

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT
DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE



Saint Blaise, statue de bois polychrome, église de Saint-Médard, ca 1700 (Musée en Piconrue, Bastogne).

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

Olivier DONNEAU

Les liens complexes qui unissent le christianisme et les festivités hivernales et printanières sont l'objet d'un vif débat. Les uns, voyant dans ces dernières la permanence de rites païens, estiment que les éléments chrétiens ne sont que de malhabiles greffons imposés par une église désireuse d'effacer toute trace d'idolâtrie. Les autres, considérant que le carnaval est une réaction populaire aux prescriptions du clergé concernant la préparation pascale, ne voient dans cette pratique qu'une parodie maladroite du rituel liturgique¹. Dans les deux cas, christianisme et carnaval s'affrontent.

Les autorités ecclésiastiques ont certes régulièrement critiqué les rites païens de l'hiver et du printemps². Ainsi, dans sa Vie de saint Éloi, saint Ouen fait prononcer à son héros un long sermon énumérant les pratiques interdites, parmi lesquels figurent les mascarades, les danses et les banquets des calendes de janvier³. Pourtant, il est évident que l'imaginaire carnavalesque et l'imaginaire chrétien interagissent fréquemment. Ainsi a-t-on pu établir un lien entre le rituel de la capture de l'ours au début du mois de février dans les montagnes du nord de l'Italie et trois figures hagiographiques du haut moyen âge, saint Marin de Maurienne, saint Bernard de Menthon et saint Ours d'Aoste⁴.

En outre, les saints sont présents dans le cadre de festivités populaires similaires aux rituels printaniers. Les fêtes urbaines organisées depuis le moyen âge accueillent ainsi saint Christophe, sainte Marie-Madeleine, saint Hermès, saint Antoine, saint Georges, saint Michel, Goliath, Samson, le roi David, le prophète Daniel ou sainte Marguerite⁵. Enfin, l'incarnation joufflue et riante de la ripaille, opposée à celle, maigre et chagrine, du carême, est, par dérision, « canonisée » par le peuple qui la nomme saint Pansard ou saint Goulard. Mentionnons également saint Bultot, le dompteur de la Limodje, ce personnage des festivités de la Basse-Sambre⁶.

Si on a pu dire des personnages bibliques ou hagiographiques qu'ils n'apparaissent pas sur la scène du « cycle de Carnaval-Carême »⁷, on doit donc admettre qu'ils se manifestent parfois en coulisse. Du reste, le folklore carnavalesque et la piété populaire sont deux expressions fortes de la culture traditionnelle. Leurs points communs ne doivent pas nous étonner.

L'animal joue dans la mythologie hagiographique un rôle aussi prépondérant que dans l'imaginaire carnavalesque. Intervenant ambigu, tantôt diabolique, tantôt céleste, il donne au saint dont il croise la route l'occasion de démontrer ses mérites et de prouver son élection. Envoyé de Dieu, il aide miraculeusement le héros dans sa quête ou, se faisant prophète, lui impose les paroles du Tout Puissant et l'exhorte à la repentance. Envoyé du Diable, il symbolise les erreurs des païens ou des hérétiques et subit les assauts du saint qui veut débarrasser le monde de sa présence malfaisante. Le cerf crucifère de saint Hubert et le dragon de saint Georges illustrent parfaitement ces deux rôles classiques du répertoire légendaire. Une troisième catégorie d'animaux échappe à ce schéma manichéen. Il s'agit des bêtes sauvages que le saint parvient à apprivoiser en dépit de leur férocité ou de leur crainte naturelle

de l'homme. La signification de cette synergie instaurée entre l'élu de Dieu et les forces de la nature est parfois difficile à percevoir. Si, dans bien des cas, il semble s'agir d'un prétexte à une glorification supplémentaire du héros, on ne peut s'empêcher d'y voir également une fable anthropologique sur la frontière séparant l'humanité de l'animalité.

Le bestiaire des saints associés aux grands moments ponctuant le calendrier des rites populaires hivernaux et printaniers n'est pas foisonnant⁸. Il ne possède, de plus, aucun lien avec les rituels de ces dates clefs. Seule peut-être la croyance qui veut que le bétail retrouve l'usage de la parole lors de la nuit Noël, c'est-à-dire au début du «cycle des douze jours», associe la ménagerie sacrée et le rituel des fêtes d'hiver⁹.

Aucun lien légendaire ne peut être établi entre saint Nicolas, qui ouvre le cycle festif, et les chèvres qui l'accompagnent le 6 décembre dans certains villages autrichiens, pas plus qu'avec les ours, les cigognes ou les hommes sauvages qui apparaissent alors en divers endroits d'Europe centrale et orientale¹⁰. Sainte Lucie, qui est intimement liée aux célébrations scandinaves de la lumière, et saint Thomas, qui est, depuis la réforme calendaire de Grégoire XIII, le saint du solstice, n'ont, selon leurs légendes, guère de rapports avec l'animalité. En Styrie, le second est pourtant associé à un rite lors duquel s'illustre un être hybride tenant à la fois du mouton et du volatile¹¹. Le bestiaire de saint Sylvestre, pourfendeur de dragon et guérisseur de taureau, est plus étoffé mais sans lien avec le cérémonial de janvier.

Les Rois Mages sont, à partir du cinquième siècle, représentés accompagnés de chameaux. La symbolique chrétienne de cet animal est assez ambiguë. Difforme et lourdement chargé, il représente, pour les auteurs, la laideur du pêché ou le destin accablant du pécheur. Il peut aussi évoquer le croyant humble et fidèle qui s'incline pour recevoir son fardeau. On le retrouve dans les légendes des saints Ménas, Côme et Damien où il joue un rôle bénéfique.

On sait que chameaux et dromadaires apparaissent quelques fois lors des rituels de printemps et, plus fréquemment, lors des grandes fêtes urbaines¹². Ceux qui, du XVIe au XVIIIe siècles, défilent aux processions de Nivelles et de Namur n'ont peut-être pas de liens avec les montures des Rois Mages. C'est en effet à cheval que Melchior, Balthasar et Gaspard font leur entrée annuelle dans la seconde de ces villes¹³. Il peut par contre s'agir d'une ancienne allégorie d'une vertu chrétienne, d'une symbolisation des différents quartiers de la ville... ou plus simplement d'une trace de l'intérêt des médiévaux et des renaissants pour les monstres exotiques¹⁴. Le cas du chameau de Béziers est plus clair. Il s'agit du compagnon de saint Aphrodise, évangéliste de la ville, dont il rappelle l'origine géographique. Aphrodise, précédemment gouverneur d'Héliopolis, a protégé la sainte Famille lors de la fuite en Égypte.

La ténuité de ces résultats tendrait à établir que fêtes chrétiennes et rituels des cycles d'hiver et de printemps se superposent sans amalgame. Cependant, un étrange personnage semble faire figure de pont entre les deux univers. Saint Blaise, fêté le jour du « premier mardi gras possible » est un curieux évêque médecin qui réside en ermite dans une grotte où il reçoit en consultation les bêtes malades. Sa connaissance du monde animal lui permet de convaincre un loup de restituer un porc dérobé à une paysanne. On attribue parfois la création de cet épisode à une confusion avec le mot celte bliz qui signifie « loup ». L'évêque



Saint Hubert et son cerf, chapelle Saint-Hubert de Wicourt, XVIIe siècle (Musée en Piconrue, Bastogne).

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

serait alors assimilable à la figure celtique de Bleiz, ermite flanqué d'un loup. En Russie, où Blaise devient Vlas, héritier des attributs du dieu Valas, le saint protège le bétail malade.

Le récit du martyr de Blaise accentue encore son animalité. Il est en effet capturé par le gouverneur de Cappadoce qui, alors qu'il chasse des fauves destinés à animer des jeux du cirque, le découvre accompagné de lions, de tigres et d'ours. Ce potentat le condamne à être lacéré au moyen de peignes à carder. Ainsi le loup se fait-il agneau.

Blaise est un excellent exemple de saint collaborant avec les forces animales. Son rôle ne se limite pas à celui d'un « Orphée chrétien ». L'homme-loup, devenu gibier et traité comme une bête à laine, se confond avec la nature sauvage qui l'entoure.

Le jour de la Saint-Blaise correspond à la date de « la sortie de l'ours ». Le réveil du plantigrade, assimilé à celui de la nature, est l'occasion de prédictions météorologiques et de rites agraires, notamment dans les Pyrénées et les Alpes¹⁵. Le jeu de l'ours, qui débute par la capture de la bête dans sa grotte, se termine parfois par son rasage. Après cette opération, l'animal semble assagi et intégré au sein de la communauté humaine¹⁶.

Dans une perspective chrétienne, le pelage peut être considéré comme un signe infernal¹⁷. On peut supposer qu'il symbolise ici la nature sauvage. Régénérée à la sortie de l'hiver, cette dernière doit être maîtrisée par celui qui veut bénéficier de ses forces. Oserions-nous établir un rapport entre ce rituel de domestication et le cardage de saint Blaise? Le saint sauvage, dont la ménagerie comprend d'ailleurs des ours, subit ce traitement après avoir été traqué dans la forêt.

L'appivoisement est une figure carnavalesque récurrente qui s'applique à d'autres animaux sauvages associés au rituel, comme la chèvre d'Europe de l'est ou la Limodje en Belgique¹⁸. De même, le thème de la collaboration entre le saint et le plantigrade est assez dominant dans l'hagiographie. En effet, le rôle de l'animal ne se limite pas à celui du fauve qui, comme dans la légende de Cerboney ou de Blandine, est chargé de dévorer le héros martyrisé. D'ailleurs, lorsqu'il est animé de mauvaises intentions envers un saint, l'ours est souvent contraint de faire amende honorable et de réparer le mal commis. Ce dédommagement le transforme habituellement en animal de bât. Il doit ainsi remplacer les chevaux de Martin, Corbinien de Fressingue et Maximin de Trèves qu'il a eu l'imprudence d'abattre. De même, Rustique le contraint à s'atteler au char funéraire de saint Viance à la place du bœuf qu'il a tué. Dans ces exemples, sa fonction se rapproche de celle du loup de saint Remacle. Ce carnassier qui, après avoir croqué l'âne de l'apôtre de l'Ardenne, a dû se substituer à sa victime n'est autre que le Diable. Faut-il dès lors voir en « l'ours de bât » un avatar de Satan tentant d'entraver la mission du saint? On sait par ailleurs que, dans certaines représentations, l'ours accompagne Remacle et que, dans d'autres, il peut symboliser le Démon.

Pourtant, il est souvent impossible d'attribuer au plantigrade une parenté démoniaque. L'ours héberge Colomban qui, à l'instar de Blaise, est l'ami des fauves. Il aide saint Gall dans ses travaux de débardage. Il paît les moutons de saint Florent de Saumur. Il nourrit saint Marin de Maurienne. Il montre à saint Chislain l'emplacement adéquat pour construire le monastère d'Ursidange. Il accompagne saint Serge Radonège dans sa solitude. Il devient le

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

chien de garde de saint Vaast. Ses motivations s'expliquent parfois par la reconnaissance dont il veut faire preuve. Gall et Aventin de Troyes bénéficient de son aide après l'avoir soulagé d'une épine plantaire. Marin de Maurienne a, quant à lui, délivré son futur compagnon d'un piège tendu par les hommes¹⁹.

Dans la plupart des cas, l'ours accepte, au contact du saint, de renoncer à sa nature pour adopter le comportement d'un animal domestique. A l'instar des « chasseurs » qui animent les villages des Alpes et des Pyrénées le 2 février, les saints sont des civilisateurs d'ours. Ils détournent les forces sauvages et les contraignent à participer aux projets de Dieu et des hommes.

A l'instar du plantigrade, le cerf se signale dans de nombreux rites carnavalesques d'Europe²⁰. On signale déjà sa présence, au côté d'une figure bovine, dans les cérémonies hivernales antiques. Ce rituel est évoqué au VIIIe siècle par le pénitentiel que Martène et Durand exhumèrent à Saint-Hubert d'Ardenne. Le texte menace de trois années de pénitence ceux qui «aux calendes de janvier observent le cervola ou le vetola, ce qui est un reliquat païen». Plus loin, il propose la même peine à « ceux qui dansent devant les églises des saints, qui changent leurs traits en ceux d'une femme ou d'un animal sauvage et à celles qui changent leurs traits en ceux d'un homme »²¹.

Selon Du Cange, cervola et veto-la désignent les jeux profanes païens de janvier lors desquels on prend l'apparence de bêtes sauvages²². A ces deux termes, évoquant respectivement les cervidés et les bovidés, saint Ouen ajoute celui de iotticus, qui renvoie à l'espèce caprine²³.



Saint Ghislain, apôtre du Hainaut et son ours, image pieuse éditée par Coppin Goisse (Ath) pour la paroisse de Haine-Saint-Pierre, début XXe siècle (Musée en Piconrue, Bastogne).

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

Il serait peut-être téméraire de s'appuyer sur le manuscrit de Saint-Hubert pour attester l'existence de telles mascarades hivernales en Ardenne à cette époque. Si sa datation est correcte, le pénitentiel est difficilement attribuable à un membre de la communauté. De plus, les rédacteurs continentaux de ce type de texte se contentent souvent de retranscrire des extraits de codex importés par les évangélisateurs irlandais. Ainsi, le document ardennais s'inscrit dans la tradition du *Liber de paenitentiarum mensura taxanda* attribué à saint Colomban²⁴. On peut dès lors se demander si les récurrences thématiques sont dues aux nécessités locales ou, plus simplement, à l'indéfectible respect des médiévaux envers la tradition et ses autorités. La diffusion, à l'échelle européenne, des considérations sur les rites païens de janvier n'en est pas moins impressionnante²⁵.

Alors qu'ils conservent dans leur bibliothèque cette vibrante attaque contre le cerf païen, les religieux de Saint-Hubert vont contribuer à la promotion du plus célèbre des cerfs chrétiens. Au fil des siècles et selon un processus assez obscur, la légende de leur héros tutélaire s'enrichit de l'épisode du cerf crucifère, emprunté à la vie de saint Eustache. L'animal prophète incite Hubert à la conversion et est à l'origine de sa carrière épiscopale. Selon un processus similaire, un cervidé prédira à Julien l'hospitalier les épreuves qu'il devra affronter avant d'obtenir la rémission.

Le cerf est parfois assimilé au Christ lui-même. Les Pères qui croient qu'il peut détruire les serpents voient en effet en lui l'image du Sauveur écrasant les forces du Mal ou de l'Époux fidèle volant au secours de son Église. On le considère parfois comme le symbole du chrétien buvant aux eaux vives de la foi. Peut-être plus proche de la conception carnavalesque du cervidé, la biche des légendes hagiographiques est nourricière. Elle sustente saint Gilles et saint Cerboney.

Les autres grandes figures du bestiaire carnavalesque ne suscitent guère l'établissement de rapprochements avec la culture chrétienne. La chèvre, bibliquement associée au cerf²⁶, apparaît rarement dans la littérature hagiographique. Son funeste époux n'est pas plus présent. Il en est de même pour le putois, personnage principal d'une quête alimentaire en Ardenne et en Alsace, défilant par ailleurs à Malmedy sous les traits du Vêhêu²⁷.

Les dragons appartiennent davantage au bestiaire des grandes fêtes urbaines qu'à celui du carnaval²⁸. Dans les rues des grandes cités médiévales, ils affrontent saint Georges, saint Michel ou plus rarement sainte Marguerite, sainte Marthe ou saint Hermès. Ils figuraient à l'origine au sein de la panoplie pédagogique des processions religieuses. Récupérés, comme les autres « géants », par les pouvoirs civils qui les désacralisent, ils deviennent des éléments d'une parade annuelle qui affirme la puissance de la communauté et l'identité des citoyens²⁹.

Les textes hagiographiques mentionnent des dizaines de sauroctones³⁰. Le pauvre dragon se fait ainsi expulser de sa grotte par saint Béat, asperger d'eau bénite par sainte Marthe, transpercer par la crosse épiscopale de saint Hermentaire de Draguignan, prendre au lasso par les étoles des saints Marcel de Paris, Romain de Rouen et Quirin de Malmedy, et transpercer par la croix de sainte Marguerite. La symbolique chrétienne du monstre, lié à l'élément aqueux, est assez claire. Il s'agit de la personnification hideuse et dangereuse des

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

forces du mal. Ainsi, dans l'iconographie, le démon, enchaîné au pied de nombreux saints, prend souvent la forme d'un dragon. Le péril dénoncé est parfois plus précis.

L'animal fabuleux focalise les obsessions des chrétiens qui y voient la personnification des périls de leur temps. Lorsqu'il se fait terrasser par saint Georges, il personnifie le paganisme vaincu par Constantin. Lorsqu'il est mis en déroute par saint Hilaire de Poitiers ou saint Syre, il représente l'arianisme³¹.

La soumission du dragon au saint rappelle celle de l'ours. Cependant, il ne s'agit pas, dans ce cas, de domestication. Le dragon vaincu, humilié, mené en laisse ne subit pas de reconversion. Les forces du mal ne sont pas recyclées par le champion de Dieu qui les juggle. C'est bien à une surnature irréductible et non à une nature apprivoisable que l'on a affaire.

La défaite du dragon est également un événement fondateur et civilisateur, c'est-à-dire « créateur de ville »³². Les interventions de saint Georges et saint Marcel sauvent des cités. Saint Géry, par sa victoire contre le gardien maléfique des marais de la Senne, permet la création de Bruxelles. Le combat qui oppose saint Michel au dragon lors des processions semble faire écho à ce dernier affrontement, tout comme le Lumeçon montois qui met en scène saint Georges et son adversaire semble faire écho à la légende de Gilles de Chin, autre pourfendeur célèbre. Par le biais de l'étymologie populaire, le dragon de Draguignan, vaincu par Hermentaire, et la Tarasque de Tarascon, anéantie par Marthe, sont intimement associés aux villes dont ils ont, par leur mort, permis la construction³³. A l'exemple de saint Hilaire, le sauroctone, lors de son combat, circonscrit un espace qui échappe aux assauts du mal, préfigurant ainsi les processions circambulatories des villes médiévales.

A Mons, le monstre qui affronte saint Georges est secondé par des hommes sauvages. Ces bipèdes velus ou couverts de feuilles qui hantent l'imaginaire médiéval sont des personnages carnavalesques classiques que l'on a parfois assimilés à l'ours³⁴. Ils apparaissent chaque année à Malmedy, sous les traits du Sâvadje et du Sâvadje-Cayêt³⁵. Il faut peut-être le rapprocher de la Limodje de la Basse-Sambre... qui se confond également parfois avec le dragon³⁶. Combattu localement par l'autorité ecclésiastique qui y voit l'équivalent du satyre païen, ils symbolisent de façon assez claire la nature indomptée face à la civilisation humaine et sont d'ailleurs parfois présentés comme des mangeurs de chair crue³⁷.

Les sauriens géants et les hommes primitifs des fêtes populaires font inmanquablement songer les darwiniens que nous sommes à nos origines lointaines. L'anachronisme peut faire sourire. Pourtant, sans vouloir imputer un raisonnement à des hommes qui n'auraient pu le concevoir, on peut établir un lien entre la référence à ces monstres et une certaine cosmogonie. La mort du dragon et la collaboration de l'ours permet l'émergence de la culture. Tant dans les légendes hagiographiques que dans les rituels carnavalesques, les forces naturelles de l'ours ou celle, surnaturelles, du dragon doivent être maîtrisées ou annihilées pour que puisse s'organiser l'espace de vie des humains.

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

¹Cf. par exemple Joseph ROLAND, « Le carnaval wallon, ses origines », in *Annales de l'Institut Archéologique Luxembourgeois*, n° 92 (1961), p. 229-237. Van Gennepe, pourtant peu tendre avec ceux qu'il qualifie de « Celtomanes », semble suivre une voie intermédiaire. Arnold VAN GENNEPE, *Le folklore français. Du berceau à la tombe. Cycles de Carnaval-Carême et Pâques*, Paris, Robert Lafont, 1998, p. 840 & 962.

²De Pacien de Barcelone (IVe siècle) à Jean Savaron (1611) et au delà, cf. Sonia Maura BARILLARI, « Il cervulus e altre maschere medievali », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi, p. 170. Jean FRAIKIN, « Traité contre les masques di Jean Savaron », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi.

³Vita sancti Eligii, II : 15. Cf. Vie de saint Éloi, évêque de Noyon (588-659) par saint Ouen, évêque de Rouen, Paris, Poussielgue-Rusand, 1847, trad. Charles Barthélemy, p. 168 & 401.

⁴Piercarlo GRIMALDI, « Prédications calendaires agricoles des animaux mythiques », in *Saints et Dragons. Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions Wallones n° 13 & 14)*, p. 278-283. Piercarlo GRIMALDI, « Bestie, Santi, Divinità », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi, p. 14.

⁵René MEURANT, *Géants de Wallonie*, Gembloux, J. Duculot, 1975. Yvonne de SIKE, « Dragons, Géants et cités », in *Géants et Dragons, Mythes et traditions à Bruxelles, en Wallonie, dans le nord de la France et en Europe*, Tournai, Casterman, 1996, p. 49. Jean-Pierre Ducastelle, « Saints et Géants, une identification rare », in *Saints et dragons, rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions wallonne n° 13 & 14)*, Bruxelles, 1998, p. 217 & sv. Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 126.

⁶Jules VANDEREUSE, « La limodje de la Basse-Sambre », in *Enquête du Musée de la Vie Wallonne*, n° 69-70 (1953), p. 262-263. Arnold VAN GENNEPE, *Le folklore français (...)*, p. 745. Léon MARQUET, *Le combat de Carnaval et de Carême, étude d'un thème littéraire international suivi de la publication d'un poème wallon sur ce même thème*, Verviers, 1995, p. 40.

⁷En ce qui concerne la France du moins. Arnold VAN GENNEPE, *Le folklore français (...)*, p. 707, 716 & 739.

⁸Les informations concernant le bestiaire sacré et hagiographique sont tirées de la Légende dorée et d'instruments de travail classique. *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Le Touzey et Ané, 1903-1950, 15 t. en 30 vol, éd. Alfred VACANT ; Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, PUF, 1958, t. 3 ; Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *La bible et les saints, Guide iconographique*, Paris, Flammarion, 1994. Pierre MIQUEL, *Dictionnaire symbolique des animaux, Zoologie mystique*, Paris, Le Léopard d'or, 1991.

⁹Michel VINCENT, « Le cycle des douze jours », cité dans *Le Temps de Noël, Tradition wallonne*, Bruxelles 1992, p. 32.

¹⁰Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, *Le livre des masques*, Tournai, La Renaissance du livre, 1998, p. 19-22. Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe nella tradizione europea », in *Bestie, Santi, Divinità*, Turin, 2003, p. 117.

¹¹Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 124.

¹²Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 122.

¹³René MEURANT, *Géants de Wallonie (...)*, p. 15 & 20.

¹⁴Jacques WILLEMART, « Namur et ses aurdjouwants », in *Géants et Dragons, Mythes et traditions à Bruxelles, en Wallonie, dans le nord de la France et en Europe*, Tournai, Casterman, 1996, p. 118. Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 126.

¹⁵Arnold VAN GENNEPE, *Le folklore français (...)*, p. 770-778. Piercarlo GRIMALDI, « Prédications calendaires (...) », passim. Piercarlo GRIMALDI, « Bestie, Santi, Divinità (...) », p. 11 & sq. Sur l'importance de l'ours dans les rituels carnavalesques européens, cf. Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 121-122.

¹⁶Piercarlo GRIMALDI, « Prédications calendaires (...) », p. 283. Arnold VAN GENNEPE, *Le folklore français (...)*, p. 770-774.

¹⁷Mario DE MATTEIS, « L'uomo selvaggio. Riti di primavera e creature infernali nella tradizione tedesca », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi, p. 162.

¹⁸Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, *Le livre des masques (...)*, p. 25.

¹⁹ Piercarlo GRIMALDI, « Prédications calendaires (...) », p. 278.

²⁰Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 124.

LES " BÊTES À BON DIEU ", UN BESTIAIRE AU CROISEMENT DES IMAGINAIRES HAGIOGRAPHIQUE ET CARNAVALESQUE

- ²¹ F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche (...)*, Halle, Ch. Graeger, 1851, p. 382-383.
- ²² *Glossarium mediae et infimae latinatis conditum a Carolo Dufresne domino Du Cange (...)*, Paris, Firmin Didot, 1842, vol. 2, p. 296 & vol. 6, p. 792.
- ²³ *Vita sancti Eligii*, II : 15. Cf. *Vie de saint Éloi, (...)*, p. 168 & 401. Sur la signification de iotticus, Sonia Maura BARILLARI, « Il cervulus (...) », p. 172.
- ²⁴ Gabriel LE BRAS, « Pénitentiels », in *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey, 1933, vol. 12-1, col. 1169.
- ²⁵ Sonia Maura BARILLARI, « Il cervulus (...) », p. 172. Jean-Dominique LAJOUX, « Le maschere e il calendario », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi, p. 55.
- ²⁶ *Cantique des cantiques*, 2 : 7.
- ²⁷ Léon MARQUET, *Le combat de Carnaval (...)*, p. 29-31. Léon MARQUET, « Carnaval d'hier et d'aujourd'hui en Ardenne liégeoise », in *Traditions wallonnes* n83 (1986), p. 52 & 79. Michel REVELARD, *Musée international du carnaval et du masque de Binche*, Bruxelles, Crédit communal, 1991, p. 91. Michel REVELARD & Guergana
- ²⁸ KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 125. Arnold VAN GENNEP, *Le folklore français (...)*, p. 793.
- ²⁹ Léon MARQUET, *Le combat de Carnaval (...)*, p. 29-31. Yves BASTIN, « Les rites de terminaison de la fête du carnaval et la chasse au vèheû dans la prtie de la province de Liège relevant de la communauté française », in *Traditions wallonnes* n811 (1994), p. 48 & sq.
- ³⁰ *Géants et Dragons, Mythes et traditions à Bruxelles, en Wallonie, dans le nord de la France et en Europe*, Tournai, Casterman, 1996. *Saints et dragons, rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions wallonne n813 & 14)*, Bruxelles, 1998, 1 t. en 2 vol. Michel REVELARD & Guergana KOSTADINOVA, « Le maschere zoomorfe (...) », p. 126. Mentionnons cependant l'ùslaciu italien. Piercarlo GRIMALDI, « Prédications calendaires (...) », p. 285.
- ³¹ René MEURANT, *Géants de Wallonie (...)*, p. 20. Yvonne de SIKE, « Dragons, Géants et cités (...) », p. 53.
- ³² Cf. la liste des sauroctones du calendrier dressée par Bernard SERGENT, « Saints sauroctones et fêtes celtiques », in *Saints et Dragons, Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions Wallonnes n813)*, Bruxelles, 1998, p. 46.
- ³³ Paolo Giardelli, « Saints et dragons », in *Saints et Dragons, Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions Wallonnes n° 13)*, Bruxelles, 1998, p. 353.
- ³⁴ Yvonne de SIKE, « Dragons, Géants et cités (...) », p. 41 & 51.
- ³⁵ Simone VIENNE, « La sainte et le dragon », in *Saints et Dragons, Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe (= Traditions Wallonnes n813)*, Bruxelles, 1998, p. 289-299.
- ³⁶ Michel REVELARD, *Musée international (...)*, p. 79-81. Mario de MATTEIS, « L'uomo selvaggio. Riti di primavera e creature infernali nella tradizione tedesca », in *Bestie, Santi, Divinità. Maschere animali dell'Europa tradizionale*, Turin, 2003, éd. Piercarlo Grimaldi, p. 160-162. Jean Sebillé, « De l'homme sauvage à l'arlequin. Survivance de personnages de théâtre dans la tradition carnavalesque malmédienne », in *Traditions wallonnes n° 11 (1994)*, p. 290-319.
- ³⁷ Michel REVELARD, *Musée international (...)*, p. 90.
- ³⁸ Jules VANDEREUSE, « La limodje (...) », p. 257-286. Michel REVELARD, *Musée international (...)*, p. 79.
- ³⁹ Arnold VAN GENNEP, *Le folklore français (...)*, p. 782.