il y a beaucoup de traditions et de rituels, témoins silencieux d'un passé jamais tout à fait disparus, qui remplissaient ce jour et quelques-uns furent fortement dénaturés au cours des siècles successifs. Ainsi, en examinant les coutumes et les traditions des Pouilles (*la Puglia*) nous trouvons encore le souvenir de la "Mère" qui, loin d'avoir disparu, se cache dans le folklore populaire. L'idée du "retour" des morts, idée qui dérive vraiment de cette vision de mort et résurrection qui caractérise le culte, nous la retrouvons dans beaucoup de traditions ; ainsi dans les pays côtiers il est interdit de manger viande et poisson et d'aller pêcher en mer parce qu'on pêcherait "les os des morts" et, dans les maisons, de dresser la table en réservant une place vide pour les morts (6), et en allumant cierges et lumières qui servent vraiment à indiquer la bonne rue au mort.

Dans beaucoup de pays des Pouilles demeure une coutume étrange, une tradition semblable à celle de l'épiphanie : dans cette nuit les enfants ont l'habitude d'accrocher leurs bas, les *cavezette de murte* ou chaussettes des morts, hors de leur maison pour les retrouver le lendemain pleins de cadeaux. La tradition veut que lors de leur passage les morts laisseront leurs cadeaux, gâteaux et fruits de saison, mais aussi du charbon "les os des morts" pour les plus mauvais. Le bas a ainsi l'importante fonction de la corne d'abondance de la Déesse, la corne de la chèvre Amalthé la nourrice mystique [*de Zeus*] *r.t.*, dispensatrice de cadeaux qui assure la fertilité de la terre. Dans cette période de mort de la nature et de privations, le "bas" est le synonyme de l'espoir que la Mort apporte la Vie, et donc la résurrection. Dans le "bas" de l'abondance*, il ne manquait pas non plus un autre rappel à la Déesse, le "grain" dit "des morts", du grain cuit qui nous reporte à la Mère comme Dame de l'Ensemencement.

On ne manque pas de proverbes et de mots qui rappellent justement le lien saisonnier avec la fête et en effet on dit que "le premier des jours des morts on sème soit dans la restanque (l'étage sur les hauteurs) ou à la montagne". Le grain et les céréales sont un symbole du cycle continu de morts et renaissances d'une façon générale car ils sont en effet moissonnés vraiment pour pouvoir repousser et nous ne devons pas oublier qu'étymologiquement la déesse *Cerere* ou Cérès semblerait être souvent identifiée à la "Mère du grain" avec la dernière gerbe de la récolte destinée aux rituels de fertilité. En effet, cette gerbe était réservée aux vaches pleines (gravides) pour assurer "vraiment" leur fertilité ou même aux femmes pour leurs garantir un accouchement heureux :

**““Dame des saisons, toi qui multiplies les fruits et les épis
Fais que ce grain soit bien moissonné et qu’il rende beaucoup de grains.
Laboureurs tenez les mains serrées,
Exposez la gerbe au souffle de Zéphyr ou à la tramontane
Pour qu’ils enflent les grains.**

Théocrite, Idylles, X, *Les moissonneurs - Le chant du travail.*

Ainsi Samhain est devenu la fête des couleurs et des feux qui sont allumés un peu partout. Le primitif sait que c'est le soleil qui, comme mâle de l'*apeiron* (infini) primordial, met la Déesse Terre enceinte, et à cette nuit la coutume d'allumer des feux de joie, feux qui d'une part ont le devoir notable de guider les morts, mais qui se réfèrent aussi à la re-naissance métaphorique de la nature et de ses fruits. Le feu a ainsi le but, basé sur l'idée de magie imitative ou "sympathique", de représenter en terre le cycle solaire ; même si la chaleur du soleil s'est bien réduite, bientôt il reviendra resplendir sur la terre comme justement le font les feux de joie qui réchauffent les âmes avec leurs crépitements.

Et c'est toujours dans cette optique de renouvellement et de fécondité que dans ces jours on présentait de maison en maison les nouveaux fiancés, soit pour les présenter aussi aux chers défunts

qui revenaient y vivre cette période, soit pour les motifs précédemment décrits qui lient indissolublement la Samhain et ces fêtes de prospérité.

Il subsiste encore énormément de ces traditions que pourraient énumérer les nombreuses croyances et superstitions qui, cependant, ont un fond d'idée commun dans les petites flammes des bougies et des lanternes de citrouille : **le sourire d'une déesse qui depuis toujours, même si elle est cachée, accompagne les hommes dans leur chemin.** »

Andrea Romanazzi <andrji00@libero.it>.

Traduction de Slan' a gaèl@ pour <racines.traditions.free.fr>

Notes du traducteur et de "r.t" :

- 1 / pas la Toussaint qui est la fête de "tous les saints †" ! (Slan)
- 2 / Famine largement créée par les armées anglaises qui commirent là un nouveau génocide de Celtes (Slan)...
- 3 / le choix du fruit, symbole de la fête – qui n'est pas dû au hasard ! (r.t)
- 4 / penser au Dieu gaulois Ésus (rt)
- 5 / cf. article r.t. : Hermès...
- 6 / les Manes ou "bons" ancêtres... (r.t)
- 7 / "chaussette des morts", je confirme qu'en Sicile – la matrice de votre ami et traducteur – c'était les disparus qui apportaient en novembre les cadeaux aux enfants. (Slan)..

PRÉSENTATION

David Le Breton
Denis Jeffrey

Évoquer les relations du corps et du sacré, explorer les lieux du corps, les usages où s'exercent la polarité du religieux, est une tâche infinie. L'homme en effet est de chair comme l'oublie parfois les chercheurs en sciences religieuses. L'aile du sacré touche l'homme en son entier: son rapport au monde implique les gestuelles de la prière, des ritualités spécifiques dans l'adresse au divin, une conduite qui lui soit agréable, des attitudes spécifiques face aux autres membres de la communauté selon qu'ils participent du culte ou en sont les spectateurs. Une somme inépuisable de gestes, de postures, de sociabilités, de précautions, se laisse ici deviner dans l'espace et le temps pliant le corps aux attentes traditionnelles: la danse, la transe, la possession, la contemplation, la méditation, etc. scandent une religiosité des mouvements faisant de l'homme le serviteur plus ou moins docile du divin.

Les mises en scène de la corporéité au sein du religieux ou du sacré impliquent souvent le marquage initial de la chair: circoncision, excision, scarification, tatouage, dents limées ou brisées, etc. Dieu ou les dieux entendent reconnaître dans l'apparence de leurs serviteurs les signes incontestables de l'alliance. L'inscription à la surface s'enracine dans la profondeur identitaire du sujet. Des générations de chercheurs n'ont pu épuiser cette veine qui n'en finit pas de réclamer d'autres efforts d'observation.

Le rapport au religieux implique également la vie quotidienne, il touche le corps au plus intime. La sexualité est ainsi prise dans ses mailles, et mille autres événements de l'existence: la grossesse, l'enfantement, le premier enfant, les relevailles, le sevrage, les premières règles, le rite de passage, les fiançailles, le mariage, la mort, etc., concernent au premier chef le religieux. Mais aussi l'alimentation avec ses interdits et ses prescriptions, ses habitudes enracinées ou ses exceptions comme l'anthropophagie funéraire ou celle liée aux rites de guerre.

Les matières de l'homme ne sont pas épargnées par le rayonnement du religieux: le sang, le sperme, les urines, les excréments, la sueur, les poils, etc., sont également marquées d'interdits, de ritualités: des précautions concourent à restaurer la pureté, à satisfaire ou à réjouir les attitudes divines. Elles sollicitent les attentions d'usages afin de ne pas donner prise à l'entreprise sorcellaire par un fragment du corps offrant une métonymie de soi à la jalousie ou la malveillance; dans d'autres circonstances ces mêmes matières ouvrent en revanche la voie à la propitiation, à la protection. Les éléments du cadavre relèvent de la même ambivalence: on l'enterre ou le brûle, on le laisse se décomposer à ciel ouvert ou on le brise pour le donner en pâture aux vautours et libérer ainsi l'âme sans la faire attendre, on le momifie ou on le conserve par dessiccation, etc. Mais la convoitise des sorciers est attisée car en fouillant les cadavres ils prélèvent des morceaux qui leur donnent un pouvoir de mort sur les autres.

La carte religieuse du corps dessine également une hiérarchie des composantes inégale d'un lieu et d'un temps à l'autre des sociétés humaines: entre le visage et les pieds, entre le coeur ou le rein, se laissent aisément percevoir les différences de valeur et d'imaginaire. Chaque sphère culturelle délimite son propre découpage dont l'inventaire est un autre défi à l'activité bénédictine du chercheur.

De même, selon leur apparence les hommes n'ont pas non plus la même valeur. Être infirme, défiguré, aveugle, sourd, etc., ou bien être jeune ou âgé, homme ou femme, fille impubère ou femme mure, etc. octroie des privilèges ou des préventions, des droits et des devoirs bien différents d'une société à l'autre selon les références aux textes religieux, aux mythes, aux usages collectifs.

La maladie, la blessure, la folie, sont également voie de contact avec l'au-delà, chemins des dieux, pour nombre de sociétés. La question du «Pourquoi moi?» continue à résonner avec la même

intensité que la plainte de Job même en dehors de toute référence explicite.

Arrivé là de son texte, le chercheur ne peut plus se cacher que l'anthropologie toute entière est sollicitée dans la question du rapport entre le corps humain (et le corps animal, voilà une autre gageure) et le sacré. Autant dès lors donner la parole aux auteurs, chacun ayant approfondi un thème qui le touche particulièrement à l'intérieur de ce débat.

D. L. B.

* * *

Les relations entre le corps et le sacré n'ont jamais cessé d'être ambivalentes et complexes comme vient de le souligner David Le Breton. Le rituel qui se déroule le soir précédant la Toussaint, nommé Halloween en Amérique du Nord, constitue une splendide illustration de ces enchevêtrements tortueux. Il est d'emblée important de préciser, pour comprendre la teneur symbolique de cette fête, que le monde des vivants et le monde des morts se rencontrent à chaque tournant de saison, comme à chaque passage à une année nouvelle par ailleurs. La fête du 31 octobre est l'occasion d'un rapprochement passablement réglé entre le peuple des morts et celui des vivants.

Ce rituel du déguisement à la fois lugubre et humoristique, qui prend de plus en plus d'importance sur le continent des Superman, Batman, Rambo et Supergirl, est l'ancienne célébration anglosaxonne de la Toussaint. Le mot Hallowe'en, devenu au Québec Halloween, provient de l'anglais *All Hollows Even* signifiant «veille de tous les saints». Le verbe formé avec *hollow* désigne le fait de sanctifier, de consacrer. La tradition remonte à une époque bien reculée alors que chez les peuples celtiques, le calendrier débutait avec la fête des morts. On ne se surprendra pas d'apprendre que les sept derniers jours de l'année celtique étaient consacrés à des fêtes plutôt orgiaques qui se terminaient avec un rite de renaissance. Plus d'un anthropologue a déjà souligné l'inscription tripartite des rituels festifs structurés selon les trois événements marquant les étapes du passage vie/mort/renaissance.

La mort serait même présente dans toute manifestation festive. On y trouverait des symboles qui renvoient à quelque chose ou quelqu'un qui meurt, qu'on tue, qu'on brûle ou qu'on enterre à cette occasion. La dialectique vie/mort/renaissance rappelle les diverses modalités de l'échange, c'est-à-dire du don et du contredon dans le rite sacrificiel. À l'évidence, c'est bien souvent la mort, du moins ses représentations symboliques, qui se joue derrière le masque de la fête.

Durant la soirée du dernier jour de l'année, dans l'ancien monde celtique, qui est pour nous le 31 octobre, on allumait des feux et on priait pour se protéger des influences maléfiques issues, disait-on, du sabbat des sorcières¹. Les feux, comme ceux qu'on allume à la veille de Noël, incitait le soleil mourant à reprendre vie. À ces feux, note Yvonne de Sike, s'ajoutaient des rites divinatoires et des jeux où les enfants s'ingéniaient à saisir avec la bouche, les yeux bandés et sans l'aide des mains, de morceaux de pomme, de noix, de chandelles; objets chargés de prédire l'avenir.

La tradition britannique a par la suite conservé un rituel qui s'apparente à celui des Celtes. À l'évidence, le rituel de l'Halloween qui se pratique en Amérique du Nord puise dans ces deux figures ancestrales. On raconte donc qu'un dénommé Guy Fawkes fut arrêté, la veille du 5 novembre 1605, un peu avant minuit. Il s'apprêtait, selon la légende, à commettre le crime de lèse-majesté. Il avait, en effet, projeté de faire exploser le Parlement de Londres afin d'éliminer le roi protestant Jacques Ier pour lui substituer sa fille élevée dans la foi catholique. Le flegme anglais, peut-on supposer, a ajouté une dimension politique au rituel celtique.

Dans l'Angleterre d'autrefois, l'événement politique du 5 novembre 1605 a été associé au rituel celtique pour donner une fête dont les enfants raffolent. À la fin du mois d'octobre, ceux-ci parcourent les rues à la nuit tombante, en balançant une figure de paille représentant Guy Fawkes. Les jeunes des villes et des villages frappent aux portes des maisons afin de recevoir un moment d'attention de la maisonnée. On doit dire que les enfants sont attendus. En montrant leur

¹ On lira à cet égard les pages qui se rapportent aux rites de l'automne dans le livre de Yvonne de Sike *et al.*, *Fêtes et croyances populaires en Europe*, Paris, Bordas, 1994, pp. 196-202. Les informations concernant cette fête y sont en partie puisées.

épouvantail, les plus jeunes en profitent pour chanter des comptines tandis que les plus âgés ridiculisent les mauvaises intentions du méchant conspirateur. Ce mini-spectacle leur vaut quelques sous. On dit que l'argent sert à l'achat de feux d'artifice.

Le rituel de l'Halloween qui se déroule aux États-Unis et au Canada a conservé pour l'essentiel les différents motifs de ces fêtes anciennes. Le fait que la fête est encore pratiquée par les jeunes auxquels s'ajoutent un nombre de plus en plus grand d'adultes confirme l'importance de ce rituel dans une époque hantée par le spectre de la sécularisation. D'aucuns évoqueront la récupération du rituel et de ses symboles par la société de marché. Je ne saurais dire si cela s'avère exact. Mais il faut croire que, depuis une décennie, cette fête a pris suffisamment d'ampleur pour attirer l'attention des hommes d'affaires.

Durant la journée du 31 octobre, plusieurs personnes se déguisent et se masquent, avec des draps pour «incarner» un fantôme, ou avec des costumes très sophistiqués. Ils font la parade dans les lieux de travail, dans les écoles, sur la rue et dans les bars qui reçoivent leurs clients jusqu'au petit matin. À titre d'illustration, la rue principale de Toronto, sur une longueur de plusieurs kilomètres, est fermée à la circulation automobile et laisse place à tous ces personnages morbides, funestes, sinistres et ténébreux qui se pavanent au son des chaînes et des hurlements.

On voit des loups-garous, des pendus, des Dracula, des Frankenstein, des squelettes, des sorcières et en général tous ces êtres sans corps apparents qui forment cette communauté étrange des morts vivants. On s'amuse, pour l'occasion, à décorer les boutiques et les façades de maison avec des symboles de la nuit, de la peur, et du macabre: fils d'araignée, chauve-souris, pierre tombale, corbillard, etc. On se souvient de cette scène magnifique dans le film *E.T.* de Spielberg où l'extraterrestre se mêle au cortège des enfants déguisés qui frappent aux portes des maisons pour la quête de friandises.

Plusieurs symboles marquent cette veille du mois des morts: la citrouille en est devenue l'un des plus importants. La citrouille, fraîchement cueillie du jardin, sera évidée et entaillée pour former une tête monstrueuse. Installée devant une fenêtre ou au seuil de la porte, une simple chandelle allumée en son ventre, elle servira de lanterne. Une légende d'origine irlandaise veut qu'un certain Jack, ne pouvant entrer au paradis car trop avare, mais ne pouvant non plus entrer en enfer parce qu'il s'était payé la tête du dieu des ténèbres, est condamné à se promener avec sa lanterne jusqu'au jugement dernier. Il est à noter que ce Jack est une figure qui n'est pas tout à fait étrangère à celle de la Guy Fawkes Night.

La fête de l'Halloween est certes un important rituel qui interfère avec le sacré. Durant cette soirée funèbre, on ne fait pas que veiller les morts, on se permet de les éveiller. On ne réveille toutefois pas un mort sans auparavant lui emprunter son image, c'est-à-dire ce qui le représente. N'aurait-il pas été plus prudent pour Orphée de se masquer et de se costumer pour descendre en enfer? À l'évidence, la rencontre demande des signes corporels appropriés. Or, le corps des vivants fait ici problème; il semble de trop. Il incarne une abondance de vie qui n'est pas propice à la rencontre de la vie et de la mort. Le déguisement permettant de devenir semblable aux morts adoucit assurément le choc de la rencontre. Lorsqu'on va chez les morts, oserait-on dire, on s'habille comme les morts. Or, ces morts rencontrés dans la soirée du 31 octobre sont tout de même, pour la plupart, des «morts vivants». Ce sont donc des morts qui hantent, qui chatouillent les orteils durant la nuit, qui n'ont peut être pas encore trouvé le dernier repos. Sous une forme symbolique, il est demandé à tous ces fantômes et revenants de ne pas entrer dans la chambre à coucher pour déranger le dormeur.

Après cette veille du 31 octobre, lors de laquelle plusieurs se permettent d'interpeller et même d'incarner des morts vivants, on propose à ces êtres de l'au-delà de retourner là d'où ils viennent pour le reste de l'année.

Il est bon de rappeler l'accent pour le costume et le masque qui recouvre ludiquement le corps lors de cette fête. Durant le rituel de l'Halloween, une personne se délivre momentanément du rôle social qu'elle assume. Elle joue, à l'exemple des enfants, à se travestir pour rendre manifeste l'inacceptable que représente la mortalité et la perte de l'immortalité. Le rituel de l'Halloween, à bien des égards, est l'une des figures de cet interminable rituel de deuil arc-bouté à la célébration

continue de la vie. Vivre, en effet, implique le deuil de notre «chère» immortalité en même temps qu'un travail de négociation de notre mortalité.

À l'évidence, la fête est aussi l'occasion d'évacuer mille frustrations. Le jeu de la métamorphose temporaire est nécessaire pour se déprendre de soi, pour se convertir, ou pour se mettre en scène différemment sans la peur du jugement d'autrui. On doit admettre la fonction foncièrement reliancielle et cathartique de ce rituel: se délier de soi, pour se lier aux autres plus librement, ou se déprendre de soi pour s'y prendre autrement.

Ce rituel permet également la manifestation de certains contenus de l'inconscient. Être pris en soi, toujours collé au même personnage, évoque la conservation et l'économie des énergies, la négation de l'échange érotique, la paranoïa. On convient pourtant facilement que l'humain doit se dépenser et se disperser pour se ressourcer. La transe, la dépossession de soi, l'exaltation du jeu des costumes renvoient à des mises en scène fort éloquentes. Une personne prend le détour de l'extase de la fête ou de la mise en scène théâtrale pour mieux se posséder, pour mieux s'apprivoiser, pour mieux se connaître.

Lorsqu'une personne change de peau, se masque, elle transgresse un état de chose convenu. Gilbert Lascault parle de cette «horreur fascinante du masque»². Le masque fascine, enchante, montre une autre peau, donne une caricature de ce qu'on s'empêche de voir. Le masque est obscène: il invite à voir ce qu'on ne montre pas en d'autres temps. Mais ce qu'on ne montre pas, c'est aussi ce qui fait peur, ce qui violente, ce qui effraie. Le masque, dans ce cas, est l'autre versant d'un épiderme ciselé par l'obligation du beau, du présentable. Se masquer, c'est montrer son étrangeté, son imperfection, sa «du-plicité», sa «multi-plicité», ce qu'on n'ose pas, habituellement, présenter.

Le masque porte une exigence éthique dans le sens où il rend possible la rencontre de l'altérité. Le masque permet l'extase vers le dedans et vers le dehors: l'accès à une partie occultée de soi et l'accès à un monde hors de soi, l'accès à l'altérité en soi et l'accès à l'altérité à l'extérieur de soi. Le masque sert à exprimer ce qui ne pourrait l'être autrement.

Il y a quelque chose d'irritant et d'inquiétant pour les autres dans la transformation de soi, dans le dédoublement de soi, dans la dépossession de soi, dans le fait «de jouer un être qui n'est pas le sien, jouer celui que l'on n'est pas»³. La personne déstabilise un ordre traditionnel, instaure la confusion des signes, appelle au complexe; en deux mots, elle touche aux fondements de l'institution dont la fonction première consiste à reconnaître les siens. Par surcroît, d'aucuns pourraient croire à la vraisemblance du personnage. Celui qui joue le loup est peut-être comme le loup.

Celle qui joue la sorcière est peut-être devenue la sorcière. Celui qui se met en scène risque d'être cru. Or s'il est cru, il est cuit. Mais celui qui se masque, ne vise-t-il pas à être cru, donc à se faire cuisiner? Ici, je n'oublie pas qu'un fou n'est fou que sur la scène du jeu de sa folie. Mais comment alors arrive-t-on à «démasquer» la mise en scène de la folie? Comment distinguer la fiction du personnage de sa réalité?

Comment arriver à croire, notamment, celui qui change constamment de peau? Comment faire la preuve de sa réalité? Où serait la loi, le référent, le code, la barre s'il n'y avait de réalité que la mouvance de la fiction? La personne, en somme, peut être source de danger pour autrui lorsqu'elle s'aventure sur les planches d'un théâtre où les signes renvoient uniquement à son univers fictif. Celui qui joue la folie donne en même temps qu'il joue des indices que ce n'est qu'un jeu. Ne serait-ce qu'un clin d'oeil ou un sourire en coin, ce sont des traces qui indiquent que le comédien n'est pas pris à son propre jeu. Le cinéma ou le théâtre s'annonce d'emblée comme jeu fictionnaire. Or, si on ne connaît pas le contexte énonciatif dans lequel une personne joue au loup-garou ou à la sorcière, le public ne peut alors savoir si c'est un jeu.

La personne qui se déguise en Dracula, dans la nuit de l'Halloween, désire être crue dans la fiction qu'elle scénarise. Son personnage n'est rien d'autre qu'une belle fiction, qu'une excellente

2 Gilbert Lascault, «Un masque peut en cacher un autre», in *L'Ère du faux, Art, sexe, politique...*, dirigé par Pascale Froment et Brice Matthieussent, Paris, Autrement, 1992, pp. 18-25.

3 Jean Duvignaud, *Le jeu du jeu*, Paris, Balland, 1980, p. 76.

représentation, peut-on supposer, d'une part d'elle-même. Le spectateur croit à une fable le temps de vivre des émotions, des passions qu'il ne saurait vivre ailleurs. Lorsque le spectateur éprouve avec un comédien la tristesse de son personnage, il ne se préoccupe pas de savoir si ce personnage existe vraiment, s'il est réel ou s'il n'est que fiction. À travers ce personnage, il vit par procuration des situations émotives qui ont certes un effet reliancier et cathartique.

Ainsi, lors de la fête de l'Halloween, le corps se met en scène par le truchement de signes qui ouvrent sur l'altérité. En quoi cette mise en scène relève-t-elle de l'univers religieux? Pour une raison bien simple: elle donne à vivre, à certaines personnes, une expérience du sacré? Voilà tout le secret de la magie des rituels.

Accepter le jeu de leur mise en scène suscite quelquefois une expérience de terreur fascinante qui n'est pas étrangère aux puissants interdits qui entretiennent, en soi, le feu vital.

*

Sans vouloir réduire les idées de Georges Bataille sur l'érotisme à une formule fort simple, on peut, sans être trop imprudent, proposer celle-ci: «l'excès donne accès au sacré». La mort, quelle que soit l'expérience qu'on en fait, ouvre la porte de l'excès, par conséquent, elle donne accès au sacré. C'est bien pourquoi le cadavre, ce corps qui n'en est plus un, implique un ensemble de rites particuliers favorisant la maîtrise de l'accès au sacré. Accès du défunt dans la communauté des morts; paix des vivants désirant se distancier d'une insoutenable souffrance.

Dans les rites de mort, souligne Patrick BAUDRY dans son article, on attribue au cadavre une humanité qui le marque d'une consternante ambivalence. D'entrée de jeu, l'auteur annonce qu'on ne saurait se débarrasser, sans précaution, de ce corps en décomposition.

À cet égard, Hélène GÉRARD-ROSAY trace, dans son article, un parallèle inconciliable entre les rituels funéraires et les pratiques des professionnels des soins du cadavre. À partir de l'instant où le mort est pris en charge par les pompes funèbres, le corps devient un objet à transformer selon les critères de la technique des thanatopracteurs.

Le cadavre, comme la peur d'être hanté par l'esprit du défunt, suscite une sacralité dont l'histoire des religions montre l'imposante ritualisation. Or, le visage humain, ce visage sans masque qui s'expose dans sa clandestine fragilité, devient le foyer irradiant le corps d'une luxuriante sacralité. David LE BRETON souhaite montrer ici la teneur sacrée de la relation qu'entretient l'homme occidental avec le visage. L'auteur rappelle que le visage apparaît comme une hiérophanie diffuse dont la perte (la défiguration) prive souvent de toute raison de vivre en entamant en profondeur le sentiment d'identité.

*

Quatre auteurs se proposent d'analyser les liens entre le corps et le sacré dans autant d'ères géoreligieuses différentes. L'étude de l'autre — de ses peurs, ses faiblesses et ses stratégies pour vaincre la détresse —, féconde certes l'Occident d'une sagesse prête à remplir ses espaces vides. Michèle CROS traite du devenir des constituants de la personne en temps de sida chez les Lobi du Burkina Faso.

L'auteure découvre que la notion de «double» est déterminante. Le double, souligne-t-elle, serait semblable à l'enveloppe corporelle. Le respect des règles préventives, au sein de cette population animiste, reste décisive pour la négociation du «double». En milieu yaka du Zaïre, le petit tambour qui rythme le chant de l'oracle symbolise la matrice de la parole divinatoire.

René DEVISCH propose ici une lecture de l'engendrement libidinal, voire érotique, du sens de l'oracle.

Qui n'a jamais entendu parlé de ces femmes hindoues résolues à se laisser brûler vives sur le bûcher funèbre de leur époux pour suivre celui-ci dans l'au-delà? Michel GARDAZ se propose ici d'étudier la perception de ce phénomène à travers un certain nombre de manuels français d'histoire des religions.

Ilario ROSSI essaie de comprendre une vision du corps chez les Virraritari (Huicholes) du Mexique qui identifient le principe de santé à l'accomplissement du sacré. Il semble que la logique qui maintient dans un lien de complémentarité les pôles symboliques opposés entre morts et vivants, intérieur et extérieur, milieu et cosmos soit la condition indispensable de leur équilibre

existentiel.

*

Les jeux de l'amour et de la mort tressent les cœurs et nouent les mœurs. Délaisant les lieux traditionnels où abondent les épreuves corporelles du sacré, cinq auteurs discutent de pratiques, de conduites et d'attitudes décrivant de nouveaux modes d'inscription du corps dans la sacralité.

La formation d'un espace sacré serait lié, selon Jean GRIFFET, à l'intensité des jeux qui s'y déroulent. L'auteur montre que plusieurs pratiques ludiques contemporaines sont propices à l'apparition de nouveaux espaces sacrés.

Depuis une décennie, souligne Sylvie-Anne LAMER, le tatouage et le perçage corporel sortent des milieux marginaux pour se diffuser largement dans la culture populaire. Cet article aborde diverses interprétations des manifestations contemporaines des rituels de marquage volontaire et permanent du corps.

Denis JEFFREY tente de comprendre l'importance, dans les processus d'incorporation à l'adolescence, de la ritualisation des conduites symboliques à l'égard de la mort. L'auteur décèle, dans le phénomène de l'errance des jeunes de la rue, un processus d'incorporation lié à l'acquisition du sentiment de mortalité.

Daniel PUSKAS examine ici le mythe du meurtre du père et l'incorporation identificatoire de son corps par les fils. L'auteur illustre par un exemple clinique le chemin suivi par la horde fraternelle pour qui ce corps devient tabou.

Metka ZUPANTMTMTM s'intéresse, dans son article, à l'analyse des perceptions du sacré et du corporel dans la littérature féministe produite en Occident depuis les vingt dernières années. L'auteure relève une tendance, chez des écrivaines françaises, à créer une écriture autre, mieux adaptée à la jonction du corps et de l'esprit.

*

La compréhension des nouvelles formes d'investissement du sacré demande une fine analyse des traditions dans lesquelles elles florissent. Quatre auteurs présentent les effets pénétrants du sacré dans le corps à partir de trois exemples singuliers.

Dans son survol de la notion de corps dans le christianisme occidental, Michel DESPLAND retrace certains épisodes de l'histoire du déni du corps ou de son exaltation, selon la perspective que l'observateur voudra bien prendre. Selon l'auteur, l'histoire chrétienne conjugue cette double figure: méfiance à l'égard de son propre corps et soin à l'égard du corps d'autrui.

Comment interpréter des traditions et des usages religieux qui se vivent tout d'abord au niveau du corps et semblent revêches à toute tentative de conceptualisation? Cette question, posée par Patrick VANDERMEERSCH, lui servira de fil conducteur pour comprendre les rituels de flagellation qui ont lieu, encore aujourd'hui, au Nord de l'Espagne.

Erik HAGOORT porte son regard sur la place du corps dans une communauté religieuse enseignante des Pays-Bas. Un certain nombre de textes, note-t-il, porte sur les diverses modulations des pulsions vitales du corps.

Rudi LAERMANS relève les discours de l'Action Catholique, durant la première moitié de ce siècle, portant sur le combat contre la sensualité du corps. L'auteur découvre les effets de ces discours dans la culture actuelle.

*

Dans son article hors thème qui termine le présent numéro, François NAULT cherche à établir un rapprochement entre la théologie négative et la pensée de Nietzsche. Il ne s'agit pas, pour l'auteur, d'établir l'existence d'une relation directe entre le texte nietzschéen et la théologie négative, mais plutôt d'y voir une relation oblique.

*

Au terme de cette présentation, j'esquisse un clin d'œil bien ironique aux défenseurs de la modernité en cédant la parole aux auteurs de *L'âme atomique*: «L'ÂME: nous nous croyons modernes en bannissant ce mot de notre vocabulaire. Il n'appartient plus au langage de la connaissance. Auquel donc ? Parler d'âme, emphase et ridicule. Les spéculations sur l'âme, sur sa liaison avec le corps, sur son immortalité, ont nourri la métaphysique classique. Elles sont été

l'objet propre de l'*épistémé* antique et médiévale, en physique comme en cosmologie. C'est bien pourquoi elles nous paraissent irrémédiablement lointaines, à nous, demi-savants modernes, au rationalisme impénitent. L'âme se dissout dans l'objectivité du savoir»⁴.

D. J.

24 octobre 2006, lu le

Charles Perrault.

Cendrillon

Il était une fois un gentilhomme qui épousa en secondes noces une femme, la plus hautaine et la plus fière qu'on eût jamais vue. Elle avait deux filles de son humeur, et qui lui ressemblaient en toutes choses. Le mari avait de son côté une jeune fille, mais d'une douceur et d'une bonté sans exemple; elle tenait cela de sa mère, qui était la meilleure personne du monde.

Les noces ne furent pas plus tôt faites, que la belle-mère fit éclater sa mauvaise humeur; elle ne put souffrir les bonnes qualités de cette jeune enfant, qui rendaient ses filles encore plus haïssables. Elle la chargea des plus viles occupations de la maison : c'était elle qui nettoyait la vaisselle et les montées, qui frottait la chambre de madame, et celles de mesdemoiselles ses filles. Elle couchait tout en haut de la maison, dans un grenier, sur une méchante paille, pendant que ses sœurs étaient dans des chambres parquetées, où elles avaient des lits des plus à la mode, et des miroirs où elles se voyaient depuis les pieds jusqu'à la tête. La pauvre fille souffrait tout avec patience, et n'osait s'en plaindre à son père qui l'aurait grondée, parce que sa femme le gouvernait entièrement.

Lorsqu'elle avait fait son ouvrage, elle s'en allait au coin de la cheminée, et s'asseoir dans les cendres, ce qui faisait qu'on l'appelait communément dans le logis Cucendron. La cadette, qui n'était pas si malhonnête que son aînée, l'appelait Cendrillon; cependant Cendrillon, avec ses méchants habits, ne laissait pas d'être cent fois plus belle que ses sœurs, quoique vêtues très magnifiquement.

Il arriva que le fils du roi donna un bal, et qu'il y invita toutes les personnes de qualité : nos deux demoiselles en furent aussi invitées, car elles faisaient grande figure dans le pays. Les voilà bien aises et bien occupées à choisir les habits et les coiffures qui leur siéraient le mieux; nouvelle peine pour Cendrillon, car c'était elle qui repassait le linge de ses sœurs et qui goudronnait leurs manchettes : on ne parlait que de la manière dont on s'habillerait. -"Moi, dit l'aînée, je mettrai mon habit de velours rouge et ma garniture d'Angleterre." -" Moi, dit la cadette, je n'aurai que ma jupe ordinaire; mais par contre, je mettrai mon manteau à fleurs d'or, et ma barrière de diamants, qui n'est pas des plus indifférentes." On envoya chercher la bonne coiffeuse, pour dresser les cornettes à deux rangs, et on fit acheter des mouches de la bonne faiseuse : elles appelèrent Cendrillon pour lui demander son avis, car elle avait bon goût. Cendrillon les conseilla le mieux du monde, et s'offrit même à les coiffer; ce qu'elles voulurent bien. En les coiffant, elles lui disaient :

- « Cendrillon, serais-tu bien aise d'aller au bal ?
- Hélas, mesdemoiselles, vous vous moquez de moi, ce n'est pas là ce qu'il me faut.
- Tu as raison, on rirait bien si on voyait un Cucendron aller au bal. »

Une autre que Cendrillon les aurait coiffées de travers; mais elle était bonne, et elle les coiffa parfaitement bien. Elles furent près de deux jours sans manger, tant elles étaient emplies de joie. On rompit plus de douze lacets à force de les serrer pour leur rendre la taille plus menue, et elles étaient toujours devant leur miroir. Enfin l'heureux jour arriva, on partit,

⁴ Guy Hocquenghem et René Schérer, *L'âme atomique*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 35.

et Cendrillon les suivit des yeux le plus longtemps qu'elle put; lorsqu'elle ne les vit plus, elle se mit à pleurer. Sa marraine, qui la vit tout en pleurs, lui demanda ce qu'elle avait : « Je voudrais bien... je voudrais bien... »

Elle pleurait si fort qu'elle ne put achever. Sa marraine, qui était fée, lui dit :

- Tu voudrais bien aller au bal, n'est-ce pas ?
- Hélas oui dit Cendrillon en soupirant.
- Hé bien, seras-tu bonne fille ? dit sa marraine, je t'y ferai aller.

Elle la mena dans sa chambre, et lui dit : « Va dans le jardin et apporte-moi une citrouille. »

Cendrillon alla aussitôt cueillir la plus belle qu'elle put trouver, et la porta à sa marraine, ne pouvant deviner comment cette citrouille pourrait la faire aller au bal. Sa marraine la creusa, et n'ayant laissé que l'écorce, la frappa de sa baguette, et la citrouille fut aussitôt changée en un beau carrosse tout doré. Ensuite elle alla regarder dans sa souricière, où elle trouva six souris toutes en vie ; elle dit à Cendrillon de lever un peu la trappe de la souricière, et à chaque souris qui sortait, elle lui donnait un coup de sa baguette, et la souris était aussitôt changée en un beau cheval; ce qui fit un bel attelage de six chevaux, d'un beau gris de souris pommelé. Comme elle était en peine de quoi elle ferait un cocher :

- « Je vais voir, dit Cendrillon, s'il n'y a point quelque rat dans la ratière, nous en ferons un cocher.
- Tu as raison», dit sa marraine va voir. »

Cendrillon lui apporta la ratière, où il y avait trois gros rats. La fée en prit un d'entre les trois, à cause de sa maîtresse barbe, et l'ayant touché, il fut changé en un gros cocher, qui avait une des plus belles moustaches qu'on ait jamais vues. Ensuite elle lui dit : « Va dans le jardin, tu y trouveras six lézards derrière l'arrosoir, apporte-les-moi. »

Elle ne les eut pas plus tôt apportés, que la marraine les changea en six laquais, qui montèrent aussitôt derrière le carrosse avec leurs habits chamarrés, et qui s'y tenaient accrochés, comme s'ils n'eussent fait autre chose toute leur vie. La fée dit alors à Cendrillon :

- "Hé bien, voilà de quoi aller au bal, n'es-tu pas bien aise ?
- Oui, mais est-ce que j'irai comme ça avec mes vilains habits ?"

Sa marraine ne fit que la toucher avec sa baguette, et en même temps ses habits furent changés en des habits de drap d'or et d'argent tout chamarrés de pierreries; elle lui donna ensuite une paire de pantoufles de verre, les plus jolies du monde. Quand elle fut ainsi parée, elle monta en carrosse; mais sa marraine lui recommanda instamment de ne pas dépasser minuit, l'avertissant que si elle demeurait au bal un moment de plus, son carrosse redeviendrait citrouille, ses chevaux des souris, ses laquais des **lézards**, et que ses vieux habits reprendraient leur première forme. Elle promit à sa marraine qu'elle ne manquerait pas de sortir du bal avant minuit.

Elle part, ne se sentant pas de joie. Le fils du roi, qu'on alla avertir qu'il venait d'arriver une grande princesse qu'on ne connaissait point, courut la recevoir; il lui donna la main à la descente du carrosse, et la mena dans la salle où était la compagnie. Il se fit alors un grand silence; on cessa de danser, et les violons ne jouèrent plus, tant on était attentif à contempler les grandes beautés de cette inconnue. On n'entendait qu'un bruit confus : "Ha, qu'elle est belle !"

Le roi même, tout vieux qu'il était, ne lassait pas de la regarder, et de dire tout bas à la reine qu'il y avait longtemps qu'il n'avait vu une si belle et si aimable dame. Toutes les dames étaient attentives à considérer sa coiffure et ses habits, pour en avoir dès le lendemain de semblables, pourvu qu'il se trouvât des étoffes assez belles, et des ouvriers assez habiles.

Le fils du roi la mit à la place d'honneur, et ensuite la prit pour la mener danser : elle dansa avec tant de grâce, qu'on l'admira encore davantage. On apporta une fort belle collation, dont le jeune prince ne mangea point, tant il était occupé à la contempler. Elle alla s'asseoir auprès de ses sœurs, et leur fit mille honnêtetés : elle leur fit part des oranges et des citrons que le Prince lui avait donnés, ce qui les étonna fort, car elles ne la connaissaient point. Lorsqu'elles causaient ainsi, Cendrillon entendit sonner onze heures trois quarts : elle fit aussitôt une grande révérence à la compagnie, et s'en alla le plus vite qu'elle put.

Dès qu'elle fut arrivée, elle alla trouver sa marraine, et après l'avoir remerciée, elle lui dit qu'elle souhaiterait bien aller encore le lendemain au bal, parce que le fils du roi l'en avait

priée. Comme elle était occupée à raconter à sa marraine tout ce qui s'était passé au bal, les deux sœurs frappèrent à la porte; Cendrillon alla leur ouvrir : "Que vous avez mis longtemps à revenir !" leur dit-elle en bâillant, en se frottant les yeux, et en s'étendant comme si elle n'eût fait que de se réveiller; elle n'avait cependant pas eu envie de dormir depuis qu'elles s'étaient quittées.

"Si tu étais venue au bal, lui dit une de ses sœurs, tu ne t'y serais pas ennuyée : il y est venu la plus belle princesse, la plus belle qu'on puisse jamais voir; elle nous a fait mille civilités, elle nous a donné des oranges et des citrons."

Cendrillon ne se sentait pas de joie : elle leur demanda le nom de cette princesse; mais elles lui répondirent qu'on ne la connaissait pas, que le fils du roi en était fort en peine, et qu'il donnerait toutes choses au monde pour savoir qui elle était. Cendrillon sourit et leur dit :

- "Elle était donc bien belle ? Mon Dieu, que vous êtes heureuses, ne pourrais-je point la voir. Hélas ! Mademoiselle Javotte, prêtez-moi votre habit jaune que vous mettez tous les jours.
- Vraiment, dit Mademoiselle **Javotte**, je suis de cet avis ! Prêtez votre habit à un **vilain Cucendron** comme cela, il faudrait que je fusse bien folle."

Cendrillon s'attendait bien à ce refus, et elle en fut bien aise, car elle aurait été grandement embarrassée si sa sœur eût bien voulu lui prêter son habit. Le lendemain les deux sœurs furent au bal, et Cendrillon aussi, mais encore plus parée que la première fois. Le fils du roi fut toujours auprès d'elle, et ne cessa de lui conter des douceurs; la jeune demoiselle ne s'ennuyait point, et oublia ce que sa marraine lui avait recommandé; de sorte qu'elle entendit sonner le premier coup de minuit, lorsqu'elle ne croyait pas qu'il fût encore onze heures : elle se leva et s'enfuit aussi légèrement qu'aurait fait une biche. Le prince la suivit, mais il ne put l'attraper; elle laissa tomber une de ses pantoufles de verre, que le prince ramassa bien soigneusement. Cendrillon arriva chez elle bien essoufflée, sans carrosse, sans laquais, et avec ses méchants habits, rien ne lui étant resté de toute sa magnificence qu'une de ses petites pantoufles, la pareille de celle qu'elle avait laissée tomber. On demanda aux gardes de la porte du palais s'ils n'avaient point vu sortir une princesse; ils dirent qu'ils n'avaient vu sortir personne, qu'une jeune fille fort mal vêtue, et qui avait plus l'air d'une paysanne que d'une demoiselle.

Quand ses deux sœurs revinrent du bal, Cendrillon leur demanda si elles s'étaient encore bien diverties, et si belle dame y avait été. Elles lui dirent que oui, mais qu'elle s'était enfuie lorsque minuit avait sonné, et si promptement qu'elle avait laissé tomber une de ses petites pantoufles de verre, la plus jolie du monde; que le fils du roi l'avait ramassée, et qu'il n'avait fait que la regarder pendant tout le reste du bal, et qu'assurément il était fort amoureux de la belle dame à qui appartenait la petite pantoufle. Elles dirent vrai, car peu de jours après, le fils du roi fit publier à son de trompe qu'il épouserait celle dont le pied serait bien juste à la pantoufle. On commença à l'essayer aux princesses, ensuite aux duchesses, et à toute la cour, mais inutilement. On la porta chez les deux sœurs, qui firent tout leur possible pour faire entrer leur pied dans la pantoufle, mais elles ne purent en venir à bout. Cendrillon qui les regardait, et qui reconnut sa pantoufle, dit en riant : « Que je voie si elle ne me serait pas bonne ! »

Ses sœurs se mirent à rire et à se moquer d'elle. Le gentilhomme qui faisait l'essai de la pantoufle, ayant regardé attentivement Cendrillon, et la trouvant fort belle, dit que cela était juste, et qu'il avait ordre de l'essayer à toutes les filles. Il fit asseoir Cendrillon, et approchant la pantoufle de son petit pied, il vit qu'elle y entra sans peine, et qu'elle y était juste comme de cire. L'étonnement des deux sœurs fut grand, mais plus grand encore quand Cendrillon tira de sa poche l'autre petite pantoufle qu'elle mit à son pied. Là-dessus arriva la marraine qui, ayant donné un coup de sa baguette sur les habits de Cendrillon, les fit devenir encore plus magnifiques que tous les autres.

Alors ses deux sœurs la reconnurent pour la belle dame qu'elles avaient vue au bal. Elles se jetèrent à ses pieds pour lui demander pardon de tous les mauvais traitements qu'elles lui avaient fait souffrir. Cendrillon les releva, et leur dit, en les embrassant, qu'elle leur

pardonnait de bon cœur, et qu'elle les priait de l'aimer bien toujours. On la mena chez le jeune prince, parée comme elle était : il la trouva encore plus belle que jamais, et peu de jours après il l'épousa. Cendrillon, qui était aussi bonne que belle, fit loger ses deux sœurs au palais, et les maria dès le jour même à deux grands seigneurs de la cour.