



Musées Méditerranée
Conservation et Valorisation en Provence-Alpes-Côte d'Azur

Journée d'étude
[30 janvier 2020]
Musée départemental Arles antique

Les fêtes régionales, des collections aux pratiques contemporaines



Sommaire :

- « Les fêtes régionales, des collections aux pratiques contemporaines », Antonin Chabert, responsable de l'unité scientifique du musée/ethnopôle de Salagon, chercheur associé à l'IDEMEC (UMR 7307 CNRS-AMU)..... p. 2
- « La Fête-Dieu à Aix-en-Provence », Nicole Martin-Vignes, conservatrice du Musée du Vieil Aix, Ville d'Aix-en-Provence. p. 5
- « De l'objet à l'enquête de terrain : contextualiser les collections au Museon Arlaten ; l'exemple des fêtes », Françoise David, responsable du service recherche-muséographie au Museon Arlaten, musée de Provence (Conseil départemental des Bouches-du-Rhône).p. 11
- « Le travail de l'ethnologue dans la patrimonialisation des fêtes : entre enquête et médiation », Laurent-Sébastien Fournier, Professeur d'anthropologie, Université Côte d'Azurp. 16

Les fêtes régionales, des collections aux pratiques contemporaines

Antonin Chabert, Responsable de l'unité scientifique du musée/ethnopôle de Salagon, chercheur associé à l'IDEMEC (UMR 7307 - CNRS-AMU), Association Musées Méditerranée.

Les fêtes représentent un des sujets de prédilection des ethnographes depuis le XIX^e siècle. À cette époque, l'ethnographie de l'Europe est essentiellement tournée vers l'étude des sociétés dites « traditionnelles ». Dans cette perspective, les ethnographes inventorient les pratiques festives parce qu'ils y voient des survivances d'un monde préindustriel en voie de disparition. Cette tendance se poursuit au XX^e siècle. Au même titre que les rites de passage, les âges de la vie, la vie matérielle, le travail et l'outillage agricole, les chants et légendes, la fête est un domaine à part entière du folklore et plus précisément l'un des plus étudié, analysé, valorisé. En Provence, Fernand Benoit développe deux chapitres entiers intitulés « Le calendrier des fêtes et des saisons » et « Les jeux et divertissements populaires » dans *La Provence et le Comtat Venaissin*. Fait encore plus significatif, Claude Seignolle dans *Le folklore de la Provence* consacre un chapitre d'une centaine de pages aux « fêtes traditionnelles », ce qui correspond à un quart de son ouvrage. Si les fêtes sont autant investies, c'est bien pour une raison objective, à savoir qu'elles occupaient jadis une période tout à fait significative dans le calendrier et la vie des individus. C'est que les fêtes dévoilent véritablement le visage des sociétés d'autrefois et leur organisation fondée sur l'alternance des cycles agraires tout au long de l'année. Pour Arnold Van Gennep, cette notion de cycles caractérisait le rythme et les façons de vivre de ces sociétés.

C'est dans ce paradigme que les collections des musées d'ethnographie ont été constituées, à partir du XIX^e siècle. Les objets relatifs aux fêtes y ont eu dès l'origine une place de choix. Costumes, effigies, bannières de confréries, instruments de musique, objets rituels, masques et accessoires... ont retenu l'attention des ethnographes en Provence comme dans d'autres régions. Parmi ces objets, le costume régional connote particulièrement l'identité régionale (Bromberger, 1989). En Provence, le costume de l'arlésienne a pris cette signification symbolique, sous l'impulsion du mouvement du Félibrige qui en a codifié ses usages et l'a érigé en symbole d'appartenance.

Si l'on retrouve donc des objets propres aux fêtes dans la plupart des musées régionaux, leur importance est toutefois contrastée. Ils varient en fonction de l'organisation des collectes, du sens qu'on leur donne et donc des intentions des collecteurs. Les fêtes ont pu faire partie d'un domaine de collecte dans le cadre d'un programme formalisé, pensé, ordonné au Museon Arlaten, avec des manuels de collecte édités dès les origines du musée. Dans une vision félibréenne, les fêtes ont été magnifiées comme les symboles d'une Provence « éternelle », associée surtout à la culture du Pays d'Arles et à un passé mythifié. En revanche, les objets associés aux

fêtes sont quasiment absents d'autres collections comme celles du musée de Salagon (Alpes-de-Haute-Provence). Certes, le programme de collecte n'y a pas été autant formalisé qu'au Museon Arlaten et n'est pas animé par les mêmes démarches, mais ce vide témoigne aussi d'un ancrage historique et d'une institutionnalisation beaucoup moins forte des pratiques festives sur le territoire concerné. Ainsi, la présence ou l'absence d'objets festifs dans les collections peuvent être appréhendées comme un indicateur des dynamiques de la vie sociale d'un territoire donné et de ses spécificités historiques en même temps qu'elles révèlent, à un autre niveau d'analyse, les aspirations des collecteurs.

Objets témoins, ils peuvent également devenir des objets phares d'une collection par leur qualité esthétique ou leur dimension spectaculaire. En témoigne ainsi les « testières » de la Fête-Dieu ainsi que son paravent, emblématiques du Musée du Vieil Aix ou encore la célèbre Tarasque du Museon Arlaten, qui ne cesse de surprendre voire d'amuser les publics et peut parfois servir de « signature » du musée dans ses images et supports de communication.

Les fêtes sont des manifestations vivantes en perpétuelles évolutions. Si certaines ont totalement disparu, d'autres se perpétuent, ou bien sont relancées, réinventées, voire carrément créées. Des chercheurs ont souligné la multiplication des fêtes locales qui ont essaimé à partir des années 1970 en étant connectées aux saisons touristiques et au renouveau du tourisme local, à la revalorisation des produits du terroir (Bérard & Marchenay 2004). En étant associées aux saisons touristiques, les fêtes ont été intégrées dans des stratégies de développement local et d'image de marque. La fabrication de ces fêtes, leur évolution ou leur réadaptation représentent aujourd'hui un champ de recherche conséquent pour les ethnologues. Les recherches sur les fêtes connaissent en effet un regain d'intérêt à travers la notion de Patrimoine culturel immatériel (Convention du Patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, 2003) puisqu'elles font partie des six domaines qui définissent cette notion à travers la catégorie « rituels et événements festifs ». Chaque État signataire de la convention étudie, préserve et valorise ce patrimoine au niveau national à travers un inventaire. C'est dans ce cadre que plusieurs fêtes régionales ont été inscrites dans l'Inventaire national du Patrimoine culturel immatériel piloté par le ministère de la Culture. Inventoriées sous forme de fiches selon une méthodologie participative qui associe les acteurs et groupes concernés, ce travail questionne la posture de l'ethnologue en charge de cet inventaire, entre recherche et médiation. Parmi ces exemples de fiches d'inventaire on peut citer : « La fête du citron de Menton », « Les savoir-faire liés au carnaval de Nice », « La fête des olives de Mouriès », « Les fêtes à charrettes entre Alpilles et Durance »¹.

¹ Fiches réalisées pour les deux premières citées par Antonin Chabert, et pour les deux suivantes par Laurent-Sébastien Fournier. Ces fiches d'inventaire se consultent sur le site de l'Inventaire national du Patrimoine culturel immatériel :

<https://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Patrimoine-culturel-immateriel/Le-Patrimoine-culturel-immateriel/L-inventaire-national-du-Patrimoine-culturel-immateriel>

La problématique de ces actes s'articule donc entre collections anciennes et pratiques festives contemporaines de la région Provence-Alpes-Côte d'Azur. Quels regards porter sur ces collections pour mieux les comprendre et les valoriser ? L'analyse des objets anciens relatifs aux fêtes est un formidable levier pour comprendre l'origine et le sens de nos collections et plus largement le processus de mise en patrimoine. Mais comment documenter, collecter les fêtes actuelles à travers leurs objets mais aussi leurs vécus, représentations, discours ? En effet, les musées d'ethnographie ont vocation à être des outils de compréhension de notre société, en faisant dialoguer l'histoire et les dynamiques contemporaines. Plus que jamais, l'étude de l'évolution des fêtes est une fenêtre sur les grandes tendances qui traversent notre époque.

Ces trois articles qui suivent proposent de contextualiser certaines collections emblématiques de nos musées, de questionner les problématiques de la collecte des fêtes contemporaines régionales et leur mise en récit dans une exposition ou encore de revenir sur les méthodes d'inventaire et le rôle de l'ethnologue dans l'étude de ces faits si vivants et évolutifs.

Bibliographie :

Fernand Benoit, *La Provence et le Comtat Venaissin*, Avignon, Aubanel, 1981.

Laurence Bérard & Philippe Marchenay, *Les Produits de terroir : entre cultures et règlements*, Paris, CNRS, 2004.

Christian Bromberger, « Ethnographie », in Christian Bromberger, Régis Bertrand *et al.*, *Provence*, Paris, Éditions Christine Bonneton, 1989, pp. 86-249.

Claude Seignolle, *Le Folklore de la Provence*, Aubenas, Maisonneuve & Larose, 1980.

Arnold Van Gennep, *Le Folklore français, tome 1 : Du berceau à la tombe, cycles de carnaval - Carême et de Pâques*, Paris, Robert Laffont, 1998.

La Fête-Dieu à Aix-en-Provence

Nicole Martin-Vignes, conservatrice du Musée du Vieil Aix.

Parmi les grandes fêtes liées au solstice d'été, celle de la Fête-Dieu largement célébrée partout dans le midi, et à Aix-en-Provence notamment, est sujette, au cours des siècles, à des évolutions, des métamorphoses, des transformations, puis des reconstitutions. Cette fête donne lieu à une abondante littérature, une iconographie importante et génère nombre d'œuvres témoins. Après l'évocation de la fête aixoise, ses jeux et toutes ses manifestations annexes, nous détaillerons les témoignages tangibles qui demeurent présents dans les collections muséales.

La Fête-Dieu, ou fête du Saint Sacrement, est une fête mobile du printemps qui a lieu en mai ou en juin, soixante jours après les fêtes de Pâques. Fête catholique très ancienne, remontant au XIII^e siècle, instituée par le pape Urbain IV, elle est célébrée dans toute l'Europe et commémore la présence de Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie.

À l'origine, c'est une institution liturgique, mais, très vite, dès le début du XIV^e siècle, viennent s'ajouter à l'office des processions, puis des représentations théâtralisées, des jeux, des parades nocturnes.

À Aix, ces cérémonies prennent une ampleur tout à fait particulière dès le milieu du XIV^e siècle, bien avant l'arrivée du Roi René à qui l'on attribue de façon tenace la paternité de la procession et des jeux.

C'est la commune qui organise annuellement la manifestation et supporte les frais engendrés par les jeux, mais les membres de l'aristocratie sont tenus d'y participer aussi à titre onéreux (le Prince d'Amour, notamment, un des personnages principaux, est tenu d'offrir repas fins et banquet, et de fournir les costumes). La charge s'avère donc très coûteuse.

Durant plusieurs jours se succèdent cortèges, jeux à la scénographie parfois complexe, avec également la tenue d'une importante foire drainant un grand nombre de spectateurs et de visiteurs venus parfois de fort loin.

La foire, que François I^{er} a octroyée à Aix en 1538 par lettres patentes, est l'une des trois grandes foires aixoises associées à des fêtes religieuses. Elle est la plus longue, ainsi que le fixe le règlement de 1672 du Parlement : elle débute le lendemain de la Fête de la Sainte Trinité, dure six jours, et ne peut avoir lieu le jour même de la Fête-Dieu. Un règlement de 1598 fixe pour l'année les emplacements dévolus aux marchands à travers la ville. La foire occupe alors différents quartiers, places, placettes, rues, portes de la ville, en fonction des marchandises. Ce n'est qu'à la fin du XVII^e siècle que la foire de la Fête-Dieu s'installe exclusivement sur le Cours du Faubourg que l'on vient d'ouvrir le long des remparts et elle s'y tient jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. La foire apporte un regain d'activité au quartier et on imagine sans peine l'intense animation régnant dans la cité. Cette foire très fréquentée, et très

prise, perdue à Aix jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Elle va toutefois au début du XIX^e, se répartir en deux lieux, une partie des marchandises (domaine agricole et commercial, produits alimentaires) demeurant au Faubourg et les autres baraques (bimbeloterie, saltimbanques, montreurs d'ours) se déplaçant au Grand Cours (Mirabeau).

Pendant près de cinq siècles d'existence, la Fête-Dieu subit de nombreuses évolutions avec, en particulier, le développement du côté profane et l'apparition de farceurs. À l'époque classique, la procession est complètement réorganisée sur le thème de la lutte du christianisme contre le paganisme. La veille de la Fête-Dieu a lieu le « Guet », parade nocturne passant devant les maisons des notables ; les personnages de la mythologie, les dieux et déesses de l'Antiquité côtoient les diables, la Reine de Saba, les *chivau-frus*². Le musée conserve un document, dessiné et gravé par Juramy en 1806, qui accompagne le récit que Louis Millin fait dans son journal de voyage à propos des cérémonies de la Fête-Dieu auxquelles il assiste en 1805 (*Voyage dans le département du Midi de la France*, Paris, 1807).

On distingue le char de l'Olympe avec Jupiter, Junon, Vénus et Cupidon, le char de Bacchus. Ces personnages circulent en arabesque et rappellent parfaitement la procession figurant sur le paravent dont nous allons parler.

Plusieurs auteurs ont donné des explications sur les cérémonies de la Fête-Dieu. Gaspard Grégoire, notamment, a rédigé en 1777 un petit volume illustré par son fils, où il fait une description minutieuse de la fête, qui sera reprise plus tard par l'abbé Guiet et par Roux-Alphéran.

² Les *chivau-frus*, appelés aussi chevaux-jupons ou chevaux fringants, sont des chevaux de carton peint portés autour de la taille par de jeunes cavaliers dont les jambes sont dissimulées par un caparaçon de tissu. Absent de la Fête-Dieu avant le milieu du XVII^e siècle, le groupe des *chivau-frus* devient par la suite un élément tout à fait incontournable des parades et des défilés, évoluant au son des fifres et des tambourins et rappelant les tournois si appréciés des provençaux au temps du Roi René.



Paravent de la Fête-Dieu, face 1 : "La procession en marche vers la cathédrale".
Photo Jean-Bernard Stil. © Jean-Bernard Stil



Paravent de la Fête-Dieu, face 2 : "Les jeux et la foire à la Bourgade".
Photo Jean-Bernard Stil. © Jean-Bernard Stil

Le paravent de la Fête-Dieu, exposé au Musée du Vieil Aix, est une pièce exceptionnelle, l'une des œuvres majeures du musée. C'est la plus ancienne et la plus complète représentation de la fête.

Composé de dix panneaux peints sur les deux faces de la toile, il est admis que son commanditaire est un parlementaire, Joseph François de Galice (1677-1765).

Doyen du parlement en 1761, M. de Galice n'a sans doute pas fait exécuter l'œuvre à titre personnel ; elle était destinée à l'ensemble des parlementaires qui siégeaient dans le palais Comtal et il l'a laissée à ses successeurs.

L'artiste demeure anonyme, mais on peut situer la réalisation du paravent entre 1710 et 1740.

En juin 1710, en effet, le parlement a pris un arrêt fixant l'ordre des hôpitaux et charités dans la procession de la Fête-Dieu ; et en 1741 M. de Galice est l'un des rapporteurs de « l'arrêt de règlement » du Parlement pour fixer l'ordre de marche de la procession.

Une face présente la procession religieuse, très solennelle, qui se dirige vers la cathédrale Saint Sauveur où a lieu la grand-messe. La procession, qui se lit en partant du haut à droite, est dépeinte au moment où elle entre dans la cathédrale par le grand portail, derrière le prêtre en surplis qui porte la croix de saint Sauveur et la bannière aux armes de la ville.

Le paysage rural et urbain aixois est évoqué avec une certaine précision : la cathédrale et ses abords, avec le départ de la rue Jacques de la Roque, les remparts au-dessus desquels émerge la montagne Sainte-Victoire. Toutes les autorités civiles et religieuses aixoises participent à ce défilé. Sont présentes cinq confréries avec leurs bannières sur la vingtaine de corporations répertoriées.

Une place importante est donnée aux hôpitaux et aux œuvres de charité, puis au clergé régulier avec les treize couvents de la ville, l'ordre de marche de chaque congrégation étant fixé selon son ancienneté. Ainsi les plus anciens se trouvent à la fin, à la place d'honneur, puisque la plus proche du dais du Saint Sacrement. Le « guet à pied », c'est à dire le cortège des maures, suit immédiatement les religieux. Quelques acteurs des jeux (grands et petits danseurs, *chivau-frus*), se mêlent au cortège mais sans en rompre l'ordonnance et sans nuire à la représentation sacrée, qui, derrière deux anges et Saint Jean-Baptiste, fait apparaître les Apôtres, le Christ portant sa croix, les Saintes Femmes et Véronique. Suivent les trois bravades de l'Abbadie, de la Bazoche et du Lieutenant de Prince d'Amour. Des groupes de musiciens divers s'insèrent tout au long de la procession (trompettes, fifres, tambourins, tambours, violons, serpent). Enfin, le long cortège du clergé de la cathédrale (bedeaux, chanoines, prêtres, choristes) précède l'archevêque tenant le Saint Sacrement qui marche sous le dais. Derrière, viennent les Messieurs du Parlement en robe rouge et la procession se termine avec les trésoriers généraux, les sergents et huissiers de la sénéchaussée et le prévôt de la Maréchaussée.

L'autre face du paravent, dans le cadre très fidèlement reproduit du quartier du Faubourg, présente sur deux registres bien distincts, les jeux de la Fête-Dieu (en haut) et la foire (en bas).

Les jeux représentés, de gauche à droite, devant les bâtiments du cours (au milieu duquel se dresse l'église Saint Jean-Baptiste) sont au nombre de neuf : les « rascassés », le « veau d'or » ou « jeu du chat », les « tirassouns », le « grand jeu des diables », le « petit jeu des diables », la « reine de Saba », la « Belle Étoile », « Saint Christophe », « La Mort ».

La foire, elle, se déploie tout au long des remparts, remontant depuis le logis du Bras d'Or jusqu'à l'établissement thermal, qui ferme le cours dans sa partie haute. Dans un cheminement haut en couleurs, rythmé par les fontaines de Villeverte et des Cordeliers, se côtoient les équipages, les promeneurs à pied, les marchands derrière

leurs étals ou dans leurs échoppes discutant avec leurs clients. Tous semblent apprécier ces moments propices à la flânerie et aux rencontres que permet cette période de fête.

Entre 1793 et 1804, les festivités de la Fête-Dieu sont totalement interrompues, puis des reprises à intervalles irréguliers ont lieu, au cours du XIX^e siècle, organisées à l'occasion de la venue et du séjour à Aix de personnalités que l'on souhaite particulièrement honorer : en 1807 pour Pauline Borghèse, en 1814 pour le comte d'Artois, en 1823 pour la duchesse d'Angoulême, et une dernière fois, en 1851, pour le Prince Président Louis-Napoléon Bonaparte.

La Fête-Dieu disparaît alors, mais son souvenir reste encore vivace dans la mémoire collective et divers témoignages tangibles demeurent, rappelant sa splendeur passée.

Les acteurs des jeux portent des masques de toile et de carton-pâte peints qui englobent toute la tête, d'où leur nom de « testières ». Quelques-uns de ces masques, portés pour la dernière fois en 1851, sont parvenus jusqu'à nous et sont conservés au Musée du Vieil Aix (la reine de Saba, un Rascassé, un Roi mage, la Mort, un Diable, un Roi noir, un Roi mage).

D'autres accessoires évoquant la Fête-Dieu, comme les marionnettes, y sont conservés également.

En 1836, un graveur sur bois, Bontoux, rachète le matériel de la crèche parlante du marseillais Silvy (marionnettes et décors) pour en donner des représentations à Aix, ajoutant au programme traditionnel de la crèche celui, inédit, des jeux de la Fête-Dieu. L'ensemble conservé au musée, qui concerne majoritairement les personnages de la marche du guet, est incomplet mais comporte un nombre conséquent de personnages.

Parmi les autres objets liés à la Fête-Dieu, citons deux petits *chivau-frus*, de taille enfant, donnés au musée par Marcel Provence. Ils sont les vestiges d'une reprise enfantine des jeux en 1907. Marcel Provence s'exprime à ce propos dans un article daté de mars 1950 : « À plusieurs reprises, depuis mon enfance, il a été question de reprendre les jeux. Édouard Aude y était hostile, et donnait pour raison : *le cœur n'y est plus*. Cependant, à une vente de charité, aux jardins de Caumont, en 1907, ma mère les reprit avec des enfants. Ce fut gentil. On ne vit rien de plus ample »³.

À l'hiver 1950, le comité des Fêtes de la ville d'Aix organise le cinquantenaire du Carnaval d'Aix et envisage d'y ajouter une reconstitution des jeux, avant de se raviser et de décider de reporter cette fête au printemps. Le programme, publié au moment du Carnaval, annonce un projet ambitieux. Mais nulle trace de la réalisation effective de cette reconstitution en juin 1950 n'a été retrouvée.

³ Extrait d'un article du journal *Terre de Provence* daté du 15 mars 1950.

Toujours sous l'égide du comité des Fêtes, une dernière tentative d'une « Reconstitution historique de l'entrée du Roi René dans la ville et de Jeux de la Fête-Dieu » a lieu en 1965 avec la collaboration des associations félibréennes et folkloriques. Le spectacle se déroule sur deux jours entre Palais de Justice, Hôtel de Ville et Cours Mirabeau, dans une version allégée des jeux profanes, les jeux sacrés ayant, eux, disparu. Le souvenir de l'événement demeure grâce au reportage photographique réalisé alors par le studio photo Ely.

Les manifestations autour de la Fête-Dieu n'ont cessé d'évoluer tout au long de l'histoire pluriséculaire de cette exceptionnelle fête aixoise. Les multiples adaptations, transformations, interprétations successives de la fête ont conduit à une profonde perte de sens, et, plébiscitées autant que décriées, les festivités ont inexorablement disparu, toutes les tentatives récentes (au cours du XX^e siècle) pour faire renaître l'esprit de la fête ayant été vouées à l'échec.

Aujourd'hui, la Fête-Dieu se réduit à la seule cérémonie liturgique au sein des lieux de culte ; processions, jeux, spectacles ont définitivement pris fin, ils sont devenus des éléments patrimoniaux, des témoignages historiques que nos musées sont en charge désormais de préserver et de transmettre.

Bibliographie :

Jean-Paul Clébert, *Les fêtes en Provence*, Avignon, Aubanel, 1982.

Noël Coulet « Les Jeux de la Fête-Dieu d'Aix, une fête médiévale ? », in *Provence Historique*, Marseille, Imprimerie Robert, 1981, pp. 313-339.

Noël Coulet, « Les Jeux de la Fête-Dieu », in *Le Roi René en son temps*, catalogue de l'exposition au Musée Granet, Avril-Septembre 1981.

Noël Coulet et Nicole Martin-Vignes, « La Fête-Dieu d'Aix » in *Aix-en-Provence au XVIII^e siècle, vie quotidienne et métiers* », catalogue de l'exposition au Musée du Vieil Aix, Juillet-Septembre 1986.

Gaspard Grégoire, *Explication des cérémonies de la Fête-Dieu*, Aix, 1777.

Abbé J.-B. S. Guiet, *Explication nouvelle des Jeux de la Fête-Dieu d'Aix*, Aix-Marseille, Makaïre et Deleuil, 1851.

Marcel Provence, *Les Chivau Frus*, Aix, Édition du Feu, 1937.

Ambroise Roux-Alphéran, *Les rues d'Aix*, Aix, Aubin, 1846.

Michel Vovelle, *Les folies d'Aix ou la fin d'un monde*, Pantin, Le Temps des Cerises, 2003.

De l'objet à l'enquête de terrain : contextualiser les collections au Museon Arlaten ; l'exemple des fêtes

Françoise David, responsable du service recherche-muséographie au Museon Arlaten, musée de Provence (Conseil départemental des Bouches-du-Rhône)

La rénovation du Museon Arlaten a impulsé un travail de collecte de patrimoine immatériel autour des fêtes régionales. Ces collectes ont été initiées selon des modalités différentes : en partant de l'objet de collection, expression matérielle de pratiques festives et en essayant d'en rechercher l'expression contemporaine ; ou à partir de l'observation de pratiques actuelles, dans la patrimonialisation desquelles le musée a participé.

Les objets de collection témoins des pratiques festives en Provence sont très nombreux dans les collections du Museon Arlaten et ce, dès sa fondation en 1896 par l'écrivain Frédéric Mistral⁴. L'attention portée à la collecte et à l'exposition de ces artefacts n'est pas un hasard : les fêtes locales sont l'objet de toute l'attention des folkloristes depuis le XIX^e siècle, qui les considèrent comme des faits sociaux non impactés par la civilisation moderne. En outre, pour Frédéric Mistral, dans le cadre du mouvement régionaliste, mettre cette thématique en valeur est aussi un moyen de promouvoir la culture régionale, en luttant contre la centralisation et l'affadissement des traditions locales et de leurs modes d'expression.

Cent-dix ans plus tard, la rénovation du Museon Arlaten a été l'occasion de revenir sur ces thématiques qui, bien qu'abondamment illustrées par les collections dans le parcours, restaient finalement peu explicites pour des visiteurs étrangers à la région ou aux traditions locales. Le projet scientifique et culturel, en proposant de restituer le plus fidèlement possible, et de manière chronologique, les présentations anciennes du musée, permet d'explicitier leurs conditions de production et l'effet performatif que la démarche muséale initiée par Frédéric Mistral a pu avoir sur les populations locales.

Afin d'explicitier et de contextualiser ces collections pour le public d'aujourd'hui, l'équipe du Museon Arlaten a élaboré dans les salles du musée un ensemble de dispositifs numériques au plus près des objets, mais aussi dans des espaces spécifiques dédiés permettant l'approfondissement ou le décryptage des thématiques évoquées. L'objectif principal est de permettre au visiteur d'appréhender concrètement l'objet ou la thématique et d'en illustrer les prolongements contemporains.

L'élaboration de ces contenus a nécessité l'organisation en amont d'une importante mission d'enquêtes de terrain et de collecte audiovisuelle, entreprise de 2008 à

⁴ Frédéric Mistral (1830-1914), promoteur et défenseur de la culture et de la langue provençale, reçut le prix Nobel de littérature en 1904 pour son œuvre en langue régionale.

2014 en collaboration avec deux associations, Paroles Vives et Clair de Terre⁵. Ce travail a permis de rassembler de nombreuses informations sur le patrimoine immatériel lié aux fêtes.

Des fêtes religieuses et populaires très représentées dans le parcours muséographique

Dans le manuel de collecte qui organise la constitution originelle de la collection du musée, établi par Émile Marignan en 1896, des chapitres entiers sont consacrés aux fêtes, notamment dans les groupes IV *Cultes - cérémonies religieuses - traditions populaires*, le plus important, qui mentionne de nombreux items en lien avec les fêtes religieuses : objets de culte, gâteaux, rameaux, harnachements de Saint-Éloi⁶, plats sacramentels, cierges, etc. ; le groupe V, *Sciences - Arts*, qui comprend les instruments de musique et airs populaires notés et le groupe VII : *Vie sociale - coutumes - fêtes populaires*, qui évoque le cortège de la Tarasque⁷, les danses, les pâtisseries spécifiques et les courses d'hommes, de chevaux et de taureaux.

Dans les salles du musée, les plus nombreux sont les objets liés aux fêtes religieuses, qu'ils participent d'une liturgie ou d'un culte, comme par exemple les fanions illustrés, les bannières, les effigies de saints, les médailles, les instruments des ténèbres, etc. ou qu'ils relèvent du volet profane et festif des célébrations : harnachements de Saint-Éloi, objets de confréries en lien avec l'organisation de fêtes (souliers de prieurs, insignes, etc.), fèves, masques, pains et gâteaux de fête, rameaux décorés pour les enfants, effigie de la Tarasque, récompenses aux vainqueurs de courses, instruments de musique ou idiophones.

Pour documenter et actualiser ces collections et thématiques, une campagne de collecte audiovisuelle a été mise en place. Cette mission a permis de réaliser soixante-seize films documentaires dont trente-quatre consacrés à des fêtes (des fêtes de charrettes à Carnaval, en passant par la Saint-Jean, la Saint-Pierre, les fêtes de la transhumance, les ferias, la fête des olives vertes, les Rois mages d'Aix, la cérémonie du « pastrage » des Baux-de-Provence, etc.)

⁵ Merci aux ethnologues Corinne Cassé, Florie Martel, Alexandra Tesorini et Anaïs Vaillant.

⁶ Fêtes issues des confréries de ménagers ou charretiers présentant des défilés ou courses de charrettes décorées, tirées par d'importants trains de chevaux richement harnachés.

⁷ Fête datée de la fin du XV^e siècle se déroulant dans la ville de Tarascon, comprenant courses, jeux et processions mettant en scène un monstre légendaire du Rhône dévoreur d'hommes.



Collier de Saint-Éloi, XIX^e siècle
© S. Normand – Museon Arlaten-musée
de Provence



La Saint-Roch à Rognonas, 2010
© F. Martel – Museon Arlaten-musée de Provence

Il était important de partir des objets eux-mêmes : le Museon Arlaten, rendant visibles les collections liées aux fêtes, a légitimé ces dernières ; ses objets sont devenus auprès des groupes impliqués dans les traditions locales des références pour les pratiques actuelles. Un « calendrier festif » a été établi suivant les collections programmées pour l'organisation des prises de vue. Avant chaque captation, un temps de préparation, de documentation et de transmission de connaissances et de contacts était organisé entre l'équipe du musée et les ethnologues.

Certaines thématiques s'imposaient, au vu de leur importance dans les présentations du musée, mais aussi dans les pratiques contemporaines (fêtes de charrettes, de la Tarasque, joutes, pèlerinages des Saintes-Maries). À l'inverse, d'autres étant moins représentées ou illustrées, il semblait nécessaire d'étoffer le sujet (Chandeleur, pastorale, pastrage, Carnaval).

Certains sujets ont pu être approfondis par l'établissement de petits corpus : les fêtes de charrettes ont été filmées dans plusieurs localités et à différents stades, de la cueillette de la garniture décorative à la confection de la charrette (ramée, fleurie ou maraîchère) jusqu'à la préparation des chevaux et à la course. La thématique des joutes nautiques comprend plusieurs films : fête de la Saint-Louis de Sète ou Coupe de Provence, entraînements, entretiens avec des musiciens de barques.

Ces documents montrent l'importante réappropriation actuelle des fêtes traditionnelles, la sociabilité et les enjeux communautaires qu'elles génèrent.

Des pratiques festives à vocation identitaire : l'exemple du costume

D'autres types de collections, érigées par Frédéric Mistral, puis par les acteurs régionalistes, comme instruments majeurs de la promotion de la culture provençale, se sont imposés comme générateurs de pratiques sociales festives. Garant de l'authenticité de la ferveur dans le maintien des traditions, le costume d'Arles devient peu à peu un étendard de l'identité régionale⁸. Les célébrations du costume, instituées du vivant de Frédéric Mistral (*Festo vierginenco*⁹) et après sa mort (fête du costume, élection de la reine d'Arles), ont perduré et constituent aujourd'hui une pratique sociale parmi les plus dynamiques, témoin du mouvement réflexif entre le Museon Arlaten et son public local.



Festo vierginenco au théâtre antique d'Arles, 1903
© S. Normand – Museon Arlaten-musée de Provence



Fête du costume au théâtre antique d'Arles, 2008
© F. Martel – Museon Arlaten-musée de Provence

Le Museon Arlaten expose de nombreuses pièces du costume régional, du XVIII^e au XXI^e siècle, qui servent de références et de modèles aux personnes confectionnant leur costume. Mais il présente aussi d'autres objets qui montrent son implication dans l'élection du costume d'Arles comme enjeu primordial de revendication culturelle et ainsi que dans la codification de ce vêtement : les panneaux didactiques réalisés en 1941 par l'illustrateur Léo Lelée, par exemple, établissent une orthodoxie du costume et fige durablement l'image de l'Arlésienne.

Après avoir connu une baisse d'intensité dans les années 1970-1980, les pratiques liées au port du costume connaissent un regain important depuis une vingtaine d'années. De nouveaux rituels ont même été créés récemment, montrant la force du processus de réappropriation patrimoniale à l'œuvre dans la valorisation de l'identité régionale.

⁸ Si Frédéric Mistral collecte peu à ce sujet, le même processus est à l'œuvre autour de la bouvino et des traditions taurines, sous l'influence de Folco de Baroncelli.

⁹ Manifestation mise en place en 1903 au Museon Arlaten pour inciter les jeunes filles à porter le costume traditionnel « en ruban », qui perdure de nos jours.

La collecte prévue pour documenter et expliciter les pratiques contemporaines liées au costume d'Arles a été un axe fort du programme d'enquêtes de terrain du musée, initié en 2006. L'enquête, centrée sur l'Arlésienne qui devient au XX^e siècle une figure à la fois idéalisée et vivante de la tradition, a pu saisir l'émergence en 2010 d'un nouveau rite de passage investissant le monde de l'enfance : la cérémonie des *Mireieto*, faisant passer les fillettes de huit-dix ans du bonnet de coton d'enfant à la coiffe de Mireille, plus féminine. Un corpus de film retrace l'invention du rituel.

Cent-trente films ou enregistrements sonores, dont une quinzaine concernant des célébrations, ont été réalisés. Cette étude ne s'est pas concentrée uniquement sur les épisodes festifs, mais la fête reste néanmoins un moyen d'expression privilégié de la culture locale, incarnée par les femmes revêtues du costume (élection de la reine d'Arles, de la Demoiselle des Moulins, de la Maio, fête du Ruban, fête du Costume, *Pegoulado*, *Mireieto*, *Festo vierginenco*, etc.).

Ce travail de collecte à partir des objets du Museon Arlaten a rassemblé des matériaux pertinents pour un début d'observation des logiques à l'œuvre dans les pratiques festives contemporaines. Il doit être poursuivi, mais permet déjà de déceler comment ces dernières construisent, mettent en scène et transmettent une identité régionale, dans un mouvement de revendication culturelle et de résistance à l'effacement des particularismes.

Bibliographie :

Émile Marignan, *Instructions pour la récolte des objets d'ethnographies du Pays arlésien*, Arles, Musée Arlésien d'ethnographie, 1896.

Anaïs Vaillant, *Le costume d'Arles : idéal de féminité ou sentiment de perte d'une culture ?* Arles, Clair de Terre - Museon Arlaten 2011.

Consulter les archives audio-visuelles :

- Sur RV au Museon Arlaten.

- Sur le site de la Phonothèque de la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme (Aix-Marseille Université) : un grand nombre de documents sonores issus des enquêtes sont disponibles à l'écoute. <http://phonothèque.mmssh.huma-num.fr/>

Le travail de l'ethnologue dans la patrimonialisation des fêtes : entre enquête et médiation

Laurent-Sébastien Fournier, Professeur d'anthropologie sociale à l'Université Côte d'Azur.

L'ethnologie du patrimoine qui se développe aujourd'hui ne procède pas tout à fait de la même manière que l'ethnologie classique. La différence entre ces deux types d'ethnologie est surtout une différence de positionnement. Si l'ethnologie classique portait habituellement sur son objet un « regard éloigné », l'ethnologie du patrimoine doit faire siennes les techniques de la médiation. En effet, elle travaille beaucoup plus « aux côtés » de son objet, dans une perspective dialogique. Il s'agit d'une ethnologie « impliquée », qui participe aux politiques de valorisation patrimoniale de la société étudiée. L'exemple d'une étude d'impact réalisée à la suite de la labellisation des fêtes de la Tarasque comme patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO permet ici de revenir sur quelques spécificités de la démarche ethnologique.

1. La démarche de l'ethnologie classique

L'ethnologie classique s'est intéressée aux fêtes régionales dès le XIX^e siècle, souvent à la suite des premiers travaux des folkloristes qui étudiaient les sociétés traditionnelles de l'Europe. En Provence, le Museon Arlaten fondé en 1896 par Frédéric Mistral porte témoignage de cet intérêt ancien. Mistral était familier des méthodes de l'ethnologie (Séréna-Allier, 2016). Il les appliqua à la sauvegarde des us, coutumes et traditions provençales. La muséographie lui permit de documenter, par la constitution de collections ethnographiques, la culture provençale qu'il souhaitait sauvegarder.

Pourtant dans le contexte du XIX^e siècle, il existait une division du travail entre l'ethnologue, chargé de collecter les données sur le terrain, par l'enquête, et les conservateurs de musées, spécialistes des objets collectés et de la culture matérielle qui travaillaient dans les musées. Cette division des tâches s'est progressivement estompée, dans le contexte de l'ethnologie de la France, avec le projet du Musée national des Arts et Traditions populaires conçu par son fondateur Georges Henri Rivière comme un « musée-laboratoire » (Segalen, 2005). En Provence, ce musée a initié divers travaux de recherche et de collecte à partir de 1936, documentant entre autres les fêtes régionales traditionnelles.

Dans la perspective classique, les enquêtes ethnologiques permettent de porter un diagnostic distancié sur la société étudiée. Pour le territoire du Pays d'Arles qui nous intéresse, il faut mentionner par exemple le travail de J.-N. Pelen (1985) sur « les sentiments d'appartenance ». Les enquêtes conduisent à définir des conceptions spécifiques de l'identité, du lien social. Dans notre propre travail, nous avons abordé

la patrimonialisation des fêtes locales comme un symptôme de la transformation des liens au territoire. Nous avons pu montrer que certaines fêtes se revendiquaient de la « maintenance des traditions » tandis que d'autres, de façon très différente, se réclamaient de la « valorisation du patrimoine » (Fournier, 2005). Ainsi, l'ethnologie peut se servir du patrimoine pour éclairer des processus socioculturels plus généraux, comme la recomposition des identités locales. Le patrimoine, à ce titre, est un indicateur qui témoigne de la volonté des populations de ne pas oublier leur passé, voire de le faire revivre à travers certains événements festifs.

2. L'ethnologie, entre musées et patrimoine

Pour l'ethnologie classique, le musée est un dispositif qui fait partie de la société étudiée. Les acteurs du musée peuvent donc être considérés comme des « indigènes » parmi d'autres. Mais les choses se compliquent à partir du moment où les musées s'associent des ethnologues pour porter un regard de type ethnologique sur les sociétés qu'ils documentent. En Provence, le Musée national des Arts et Traditions populaires a joué ce rôle à plusieurs reprises : enquêtes de Georges Henri Rivière à Barbentane en 1938, de Louis Dumont à Tarascon en 1946, action de Fernand Benoit au Museon Arlaten, puis, plus près de nous, recherches d'Évelyne Duret (1993) ou de Marie-France Gueusquin (2000) sur les fêtes et les rites en Provence. Ces travaux, tout en se réclamant de l'ethnologie, ont été construits en étroite relation avec le monde des musées, souvent en préfiguration d'expositions qui ont eu des retombées dans le grand public. Au-delà de leurs spécialisations respectives, ethnologues et conservateurs sont dès lors devenus partenaires dans la valorisation du patrimoine.

La notion de patrimoine culturel immatériel, promue par l'UNESCO depuis 2003, ajoute encore une couche de complexité à cette situation, puisqu'elle prévoit une participation de la « communauté » aux actions de sauvegarde et de valorisation du patrimoine. Dès lors, les musées sont naturellement appelés à devenir des porte-parole de la communauté. Le dialogue entre ethnologues et conservateurs devient une conversation à plusieurs voix, intégrant divers acteurs de la communauté : décideurs politiques, leaders d'opinion, militants associatifs, artistes, etc.

À partir de là, l'ethnologue ne peut plus se satisfaire de la posture que nous avons définie comme « classique ». Intégré à son terrain d'enquête, l'ethnologue occupe une place évolutive qu'il construit progressivement à travers les interactions qu'il a avec les différents acteurs du terrain. Dans la logique actuelle de l'ethnologie du patrimoine, il n'est pas seulement enquêteur, mais aussi médiateur entre les différentes personnes qu'il rencontre. C'est ainsi que nous avons développé depuis 2010 une approche dite « participative » qui consiste non seulement à enquêter, mais aussi à restituer au public les résultats des enquêtes, à réclamer des commentaires au sujet de ces résultats, et enfin à analyser le contenu des commentaires ainsi rassemblés (voir <https://pci.hypotheses.org>). À ce compte, l'ethnologie est de plus en plus une « co-construction » qui implique les chercheurs,

les acteurs culturels du territoire enquêté, et l'ensemble de la communauté concernée.

Dans ces conditions, les opérations de mise en patrimoine apparaissent comme une opportunité intéressante pour la recherche ethnologique. L'expérience de l'inventaire du patrimoine peut être associée à quatre niveaux d'analyse différents : l'inventaire est à la fois une possibilité de collecter des matériaux nouveaux, un outil pour comprendre le positionnement des acteurs et des communautés au sujet de leurs propres pratiques, un moyen d'étudier les modalités de l'action patrimoniale sur le terrain et la clef d'une expérience réflexive pour l'anthropologue (Fournier, 2017).

3. La réflexivité sur le terrain festif

Dans la pratique de l'ethnologie aujourd'hui, la réflexivité ne doit pas être confondue avec une introspection ni avec un regard narcissique que le chercheur porterait sur sa propre posture. La réflexivité consiste plutôt à clarifier les relations que le chercheur établit avec les différents acteurs rencontrés sur le terrain, y compris les acteurs du patrimoine. Cela explique que l'enquête ethnographique centrée sur le patrimoine doit comprendre une partie qui relève de la médiation, entendue ici comme capacité à intégrer les points de vue multiples des acteurs du terrain.

Cette perspective est très concrète. Il s'agit d'éviter certains problèmes *a posteriori*, problèmes qui surviennent régulièrement lorsque l'ethnologue est trop distant ou trop critique vis-à-vis des acteurs du terrain, en particulier lorsque ses analyses contredisent certaines conceptions locales de la culture. Bien sûr, l'ethnologue doit parfois mettre à jour des impensés, mais son compte-rendu d'enquête doit normalement pouvoir être partagé par les enquêtés. Il s'agit là d'une question d'éthique professionnelle. Or il a pu arriver que les enquêtés s'estiment « trahis » par l'ethnologue qui révèle leur intimité ou certains de leurs secrets. La difficulté consiste à rendre compte d'une situation de manière impartiale, tout en indiquant les problèmes qui existent à l'échelle locale. C'est ainsi que nous avons pu, à propos des fêtes de la Tarasque de Tarascon, critiquer certaines transformations récentes des rites tout en respectant les choix faits par la communauté locale (Fournier, 2011).

En matière de patrimonialisation des fêtes locales, les techniques de médiation s'ajoutent aux techniques d'enquête classique. Concernant les techniques classiques, celle de la saturation est d'une grande importance ; elle consiste à ne produire un discours analytique qu'une fois réalisé un nombre suffisant d'entretiens. Ce nombre est estimé atteint lorsque l'enquêteur commence à trouver des informations redondantes et des redites dans les discours de ses différents interlocuteurs. Une autre technique consiste à corroborer les résultats obtenus par les méthodes qualitatives (entretiens, observation participante) avec des outils quantitatifs (questionnaires). La passation des questionnaires est en soi un temps important de

médiation, durant lequel tous les sondés forment communauté et s'approprient l'enquête en cours.

Concernant les techniques de médiation, elles visent à intégrer la diversité des points de vue existants. Il s'agit de sortir de la simple confrontation entre enquêteur et enquêté, pour établir des points de convergence entre eux. Le cadre conceptuel du patrimoine culturel immatériel facilite cette opération, en indiquant les valeurs communes vers lesquelles doit tendre l'opération de patrimonialisation. La « fiche d'inventaire » qui est au centre du processus, indique des rubriques qui sont autant de points de convergence possibles : identification de la communauté, localisation, description détaillée des pratiques, objets matériels utilisés, modes d'apprentissage et de transmission, évolutions et adaptations historiques, actions de valorisation déjà entreprises, récits liés à la pratique, bibliographie, tous ces éléments construisent une grille d'interprétation autour de laquelle se retrouvent chercheurs et acteurs.

À un autre niveau, la mise en œuvre de la médiation en matière de patrimonialisation des fêtes, est aussi une affaire de bon sens. Il s'agit, plutôt que de se cantonner dans le rôle de l'ethnologue distant, d'être à l'écoute, de manifester son empathie, et de s'assurer de quelques alliances fortes. Dans un autre contexte, à Bali, Geertz (1973) a expliqué comment il s'était trouvé « soudé » avec ses enquêtés en échappant à une descente de police alors qu'il assistait à un combat de coqs interdit par la loi. Dans notre cas, nous avons pu profiter à maintes reprises du décalage existant entre le « texte » officiel des fêtes, donné par les programmes officiels, et le « sous-texte » qui est celui du partage convivial de l'expérience festive locale. Nous n'aurions jamais pu comprendre la situation spécifique des fêtes de la Tarasque, ainsi, si nous n'étions pas restés, tard dans la nuit, dans les bodégas où se retrouvaient les acteurs-clefs de la fête. Le programme affiché, celui qui pourra être conservé au musée, ne dit que peu de choses de la fête réelle, d'où la nécessité de documenter aussi les fêtes par des enregistrements audiovisuels qui expriment mieux le vécu festif. De même, dans nos enquêtes, il a fallu souvent arriver à dépasser les relations statutaires, afin de ne pas être considéré uniquement comme un universitaire extérieur à la communauté. La fréquentation longue des lieux est nécessaire pour cela. Elle permet de nouer des relations plus fortes entre chercheurs, agents du patrimoine, et représentants de la communauté.

En conclusion, le travail de l'ethnologue dans la patrimonialisation des fêtes ne se limite pas à l'enquête, ni même à un travail de collecte muséographique réalisé en partenariat avec les conservateurs. La catégorie du patrimoine culturel immatériel fait apparaître des enjeux de médiation nouveaux. Ethnologues et conservateurs sont amenés à se saisir de ces enjeux pour renouveler leurs pratiques et imaginer des dispositifs participatifs qui intègrent les communautés et les « porteurs de traditions ». L'animation du collectif devient dès lors aussi importante que la conservation des collections.

Bibliographie :

Évelyne Duret, « Les charrettes festives en Provence rhodanienne. Variations d'un rite et de son espace de référence du XVIII^e au XX^e siècle », in *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1-2/1993, pp. 35-61.

Laurent-Sébastien Fournier, *La fête en héritage*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005.

Laurent-Sébastien Fournier, « La Tarasque métamorphosée », in Chiara Bortolotto (dir., avec la collaboration d'Annick Arnaud et Sylvie Grenet), *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2011, pp. 149-166.

Laurent-Sébastien Fournier, « L'expérience de l'inventaire, une opportunité pour la recherche anthropologique », in *In Situ. Revue des patrimoines*, 33, 2017 (en ligne : <https://journals.openedition.org/insitu/15465>).

Clifford Geertz, *Bali, l'interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1973.

Marie-France Gueusquin, *La Provence arlésienne, traditions et avatars*, Arles, Actes Sud, Réunion des Musées Nationaux, 2000.

Jean-Noël Pelen, « Le Pays d'Arles : sentiments d'appartenance et représentations de l'identité », in *Terrain*, 5, 1985, pp. 37-45.

Martine Segalen, *Vie d'un musée*, Paris, Stock, 2005.

Dominique Séréna-Allier, « Les dioramas du Museon Arlaten : de la lecture critique au projet de conservation/restauration "in situ" », in *In Situ. Revue des patrimoines*, 29, 2016 (en ligne : <https://journals.openedition.org/insitu/13063>).