Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 87 (1991)

Heft: 1-2

Artikel: A la recherche du temps des cerises : quelques réflexions sur la signification actuelle des fêtes traditionnelles

Autor: Schippers, Thomas K.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-117764

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

A la recherche du temps des cerises

Quelques réflexions sur la signification actuelle des fêtes traditionnelles*

par *Thomas K. Schippers*

Lors de recherches ethnologiques menées en Provence, dans le Sud de la France, sur la perception du temps et les cycles agro-pastoraux [1], j'ai été amené à m'interroger sur le rôle et la signification des fêtes locales à l'époque actuelle. Comme beaucoup d'autres régions rurales européennes, la Provence a connu depuis la fin du XIXe siècle un important exode des campagnes vers les grandes villes régionales du littoral (Nice, Toulon et surtout Marseille) avec comme conséquence une «ruralisation» accentuée des «agro-villes»[2] de l'intérieur par le départ des professions non-agricoles.[3] Cette lente érosion démographique amorcée vers 1860 et qui connut des accélérations après chaque guerre mondiale s'est arrêtée dans les années 1970 et a commencé à s'inverser dans les années 1980 avec un afflux croissant de «néo-ruraux» ou «néo-résidents» originaires pour la plupart des grandes villes nationales voire européennes. Relativement peu de ces néo-résidents exercent des professions agricoles[4], la plupart étant artisans, commerçants ou employés de bureau dans des villes proches. Enfin, un dernier groupe de néo-résidents a été formé par des retraités ayant eu une carrière professionnelle ailleurs et qui, à la recherche du soleil, se retirent «à la campagne».[5]

Ces quelques détails de l'évolution récente des agro-villes provençales montrent que depuis une quarantaine d'années la composition des populations rurales s'est profondément modifiée et notamment les agriculteurs, représentant la population autochtone, sont aujourd'hui souvent minoritaires (numériquement) dans la plupart des communes, dont ils formaient auparavant la population quasi-exclusive.[6]

A côté des lieux et des formes de sociabilité traditionnels comme les *Cercles*[7], la Provence a connu, comme l'ensemble de la France, depuis une vingtaine d'années un développement considérable de la vie associative et en particulier les associations dont le but explicite est «l'animation de la vie locale» ont été formées partout et, comme le montre l'observation ethnographique, principalement par des néo-résidents d'origine urbaine. La récurrence des termes «animer/animation» dans les statuts et le vocabulaire de ces associations supposent souvent explici-

---

* Le texte de cet article est une forme modifiée et augmentée d'une communication orale présentée le 23 juin 1990 au 4ème Congrès de la S.I.E.F. à Bergen.

tement l'aspect «inanimé» ou «mort» de la vie sociale des populations autochtones.

Les différentes formes que prennent les activités d'animation se traduisent *grosso modo* par l'organisation de manifestations publiques ponctuelles – sportives, culturelles, festives – et par «la conservation et la revalorisation du passé» sous forme de (projets de) musées locaux. Cette passion muséographique de la part des néo-résidents témoigne de leur part d'une vision immobile – souvent idéalisée – du passé et se traduit par la fossilisation d'objets et d'outils de travail anciens qui sont à cette occasion investis du pouvoir d'incarner «la mémoire locale» dont les néo-résidents sont par définition exclus.

Au delà de ces phénomènes, probablement assez généralisés en Europe occidentale, ce qui semble ici intéressant pour la réflexion ethnologique, c'est leur signification. Autrement dit, d'où vient ce besoin – qui prend parfois la forme d'une véritable frénésie – des néo-résidents et qui entraîne souvent également la population autochtone, pour «animer la vie locale» et muséographier le passé?[8]

Parmi de nombreuses interprétations et explications possibles – sociologiques, économiques voire psychologiques ou politiques – de ces différentes manifestations d'animation de la vie locale, je voudrais proposer ici à la réflexion une esquisse d'analyse fondée sur la *dimension temporelle* de la vie sociale. Comme l'ont montré André Leroi-Gourhan (1965: 144 e.s.) et d'autres comme Edmund Leach (1968: 210–230) ou Pierre Bourdieu (1963: 55–72) la domestication de la durée existe dans toutes les sociétés d'abord sous la forme d'un «temps concret et opératoire» enraciné soit directement soit indirectement dans les fluctuations écologiques: cycles annuels, cycles de la vie, etc. ... Ainsi en Provence, comme dans d'autres sociétés rurales, la vie sociale était rythmée par des manifestations accompagnant les travaux agricoles[9], les périodes de repos végétal et scandée par les fêtes calendaires chrétiennes – Noël, Pâques, fête patronale locale, etc. ...– tandis que la mémoire collective était transmise à travers des récits se rapportant aux familles, à la toponymie ou à des événements exeptionnels.

En revanche dans la société industrielle et urbaine les temps dominants sont les temps «abstraits et neutres» des horloges et des chronomètres. S'ils ont commencé par régler les activités économiques[10], ils ont rapidement étendu leur impact sur la vie sociale des citadins qui s'est ainsi «banalisée» privée de «temps forts», qui marquent des «ilôts temporels plus ou moins denses» (Bourdieu, 1963: 55–72). Il faut néanmoins noter que la vie urbaine moderne a créé ses propres «temps forts», mais qui sont, à l'image de ce mode de vie, vécus plutôt sur un plan individuel

ou familial: les *weekend's*, les vacances scolaires, les périodes des soldes de magasins, les compétitions sportives saisonnières, etc. ...

Lorsque à la fin des années 1960 un certain nombre de pratiques de la société industrielle et urbaine – dite «de consommation» – furent mises en question dans la plupart des pays occidentaux, les aspects «abstraits et neutres», considérés comme anonymes et aliénants, de la société étaient tout particulièrement critiqués et rejetés par la jeune génération révoltée. Une des formes de la révolte fut l'organisation de «temps forts» appelés *«happening's»*, regroupements collectifs autour d'un non-événement. Ces manifestations peuvent être interprétées comme des efforts pour «re-sémantiser» un temps abstrait et neutre par la création de temps forts, d'ilôts temporels (émotionnellement) denses.

Dans les village provençaux les néo-résidents issus des villes ont de leur côté cherché à (re)-créer une vie sociale marquée par des temps «concrets et opératoires» en s'inspirant de ceux qui marquaient autrefois le cycle agricole et dont un certain nombre ont disparus depuis l'introduction du machinisme agricole.[11] Ceci conduit souvent aujourd'hui à des situations paradoxales où ceux qui vivent économiquement selon les fluctuations saisonnières – les paysans – ont vu ceux venus d'ailleurs – les «néo-résidents» – rechercher et animer des «temps forts» de la vie sociale ancienne qui étaient en voie de disparition ou avaient parfois déjà disparus depuis longtemps. Les aspects parfois très artificiels des manifestations confirment que les moments forts anciens n'y sont souvent qu'un prétexte commode pour re-sémantiser un temps banalisé. L'ethnologue reste en effet fréquemment perplexe face à ces manifestations visant un *revival* de tel ou tel temps fort ancien – foires de la laine, des petits cochons, des olives, repas de la moisson, etc. ... – où les éléments centraux – la laine, les olives, les petits cochons, le blé – ne sont souvent présents que sous une forme allégorique. Il est aussi déconcertant pour lui d'observer l'allégresse avec laquelle les dates des fêtes calendaires sont déplacées en fonction des impératifs de la vie moderne marquée par une séparation très nette entre temps de travail et temps de non-travail, de «loisirs» ou de vacances: ainsi Carnaval se retrouve parfois célébré vers la Mi-Carême, tout comme la fête patronale qui est déplacée de quelques mois afin de «tomber pendant les vacances scolaires».[12]

C'est cette apparente facilité à modifier les dates qui, après l'avoir choqué, incite l'ethnologue à s'interroger sur la signification plus profonde de ces manifestations. Comme l'a souligné Edmund Leach dans son essai sur le temps intitulé *Cronus et Cronos* (Leach, 1968: 211–223), la perception de la durée et du temps semble d'abord fondeé sur des oscil-

lations entre opposés: jour/nuit, lune nouvelle/pleine, saison chaude/froide, etc. ... Dans cette perspective, ce sont surtout les moments d'oscillation entre contraires qui ont été choisis par les sociétés comme périodes «exceptionnelles»: la fin ou le début du cycle agricole, les équinoxes ou les solstices, ou encore les passages d'une classe d'âge à une autre, de la vie à la mort, etc. ... Comme le souligne Leach, ces périodes d'alternance entre deux «temps» sont fréquemment marquées par des inversions dans les codes de conduite usuels: «Dans le monde entier les hommes cadencent leurs calendriers au moyen de fêtes. Nous-mêmes terminons chaque semaine par un dimanche et chaque année par un bal costumé... On s'habille en uniforme ou en costume comique; on mange une nourriture particulière ou l'on jeûne; on se conduit de manière solennelle et retenue ou l'on s'accorde toute licence» (*op. cit.:* 223). Il poursuit: «L'intervalle qui existe entre deux fêtes successives du même type est une ‹période› ... sans les fêtes, de telles périodes n'existeraient pas et l'ordre disparaîtrait de la vie sociale...; nous *créons le temps* en créant des intervalles dans la vie sociale» (op. cit.: 228).

Dans cette perspective le fait que les personnes ou les groupes qui désirent «animer», c'est-à-dire souvent créer une vie sociale locale, commencent par créer des «périodes» et des «temps forts» apparaît comme toute assez logique et les événements du calendrier festif et/ou agricole local forment alors des supports commodes parce qu'ils possèdent une autre qualité «temporelle» dont les néo-résidents sont également friands: le passé.

On a pu dire récemment que les sociétés occidentales ont de plus en plus tendance à vivre sur un mode de pensée qualifié de «futur-antérieur», caractérisé par un valorisation du passé sous forme de modes «rétro», où le contemporain est saupoudré d'objets ou simplement de signes évoquant le passé. Ce besoin d'enracinement dans un temps historique et local conduit les néo-résidents à chercher à s'approprier le passé en l'exposant sous forme de collections d'objets usuels anciens dont l'usage a cessé ou encore sous forme de spectacles mettant en scène des activités agricoles ou artisanales aujourd'hui disparues. Peu importe que les objets soient d'une grande banalité ou que les manifestations publiques soient des simulacres des activités d'autrefois, l'important semble être qu'ils permettent de s'approprier un passé, qui n'est évidemment pensé qu'au présent. Il s'agit là de tendances qui sont apparues dès le XIXe siècle comme l'ont montré par exemple les auteurs du volume *The Invention of Tradition* (Hobsbawn, Ranger, 1983), mais qui n'avaient jusqu'à présent pas été interprétées en fonction de leur signification «temporelle», du moins à ma connaissance.

Par rapport aux connaissances accumulées par l'ethnologie extra-européenne sur la perception de la durée et du temps, il parait intéressant de se demander comment le temps est pensé dans les sociétés industrielles où malgré des instruments de mesure de plus en plus précis, le temps reste dans la vie quotidienne un temps «concret et opératoire» pensé à travers des activités, les saisons ou les âges de la vie. Lorsque les temps «abstraits et neutres» des chronomètres ont quitté les usines et les gares pour organiser progressivement l'ensemble de la vie moderne – la radio et ensuite la télévision ont joué ici un rôle considérable – ceci a été ressenti de plus en plus comme une forme d'aliénation par ceux qui y étaient soumis. Les pratiques organisées dans les villages provençaux à l'initiative des néo-résidents venus de la ville s'inscrivent ici dans une tendance plus générale à «re-sémantiser» le temps et la durée, qu'on retrouve même dans les haut-lieux de la modernité que sont les (grandes) entreprises industrielles.

En effet, les récents traités de management semblent – peut-être sans le savoir – très inspirés par des analyses comme celle de Leach, évoquées plus haut, ou encore par des notions comme les rites de passage: ils prônent l'introduction de temps fortement ritualisés dans la vie quotidienne où les pôles (hiérachiques) sont inversés, etc. ... Nous pouvons alors nous demander, avec André Leroi-Gourhan, si l'homme n'a pas fondamentalement besoin de vivre et de penser le temps comme marqué par des repères «concrets et opératoires» même là où la societé moderne l'a rendu «abstrait et neutre». Ceci permettrait peut-être d'apporter un nouvel éclairage sur l'engouement croissant pour les temps du passé dans le monde contemporain.

Notes

[1] *cf.* T. K. Schippers, 1986.

[2] Pour la Provence le terme «village» semble peu approprié pour désigner les agglomérations d'habitat rural. Il s'agit de véritables micro-sociétés urbaines regroupant jusqu'au début du siècle paysans, artisans et notables et qui ressemblent, bien que moins peuplées, aux *agro-towns* évoquées par J. Pitt-Rivers dans *Mediterranean Countrymen*, 1963.

[3] *cf.* T. Judt, 1978, 45.

[4] La plupart des néo-résidents exerçant une profession agricole produisent du fromage de chèvres ou du miel, métiers n'exigeant pas l'acquisition d'un patrimoine foncier important.

[5] Parmi ces retraités un certain nombre est originaire du lieu et y a hérité d'une maison.

[6] Cette évolution a eu un observateur privilégié dans la personne de l'anthropologue américain Laurence Wylie, qui observe depuis 1951 le village de Roussillon (Vaucluse): *cf.* Wylie 1957/1968 et surtout Wylie 1988.

[7] Les *Cercles* provençaux du XIXe siècle regroupaient la population masculine, souvent par affinité politique («rouge» ou «blanc»); ils disposaient toujours d'un local où les membres se retrouvaient quotidiennement pour lire et commenter les journaux et boire un verre ensemble. Ces *Cercles* ont été à la fin du XIXe siècle à l'origine des regroupements mutualistes (assurances, etc. ...) et économiques (syndicats et coopératives agricoles), *cf.* M. Agulhon, 1970/79 et L. Roubin, 1970. Certains *Cercles* existent encore aujourd'hui et bénéficient toujours d'une fiscalité particulière sur la vente des boissons à leurs membres.

[8] On peut noter au passage que ceci se traduit par un fort engouement populaire pour l'ethnographie avec des stages, des chantiers, etc. ...

[9] Ce que Van Gennep (U. I, V: 2140) a appelé les «rites ponologiques».

[10] *cf.* Attali, 1982.

[11] En rendant le travail plus individuel, le machinisme a causé la disparition des travaux collectifs comme les moissons en tant qu'événement social.

[12] Dans une région très touristique comme la Provence, certaines villes, comme St. Tropez, cherchent en revanche à éviter la célébration de leur fête patronale lors des vacances scolaires pour en préserver ainsi le caractère local.

Bibliographie

AGULHON, M.: La République au village. Paris: Seuil 1970 (rééd. 1979).
ATTALI, J.: Histoires du temps. Paris: Fayard 1982.
BOURDIEU, P.: The Attitude of the Algerian Peasant toward Time. In: Pitt-Rivers, J. (ed.): The Mediterranean Countrymen Paris The Hague 1963, 55–72.
HOBSBAWN, E. & RANGER, T.: The invention of tradition. Cambridge: C.U.P. 1983
JUDT, T.: Socialism in the Provence, 1871–1914. Cambridge 1978.
LEACH, E.: Critique de l'anthropologie. Paris: P.U.F. 1968.
LEROI-GOURHAN, A.: Le geste et la parole: la mémoire et les rythmes. Paris: Albin Michel 1965.
ROUBIN, L.: Chambrettes des Provençaux. Paris: Plon 1970.
SCHIPPERS, Th.: Temps vécus, temps perçus. Paris: CNRS 1986.
VAN GENNEP, A.: Manuel de folklore français contemporain. Paris: Maisonneuve et Larose 1938–1958 (4 tomes).
WYLIE, L.: Un village du Vaucluse. Paris: Gallimard 1968 (rééd. 1976), édition originale en anglais 1957.
WYLIE, L.: Roussillon, un village dans le Vaucluse. Terrain 11 (1988), 29–50.