



HAL
open science

La valorisation patrimoniale de Saint-Sever dans le cadre de l'inventaire du patrimoine culturel immatériel et bâti : la tradition des Catherinettes et recherches de fonds iconographiques sur Saint-Sever

Pauline Loubère

► To cite this version:

Pauline Loubère. La valorisation patrimoniale de Saint-Sever dans le cadre de l'inventaire du patrimoine culturel immatériel et bâti : la tradition des Catherinettes et recherches de fonds iconographiques sur Saint-Sever. *Anthropologie sociale et ethnologie*. 2016. dumas-01417527

HAL Id: dumas-01417527

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01417527v1>

Submitted on 15 Dec 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Université de Pau et des Pays de l'Adour
UFR de Lettres, Langues, Sciences humaines, Sport

RAPPORT DE STAGE :

**LA VALORISATION PATRIMONIALE DE SAINT-SEVER
DANS LE CADRE DE L'INVENTAIRE DU PATRIMOINE
BATI ET CULTUREL IMMATERIEL :**

**LA TRADITION DES CATHERINETTES ET RECHERCHES
DE FONDS ICONOGRAPHIQUES.**



Présenté par Pauline Loubère
Sous la direction de Madame Patricia Heiniger-Casteret

Master CAS Valorisation des patrimoines et politiques culturelles territoriales
Année Universitaire 2015-2016



Université de Pau et des Pays de l'Adour
UFR de Lettres, Langues, Sciences humaines, Sport



RAPPORT DE STAGE :

LA VALORISATION PATRIMONIALE DE SAINT-SEVER DANS LE
CADRE DE L'INVENTAIRE DU PATRIMOINE BATI ET CULTUREL

IMMATERIEL :

LA TRADITION DES CATHERINETTES ET RECHERCHES DE FONDS
ICONOGRAPHIQUES.



Présenté par Pauline Loubère

Sous la direction de Madame Patricia Heiniger-Casteret

Master CAS Valorisation des patrimoines et politiques culturelles territoriales

Année Universitaire 2015-2016

Photographie de couverture : *Journal Sud-Ouest*

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier l'ensemble des professeurs du master valorisation des patrimoines et politiques culturelles territoriales de l'université de Pau et des Pays de l'Adour et en particulier Monsieur Jean-François Ceci qui m'a permis de réaliser une partie de ce rapport, c'est-à-dire la vidéo sur la Sainte-Catherine en Chalosse, ainsi que Madame Patricia Heiniger-Casteret, tutrice de ce stage, pour son aide, sa disponibilité et pour m'avoir permis de me rendre à Saint-Jean-de-Luz et Aix-en-Provence où j'ai pu rencontrer des personnes très intéressantes et passionnantes.

Il me faut exprimer toute ma gratitude aux élus de la commune de Saint-Sever et en particulier à Monsieur Arnaud Tauzin, maire de Saint-Sever et son adjoint à la culture, Monsieur Jean-Marc Fabier. Mais également à Marie Ferey, chargé de mission de la DRAC et Mathilde Lamothe, doctorante en ethnologie, qui m'ont toutes les deux grandement épaulée lors de ce stage et m'ont permis de les suivre lors de certaines enquêtes de terrain. J'aimerais ensuite remercier les personnes qui ont bien voulu répondre à mes questions et se laisser filmer pour mon rapport, c'est-à-dire Mesdames Martine Raymond, Corinne Ciot, Laëtitia Lassalle, Solange Poudenx, Jessie Vigara, Marine Destenave, Agnès Bourdic et Stéphanie Dupouy. Enfin j'aimerais également remercier ceux qui m'ont permis d'accéder à leur collection de cartes postales ou de photographies, Monsieur Jean-Paul Farbos, Monsieur et Madame Lafargue, Madame Crabos, Monsieur Tourrès, Monsieur Meyranx.

Enfin je remercie de tout cœur ma famille et mes amis qui m'ont toujours soutenue et épaulée et en particulier ma sœur pour la relecture de ce rapport et mes parents.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS	1
SOMMAIRE.....	2
INTRODUCTION	3
PARTIE I.....	9
PARTIE II.....	55
CONCLUSION	73
BIBLIOGRAPHIE.....	78
INDEX.....	82
TABLE DES MATIERES.....	84

INTRODUCTION

Il y a un an, lors de la rentrée scolaire du Master 2 Valorisation des patrimoines et politiques culturelles territoriales, une réunion a eu lieu afin de nous informer sur l'année scolaire à venir et sur les stages que le master proposait aux étudiants. Lorsque Madame Patricia Heiniger-Casteret évoqua le cas de Saint-Sever, commune des Landes où vit une partie de ma famille et commune historiquement et culturellement riche, je voyais là tous les points réunis pour réaliser mon stage. Il s'agissait d'intervenir sur un projet des élus qui souhaitent obtenir le label ville d'art et d'histoire et cela m'a également beaucoup intéressée de suivre l'élaboration d'un tel projet. De plus, en première année de Master, j'avais réalisé un mémoire sur la mise en place d'un parcours culturel dans le centre-ville de Mont-de-Marsan et donc sur le patrimoine bâti ; je voulais voir avec le stage, une autre partie du patrimoine culturel et pourquoi pas le patrimoine culturel immatériel que nous avons étudié en première année de Master. Suite à ce mémoire de première année, je devais ensuite réaliser le stage au sein d'une structure de l'agglomération montoise car ce projet avait été réalisé avec Antoine Garriel, directeur des politiques culturelles de l'agglomération et Monsieur Christophe Richard, conservateur des musées de Mont-de-Marsan. Mais la collaboration s'est arrêtée là et il n'y a pas eu de suite. Ainsi ce stage était une opportunité pour moi. Malheureusement, la commune ne possède que 5000 habitants et cela suffit à ce que le label ville d'art et d'histoire soit refusé. Les clivages politiques dans la communauté des communes ne permettent pas non plus une association pour cet outil de valorisation.

Ainsi, lorsque j'ai commencé le stage à Saint-Sever, Marie Ferey, chargée de mission à la DRAC, en charge de l'inventaire du patrimoine bâti de la commune, m'a alors expliqué mes missions puisqu'elles s'étaient réunies précédemment avec Madame Casteret. En effet, le but était donc de participer aux missions déjà en place sur la commune, c'est-à-dire la mission de Marie Ferey et celle de Mathilde Lamothe, doctorante en ethnologie qui étudie le patrimoine culturel immatériel à Saint-Sever

et en Chalosse. Mais ces lieux étant riches en pratiques culturelles, l'idée était que je participe donc avec Mathilde à cette mission. Ainsi, étant donné que j'avais déjà eu plusieurs contacts avec Mathilde avant le début de mon stage en Mars, j'ai ainsi pu travailler sur un des thèmes abordés avec elle, la tradition de la Sainte-Catherine en Chalosse.

En effet, chaque année, le 25 novembre, l'on peut croiser dans les rues, au travail, dans les boutiques, les boîtes de nuit et autre lieux publics, des jeunes femmes portant un chapeau particulier, décoré. Il s'agit du chapeau de catherinette porté par les filles « *célibataire* » à 25 ans. Afin d'en apprendre plus sur cette tradition, j'ai commencé par me documenter sur les rites de passage, et sur cette tradition grâce au livre d'Anne Monjaret¹ qui a réalisé de nombreux documents sur ce sujet et en particulier sa thèse sur la Sainte-Catherine dans les entreprises parisiennes, dans les maisons de hautes coutures. Ainsi j'ai pu alors commencer à rencontrer des personnes et faire mes premiers entretiens² semi-directifs qui m'ont permis de réunir la matière pour ce rapport. A ces « *terrains* » s'est ajouté le dépouillement de la presse chalossaise³ et landaise sur une période couvrant un peu plus d'un siècle, 1879 pour l'article le plus ancien dans la *Nouvelle Chalosse*⁴, complété par le recueil de témoignages oraux. Le choix des lieux d'observation a surtout été guidé par le souci de se situer dans les milieux professionnels où la Sainte-Catherine est le plus fêtée, ainsi que dans les milieux sportifs tel que les clubs de basket chalossais.

Ces milieux ambiants diffusaient l'idée que « *cette fête n'existait plus ou presque plus* », qu'elle était tombée en désuétude. J'espère ici prouver le contraire. Deux études nationales portant sur les comités d'entreprise venaient conforter cette première appréciation. En 1974, Bernard Miège⁵ notait une baisse notoire de fréquentation aux bals des catherinettes. En 1986, Christian Dufour et Marie-Françoise Mouriaux⁶ confirmaient cette désaffection. Si ces études s'intéressaient aux fêtes organisées par les comités d'entreprise, elles ne tenaient en revanche aucunement compte de celles organisées tant

¹ Anne MONJARET, *La Sainte-Catherine, Culture festive dans l'entreprise*, Paris : Ed. Du CTHS, 1997

² Annexes 3 CD1

³ Annexes 2 CD1

⁴ Annexe 2A CD1

⁵ Bernard Miège, *Les comités d'entreprise, les loisirs et l'action culturelle*, Paris, Ed. Cujas, 1974

⁶ Christian Dufour et Marie-Françoise Mouriaux, *Comité d'entreprise : quarante ans après*, Dossier de l'IRES, Paris, Institut de recherches économiques et sociales, 4, 1986

par les directions que par les employés. De plus, les difficultés liées à l'observation dans l'entreprise posaient un véritable problème méthodologique. La Sainte-Catherine prend place dans des milieux difficiles à pénétrer. Les refus sont souvent révélateurs d'un malaise. Certaines entreprises tiennent à garder intacte leur image de marque. Elles peuvent aussi redouter que soit dévoilé leur attachement à la tradition. Ce qui est interne à l'établissement doit le rester. Mais, s'il existe de réelles difficultés à travailler sur et dans l'entreprise, le problème réside moins dans la pénétration des lieux du travail, finalement presque toujours possible, que dans le statut attribué par les différents acteurs au chercheur, ce statut variant surtout selon la manière dont il est introduit dans le milieu. Envoyé par les services de l'encadrement ou reçu par des employés, le contact avec les salariés ne s'effectuera pas de la même façon. Ceux-ci manifesteront des attitudes d'ouverture ou de repli. Dans tous les cas, le chercheur reste « *l'autre* ». Les limites de l'intégration, les résistances auxquelles il se heurte font barrière à son projet scientifique. Sa présence inquiète doublement. Il possède un œil critique et les salariés appréhendent souvent l'image qui sera donnée de leur milieu professionnel et donc d'eux-mêmes.

Cette recherche sur la fête jette également un éclairage sur le célibat féminin. Au début du XX^e siècle, elle est fêtée majoritairement par les métiers traditionnels, tels ceux de l'aiguille; puis l'émergence de nouveaux emplois féminins dans les bureaux, les administrations et les magasins, démultiplie les lieux où elle existe. Cette tendance ne fera que se confirmer avec l'essor du secteur tertiaire dans les années 1960. Les activités professionnelles féminines se développent et les secteurs dans lesquels les femmes interviennent se diversifient. La mixité qui prévaut désormais sur les lieux de travail conduit les femmes à partager cette fête avec les hommes.

Célébrée dans les campagnes françaises, la Sainte-Catherine, fête catholique mais aussi de classe d'âge, se définit comme un rite de passage féminin. A partir de la seconde moitié du XIX^e siècle et sans doute avant, les « *filles à marier* » habitant la ville n'oublient pas non plus de vénérer la Sainte et les couturières la choisissent comme patronne. Mais entre la fin du XIX^e siècle et les années 1960, la Sainte-Catherine devient alors « *fête parisienne* » où l'on affiche par le biais des chapeaux son avis quant au monde du travail, à l'actualité politique, économique et sociale. Dans les années 1970, période du féminisme, la fête subit encore des modifications concernant également les relations qu'entretiennent

les femmes au paternalisme et au sexisme de la cérémonie. De plus, c'est aussi le moment où la Sainte-Catherine se replie dans l'entreprise et se lit dès lors dans la diversité de ses formes festives, devenues invisibles dans l'espace public. Dans les années 1980-1990, la Sainte-Catherine devient un des moyens de restructurer le groupe au sein des lieux du travail. La Sainte-Catherine se définit surtout par sa plasticité et sa capacité au changement. Le religieux, l'économique, le politique, le social interviennent tour à tour, parallèlement ou de façon combinée dans sa mise en forme et ses fonctions.

Afin de me faire connaître sur le secteur, l'un des élus de Saint-Sever, Monsieur Jean-Marc Fabier m'a fait rencontrer Pascale Guérive, rédactrice dans le journal *Sud-Ouest* et qui a réalisé un article sur mon travail¹. Puis rapidement, d'autres « *journalistes* » m'ont contactée et se sont intéressés à mon sujet comme par exemple Olivier Martin qui m'a envoyé des questions sur internet auxquelles j'ai pu répondre et a ainsi réalisé une page sur son site internet traitant de mon stage et incitant les personnes à me contacter². Vous trouverez en annexe 1 dans le CD1 plusieurs articles qui ont paru sur internet ou dans la presse.

J'ai ensuite pu commencer mes enquêtes de terrain en m'intéressant à la tradition dans le monde de la couture comme Anne Monjaret a pu le faire à Paris. J'ai donc essayé de prendre contact avec l'entreprise Pyrenex. Ainsi, Thierry Dumur, responsable de l'atelier textile à l'usine a eu la gentillesse de me recevoir et de me faire rencontrer trois modélistes, Martine Raymond, Corinne Ciot et Laëtitia Lassalle. En effet, en 2004, lorsque Laëtitia Lassalle, stagiaire à l'usine, eut 25 ans, elle eut la surprise de porter le chapeau de catherinette réalisé par sa formatrice Martine Raymond qui a réinstauré cette tradition ou plutôt instauré cette tradition à l'usine étant donné qu'il n'y avait pas eu de cas de catherinette avant Laëtita d'après Martine³.

Je me suis rendue ensuite à l'atelier de couture pour les Vasconiales, fête médiévale qui a lieu le dernier week-end de juillet et durant lequel les saint-severins se parent d'habits médiévaux, et où j'ai pu rencontrer Madame Solange Poudenx, trésorière de l'association des fêtes de Saint-Sever et ancienne comptable de l'entreprise Socavic. Cette dernière m'a raconté la tradition de la Sainte-

¹ Annexes 1B CD1

² Annexes 1A CD1

³ Annexes 3A CD1

Catherine dans son travail et en particulier le cas d'une Sainte-Catherine en 1996¹ où un homme âgé de 30 ans et célibataire, eut aussi droit à son chapeau de « *catherin* ». Mais ici, un débat reste quant à la date de cette célébration, 25 novembre ou 6 décembre ? Pour eux, il dû porter le chapeau le 25 novembre, tout comme une collègue de 25 ans, également célibataire cette année-là. Ensuite elle m'a évoqué le fait qu'elle réalisait des chapeaux de catherinette au crochet pour ses nièces et pour certaines jeunes du basket de Mant².

C'est comme cela que je me suis intéressée également au milieu du basket. En effet, originaire de Haut-Mauco, où le basket est très important dans la commune, j'avais déjà pu assister ou voir des catherinettes avec le chapeau dans le public lors de match ou encore lorsqu'elles sortaient des vestiaires dans lesquels les coéquipières avaient sûrement offert le chapeau à la fin du match. En effet, je me suis donc renseignée auprès de deux connaissances, Stéphanie Dupouy et Agnès Bourdic, qui ont bien voulu me raconter leur Sainte-Catherine et celles de leurs amies³.

Ainsi je me suis rendue compte que j'avais pu interroger des personnes de plusieurs générations, âgées entre 30 et 60 ans environ mais je voulais rencontrer des jeunes catherinettes et j'ai pu en trouver dans le basket club de Montsoué. En effet, en 2015, lors des festivolailles, manifestation importante qui a lieu fin novembre à Saint-Sever et où les poulets landais sont mis à l'honneur, trois jeunes femmes ont dû porter durant une journée entière leur chapeau de catherinette. L'une d'entre elle, Jessie Vigara, travaillant dans une boutique de prêt-à-porter dans le centre-ville de Saint-Sever, dû porter le chapeau pendant sa journée de travail. Les deux autres catherinettes, deux sœurs jumelles, Marine et Laura Destenave ont quant à elles porté le chapeau dans les rues de la commune où de nombreuses personnes se trouvaient⁴.

Ainsi donc, en quoi peut-on dire que la Sainte-Catherine est un rite de passage toujours présent en Chalosse malgré une société qui a énormément changé ce qui a pu parfois la mettre à mal dans

¹ Annexes 3B1 CD1

² Annexes 3B2 CD1

³ Annexes 3C CD1

⁴ Annexes 3D CD1

certaines situations ? Nous verrons cela dans la première partie en commençant d'abord par poser les bases de la Sainte-Catherine, ses origines et ses rites, puis les changements qu'elle a pu subir avec la société et enfin son impact en Chalosse, territoire où les traditions et la fête rythment la vie quotidienne.

Ma deuxième mission dans ce stage concerne la recherche d'iconographie sur Saint-Sever dans le but d'aider ici aussi les missions déjà en cours. Il s'agissait de trouver parmi des collections publiques ou privées, des photographies ou encore cartes postales sur les pratiques du patrimoine culturel immatériel comme par exemple le feu de la Saint-Jean dont on a retrouvé des cartes postales. Mais cela pouvait également aider Marie Ferey dans sa mission d'inventaire sur le patrimoine bâti. Au début du stage, Jean-Paul Farbos, ancien secrétaire de la mairie, jeune retraité en charge des archives communales en grand nombre encore au cloître, m'a confié un gros dossier de photographies provenant de la collection Crabos ou encore des plaques de verre provenant des photographes Léon Filloucat et de son successeur Studio Richard. C'est la veuve de ce dernier qui a confié toutes ces archives à la mairie. Le prédécesseur de Monsieur Meyranx, Yves Dupont, lui a confié également toutes ses bandes négatives de photographies de manifestations à Saint-Sever et autres photographies sur le bâti en tout genre voire aussi des portraits. Mais les photographies ne sont pas les seules ressources iconographiques importantes pour la commune. En effet les cartes postales sont toutes aussi importantes, d'autant plus que les collectionneurs peuvent posséder parfois des images surprenantes.

Mais rapidement, avec Marie Ferey, nous nous sommes rendues compte que des fichiers informatiques devaient être créés afin de permettre une classification de toutes ces ressources, un outil utile à la mairie ou au futur musée. Quelles solutions ont alors été mises en place pour cela ? Et que pouvons-nous tirer de cette grande collection iconographique présente dans la commune dans les lieux publics ou privés ? Je m'attacherai à répondre à ces questions dans la deuxième partie du rapport.

PARTIE I

LA SAINTE-CATHERINE

EN CHALOSSE

I. Aux origines de la fête de la Sainte-Catherine

Avant même de commencer l'enquête de terrain, il me fallait comprendre cette tradition, les origines et les pratiques qui l'entourent en France en général avant de m'intéresser à la Chalosse.

A. Sainte-Catherine, vierge et martyre

1. Le culte religieux de Sainte-Catherine

La Sainte-Catherine est célébrée tout autant en ville qu'à la campagne. D'après Louis Réau¹ « du Sinaï et d'Alexandrie, son culte se répandit à l'époque des croisades en Italie (...) De là il passa en France. Le monastère bénédictin de la Trinité-au-Mont près de Rouen aurait reçu dès le XI^e siècle des parcelles de ses reliques » (1958, 264). Un moine du Sinaï, appelé Siméon les aurait apportées². C'est donc ainsi que les traces de ce culte se retrouvent sur l'ensemble du territoire français, du Nord au Sud, à l'Ouest comme à l'Est. Même le Québec a intégré les coutumes des migrants français.

Du XII^e jusqu'au XVIII^e siècle, la Sainte-Catherine est considérée comme une fête d'obligation³ et célèbre les « *jeunes filles à marier* » et les « *vieilles filles* », le 25 novembre. Au XIX^e siècle, elle est toujours célébrée dans les campagnes françaises. Les sources journalistiques, folkloriques ou ethnologiques recueillis à son sujet mentionnent qu'à partir du début du XX^e siècle, la fête rurale tend

¹ Louis Réau, « Sainte-Catherine d'Alexandrie », *Iconographie de l'Art chrétien. T. III Iconographie des saints*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, p.262-272

² Abbé Ch. Guéry, *Culte de Sainte-Catherine d'Alexandrie à Rouen et à Vernin-sur-Seine*, Rouen, Plombières, 1912

³ Abbé Ch. Guéry, *ibidem*

progressivement à disparaître, alors qu'en ville, elle se développe en prenant des formes inédites. C'est une fête qui glisse progressivement d'un rituel paysan et collectif, celui des vierges, à un rituel urbain plus individualisé, celui des catherinettes.

Mais cette Sainte a aussi des vertus thérapeutiques qui ont permis sa perpétuation par le culte. Dans le Nord, on la met en parallèle avec Saint-Nicolas, protecteur des jeunes gens et des enfants. Et ainsi, Sainte-Catherine devient aussi la patronne des fillettes. Au XIX^e siècle, la Sainte distribue au côté de Saint-Nicolas des cadeaux, tâche habituellement dévolue à ce dernier. Cette association, je l'ai retrouvée dans les Landes à la Socavic¹. En effet, lors d'un entretien avec Madame Poudenx, j'ai pu m'apercevoir que les garçons célibataires aussi avaient leur fête. Mais il s'agit ici des jeunes hommes non mariés à 30 ans. Il y avait un cas à la Socavic et lui aussi a dû porter le chapeau le 25 novembre et non pas le 6 décembre, jour de la Saint-Nicolas.

Sainte-Catherine est avant tout une marieuse, et cette fonction lui vaut donc le patronage des filles à marier et des vieilles filles. La signification des rites qui lui sont associés prend cependant un sens différent selon qu'ils s'adressent aux premières ou aux secondes. Ainsi, grâce aux rites qui entourent la Sainte et sont valables pour les deux groupes, ils signifient aux unes la possible rencontre, ouvrant la période des amours, et aux autres ferment le cycle des rencontres et donnant à ce jour particulier un caractère de désespérance.

2. *Mais qui est Sainte-Catherine ?*

La légende de Sainte-Catherine apparaît en France à l'époque du Moyen Âge. Son histoire a été « racontée pour la première fois au X^e siècle dans le *Ménologe de Basile* et popularisée en Occident par la *Légende dorée* », recueil des vies de saints composés au XIII^e siècle par Jacques de Voragine². Une première version tirée de la *Légende dorée*³, raconte la confrontation de Catherine d'Alexandrie, fille de

¹ Annexes 3B1 CD1

² Louis Réau, *op.cit.*, 1958, p. 262.

³ Jacques de Voragine, Pierre-Gustave Brunet, *La Légende dorée*, Paris, Ed Classiques Garnier, 2010

roi, belle et instruite, avec l'empereur Maximen (ou Maxence) et son supplice sur la roue vers l'an 310. Mais cet épisode n'apporte pas d'éléments explicatifs majeurs au patronage particulier des filles à marier et des vieilles filles.

Une autre version du mythe viendra s'ajouter plus tard dans cette œuvre. Absente dans la *Légende Dorée* ; Sainte-Catherine serait apparue pour la première fois dans une traduction anglaise rédigée en 1438 par F. Jean de Bungay »¹: « *Le mariage mystique* » dit encore « *Fiançailles mystique* » raconte la conversion de Catherine au christianisme et son mariage symbolique avec Jésus. Catherine, fière de sa personne, ne désirait épouser qu'un homme de son envergure, aussi beau et intelligent qu'elle. Un ermite lui proposa de rencontrer cet homme. Suivant ses conseils, Catherine pria, invoqua la sainte Vierge qui lui apparut. La Vierge demanda à son fils Jésus si Catherine pouvait devenir son épouse. Il répliqua qu'elle était « *trop laide* ». Déçue, Catherine retourna voir l'ermite qui l'instruisit et la baptisa. La deuxième rencontre fut plus propice puisque Jésus accepta de la prendre pour épouse car elle était devenue « *toute pure et toute belle* ». Elle reçut alors l'anneau du Christ².

L'image de Catherine, chaste et fidèle dans cette scène justifie le choix des jeunes filles et vieilles filles. La double lecture, littérale et figurée, de l'épisode du mariage mystique, confirme ce choix. La première lecture fait découvrir les traits physiques (« *belle* », « *laide* »), le caractère (fière) et l'état (pure, épouse) de Catherine ; la seconde dévoile les sous-entendus des termes « *pure* » et « *belle* ». En effet, il est question de son âme. En recevant l'anneau du Christ, elle adopte la religion chrétienne, fait vœu de fidélité et de chasteté, refuse donc tout autre parti. On a donc un langage contradictoire autour de la Sainte-Catherine entre la virginité de la sainte et le mariage, même s'il est supposé non consommé³.

Ce portrait rappelle celui de la fille à marier ; on la veut belle, séduisante mais réservée, prudente et non provocatrice, et enfin bonne chrétienne. Pubère mais encore vierge, elle se situe entre l'asexualité et la sexualité ; elle est fille à marier. Puis, le temps passant, conservant cet état, elle devient la « *vieille fille* », sans sexualité, dont on se moque. D'ailleurs, les couleurs de Sainte-Catherine reprennent ce code distinctif.

¹ Louis Réau, *op.cit.*, 1958, p. 263

² Louis du Broc de Segange, *Les saints patrons des corporations et Protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et les circonstances critiques de la vie*, vol.2, publié par Louis-François Morel, Paris, Bloud et Barral, 1885

³ Auguste Poirson, « Sainte-Catherine d'Alexandrie », *Un saint pour chaque jour du mois, 1ère série*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1932, p. 193-200

B. Les premiers rites autour du culte

En effet, après avoir abordé une partie de la vie de cette Sainte, il convient de voir maintenant comment est célébrée cette martyre dans la religion chrétienne.

1. *Les couleurs de Sainte-Catherine*

Les principales couleurs associées à Sainte-Catherine d'Alexandrie sont le blanc, expression de sa virginité, le vert qui symbolise les érudits et enfin le rouge, couleur de son martyre. Le jaune apparaît parfois pour signifier sa foi. En outre, la sainte est souvent représentée avec l'auréole blanche des vierges, avec la couronne royale, jaune d'or et avec une palme, symbole du martyre. Ces quatre couleurs figurent en quelque sorte les qualités attribuées à la sainte dans son hagiographie. Ces couleurs se retrouveront dans le rituel de la Sainte-Catherine.

Replacées dans un contexte symbolique et social particulier, les couleurs de la sainte reflètent l'état des filles à marier comme celui des vieilles filles. En effet, le blanc et le rouge signifient parfaitement l'état physique des jeunes filles. A douze ans environ, la marquetterie - petit carré de canevas, où les petites filles brodent au point de croix l'alphabet de A à Z et les chiffres de 1 à 9 - finie, les filles sont prêtes à tacher leur linge intime du sang menstruel et à marquer leur trousseau d'initiales brodées d'un fil rouge au point de croix¹. Les couleurs de la vieille fille sont au nombre de trois : le blanc, le vert et le jaune ; chacune d'elles renvoie à la représentation de ce célibat prolongé.

Michel Pastoureau explique d'ailleurs que « *le vert est la couleur de la jeunesse et de l'espérance, celle de l'amour naissant et de l'insouciance, celle de la liberté. Il traduit fréquemment une idée de perturbation, qu'elle soit sociale, amoureuse ou mentale* » (1983, 69). Le vert pourrait donc évoquer le

¹ Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, Paris, Gallimard, 1979

caractère exalté des jeunes filles, provoqué par l'attente anxieuse et exacerbée d'une rencontre. Cette couleur témoigne ainsi de la position sociale marginale de la vieille fille, perturbatrice d'un ordre établi¹.

Dans la mentalité populaire, le vert est paradoxalement associé à l'espérance et au malheur. Le blanc est couleur de la virginité, souvent représentée également par la fleur d'oranger, fleur nuptiale par excellence. Cette fleur a la vertu d'apporter l'espoir du mariage, mais dans un langage plus cruel, signifie à la vieille fille son célibat définitif et forcé. Enfin, le jaune, en fait un blanc défraîchi, signifie, pour les vieilles filles toujours vierges, le temps qui passe. Le jaune est la couleur de celles qui attendent comme la vieille fille ou la fille à marier, et le blanc montre leur disponibilité. Le ruban, symbole des jeunes gens, est un des supports de ce langage des couleurs ; encore aujourd'hui, il orne le chapeau des catherinettes.

Si la signification des couleurs prend sens dans leur individualité, elle s'exprime aussi dans leur association. Le couple jaune et vert apporte une nouvelle dimension, chacune des couleurs se faisant écho. Ainsi, espérer (le vert) la constitution d'un ménage (le jaune) semble correspondre au désir de la jeune célibataire et de la vieille fille. Mais quand on sait que le jaune est la couleur traditionnelle du « *cocu* », l'association du vert et du jaune semble bien paradoxale.

Lors de mes entretiens² avec différentes personnes de Chalosse ayant célébré cette tradition, j'ai pu me rendre compte que la signification des couleurs n'était pas forcément connue. En effet même si certaines³ respectent toujours le code de couleur « *jaune et vert* », d'autres⁴ au contraire ne connaissent pas forcément ce côté du rituel et faisaient « *en fonction de ce qu'elles voulaient mettre dessus* »⁵. Si pour certaines l'on trouvait des sombreros rouge et blanc, comme à Haut-Mauco, d'autres utilisaient des accessoires de couleurs jaunes et verts pour décorer un chapeau blanc fait au crochet⁶, ou bien des chapeaux de paille souvent d'une des deux couleurs⁷ et même parfois des chapeaux plus luxueux en tissu avec des accessoires de haute couture comme ce fut le cas chez Pyrenex pour une

¹ Michel Pastoureau, « Formes et couleurs du désordre : le jaune avec le vert », dans *Médiévales : Ordres et désordres*, Vol 2 n°4, Jean-Claude Schmitt, 1983, 4, p. 62-73, disponible sur www.persee.fr/doc/medi_0751-2708_1983_num_2_4_916

² Annexes 3 CD1

³ C'est le cas chez Pyrenex (annexes 3A CD1), pour Madame Poudenx (annexes 3B CD1) et pour les jeunes filles du basket de Montsoué (annexes 3D) CD1

⁴ Le cas des femmes de Haut-Mauco (annexes 3C CD1)

⁵ Annexes 3C CD1

⁶ Annexes 3B2 CD1

⁷ Annexes 3D et 3A CD1

catherinette qui possède un chapeau décoré de plumes vertes provenant de la collection Jean-Paul Gauthier¹. Pour Marine Destenave, si l'on utilise le vert et le jaune, c'est parce que ce sont des couleurs qui ne s'associent pas². Il semblerait donc que ce côté du rituel ne soit pas forcément respecté partout et sa signification encore moins connue.

2. *Le 25 novembre, jour de Sainte-Catherine*

Dans la société paysanne et catholique du XIX^e siècle, la fin du mois de novembre est marquée par la rupture. Il est d'ailleurs conseillé d'arrêter les roues de toutes sortes (horloge, rouet...) le 25 novembre à la Sainte-Catherine ou encore le 21-22 décembre au solstice d'hiver. Le soleil, symbolisé par la roue de Sainte-Catherine, disparaît pour mieux renaître. Tirée de l'épisode du supplice dans la première version de la légende de la Sainte-Catherine, la roue est un des principaux attributs qui explique d'ailleurs pourquoi elle est la patronne des métiers de la roue (horloger, meunier, charron, potier, fileuse). La Sainte-Catherine annonce également dans certaines régions le début de l'Avent, période qui prépare à Noël dans la pénitence et l'abstinence, mais aussi la fin d'une période propice au mariage qui avait commencé à l'automne après la saison des semailles. En effet, comme l'explique Jean Bourgeois³, après la Première Guerre mondiale, le mois de novembre connaît une baisse progressive de la nuptialité, remarquée dès la fin du XIX^e dans certaines régions françaises, expliqué par un respect porté aux morts à la Toussaint et un temps de la commémoration, le 11 novembre. Le mois de novembre est avant tout celui des morts.

Mais la Sainte-Catherine est aussi l'ouverture du cycle de rites de la courtoisie. L'expression espagnole, « *la rueda (de Santa) Catalina* », « *la roue de rencontre* », confirme ce caractère. La fête du 25 novembre signifie à la communauté villageoise le nouveau statut de « *filles à marier* » qui sera jugée

¹ Annexes 3A2 CD1

² Annexes 3D CD1

³ Jean Bourgeois, « Le mariage, coutume saisonnière. Contribution à une étude sociologique de la nuptialité en France », dans *Population*, n° 4, octobre-décembre 1946, pp. 623-642

Disponible sur www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1946_num_1_4_1707

individuellement par la pose des mais le printemps d'après. Yvonne Verdier explique que lors du rituel de la pose des mais, dans la nuit du 30 avril au 1er mai, les garçons vont couper des arbres appelés « *Mais* », sélectionnés suivant un langage codé (les charmes disent « *tu me charmes* », les lilas disent « *reste là* », les épines disent le mauvais caractère de la jeune fille, etc.). Puis ils iront les fixer à l'insu de tous au seuil des portes des filles à marier. « *Les mais sont un jugement public des garçons sur la vertu et le pouvoir de séduction de chaque fille* »¹. Ce rituel ouvre le mois des amours. La Sainte-Catherine au mois de novembre et les rituels de la pose des mais au mois de mai se répondent : les mêmes enjeux matrimoniaux s'y retrouvent². Yvonne Verdier voit cependant une différence entre les célébrations de la Sainte-Catherine et celle des Mais. Les premières tendent à regrouper les jeunes filles en une même classe, celle des filles à marier, tandis que les secondes les distinguent en sanctionnant individuellement leur attitude morale. Cependant, dans les Landes et en Chalosse, même si la tradition des mais existe toujours, cette association n'existe plus. En effet les mais sont aujourd'hui une autre façon de célébrer la personne pour son anniversaire, son déménagement ou une naissance. Mais cette tradition concernant les jeunes filles à marier avec ces plantes et leur langage codé n'existe plus.

Cette date du 25 novembre n'est plus forcément respectée aujourd'hui. En effet si dans les usines³, le fait que la Sainte-Catherine tombe en semaine n'est pas gênant, au contraire, et est alors célébré le jour du 25, en revanche cela est plus embêtant pour les membres d'un club de basket⁴. Ces derniers se retrouvant majoritairement les week-ends, c'est à cette occasion qu'ils peuvent célébrer la Sainte-Catherine et alors si cette fête a lieu en semaine, ils attendront le week-end qui suit pour se retrouver et boire quelques verres à cette occasion.

¹ Yvonne Verdier, *op.cit.*, 1979, p. 68

² Nicole Belmont, « Le joli mois de mai », *L'Histoire*, n°1, 1978, p. 17-25, disponible sur Cairn

³ Chez Pyrenex et Socavic (annexes 3A et 3B1 CD1)

⁴ Montsoué et Haut-Mauco (annexes 3D et 3C CD1)

C. Séduction et religion

1. *Une fête pour trouver l'amour*

La saison des veillées et celle des rencontres commence donc parfois à la Sainte-Catherine (au plus tard) pour finir vers mars ou à la fin du Carnaval¹. Cette tradition hivernale et nocturne est l'occasion de réunir les membres d'une communauté ou d'une famille où les jeunes filles travaillent le plus souvent au filage, activité qui leur sied parfaitement quand on sait que Sainte-Catherine est aussi la patronne des fileuses. Les veillées restent l'occasion de l'apprentissage des relations amoureuses, de l'approche et du choix du conjoint(e). Les histoires grivoises et les danses contribuent à la formation de la jeunesse et, sous le regard collectif et approbateur, le garçon peut alors commencer à fréquenter une jeune fille.

L'année de leurs quinze ans, les jeunes filles de condition modeste² passent l'hiver chez la couturière, femme qui détient les savoirs du corps, de la sexualité et de l'amour. La couturière est chargée de « *façonner* » la jeune fille, de lui faire découvrir la beauté et l'envie d'être femme. Elle aide la jeune apprentie dans ce parcours qui la conduira au mariage et lui confectionnera d'ailleurs sa robe de mariée, faisant le lien entre le monde de l'adolescence et celui des adultes.

Les jeunes filles sont ainsi envoyées à l'atelier pour acquérir non seulement des rudiments de couture, mais surtout pour être initiées au langage de l'amour si bien connu de la couturière réputée pour être plutôt frivole. Elles vont apprendre à devenir femmes au détour des conversations et des observations ; car l'atelier, espace féminin par excellence, est un lieu de passages et d'échanges, de confidences, le lieu des nouveautés et de la mode, le lieu où l'on se raconte et où l'on raconte des histoires.

¹ André Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, Albin Michel, 1948

² Yvonne Verdier, *op. cit.*

2. Les aiguilles de Sainte-Catherine

Si « *Sainte-Catherine n'a pas d'aiguilles, saint Nicolas lui en passera* » : la jeune fille acquiert le savoir de la séparation de sexes, de l'autonomie de son groupe. L'épingle fait, en quelque sorte, le lien entre la sainte et la jeune fille désireuse de se marier et entretient un double rapport entre la virginité et le mariage. Elle est le lien au sens propre et au figuré.

L'apprentissage de la séduction passe par l'intériorisation de normes ; ainsi, se coiffer va bien au-delà de l'acte quotidien ; cette pratique témoigne surtout du souci de moralité. Une certaine retenue doit être observée car le fait d'être mal coiffée peut-être associé au dévergondage. La beauté ne doit pas être naturelle, mais codée et apprêtée : il s'agit de séduire un mari tout en lui prouvant qu'on sait garder ses distances. Sous le symbole de la coiffure, c'est tout l'apprentissage du contrôle du désir sexuel, du maintien corporel, et du comportement social qui se joue pour la jeune fille. « *Dans la société paysanne, il importe moins pour une jeune fille d'être vierge que d'avoir une bonne réputation. Adolescente, puis lorsqu'elle entre dans la catégorie des « mariables » de 17 à 25 ans environ, la jeune fille doit apprendre à tenir un équilibre entre ce qu'elle donne d'elle-même et ce qu'elle refuse, dans le cadre des normes acceptables par le groupe social, dont elle fait partie* »¹. La maîtrise de la sexualité commence par celle du cheveu, désormais noué et caché. Les cheveux libres et flottants désignent un caractère féminin frivole, provocateur, libertin que la société condamne.

Après avoir posé les bases de cette fête, voyons un peu les conséquences de cette dernière sur ces jeunes femmes qui vont forcément beaucoup évoluer au cours du XX^e siècle et ainsi changer la définition même de la Catherinette.

¹ Martine Segalen, « Le manteau des jeunes filles. La virginité dans la société paysanne », *La première fois, ou le roman de la virginité à travers les siècles et les continents*, Paris, Ramsay, 1981

II. « Coiffer Sainte-Catherine »

A. Jour de fête pour les filles à marier

Le bal de Sainte-Catherine ouvre la saison des bals d'hiver et permet à la jeune adolescente âgée de quinze ans de faire ses premiers pas sur une piste de danse. Plus qu'un divertissement, le bal favorise les contacts sociaux, et participe aussi à la future réputation de la fille. Dans le Nord, le bal du 25 novembre en l'honneur de la patronne des jeunes filles a la particularité d'être organisé par les filles du village. Ce jour-là, elles invitent les garçons, ceux-ci leur rendront la pareille à la Saint-Nicolas. Les adolescentes choisissent un cavalier seulement après que la reine ait ouvert le bal. Elles profitent de cette occasion pour affronter les jeunes gens éconduits de l'année. Je n'ai pas retrouvé de cas de tel bal dans les Landes.

1. Une triste fête pour les « vieilles filles » ...

Dans les campagnes toujours au XIX^e siècle, l'image dévalorisée de la vieille fille favorise le développement de rituels qui ont pour but d'éviter de coiffer définitivement Sainte-Catherine. Le jeûne est parfois conseillé la veille de la Sainte-Catherine. Des pèlerinages sont organisés sur des lieux dédiés à la sainte comme des fontaines, des chapelles, des roches. Les prières, les chants, souvent des cantiques, sont supposés renforcer l'efficacité de ces cérémonies. Des cierges y sont parfois brûlés ; la « *chandelle* », cierge de cire, est sortie aussi ce jour-là.

Enfin, l'usage des épingles s'étend à tous les rites propitiatoires liés au mariage et à la fécondité. Les jeunes filles jettent des épingles dans les fontaines, si celles-ci flottent, il y a espoir de trouver un

mari, en revanche si elles coulent, le présage est mauvais. En fait, en se détachant de l'épingle qu'elle porte tous les jours, la jeune fille confie en quelque sorte une partie d'elle-même à la sainte qu'elle invoque. L'accomplissement de tels actes réalise, par le biais de l'épingle, un transfert de qualité entre un être humain et un objet symbolique, ou encore entre deux personnes, comme c'est le cas quand une jeune mariée propose à une amie célibataire de lui poser son voile sur la tête et lui offre en retour des épingles, porteuses de sa propre chance. Cette pratique expliquerait l'origine de l'expression « *coiffer Sainte-Catherine* ». Dans la *Nouvelle Chalosse* de 1879, on trouve cette tradition aussi lors de l'explication de la locution : « *C'était autrefois l'usage, dans quelques provinces, le jour où une jeune fille se mariait, de confier à une de ses amies qui désirait bientôt comme elle le soin d'arranger la coiffure nuptiale, dans l'idée superstitieuse que cet emploi, portant toujours bonheur, celle qui le remplissait ne pouvait manquer d'avoir à son tour un époux dans un temps peu éloigné. On trouve encore dans certains villages, plus d'une fille qui, dans sa superstition naïve, prend ses mesures pour attacher la première une épingle au bonnet d'une fiancée* »¹.

Pour la célibataire, l'approche de la Sainte-Catherine est souvent synonyme de désespoir. L'entourage familial commençant à s'impatienter rappelle sous forme de moqueries et de plaisanteries qu'il est temps de songer au mariage. Dans la société paysanne, le célibat tend à reléguer l'individu à une place marginale². Elle se voit parfois exclu de sa famille, mis au ban de la société, obligé de quitter son village pour la ville afin de reconquérir une place sociale, professionnelle et familiale, car au village, le statut d'adulte s'acquiert par l'état marital. Les filles qui prennent de l'âge appréhendent la Sainte-Catherine, redoutent les jugements, ne désirent en rien passer dans la catégorie des vieilles filles et en porter les stigmates. La désillusion remplace l'espoir ; le jour de la fête est vécu plutôt comme une fin ou comme un enterrement fermant toutes les portes du bonheur, que comme une dernière chance. On voit bien ce désespoir dans la presse de la fin du XIX^e siècle en Chalosse. En effet, dans la *Nouvelle Chalosse*, on peut lire en 1879 : « *Coiffer sainte-Catherine est une locution populaire très-usitée, pour dire : rester vieille fille, atteindre l'âge où l'on perd d'ordinaire l'espoir de se marier, l'âge de vingt-cinq*

¹ Annexes 2A CD1

² Martine Segalen, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Paris, Berger-Levrault, 1981

ans, selon les uns, de trente ans, selon les autres »¹. L'article de 1884² est tout aussi pessimiste pour ces jeunes filles célibataires à 25 ans, moquée des plus jeunes et dont l'espoir d'être un jour appelé Maman, s'évade à l'approche de la trentaine.

2. ... mais importante pour les jeunes vierges

Les rituels de la Sainte-Catherine sont à rapprocher de ceux voués à la Vierge. Dieudonné Dergny dit que « *la charge de la fille de Sainte-Catherine paraît avoir une certaine analogie avec celle des filles de la Vierge* »³. Tous ces rituels ont en commun de faire l'éducation des jeunes filles pubères, autrement dit des vierges au travers d'un langage corporel. Ainsi, un usage veut que des femmes, le plus souvent des célibataires, habillent une statue de la sainte mais cet usage n'est pas propre à la Sainte-Catherine, il appartient à une tradition plus large.

Pour les jeunes filles, ce rituel propitiatoire rappelle les gestes qu'elles doivent désormais apprendre et répéter quotidiennement. Le jour de Sainte-Catherine, la jeune fille ira « *coiffer Sainte-Catherine* ». Cette expression qui remonterait au XVI^e ou au XVII^e siècle⁴ se fonde sur l'ancienne coutume de coiffer, voire de vêtir les statues des saints dans les églises, charge souvent confiée aux plus vertueuses ou aux plus âgées des demoiselles. En effet, cet acte prend toute autre signification pour les femmes ayant passé un certain âge et rappelle la cérémonie des vœux de religion. Si elles ne sont pas femmes d'église, les « *vieilles filles* » indiquent par ce geste rituel aux yeux de la communauté qu'elles ne se voueront plus à la famille et confirment ainsi leur état de célibat. L'achèvement de la coiffe de Sainte-Catherine par la pose successive d'épingles symbolise l'entrée dans la catégorie vieilles filles. Ainsi, à vingt-cinq ans, la jeune fille, toujours célibataire, pose symboliquement une épingle sur l'effigie de Sainte-Catherine et signifie ainsi qu'elle quitte le groupe des filles à marier. Ce rite peut se lire comme un rite de séparation et de commencement. A trente ans, vient la pose de la seconde épingle qui

¹ Annexe 2A CD1

² Annexe 2B CD1

³ Dieudonné Dergny, *Usages, coutumes et croyances*, t. II, Brionne, Le Portulan, 1888

⁴ Judith Blanchon, « Novembre, le mois des catherinettes », *L'Histoire*, n°6, p. 92-93, 1978, disponible sur Cairn

souligne une période de marge ; et enfin à trente-cinq ans, la coiffe de Sainte-Catherine complétée de sa troisième et dernière épingle est considérée comme achevée et marque l'entrée dans la classe des vieilles filles, l'espoir de se marier étant définitivement perdu. On dit de cette femme qu'elle coiffe définitivement Sainte-Catherine. Cette tradition apparaît aussi dans la presse chalossaise, en 1879 dans la *Nouvelle Chalosse* : « Une autre explication de la locution en question est fondée sur l'ancienne coutume de coiffer les statues des saintes dans les églises. Comme on ne choisissait que des filles pour rendre ce soin à Sainte-Catherine, la patronne des demoiselles, il fut très naturel de considérer ce ministère comme une espèce dévolu pour celles qui vieillissaient sans espoir de mariage, après avoir vu toutes leurs compagnes se marier ».¹ À cette pratique correspondant au sens littéral de l'expression « coiffer Sainte-Catherine » s'est ajouté un sens figuré qui qualifie les jeunes et vieilles filles sous le patronage de la sainte.

Au XVIII^e siècle, la Sainte-Catherine ritualise le passage dans la classe des « *mariables* » des jeunes filles de quinze à vingt-cinq ans. Juridiquement parlant, l'âge requis pour contracter le mariage est de quinze ans révolus ; jusqu'aux vingt et un ans de la jeune fille, le consentement parental est obligatoire ; pourtant la tutelle réelle ne prend fin qu'aux vingt-cinq ans de la fille et qu'aux trente ans du garçon. Le mariage tardif se pratique pourtant, car il s'avère être un moyen de contraception sûr et donc un bon régulateur des naissances. « *Les études historiques ont maintenant bien établi que les jeunes gens se mariaient tard au XVIII^e siècle, vers vingt-huit ans pour les garçons et vingt-sept ans pour les filles, l'âge ne s'étant abaissé que vers le milieu du XIX^e siècle...* »². Dans tous les cas, la reconnaissance sociale de l'état d'adulte passe par le mariage et tout est fait pour que la jeune adolescente trouve un époux.

À la fin du XIX^e siècle, le rituel de la Sainte-Catherine connaît des changements. Dieudonné Dergny³ observe qu'en 1888 les fêtes de la Sainte-Catherine, coutumes qui mettent en scène « *les filles de Sainte-Catherine* », ne sont plus que des exceptions. Les bals ruraux de la Sainte-Catherine ne se dérouleront plus que par intermittence. Pour Arnold Van Gennep, ces bals ont perduré sous l'influence de Paris, influence qu'il qualifie « *d'artificielle* ». Le patronage de Sainte-Catherine est redéfini.

¹ Annexe 2A CD1

² Martine Segalen, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Paris, Berger-Levrault, 1981

³ Dieudonné Dergny, *op. cit.*

Dorénavant, la protection de la sainte cesse dès que les jeunes filles ont atteint leurs vingt-cinq ans¹. Arnold Van Gennep utilise les termes d'« imitation » et d'« importation parisienne », pour désigner le phénomène. Mais on peut se demander s'il ne s'agit pas plutôt d'un va-et-vient entre des modèles ruraux et citadins qui se nourrissent mutuellement. Va-et-vient au terme duquel serait née la fête contemporaine.

B. De nouveaux rituels pour une nouvelle société en mutation

Nouvelle figure urbaine, la « *catherinette* », célibataire âgée de 25 ans, apparaît à la fin du XIX^e siècle. Dans le même temps, le rituel prend une forme inédite et se déchristianise.

1. Porter le chapeau de *catherinette*

Dans la société rurale du XIX^e siècle, les pratiques en usage autour de Sainte-Catherine concernaient toutes les jeunes filles. Il n'était pas question que la jeune fille de vingt-cinq ans porte un bonnet, comme ce fut le cas à Paris dès le début du siècle. Seule la statue était coiffée. Un transfert de la coiffe s'est effectué de la statue à la jeune fille. Le rituel perd alors pour un temps son caractère religieux.

Parallèlement le sens de l'expression « *coiffer Sainte-Catherine* » qui désignait l'ensemble des filles à marier et des vieilles filles se réduit et se rapporte uniquement à la définition de la « *catherinette* ». Désormais, seules les jeunes filles de vingt-cinq ans coiffent Sainte-Catherine et portent le bonnet.

Avec le temps, les expressions ont évolué, ainsi « *coiffer Sainte-Catherine* », est passé du sens

¹ Arnold Van Gennep, *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français*, Paris, Maisonneuve, 1935

propre au sens figuré. Des termes sont apparus pour donner une consistance à de nouveaux personnages. De la combinaison et de l'usage des anciennes expressions naissent parfois des tournures dérivées et originales comme « *coiffer Catherine* » ou encore « *coiffer catherinette* ». Autant d'expressions qui soulignent la sécularisation de ce rituel. Ces termes, on les retrouve toujours en Chalosse, chez Pyrenex lorsque Corine Ciot¹ me dit qu'elle a dû « *se coiffer du chapeau* » mais aussi avec Madame Poudenx² qui « *coiffe toutes les jeunes filles qui ne sont pas mariées* ». Mais ce terme est aussi utilisé dans la presse en particulier dans les articles de la Nouvelle Chalosse de 1879 et 1884³.

Bonnet puis chapeau, tous ces objets aux fonctions communes participent aux rituels dédiés à Sainte-Catherine ; ils en sont même les composantes principales et prennent leur sens dans l'expression « *coiffer Sainte-Catherine* ». Servant d'abord à coiffer la statue de la sainte, la coiffe sera détournée de sa fonction première et arborée d'abord par toutes les jeunes célibataires puis uniquement par celles âgées de vingt-cinq ans. Au début du XX^e siècle, toutes les ouvrières portaient le chapeau. La presse et les actualités cinématographiques apportent des indices précieux sur l'évolution des chapeaux et de leurs composantes. Les thèmes des chapeaux reprennent des thèmes de l'actualité. Le bonnet de la catherinette, couturière, vendeuse ou employée, se distingue de tous les autres par sa forme, par ses matériaux et par ses couleurs. Le vert et le jaune sont largement attachées aux rituels de Sainte-Catherine, et ce encore aujourd'hui. En effet on le retrouve sur les chapeaux des ouvrières Pyrenex, comme sur ceux des jeunes filles du basket de Montsoué⁴ ou encore ceux qu'a pu me montrer Madame Poudenx, que ce soit à l'usine ou sur ses chapeaux au crochet.

Le bonnet de catherinette se transforme progressivement dans les maisons de haute couture parisiennes en coiffes traditionnelles plus allongées, presque pointues, ou encore sert de support à une composition architecturale souvent originale. Le bonnet en prenant des allures extravagantes perd ses formes rurales de coiffes, pour se rapprocher de celles plus urbaines du chapeau dont la fonction est d'habiller plus que de cacher. Il est le prétexte à la réalisation de véritables décors miniaturisés. Dès le

¹ Annexes 3A CD1

² Annexes 3B CD1

³ Annexes 2A et 2B CD1

⁴ Annexe 3D CD1

début des années 1960 et peut-être avant, le chapeau sert dans certaines corporations, à souligner l'appartenance professionnelle de la catherinette. Par la suite, respectant les changements sociaux, le chapeau prend progressivement les couleurs de l'individualisme et devient une fiche signalétique de la catherinette ; sa profession, son origine géographique, ses hobbies sont mentionnés comme ont pu me l'expliquer Marine Destenave et Jessie Vigara¹. Le chapeau doit permettre d'identifier la jeune fille. La confection oblige à une connaissance parfaite voire intime de la personne afin d'éviter toute maladresse et de la blesser. Chez Pyrenex l'un des chapeaux était décoré de plumes (vertes et jaunes) ce qui faisait référence à son emploi dans cet usine de traitement de la plume et de confection de duvet, oreillers et de vêtements avec ces dernières. L'année prochaine, l'une des couturières sera catherinette et il est déjà prévu de décorer le chapeau d'accessoire rappelant un de ses loisirs, le rugby². Pour les collègues, le travail consiste d'abord, dans une relation de complicité, à recueillir discrètement le plus d'informations personnelles sur la catherinette. Puis vient la réalisation même du chapeau qui au final doit représenter au mieux la catherinette, s'apparente à une carte d'identité.

Dans les années 1990, le thème de l'activité professionnelle domine et laisse de côté l'intime pour se référer au monde du travail, car la Sainte-Catherine se confirme comme une fête d'entreprise. En effet en 1995 pour la Sainte-Catherine de Nathalie Bourdic et de Sylvie Castaing, Agnès Bourdic m'a expliqué que le thème des chapeaux était essentiellement concentré sur les métiers : *« Nanie travaille à la sécu donc elle avait une feuille de soin qu'on amène à la sécu plus des petites pancartes accrochées. Et Sylvie travaillait chez Capdevielle à l'époque et c'était donc des petits meubles³. »*

Mais aujourd'hui, le métier semble n'être qu'un détail dans la décoration du chapeau. Marine Destenave, Catherinette en 2015, du basket club de Montsoué m'a expliqué son chapeau : *« Donc il y a une étiquette Mont-de-Marsan parce que j'y ai acheté un appartement, elles ont mis un sac à dos parce que j'en ai perdu un en Thaïlande, je ne l'ai jamais retrouvé puis un bic parce que je suis prof des écoles, elles ont mis ma tête et une photo avec ma sœur jumelle ».*

¹ Annexes 3D CD1

² Annexes 3A CD1

³ Annexes 3C CD1

Cette évolution thématique qui s'étend sur près d'un siècle fait du chapeau un objet-miroir de la vie sociale. Le chapeau raconte, restitue un contexte, projette dans le passé. La conception du chapeau revient, en général et de préférence, aux collègues proches de la catherinette ou aux amies de toujours, du club de basket comme c'est le cas dans mon corpus. Le chapeau ne doit jamais être vu par la catherinette avant le 25 novembre. Les objets qui font le chapeau sont souvent trouvés sur place comme par exemple à l'usine Pyrenex ou bien confectionné avec des affaires achetées à leur frais le plus souvent comme me l'a expliqué Solange Poudenx de la Socavic ou Stéphanie Dupouy à Haut-Mauco. Par exemple, pour un livreur de la Socavic à qui ils avaient également fait un chapeau de « *catherinette* », un petit camion acheté au préalable fut placé sur le chapeau de chasse¹. Bien sûr la qualité des chapeaux diffère suivant les milieux ou les personnes qui les fabriquent. En effet si Solange Poudenx fabrique des chapeaux de catherinette au crochet, en revanche, le sien avait été réalisé par des personnes visiblement moins douées qu'elle en couture. En effet, le sien avait été confectionné avec du fil de fer et sûrement d'autres matériaux qu'ils avaient sous la main. En revanche chez Pyrenex, on trouve alors des chapeaux fait en lin avec des plumes provenant de chez Jean Paul Gauthier². Ce dernier chapeau a été conservé dans de bonnes conditions et lorsque je me suis rendue à l'usine la première fois, c'était le seul qui avait été retrouvé car les autres n'étaient pas aussi « *haut de gamme* ».

Le temps passé à réaliser ces compositions reste difficile à évaluer. On ne compte pas les heures de travail. En effet, chez Pyrenex certains ont été réalisés à l'avance, d'autre le matin même ; à Haut-Mauco, il semblerait qu'une véritable organisation a été nécessaire pour préparer la Sainte-Catherine de Nathalie Bourdic et Sylvie Castaing. La rentabilité n'appartient pas à l'exercice, ce qui importe, ce sont les plaisirs trouvés dans cette tâche et le résultat final. La réussite se lit moins dans la performance temporelle que dans celle de la perfection ou de l'originalité. La beauté des chapeaux se découvre non seulement dans l'ingéniosité artistique, dans l'adresse ou dans l'imagination des créateurs, mais également dans la symbolique qui s'exprime là.

¹ Voir photographies Socavic annexes 3B1 CD1

² Voir photographie chapeau JPG Pyrenex annexes 3A2 CD1

Dans tous les cas, que le chapeau soit conventionnel ou de création, beau ou laid, l'essentiel est dans son contenu symbolique ; ce chapeau, objet spécifique à la Sainte-Catherine met en scène les relations sociales, affectives partagées par un groupe restreint. En dévoilant l'identité privée et professionnelle de la catherinette, il devient un signe de reconnaissance individuelle et collective qui pourrait être assimilé au blason des travailleurs de l'aéronautique.

2. L'évolution des catherinettes

Au début du XX^e siècle, la « *catherinette* », jeune fille coiffant Sainte-Catherine, n'est plus tout à fait la vieille fille des campagnes. Même si le terme « *catherinette* » a d'abord servi au Moyen Âge à qualifier les thèses soutenues à la Sorbonne dans le courant du mois de novembre, au XVI^e siècle, les Augustins intégrant l'hôpital Sainte-Catherine étaient également appelées les catherinettes. Il faut attendre, semble-t-il, la fin du XIX^e siècle pour voir ce terme définir toutes les jeunes filles âgées de vingt-cinq ans encore célibataires, c'est-à-dire encore vierges ; son emploi dans la presse remonterait à cette période, d'après les données du début du XIX^e dépouillées par Anne Monjaret. Cela correspond également à la presse landaise et en particulier chalossaise puisque l'on retrouve des articles sur la Sainte-Catherine en 1879 et 1884 comme j'ai pu en parler plus tôt¹.

Dans les années 1920, ce terme désigne souvent à nommer l'ensemble des ouvrières en fête, femmes mariées et fillettes comprises. On trouve aussi des dérivés comme « *catherin* » qui désigne les cavaliers de ces dernières.

La catherinette peut alors se situer entre la jeune fille et la vieille fille, car elle n'est plus tout à fait l'une et pas encore l'autre ; ses vingt-cinq ans marquent une étape, voire une rupture dans sa vie de femme que soulignent des pratiques ritualisées. La catherinette rentre dans une phase intermédiaire dans laquelle célibat ou mariage se présentent comme deux modes de vie entre lesquels elle devra choisir. De la fin du XIX^e siècle jusqu'aux années 1960, la presse montre bien qu'au statut de catherinette, il faut associer celui de travailleuses. En effet les jeunes filles de condition modeste sont obligées de

¹ Annexes 2A et 2B CD1

travailler pour subvenir à leur besoin.

Les représentations de la catherinette la placent, d'emblée, du côté du célibat prolongé, de la vieille fille, faisant disparaître tout espoir de mariage comme on peut le lire dans l'article *de la Nouvelle Chalosse* de 1884¹. En coiffant Sainte-Catherine, la catherinette enterre sa vie de jeune fille. Dans les milieux ouvriers, le mariage est précoce. Le mari n'arrivant pas, le célibat et le travail, qui n'étaient alors qu'un état provisoire, deviennent un état permanent. Une fête qui célèbre les célibataires ne peut qu'effrayer. Le célibat reste souvent synonyme d'a-sexualité. Ces représentations particulières provoquent des réactions qui influent inévitablement sur les pratiques. Dans ces conditions, la Sainte-Catherine s'annonce comme la fin d'une période propice au mariage, ce que les jeunes filles désireuses de fonder un foyer supportent difficilement. Dans un article de *la Nouvelle Chalosse*, on peut lire par exemple : « *Dix-neuf ans, vingt, vingt-un, vingt-deux, vingt-trois, et, chiffre terrible, vingt-cinq ans ! Vingt-cinq ans ! L'heure en sonnera à tous les beffrois, à toutes les horloges, à toutes les pendules, à toutes les montres, même à la vôtre, retentissante comme un glas dont chaque coup vous blessera au cœur, profondément atteint* »². On voit ici l'acceptation difficile de cette période.

La honte et le désarroi poussent ainsi certaines femmes à refuser de coiffer Sainte-Catherine. Nombreuses sont les femmes qui espèrent être mariées avant l'âge fatidique de vingt-cinq ans. En dénigrant constamment les vieilles filles, le groupe familial et social environnant pousse au mariage et provoque chez les malheureuses, un sentiment de marginalité. Enfin, les temps de guerre et l'absence des hommes accentuent les angoisses de ces jeunes femmes car leur désir de mariage reste intact. Les représentations négatives de la vieille fille contribuent à repousser la catherinette, personnage profondément ancré dans la tradition qui connaît pourtant des facettes plus heureuses. Le regard des autres accroît le malaise. « *On s'est moqué des autres, sans pitié ni merci, on a ri... et voilà qu'un jour on pleure... parce que c'est vous maintenant que les autres se moquent sans merci ni pitié.* »³ Vivre et accepter son célibat appartient au domaine de l'intime et du personnel.

¹ Annexes 2B CD1

² Annexes 2B CDA

³ Annexes 2B CD1

3. *Un célibat de plus en plus assumé*

Au début du xx^e siècle, face à la prégnance des stéréotypes, certains journalistes tentent de déculpabiliser les célibataires en revalorisant l'image de la jeune fille qui coiffe Sainte-Catherine et soulignent l'usage impropre du terme de « *vieille fille* », qui ne convient pas à la jeunesse et à la beauté incarnées par la catherinette. Il n'existerait plus de « *vieille fille* », mais seulement des femmes célibataires. La presse féminine et féministe n'a jamais manqué de donner des conseils sur l'art d'assumer son célibat, sur la façon d'apprécier les conditions positives d'une telle existence. La « *vieille fille* » est ensuite plus associée à une veuve.

Par exemple, dans le *Républicain Landais* du mercredi 26 novembre 1913, autre journal landais mais plus concentré sur la région montoise, on peut lire un tout autre discours concernant ces jeunes filles : « *Et pourtant, à quoi bon vous faire de la peine, combien peu méritent parmi vous l'interminable chapelet de qualificatifs que les hommes, et surtout vos compagnes plus fortunées et partant fort injustes, vous octroient avec une si généreuse libéralité ? Je voudrais, moi, à chaque Sainte-Catherine, mettre dans les coques de votre bonnet, non pas mes plus ironiques consolations, mais mes plus sincères souhaits pour votre bonheur à venir* »¹. De plus on peut lire aussi un début de dénis pour le mariage qui n'est plus vu comme avant : « *Et je ne vous dirai pas, afin de vous distraire dans votre disgrâce, que le mariage est la plus étrange de toutes les aberrations sociales dont les siècles futurs finiront par avoir raison. Je n'aurais garde d'ajouter encore que l'homme est le plus stupide animal de la création, que les enfants sont une plaie fâcheuse, et que, dans l'humanité entière, c'est vous, vous seules, qui serez les heureuses, parce que vous aurez su dédaigner ou vous faire dédaigner. Non ; mais je vous conterais qu'à cette heure, le mariage est le plus souvent une affaire commerciale, une question purement mercantile dont le dénouement n'est pas toujours heureux. Je vous dirais aussi que les mariages sont, de nos jours, de petits feux de paille, tôt*

¹ Annexes 2C CD1*Républicain landais*, 1913

éteints par le moindre brouillard ». Mais ensuite l'article, déjà paru en 1900¹, change les termes « des mauviettes à peine échappées aux robes courtes et au Couvent » pour « *des mauviettes à peine échappées aux études* » et l'on voit alors apparaître l'importance des études également pour les filles.

En réalité, toutes les catherinettes ne sont pas des vieilles filles et n'estiment pas en être. Et si l'on a longtemps associé ces deux figures, c'est que par définition toutes les deux sont vierges et vivent seules. Mais, déjà au début du XX^e siècle, des femmes âgées de vingt-cinq ans se consacrent entièrement à leur carrière professionnelle et n'envisagent plus le mariage comme une nécessité. Simultanément, la peur de coiffer Sainte-Catherine s'efface. Leur célibat assumé, les catherinettes n'ont plus honte de l'afficher ; bien au contraire, la fête devient le moyen d'affirmer leur épanouissement, leur indépendance, et d'une certaine manière, d'enterrer leur vie de jeune fille. Désormais adulte, elles peuvent songer au mariage, car pour nombre d'entre elles, le célibat n'est qu'une phase provisoire. La fête évolue ici, au lieu de fermer une période propice au mariage, la Sainte-Catherine l'ouvre alors.

C. La « *nouvelle catherinette* »

1. *Une image dévalorisante pour ces jeunes filles*

À défaut de mari, la jeune femme peut vivre en concubinage ou du moins fréquenter un ami. Elles se contentent d'un amour platonique, leur ami jouant le rôle du compagnon de sortie. Cette situation n'empêche aucunement ces ouvrières de coiffer Sainte-Catherine. « *Car le 25 novembre, après le travail, on trinquait au champagne à la santé de celles qui fêtaient dans l'année leurs vingt-cinq ans et*

¹ Annexes 2C CD1 *Républicain landais*, 1900

donc 'coiffaient Sainte-Catherine', patronne des jeunes filles, qu'elles priaient, bien sûr, de leur donner un mari... même si elles avaient déjà un 'ami' »¹.

Mais ces femmes célibataires se donnent aussi au jeu de libertinage, renforçant l'ambiguïté du personnage. Le terme de « *catin* » est un diminutif de Catherine. Passé vingt-cinq ans, la femme célibataire bascule entre deux extrêmes, celui des vieilles filles et celui des « *filles* ». Le rouge, assimilé aux rousses, signe leur ardeur sexuelle² et le jaune, couleur des prostituées devient celle de la jouissance. Les couturières sous le patronage de Sainte-Catherine sont réputées pour leur frivolité et pour leur connaissance du langage de la sexualité³. Les images de la catherinette recouvrent, en fait, celles de toutes les jeunes femmes célibataires au travail. Acceptant ou refusant de se faire coiffer, chacune d'elles affirme son identité et exprime ses désirs, ou parfois ses contradictions.

La Sainte-Catherine a cessé d'être la fête des célibataires, elle s'est adaptée aux nouvelles données du célibat, même si encore aujourd'hui certaines de ces images conduisent des catherinettes à refuser leur rôle. En effet, le stéréotype de la vieille fille et donc de la catherinette conserve toujours le même impact, il ne laisse pas indifférent. L'émancipation féminine et l'acceptation du célibat n'empêchent aucunement le rejet de ce personnage stigmatisé, dans notre société si ouverte à l'érotisme et à la liberté sexuelle. La virginité prolongée de la catherinette révèle un malaise, d'autant plus marqué que la sexualité est admise hors mariage. Malgré les connotations toujours négatives attachées à ce personnage, la Sainte-Catherine reste aujourd'hui une fête en l'honneur de la catherinette. Elle resocialise la jeune fille par des rituels particuliers et évacue ainsi la crainte de la marginalisation ; par ailleurs, célébrée sur les lieux de travail, la Sainte-Catherine possède une réelle valeur intégratrice car elle permet d'insister sur la fonction sociale de la jeune femme ; en outre, tout en distinguant la catherinette, la fête souligne son appartenance à un groupe de travail.

¹ Dominique Desanti, *Les femmes au temps des Années folles*, 1984, Paris, Stock

² Michelle Perrot, « De la vieille fille à la garçonne : la femme célibataire au XIX^e siècle », *Autrement*, 1981, 32, p.223

³ Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, 1979, Paris, Gallimard

2. L'évolution de la fête

Sainte-Catherine n'appartient donc pas seulement à la tradition rurale, elle trouve sa place aussi en ville. Sainte-Catherine (du grec *katharos* = pur) comme l'indique son prénom est vierge. Sa virginité lui confère la vertu symbolique de protection. Sainte-Catherine a donné son nom à des rues, des places, des hôpitaux, des couvents, des cimetières, etc., dans de nombreuses villes françaises. Dans les églises, des autels lui sont dressés. Dans les Landes, l'église de Montaut est dédiée à Sainte-Catherine par exemple. L'espace urbain est imprégné, depuis le Moyen Âge, de la présence de la sainte. Mais, la fête telle qu'on la connaît aujourd'hui, s'affirme dans son urbanité à la fin du XIX^e siècle avec le développement de l'industrialisation naissante. Les femmes sont alors de plus en plus nombreuses à travailler, et en particulier les célibataires dans les métiers de l'aiguille et de bureau.

L'évolution de la fête se lit dans l'appropriation de nouveaux lieux festifs, ateliers et bureaux, qui adhèrent au profil des citadines au travail. La fête des jeunes villageoises en se sécularisant devient celles des « *travailleuses* » et ses déplacements annoncent les prémices d'une déchristianisation. Cela se voit aussi à Saint-Sever où l'on observe des catherinettes toujours sur les lieux de travail comme chez Pyrenex ou à la Socavic, et moins dans les bals par exemple, même si cette fête reste très célébrée lors des soirées basket. On ne célèbre plus seulement la patronne des jeunes filles mais celle aussi des travailleuses. Aujourd'hui, on observe que cette fête est célébrée un peu dans tous les secteurs qui permettent aux jeunes filles de porter ce chapeau, c'est-à-dire dans les bureaux, aux caisses de supermarché, comme dans les magasins de modes et les usines de textiles ou bien agricoles.

On l'a vu, la figure de la catherinette a évolué avec la société et les femmes tout au long du XX^e siècle. Mais comment a-t-elle alors survécu aujourd'hui, à l'heure où les mentalités ont fortement changé sans compter les progrès industriels, la disparition de certaines pratiques, l'apparition de nouvelles, l'évolution d'anciennes.

III. *La Sainte-Catherine, rite de passage ou simple fête ?*

Comme beaucoup de pratiques festives, la Sainte-Catherine peut être vu comme un rite de passage. En effet, jusqu'à il y a peu, les filles portant le chapeau de catherinette étaient alors vu comme des « *vieilles filles* », passant alors dans le monde des adultes et vivant encore parfois sous le toit parental. Mais aujourd'hui, est-ce toujours le cas dans notre société qui a fortement évolué dans le droit des femmes, qui sont de plus en plus indépendantes mais aussi dans la prolongation des études et donc d'une vie où les parents ont encore une place importante.

A. Les rites de passages

1. *Définition générale*

Les rites constituent avec l'art et le langage une des productions universelles des cultures humaines. Ils apparaissent au cœur de la vie, ils accompagnent les grands événements, tels les « *saisons de la vie humaine* », c'est-à-dire la naissance, adolescence, mariage, mort ; ou encore, les moments qui scandent la mémoire collective et l'identité familiale ou sociale : anniversaires, fête nationale, commémorations, etc. Ils peuvent aussi contribuer à conjurer la peur, l'échec, à réagir contre la violence (rites de protection ou d'inversion : carnaval, Halloween...) ; voire aussi, à opérer une conversion ou une guérison (onction des malades, exorcisme). On a tendance à utiliser le terme « *rite* » de manière très étendue pour qualifier tout comportement à caractère répétitif ou routinier. Or, tout ce qui est répétitif n'est pas forcément rituel. Par exemple, le fait de se laver les mains vingt fois par jour

est un acte répétitif mais pas rituel. Ce qui devient rituel c'est le cadre théâtralisé qui l'accompagne comme par exemple pour un match avec les hymnes nationaux, poignées de mains avant le match, etc. Il existe une catégorie de rites qui contribuent à régler les interactions entre les individus ou les groupes humains par des conduites qui font l'objet d'apprentissage (règles de politesse, gestes protocolaires, conduites d'évitement, etc.)¹. D'autres sont des rites institués qui jalonnent et structurent la vie en société. Ils sont liés à des calendriers, des codes officiels, parfois des obligations strictes auxquelles tous les membres appartenant à un groupe social sont soumis.

L'origine du mot rite peut se comprendre à partir de la racine *ar* qui dérive de l'indo-européen védique *rta*, *arta* et qui renvoie à l'ordre du cosmos, l'ordre des rapports entre les dieux et les hommes, l'ordre des hommes entre eux. On retrouve cette étymologie avec le terme latin *ritus* qui signifie « *ordre prescrit* », ou encore les formes grecques comme *arisko* : harmoniser, adapter et *arthmos* qui évoque le lien, la jonction. Ainsi donc on peut considérer les rites comme des ensembles de conduites individuelles ou collectives, relativement codifiés, programmés en séquences ayant un support corporel (verbal, gestuel, postural), à caractère plus ou moins répétitif (ou reproductible), à forte charge symbolique, fondés sur une adhésion à des valeurs relatives à des choix sociaux jugés importants². Le rite constitue une pratique sociale efficace, il vise intentionnellement un effet. « *Il agit sur le réel en agissant sur les représentations du réel*³. » Par exemple, la cérémonie du mariage à la mairie condense en gestes et paroles l'engagement des deux fiancés qui, devant le maire et les témoins, expriment leur décision libre. A l'église, la parole de liberté échangée entre les époux scelle leur alliance et oriente leur vie commune.⁴

Dans les sociétés traditionnelles fortement compartimentées et hiérarchisées, les rites avaient une fonction de séparation, de différenciation et de mise en ordre des sexes et des générations. Mais paradoxalement, ils pouvaient avoir un rôle d'intégration sociale par un effet de sacralisation lors de

¹ Erwin Goffinan, *La mise en scène de la vie quotidienne*, tome 1 et 2, Paris, Editions de Minuit, trad. Française, 1973.

² Claude Rivière, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, p. 11 ; *Socio-anthropologie des religions*, Paris, Armand Colin, 1997, troisième partie : « La pratique des rites », p. 80.

³ Louis-Marie Chauvet, *Symbole et sacrement*, Paris, éd. Du Cerf, 1987, p. 98.

⁴ Monique Brulin, *Rites et ritualité dans nos sociétés sécularisées et spécificité chrétienne*, Revue AH n° 198, avril 2008

mélange des temps individuels et des temps collectifs. Arnold Van Gennep¹ a effectué une étude des rites de passage, qui accompagnent l'avènement dans des statuts nouveaux et rythment les trajectoires individuelles dans nos sociétés au tournant du siècle. La métaphore du seuil séparant deux états différents, comme le seuil de la porte marquant la démarcation entre deux pièces ou entre le dedans et le dehors, a guidé Van Gennep dans sa description des rites qui entourent la transition d'un groupe à un autre et le passage d'un statut à l'autre. Cette étude des rituels l'a conduit à définir trois étapes dans le modèle du rite de passage qu'il a laissé. Les *rites de séparation* marquent une phase de sacralisation autour de la rupture de la personne avec la situation précédente. Dans une phase sacrée, *les rites de marge* la maintiennent exclue de la société, tant dans l'espace que dans le temps. Alors que *les rites d'agrégation* la consacrent ensuite dans son nouvel état, dans une phase de désacralisation marquant le retour à la vie normale. Ce modèle formel devenu classique en ethnologie, a été complété par l'anthropologue Edmund Leach² qui propose d'introduire un quatrième temps, celui de la *vie quotidienne*, afin d'envisager une analyse structurale des rites de passage en opposant deux à deux les phases (temps de séparation VS temps d'agrégation ; temps de marge VS temps de la vie quotidienne). C'est bien sûr la fonction d'intégration sociale et d'apprentissage qui importe dans le rite de passage.

Les rites ont une fonction fondamentale de mise en ordre des sexes, la notion de rite de passage tendant à l'atténuer en insistant sur l'ordre des âges. Nous ne sommes plus dans une société traditionnelle, mais dans une société extrêmement complexifiée. Ainsi les sociétés contemporaines engendrent des rites qui ne peuvent plus tous se retrouver dans le modèle de Van Gennep. On assiste donc à un renouvellement des rites avec l'évolution de la société, au regard de la flexibilité et de la mobilité auxquelles sont maintenant soumis les individus³.

¹ Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, 1909, Paris, La Haye, Mouton, 1969.

² Edmund Leach, *Critique de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1966.

³ Bessin Marc, *Les transformations des rites de la jeunesse, Rites et seuils, passages et continuités*, Agora débats/jeunesses, 28, 2002, pp. 12-20.

2. *Le cas de la Sainte-Catherine et d'autres rites de la jeunesse*

Les rites de la jeunesse sont des pratiques, souvent collectives, qui permettent à l'enfant de passer au monde adulte de façon consciente ou non. L'adolescent quitte progressivement le monde ludique et enfantin et s'initie au langage adulte, à celui du travail et de la sexualité.

Le temps de l'enfance s'achève pour la fillette avec l'arrivée de ses menstrues. L'approche de la sexualité et des risques de fécondité s'effectue progressivement. Au XIX^e siècle, dès sa « *puberté physiologique* », à l'âge de douze ans environ, la jeune fille se couvre la tête. L'adoption de la coiffe et la première communion marquent l'entrée dans la classe des filles à marier. La puberté sociale est cependant confirmée à quinze ans, âge de maturation physique. Cette période de marge se caractérise par le désir, puis la nécessité de trouver un époux¹. Ainsi, lorsqu'à la Sainte-Catherine une jeune fille n'a toujours pas de mari pour ses 25 ans, elle est cataloguée au rang de « *vieille fille* ». Mais aujourd'hui ce n'est plus le cas. En effet si pour Martine Raymond², employée chez Pyrenex, les jeunes filles étaient déjà toutes mariées à 25 ans lorsqu'elle a commencé chez Pyrenex, à ce même âge, aujourd'hui, la tendance s'est inversée, le fait d'être marié à cet âge étant devenu plus rare. Mais comme me l'a confié Madame Poudenx³, à 25 ans, beaucoup de filles sont en couple mais pas mariées, souvent pacsées. Cette situation-là suffit à porter le chapeau pour le 25 novembre. Certaines ajoutent que le fait d'avoir un enfant empêche le port du chapeau comme c'est le cas à Haut-Mauco⁴. A Montsoué⁵ cependant, une jeune fille vivant en couple et avec un enfant a elle aussi coiffé Sainte-Catherine. Ainsi donc, contrairement au passé, le célibat à 25 ans, ou plutôt le fait de ne pas être mariée, point pour lequel tout le monde s'accorde quant à la définition de la catherinette, n'est plus aussi pesant puisque la société contemporaine accepte parfaitement la cohabitation des couples ainsi que l'enfantement sans être passé à la mairie ou à l'église. Mais alors, cette notion de rituel s'essoufflerait-elle un peu ? Même si en Chalosse, cette tradition reste fortement ancrée voire même systématique tous les ans, dans d'autres

¹ Anne Monjaret, *op. cit.*

² Annexes 3A CD1

³ Annexes 3B CD1

⁴ Annexes 3C CD1

⁵ Annexes 3D CD1

zones, cela reste plus rare. Avant même d'avoir travaillé sur ce sujet, j'ai pu assister à certaines Sainte-Catherine et j'ai pu m'apercevoir que dans ces zones, ou suivant les groupes d'amies, certains critères apparaissent. En effet, je me suis rendue compte que l'on fait porter plus facilement le chapeau à des célibataires « *endurcies* » qu'à des jeunes filles en couple depuis un certain moment. Cela va de pair également avec son goût pour la fête et bien sur sa susceptibilité. Une jeune fille sortant régulièrement et assumant son célibat portera plus facilement le chapeau aux soirées qu'une autre plus introvertie et réservée. Mais ce dernier critère ne concerne pas que cette pratique mais bel et bien l'ensemble des rites de la jeunesse qui sont souvent associés à la fête aujourd'hui.

Le Père Cent est un exemple parfait de rite de la jeunesse fêté encore dans les Landes. En effet même s'il était célébré lors du service militaire, ou plus précisément cent jours avant la fin de ce dernier, ce rite n'est plus d'actualité depuis la fin du service militaire, ou plutôt depuis sa suspension. Cette fête est aujourd'hui célébrée au lycée, cent jours avant le bac. Le lycée est une période de mutation sociale très importante pour les adolescents – jeunes adultes. Dans certains lycées, des moments festifs, privés ou publics, sont organisés pour célébrer ou conjurer ces moments de ruptures dans le déroulement de leur vie en construction. Cette fête, parfois interdite, persiste tout de même dans certains établissements et cela grâce aux élèves parfois et ainsi on voit bien qu'il existe un réel besoin de créer ce type d'événement afin de pouvoir franchir sereinement cette étape de vie. En effet cela fait partie du rite de passage entre la fin des études secondaires et la poursuite ou l'arrêt de celles-ci. Dans les lycées montois par exemple, cent jours avant le bac, souvent le jeudi précédant les vacances de printemps, tous les élèves de terminales se parent de leurs plus beaux costumes ou robes de soirée le temps d'une journée qui se poursuivra le soir dans une boîte de la ville privatisée jusqu'à une certaine heure. Le lendemain, les futurs bacheliers reviendront déguisés au lycée et parfois un spectacle peut avoir lieu afin d'élire les plus beaux déguisements ou les plus belles prestations. Malgré des interdictions, cette fête réapparaît chaque année grâce à un nouveau groupe de jeunes qui s'en saisit afin d'en être les acteurs-passeurs d'une année. Le Père cent est une injonction qui semble intemporelle et dont une majorité des élèves de terminale désire vivre les épreuves.

Cette journée est l'aboutissement de préparatifs de longue date, durant lesquels semble se négocier son organisation. La préparation sera assurée par les élèves, il n'y a aucune obligation, c'est

volontairement qu'ils se prêtent au jeu, qu'ils se costumement inspirés par des domaines très variés. Bien sûr durant la soirée, le baccalauréat ou le prochain changement de statut ne sera pas forcément évoqué afin de faire la fête comme il se doit sans penser à ces étapes qui peuvent faire peur. Mais si l'on peut considérer cette fête comme un rite, il faut rappeler avant toute chose qu'elle se déroule à l'initiative des jeunes de la génération concernée et qu'elle ne s'apparente en rien à un rituel d'initiation. Quitter le lycée est un des objectifs du jeune, mais impose de s'intégrer à un autre espace de vie. C'est à ce niveau que la théorie du rite de passage a le plus de conséquences apparentes, « *passer sans danger d'un état à un autre* »¹ suppose d'y accorder un réel intérêt. Le Père cent permet de déceler que le premier temps de ce rite est bien celui de la séparation. Pendant cette fête, il y a mise à l'écart physique hors de l'établissement, mise en contact avec le monde civil, mise en valeur de savoirs d'usage commun. Les lycéens se séparent donc de la communauté scolaire pour affronter la réalité hors des murs de leur établissement.

Mais pendant le Père Cent, le lycéen prend conscience de la complexité de la mutation qu'il va devoir opérer en lui-même s'il veut vivre totalement ce changement. En effet, cette fête assure un rôle de compte à rebours, puisque le lycéen a une centaine de jours pour se préparer au bac, pour changer de statut, de degré d'autonomie, de domicile. Le Père cent apparaît alors comme faisant partie d'un rite de passage ou plutôt d'intégration à un groupe spécifique.

Le Bac constitue la seconde étape du rite de passage, c'est un moment de flottement entre deux mondes, de passage du seuil. Bien sûr la mention garantirait encore plus la réussite et la reconnaissance notamment auprès des adultes puisque l'un des buts de ce rite est qu'ils soient reconnus aptes à affronter la vie par ces derniers. Dans cette étape, les lycéens ne sont pas directement organisateurs mais en vivant pleinement ces épreuves, ils assument ce parcours qui les amènera à franchir le seuil.

Pour revenir sur les origines du Père Cent lors du service militaire, on observe ici aussi un rite de passage. En effet, les conscrits invitaient leur famille à assister à l'enterrement de la Classe à laquelle ils appartenaient. Cela donnait lieu à la mise en scène des funérailles des années passées en qualité de militaire aux services de la patrie. Ce jour-là, il était de coutume de porter en dérision un certain nombre de caractères liés à la vie militaire : l'ordre, la propreté, l'uniforme, le comportement. Une sorte

¹ Arnold Van Gennep, Extrait du manuel du folklore français contemporain, A. & J. Picard, 1943, p. 114.

de carnaval dans lequel les symboles militaires étaient de manière humoristique remis en cause. C'était aussi l'occasion pour ces hommes de mesurer le temps qu'il leur restait avant le retour dans leur famille, de s'interroger sur leur capacité à pouvoir « *s'habituer à la vie civile* », de témoigner de leur attachement à leur village. Il est donc évident de constater les similitudes qui existent entre ces deux pratiques. Le Père cent jouait alors diverses fonctions, notamment celle de désincarner l'angoisse de ces jeunes hommes qui n'avaient pas vécu au village depuis plus de trois ans. Que ce soit la fête du Père cent des conscrits ou bien des lycéens, toutes les deux commémorent la même chose, le passage à l'âge adulte¹.

Voyons maintenant un autre rite de passage se rapprochant de la Sainte-Catherine, c'est-à-dire l'enterrement de vie de jeune fille (EVJF), une fête féminine, un passage entre le « *célibat* » (au sens non mariée) à la vie de couple marié. Ce rite est contrairement aux autres, plutôt neuf et donc en pleine évolution et il est le lieu d'inventions et de créations même s'il existe une base dure autour de laquelle se crée la pratique. Mary Douglas rappelle que l'homme est un animal social, donc un animal rituel : « *Supprimez une certaine forme de rite, et il réapparaît sous une autre forme, avec d'autant plus de vigueur que l'interaction sociale est intense. Sans lettres de condoléances ou de félicitations, sans cartes postales occasionnelles, l'amitié d'un ami éloigné n'a pas de réalité sociale. Il n'y a pas d'amitié²* ». Dans cet événement, la « *meilleure amie* » a un rôle très important, puisque c'est elle, ou une sœur proche, qui est l'organisatrice de l'EVJF car elle représente la personne avec qui la future mariée a franchi les étapes de la vie jusqu'à l'âge adulte. Elle est bien souvent choisie pour être témoin au mariage. Cette fête, où se retrouve aussi souvent les amies de toujours, est l'ultime occasion de regarder son passé féminin et de s'en séparer. C'est pourquoi l'EVJF peut être interprété comme un passage entre le monde social de l'amitié et celui de la conjugalité. L'identité féminine se transforme avec le mariage puisque les priorités sont redirigées vers celles du foyer, de l'époux puis des enfants. D'une certaine façon, c'est un rite de « *dernière fois* », d'adieu à sa jeunesse ; la dernière occasion symbolique de se conduire comme une personne sans responsabilité.

¹ Raynald Bertin, « Le père cent, une fête lycéenne, un rite de passage », *Sociétés* 2010/2 (n° 108), p. 123-132.

² Mary Douglas, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspéro, 1971, p. 81.

Ce rite existe depuis des années, sous une autre forme dans d'autres pays, généralement anglophone comme au Québec ou encore en Ecosse. Cette fête est l'occasion parfaite de démontrer l'amitié féminine. Le sens profond de l'EVJF semble indéniablement lié aux transformations sociales, économiques, culturelles qui entourent la femme dans les sociétés contemporaines : l'accès aux études supérieures, l'accès à la contraception, la valorisation du sentiment amoureux, le nécessaire essai de relations sexuelles comme premier pas vers le couple ont permis aux jeunes filles de devenir des personnages plus libres, assumant leur sexualité. Quel qu'en soit la forme, l'EVJF est véritablement le produit des changements des mœurs. Elle marque qu'à l'égal du jeune homme, la jeune fille va renoncer à son vagabondage amoureux. : en se mariant, on se promet fidélité au nom de la loi¹.

Mais revenons sur la Sainte-Catherine et essayons de comprendre pourquoi cette dernière s'est quelque peu essoufflée contrairement aux EVJF par exemple qui eux sont en plein essor et de plus en plus pratiqués voire systématiques pour les futures mariées.

B. Une fête parfois mal vue...

1. Une société en progrès qui rejette le passé.

Dans les années 1960, l'idéologie du progrès et de la modernisation entraîne petit à petit le rejet des traditions et donc des rites. Ces derniers apparaissaient alors comme démodés, dépassés, ringards et surtout vides de sens pour les acteurs. Cela concernait entre autres la religion et ses rites qui étaient perçus comme pouvant empêcher le peuple de penser ou encore incompatibles à l'idée d'adhésion

¹ Martine Segalen, « L'invention d'une nouvelle séquence rituelle de mariage », *Hermès, La Revue* 2005/3 (n° 43), p. 159-168.

individuelle, à la vérité du sentiment individuel ou du social. Ainsi vont disparaître des rituels, des fêtes, auxquels les habitants ne se reconnaissent plus.

Ainsi cela entraîne un déplacement des lieux du rituel qui quittent les devants de la scène sociale pour se déployer sur ses à-côtés. De plus, dans le domaine de la vie individuelle, les grandes scissions ont disparu puisque l'accès d'un âge à l'autre n'est plus aussi tranché qu'autrefois. Mais en parallèle, des rituels autour de l'enfant se développent toutefois comme les rites d'anniversaire qui étaient vus comme un péché d'orgueil dans la religion catholique où par ailleurs les Saints étaient plus fêtés qu'aujourd'hui puisque l'individu devait s'effacer devant Dieu et le Saint dont il portait le nom. Le mariage, quant à lui, n'est plus perçu comme un passage à l'âge adulte par le fait qu'il ouvre le droit à la sexualité, la procréation puisque ces notions-là ne sont plus d'actualité dans notre société contemporaine.

Si avant les rituels participaient aux transformations sur l'individu, à l'intégrer à l'ordre social et symbolique, à renforcer le lien social, aujourd'hui la phase a changé. On ne se demande plus à quoi le rituel sert, son rôle sur l'individu mais à l'inverse ce que la personne fait du rituel, comment le construit-il ? Il faut prendre en compte les situations sociales changeantes qui se manifestent dans des effectuations rituelles différentes¹ ; pour reprendre l'exemple des fêtes d'anniversaire, le but aujourd'hui est de faire preuve d'imagination afin de préparer une fête singulière².

Mais tout cela n'explique pas ce phénomène de déritualisation qui a touché la Sainte-Catherine. En effet, une autre cause pourrait être responsable de l'essoufflement de cette fête.

¹ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Droz, 1974.

² Martine Segalen, « L'invention d'une nouvelle séquence rituelle de mariage », *Hermès, La Revue* 2005/3 (n° 43), p. 159-168.

2. Une fête machiste ?

Au début de mes recherches, si certaines personnes m'assuraient que la Sainte-Catherine n'était plus célébrée dans les Landes, ces dernières m'évoquaient le fait qu'elles considéraient cette pratique comme machiste, du fait que si une fille portait un chapeau le jour de cette fête, cela pouvait lui « *coller une étiquette* » de « *bonne à marier* », de célibataire endurcie qui cherche un mari et n'assume pas son célibat. Dans cette société où le « *girl power* » est affirmé, cette fête féminine dont le but est en quelque sorte de trouver un mari à une jeune fille en phase de devenir « *vieille fille* », est quelque peu mal vue.

En effet, avec le « *mouvement des femmes* », la Sainte-Catherine connaîtra de vives critiques. Pour ces femmes travailleuses féministes, militantes, cette fête fait référence à des valeurs « *machistes* » et paternalistes auxquelles elles veulent s'opposer en refusant toute participation à cette fête. La Sainte-Catherine se lit comme l'expression du machiste et « *l'expression sexiste d'une fonction féminine strictement matrimoniale et protectrice*¹ ». Vu comme une « *foire matrimoniale* », ce rituel exercé dans l'entreprise et son caractère ostentatoire voire exhibitionniste, est vivement critiqué, la tradition dénigrée. Ainsi, au XX^e siècle, avec la caricature qui est un mode visuel plus accessible, va être dénoncée la condition féminine et ses aberrations par cette mise en scène satirique et humoristique.

Cette fête permet aussi à certaines ouvrières de s'exprimer sur leur contestation en utilisant la parodie, la dérision voire même la grossièreté. Les plaisanteries contribuent à signifier leur mécontentement face aux insuffisances salariales et aux conditions de travail difficiles. Au travers de cette fête donc s'expriment des contestations explicites et implicites. Les employés osent dire ce qu'ils pensent. Ils peuvent aussi exprimer leur mécontentement en refusant de participer aux festivités, ce qui montrent un réel conflit interne au groupe de travail. Parfois même dans la capitale, la fête se transforme en contestation dans la rue. En effet dans les années 1970, la haute couture est en crise et les maisons licencient en masse. Sans compter l'écart social qu'il y avait entre les employés et les clientes de ses grandes maisons de couture, ce qui ne faisait qu'envenimer la situation. Et c'est comme ça que

¹ Noëlle Gérôme, « Les rituels contemporains des travailleurs de l'aéronautique », *Ethnologie française*, 1984, 178

naît la « *Sainte-Catherine de lutte* » en 1975 et 1976 où banderoles, pancartes, tracts et autres badges sont réalisés afin de faire une « *fête de collaboration de classe en perte de vitesse* ». La fête prend alors l'allure d'une grève où les femmes n'ont plus peur de prendre la parole, de crier, de chanter leur mécontentement, encouragées par les mouvements féministes.

De plus, on l'a vu, l'image de la catherinette a changé à partir des années 1960-1970, ce n'est plus une triste échéance mais une étape sans importance dans un célibat délibérément choisi¹. Ainsi certaines voient la fête comme le symbole de leur indépendance, de leur autonomie puisqu'elles ont réussi à subvenir à leurs besoins seules et ce jusqu'à leur vingt-cinq ans. Surtout à partir des années 1970 donc, où une catégorie de féministes critique vivement cette fête « *machiste* ». Face à l'évolution sociale et la « *modernité* », elle est apparue pour certains démodée, dépassée, inadaptée.

On voit alors apparaître une période où les femmes ne désirent plus partager pleinement la vie de leur groupe de travail et cela se retrouve encore aujourd'hui comme par exemple Stéphanie Dupouy² qui m'a confié qu'elle n'a pas connu cette tradition au travail puisque cela se faisait entre amies, ce qui veut bien dire qu'elle ne considère pas ses collègues comme des amies, ou du moins pas comme celles avec qui elle passe son temps-libre. Ainsi on préfère fêter cette pratique dans un espace plus privé, familial et il n'est plus forcément question de passer la journée en compagnie des collègues. On le retrouve aussi à Montsoué³ lorsqu'on voit que les filles du basket préfèrent attendre le week-end où elles se retrouveront toutes pour fêter ça, même si ce n'est pas la date précise du 25 novembre. De plus, dans les entreprises, les plus jeunes et nouvelles recrues semblent parfois se désolidariser encore plus du monde du travail pour garder une vie privée en dehors de leur emploi. On voit alors des entreprises perdre leur dimension « *familiale* » avec ces traditions, la situation de crise n'arrangeant pas cela. Ainsi les plus jeunes refusent souvent de participer à la fête qui disparaît même petit à petit avec la surcharge de travail puisque le développement de la production passe avant tout.

Si dans certaines entreprises parisiennes, la Sainte-Catherine était l'occasion de réellement faire la fête comme on le verra plus tard, aujourd'hui elle existe toujours dans certaines structures mais

¹ *Libération*, 25 novembre 1976

² Annexes 3C CD1

³ Annexes 3D CD1

ce n'est plus alors qu'un simple « *pot* » qui réunit le personnel. C'est le cas à la Socavic¹ par exemple mais pas chez Pyrenex. Comme le dit si bien Anne Monjaret : « *Cette uniformité festive réduit la Sainte-Catherine à son expression la plus élémentaire et, en la banalisant, en fait un événement comme un autre. Le déclin de la Sainte-Catherine s'annonce à l'heure du « Moi » émergeant.*² »

Cette fête dérange aussi du fait qu'elle traite d'un sujet tabou pour les jeunes filles, sans compter qu'elles sont tout de même moquées des collègues et parfois même marginalisées pour ces « *vraies célibataires* », « *vraies catherinette* ». Ce terme était aussi utilisé chez Pyrenex³ où Martine Raymond me disait que pour elle, une « *vraie catherinette* » était une fille célibataire, pas seulement non mariée, mais également sans conjoint. Chacune cherche alors à se dissocier de cette image négative qui fait de la catherinette un personnage qui passe sans transition de l'immaturité à la vieillesse en ne connaissant ni le mariage, ni la maternité, ni amant, ni compagnon. Ainsi cette femme s'écarte de la norme et s'expose à l'exclusion ou tout au moins aux moqueries. C'est pour cela que Solange Poudenx me disait qu'« *on faisait le chapeau à celle dont on savait qu'elle ne se vexerait pas*⁴ ». Mais aujourd'hui il n'y a plus ce lien entre le fait d'être catherinette et celui d'être vierge. Cette fête est parfois encore associée aux célibataires « *endurcies* », qui ont du mal à garder un conjoint mais plus du tout à l'a-sexualité. Aujourd'hui, la notion de virginité est loin d'être dépassée.

Le lien entre le passé et le présent ne s'effectue pas toujours. Aujourd'hui, la Sainte-Catherine donne l'impression d'avoir été enfouie, oubliée ; les souvenirs sont imprécis. Il semble difficile à la mémoire collective d'exister sans recréer matériellement des centres de continuité et de conservation sociale⁵. C'est pourquoi on retrouve cette fête encore mais sous une autre forme ou du moins quelques peu changée, différente suivant les structures, les groupes d'amies, etc.

¹ Annexes 3B1 CD1

² Anne Monjaret, *La Sainte-Catherine, Culture festive dans l'entreprise*, Paris : Ed. Du CTHS, 1997

³ Annexes 3A CD1

⁴ Annexes 3B1 CD1

⁵ Anne Monjaret, *op. cit.*

C. ... mais une fête avant tout

1. *Au travail*

Malgré tout, cette fête existe bel et bien encore dans certaines entreprises où les directeurs permettent cela et où l'activité n'empêchent pas le port du chapeau pendant cette journée différente des autres et qui peut casser un peu la routine du travail. De plus cette tradition au travail est réapparue depuis quelques années comme l'a pu m'expliquer Madame Raymond chez Pyrenex¹. En effet, ces entreprises qui ont su garder ou réinvestir cette fête sont bien des lieux où la dimension « *familiale* » est plus ou moins restée car il s'agit de connaître l'âge et la vie privée des collègues. C'est le cas chez Pyrenex comme j'ai pu m'en rendre compte mais également dans un lieu où j'ai pu travailler en saison sur Saint-Sever, à Intermarché où il y a un lien très fort entre collègues souvent amis proches. Je n'ai jamais eu l'occasion d'assister à une Sainte-Catherine sur ce lieu mais une ancienne collègue m'avait montré des photographies de sa Sainte-Catherine où elle avait dû porter le chapeau jaune et vert à la caisse. Malheureusement, cette dernière n'a pas voulu répondre à mes questions ou m'envoyer ces photographies.

Sainte-Catherine, on l'a vu, est donc la patronne des femmes travaillant dans le monde de la couture et de la mode. La légende de Sainte-Catherine précise qu'« *enfant, avant d'être instruite dans les lettres et les sciences, [elle] apprit "l'art de faire des ouvrages de soie"* »². On trouve par ailleurs à Paris au XV^e siècle un couvent placé sous l'invocation de Sainte-Catherine, le couvent de Sainte-Catherine-de-la-Couture. Et c'est cela qui m'a amené à contacter d'abord des femmes travaillant dans ce secteur pour mes entretiens. Ainsi j'ai pu me rendre chez Pyrenex dans l'atelier de couture et rencontrer également les couturières bénévoles des Vasconiales, manifestation médiévale qui a lieu le dernier

¹ Annexes 3A CD1

² Renée Moutard-Uldry, *Sainte-Catherine, patronne des jeunes filles*, 1942, Paris, Lib. H. Lefebvre, p.16

week-end de Juillet.

Mais ensuite, ce patronage perd de plus en plus sa signification et la fête suit le mouvement de l'emploi féminin en général et par là même la progression des secteurs économique. Le début du XX^e siècle est marqué par le développement de nouveaux emplois dans les bureaux, les administrations et les magasins. Cette féminisation du travail a contribué à l'essor d'une fête traditionnelle aux caractères spécifiquement féminins. La fête pénètre donc ces secteurs naissants, suivant d'une certaine manière, la progression des emplois féminins. Et bien qu'elle ne soit pas forcément institutionnalisée, patronale et corporative, elle est et reste une fête professionnelle. Les autres métiers de l'élégance (coiffure, cosmétique...), les banques, les bureaux des services administratifs et publics, autrement dit l'ensemble des employées, sont de même concernés par l'événement. Les employées, les dactylographes ou sténographes en passant par les demoiselles du téléphone célèbrent la Sainte-Catherine avec autant d'enthousiasme que les couturières. Les emplois féminins de vendeuse, de postière sont attribués à des femmes seules qui poursuivant leur carrière, restent célibataires, « *vieilles filles* ».

Ce célibat prolongé, parfois contraint par l'évolution d'une carrière, favorise le développement de la fête sur les lieux de travail, la population féminine de célibataires répondant parfaitement à ses exigences quel qu'en soit l'âge.

On trouve de nombreuses variantes dans la fête de Sainte-Catherine au travail, malgré une structure de base. L'improvisation est toute relative dans un cadre institutionnel. En effet, elle naît le plus souvent d'une tolérance et d'un accord tacite entre les organisateurs, la catherinette et leurs supérieurs hiérarchiques. En effet, la fête ne pourrait avoir lieu chez Pyrenex¹ sans l'accord du responsable de l'atelier, tout comme à la Socavic² où même un « *pot* » est autorisé contrairement à l'ancienne entreprise plumassière Crabos. L'officialisation des festivités pourrait être une des étapes vers l'établissement d'une tradition, c'est-à-dire d'un fait répété, fixé, retrouvé chaque 25 novembre. Une reconnaissance ponctuelle de l'autorité directionnelle, voire la participation de ses membres, ne suffisent pas pour faire de la Sainte-Catherine, une tradition. Il faut aussi une motivation générale pour

¹ Annexes 3A CD1

² Annexes 3B1 CD1

asseoir progressivement, une fête au sein d'une entreprise. On le voit chez Pyrenex, cette fête est arrivée (ou revenue ?) dans l'entreprise grâce à Martine Raymond qui a eu l'idée de faire un chapeau pour sa « stagiaire » catherinette, l'une des premières depuis longtemps d'après elle. L'accord patronal vient plus précisément renforcer le processus d'institutionnalisation. Instituer une fête, c'est décider de son existence, de sa pérennité, sans obligatoirement la faire apparaître dans un texte officiel, comme celui d'une convention collective. L'officialisation de la fête et la participation d'instances hiérarchiques lui confèrent les formes d'un rite d'institution. Une entreprise fonctionne en partie grâce à l'existence d'un pouvoir que représente le directeur et à la cohésion qui s'instaure autour de lui. Aussi la fête vient là comme pour légitimer cette autorité, l'asseoir et parallèlement forger le sentiment d'appartenance nécessaire dans l'élaboration d'une identité professionnelle. La levée des barrières, la rencontre exceptionnelle entre les employés ou les ouvriers et leur « patron », la remise du chapeau à la catherinette favorisent ce processus de cohésion. L'individu enfin reconnu trouve non seulement sa place dans cette communauté éphémère, mais plus encore, il acquiert de l'assurance et se sent solidaire de l'entreprise.

Fête professionnelle et patronale, la Sainte-Catherine rentre indéniablement dans la continuité des fêtes corporatives, tout en ayant perdu son caractère religieux. Plus encore, en s'ouvrant sur l'extérieur, cette fête élargit son public et sa fonction. Le public s'est familiarisé progressivement avec la Sainte-Catherine. La popularité de cette fête résulte de son imprégnation dans la ville, de l'action promotionnelle de la presse qui, sans être exceptionnelle, a su provoquer l'intérêt d'un plus large public.

La fête a toujours été une affaire de groupe et prend son sens dans sa consolidation. Du groupe concerné se dégagent des personnages moteurs. C'est le cas par exemple chez Pyrenex avec Martine Raymond qui a « ré-instauré » ou plutôt « instauré » cette fête dans l'usine lorsque sa collègue Laëtitia Lassalle est arrivée en tant que « stagiaire ». Elle m'a été présentée par son responsable comme personne gérant la tradition car une des plus ancienne de l'atelier et paraissait celle qui connaissait le mieux la fête aux vues des réponses aux questions que j'ai pu poser à trois femmes de l'atelier. En effet, elle connaissait les dates d'anniversaire des jeunes de l'atelier, leur situation amoureuse, leurs loisirs tout comme le respect du célibat à 25 ans révolu.

Les choix de l'organisation dépendent de l'importance accordée à la fête. Lors de mes rencontres, j'ai pu observer qu'il y avait deux cas de préparatifs. Ceux préparés à l'avance comme par exemple Solange Poudenx et ses chapeaux fait au crochet¹ et ceux fait au dernier moment comme à l'usine Pyrenex où certains chapeaux ont été réalisés le matin même au moment où l'on apprend que l'une des collègues est âgée de 25 ans et célibataire. Mais cela ne leur a pas empêché pas de confectionner un magnifique chapeau avec du lin et des plumes provenant de la collection Jean-Paul Gauthier². Chez Pyrenex, la catherinette qui arrive le matin et se voit offrir un chapeau fait par ses collègues, doit faire le tour de l'entreprise avec ce dernier et ainsi trouver le directeur avec qui elle pourra faire une photo comme ce fut le cas pour Laëtitia Lassalle lorsque M. Crabos dirigeait la boîte³. À l'usine Socavic, Madame Poudenx m'expliqua qu'un chapeau lui fut fait par ses collègues également, un peu au dernier moment selon elle, car il n'était pas tellement réussi. A la fin de la journée, elle offrit un « *pot* », bien préparé à l'avance lui puisqu'elle s'y attendait et l'aurait même offert sans le chapeau. Lorsque ses amis du basket de Mant ont appris qu'elle avait offert un pot aux collègues, ces derniers réclamèrent la même chose et ils se rendirent au restaurant le plus proche (où ils allaient souvent) afin d'y remédier. Je n'ai pas rencontré d'usine ou de lieux de travail où un comité d'entreprise réalisait une fête, comme cela fut le cas à Paris d'après Anne Monjaret.

L'institutionnalisation de la fête engendre un cadre rigide, des gestes et des paroles répétitifs retrouvés chaque année à l'occasion de ce rituel calendaire. Officielles et officieuses, tolérées, organisées ou encore improvisées, ces « *unités festives* » se caractérisent par leur petite dimension, par la taille limitée de leur groupe. Et bien que leur existence tienne, d'une façon évidente, à la présence de la catherinette, d'autres facteurs restent primordiaux dans leur bonne marche. La motivation des membres d'un même service, bureau, rayon ou atelier, de leur entente, voire leur complicité sont essentiels pour l'organisation de la Sainte-Catherine. Certains collègues alliant la générosité, le goût de l'organisation et de l'animation deviennent les promoteurs de la mise en place. Leur départ ou leur absence peut provoquer l'arrêt provisoire sinon la disparition définitive de ces festivités ; aussi cette

¹ Annexes 3B2 CD1

² Annexes 3A2 CD1

³ Annexes 3A1 CD1

forme de sociabilité dépend étroitement de la volonté de ses membres actifs. Ainsi est-ce que lorsque Martine Raymond prendra sa retraite, cette fête existera-t-elle toujours chez Pyrenex ? Ses collègues, plus jeunes, continueront-elles à pratiquer la Sainte-Catherine ?

Dans certaines entreprises, cette journée était vraiment l'occasion de faire la fête, de ne pas travailler. On ne peut pas parler de journée de rupture dans les lieux où j'ai pu me rendre. Mais chez Pyrenex, on parle d'une journée qui « *change de la routine* ». Tout comme chez la Socavic, où la bonne humeur se ressentait en cette journée qui finissait par un pot le plus souvent comme me l'a expliqué Solange Poudenx. Cette fête vient comme une récréation, une ponctuation qui ne perturbera aucunement la marche de l'entreprise. Mais en cette journée, il n'est pas rare de croiser, de discuter voire même de faire une photo avec le directeur comme cela se fait chez Pyrenex par exemple¹. Généralement, le chapeau est offert le matin, car la « *tradition* » veut que la catherinette le porte toute la journée. Plus qu'une fête, la Sainte-Catherine est une étape de la vie des jeunes filles qui les « *marque* » parfois profondément. Le choix de coiffer Sainte-Catherine reste une affaire personnelle, même si les collègues incitent toujours la jeune fille à accepter. On voit aussi des hommes porter le chapeau comme à la Socavic pour un certain Jean-Marc, alors âgé de 30 ans lors de la Sainte-Catherine en 1996. En effet, les femmes, célibataires mais aussi mariées, partagent désormais les festivités dans l'entreprise avec les hommes. Les rencontres sur les lieux de travail deviennent alors possibles contrairement à avant où les emplois étaient exclusivement féminins ou à la ferme avec la famille.

D'abord, rite calendaire puisqu'elle se célèbre le 25 novembre, la Sainte-Catherine est surtout un rite de passage marquant le changement d'état de la catherinette, signalant l'arrivée à un âge symbolique, soulignant un événement qui appartient à la vie privée de la jeune fille. Aussi peut-on s'interroger sur son utilité dans l'entreprise. Vie privée et vie professionnelle formeraient-elles un tout indissociable ? Ne célèbre-t-on pas dans l'entreprise l'ensemble des événements qui ponctuent le cycle de vie d'un individu comme naissance, mariage, départ en retraite, décès² ?

¹ Annexes 3A1 CD1

² Anne Monjaret, *op.cit.*

2. *Entre ami(e)s et surtout au basket en Chalosse.*

De 1821 à 1835, l'âge moyen des femmes au premier mariage tourne autour de 25-26 ans. Jusqu'en 1880, il atteint progressivement les 24 ans. Il est intéressant de constater qu'à ce moment-là la Sainte-Catherine se définit comme la fête des filles à marier tout autant que des vieilles filles. Toutes les célibataires coiffent Sainte-Catherine comme dit l'expression. Pour celles qui ont 25 ans, la Sainte-Catherine sonne l'alerte. La fin du XIX^e siècle qui est aussi celui de l'apparition de la « *catherinette* », jeune célibataire de 25 ans, laisse apparaître l'amorce d'une baisse de l'âge au premier mariage. Cette tendance ne cessera qu'à partir des années 1980. L'âge moyen du premier mariage passera progressivement de 24 à 22 ans. Les femmes se mariaient majoritairement entre 20 et 24 ans. Dans ce contexte, on comprend mieux pourquoi les catherinettes étaient considérées comme « *des laissées pour compte* ». Les festivités de la Sainte-Catherine, à connotation souvent négative, étaient toutefois là pour forcer le destin et permettre les rencontres avant qu'il ne soit trop tard¹.

Les années 1970 se définissent comme une période de transition. L'âge moyen au premier mariage d'un peu plus de 22 ans ne modifie pas le rapport à la Sainte-Catherine, précédemment décrit. La fête se vit, semble-t-il, encore comme la fermeture d'une période propice au mariage et le jour de « *la dernière chance* ». La baisse progressive des mariages, significative à partir des années 1975, et l'acceptation sociale du célibat, preuve d'émancipation féminine, sont autant de facteurs qui rentreront dans la construction de nouvelles images, positives et négatives, de la fête et par la même d'une nouvelle définition de celle-ci. Ne pas être marié à 25 ans apparaît comme une nouvelle norme. Les années 1980 voient le retour d'un âge tardif au premier mariage (de 23 à 25 ans). Il n'y a plus d'empressement au mariage. A partir des années 1990, les filles attendent d'avoir plus de 25 ans (1990 : 25,5 ; 1991 : 25,8 ; 1992 : 26,1 ; 1994 : 26,4) pour se marier. Cette modification des représentations du célibat féminin repose sur une évolution des normes et des valeurs en rapport avec la féminité, la sexualité, la conjugalité. La Sainte-Catherine suit le mouvement. La Sainte-Catherine est d'ailleurs vécue comme l'ouverture d'une période propice au mariage et non plus comme sa fermeture, ce qui valorise implicitement la période précédente marquée par la liberté sexuelle et économique.

¹ Annuaire statistique de la France, 1973, INSEE, vol. 78, p. 32.

La Sainte-Catherine devient alors l'occasion de se retrouver entre copines et de faire la fête un peu dans le même esprit que les enterrements de vie de jeune fille. On les retrouve dans les rues de Saint-Sever comme par exemple les filles du basket de Montsoué¹ qui ont dû porter leur chapeau, lors des Festivolailles, à l'extérieur pour deux d'entre elle, dans son magasin pour la troisième. Mais dans les autres cas, elles le portent uniquement sur leurs lieux de travail. Pour les plus festives, on en voit dans les boîtes de nuit ou dans les soirées organisées au basket. Mais on n'a jamais vu de défilé comme ce fut le cas à Paris par exemple. La Sainte-Catherine est vraiment l'occasion de faire la fête comme a pu me le dire Madame Poudenx : « *C'est une fête de plus aujourd'hui. Une occasion de se retrouver, de faire la fête*² ». Stéphanie Dupouy explique aussi clairement ce point de vue : « *Bon après je pense surtout que c'était un gros prétexte pour picoler comme à chaque fois qu'on a fait un truc. Qu'importe le prétexte en fait.* » Il y avait une vraie solidarité entre ces groupes d'amies qui trouvaient toujours une occasion de faire la fête.

La Chalosse est un territoire où les traditions festives sont restées beaucoup plus ancrées par rapport aux Nord des Landes. En effet, comme on a pu me l'expliquer et comme j'ai pu moi-même le constater lors de manifestations, certaines pratiques anciennes sont systématiques sur ce territoire. Par exemple, les casse-cans, ou encore lous embitedous, c'est-à-dire les personnes invitant au mariage de leurs amis, sont systématiques. La tradition des conscrits, aujourd'hui appelée « *la classe* » est également restée à Saint-Sever.

Neil Allen Big a étudié ces fêtes en Chalosse et le maintien de certaines pratiques dans sa thèse³. Voyons donc un peu les différents types de fêtes que l'on trouve en Chalosse. Tout d'abord, les fêtes familiales rurales gasconnes qui se déroulent le plus souvent entre les membres d'une famille issue du monde agricole et des voisins. En effet il existe un lien fort entre les membres d'une famille et les voisins dans ces quartiers isolés, liens dus aux activités agricoles puisqu'auparavant, les travaux à la ferme se faisait

¹ Annexes 3D CD1

² Annexes 3B1 CD1

³ Neil Allen Big, *Métaphores visuelles, Réflexions sur la fête, la photographie et le développement culturel en Chalosse, 1977-1984*, Thèse du Doctorat de l'Université de Gascogne (Bordeaux II), Formation de Communication Arts, Spectacles, Talence, Janvier 1987.

souvent entre voisins, amis et bien sûr famille. Avec les progrès industriels, ces travaux collectifs agricoles ont disparu petit à petit mais les liens amicaux sont restés et l'entraide reste importante que ce soit pour des petits problèmes du quotidien ou des événements plus importants.

Viennent ensuite les fêtes et productions culturelles de la paroisse qui comportent les fêtes religieuses et liturgiques, les fêtes parareligieuses, les fêtes para-laïques comme les reconstitutions historiques qui sont souvent organisées par des personnes religieuses. De plus on note la présence symbolique de l'Eglise dans des fêtes laïques ou civiques comme par exemple la bénédiction du feu de la Saint-Jean.

Les fêtes laïques et communales comportent les fêtes patronales ou encore les fêtes des associations laïques de classe d'âge comme les anciens combattants, troisième âge, la classe, associations sportives. Elles englobent aussi d'autres manifestations ponctuelles comme les bals, banquets, célébrations d'après-match, maïades, festivals.

Les fêtes des quartiers citadins se déroulent souvent dans les quartiers ruraux devenus banlieues de bourgs et aux lotissements récents excentrés du centre. Elles se déroulent différemment suivant les groupes sociaux. On peut les trouver sous forme d'animations collectives choisies et organisées par des groupes de voisins, sous forme traditionnelle ou bien plus exotiques permettant une préparation collective et une convivialité intense comme les courses d'âne, les méchouis, ou autres animations importées par les jeunes. En effet, lors de ces fêtes, on s'amuse entre toutes les générations présentes. Les fêtes d'Augreilh ou de Péré sont un exemple parfait de ces fêtes de quartier à Saint-Sever. Les jeunes du comité organisent ces week-ends afin que voisins, amis, familles se réunissent autour d'un verre, d'un repas et dans une bonne ambiance où la musique fait danser petits et grands.

Mais Neil Allen Big parle aussi de fêtes et de productions culturelles « *parallèles post-industrielles* ». Il fait ici référence à des manifestations destinées à soutenir une identité rurale locale lors de repas collectifs destinés à ré-insuffler aux participants un esprit perdu d'entraide et à ressusciter la convivialité.

En Chalosse et dans les Landes, on trouve des styles musicaux correspondant à chaque type de fête et de sociabilité. Même si les DJ semblaient prendre le dessus sur l'ensemble des représentations musicales, que ce soit lors des mariages ou des fêtes patronales, les petits orchestres existent encore et

ont su garder leur place au sein de ces manifestations. En effet, on les retrouve de plus en plus, que ce soit des groupes de variété, de rock. Les harmonies et bandas continuent d'animer les fêtes patronales lors des défilés de char, des messes ou encore des courses landaises. Un autre type de groupe musical fait son effet en ce moment dans les Landes, il s'agit des Brass Band, c'est-à-dire des petits groupes composés de moins d'une dizaine de musiciens et jouant avec des instruments à vent, plus souvent des cuivres, des morceaux de variétés également. Mais il s'agit toujours d'engager des groupes locaux, connus ou non, qui savent mettre l'ambiance dans ces fêtes ou autres manifestations festives.

Implicitement ou explicitement, ces différentes fêtes contemporaines, qui ont évoluées en même temps que la société, proposent chacune leur propre modèle idéal de ce qui devrait être la vie collective en générale et la fête en particulier. Chacun de ces modèles réfère à un univers symbolique, aux conditions d'organisation et à un code de comportement qui lui sont propres. Ces modèles coexistent dans le même environnement rural. Ensemble ils semblent constituer les composants d'un seul système culturel, celui des fêtes réalisant une mise en scène pour affirmer, canaliser, incarner et visualiser le désir personnel d'appartenir à une identité collective. Neil Allen Big pense que ces différentes formes de fêtes semblent avoir pris forme dans les années 1960 dans des grandes villes comme Bayonne, Mont-de-Marsan ou encore Dax, et se sont répandues progressivement dans la campagne chalossaise à partir de 1969-1970.

Le rythme de la vie contemporaine en Chalosse, suivant celui de la société avec quand même un certain décalage, a raréfié les occasions de rencontres habituelles en petit groupe, par lesquelles l'attachement aux réseaux de sociabilité, aux codes de comportement et aux valeurs traditionnels s'était renforcé inconsciemment. Le sentiment qu'il existe une autarcie culturelle basée uniquement sur une société d'interconnaissance comme autrefois semble être perdue pour toujours. Le problème n'est pas que la vie sociale quotidienne est moins « riche » qu'autrefois mais l'inverse. L'individu reçoit trop de stimulation, directement ou par les médias et encore plus aujourd'hui avec les réseaux sociaux, les nouvelles technologies. La vie sociale chalossaise est beaucoup moins orale, beaucoup plus visuelle et audiovisuelle, que dans le passé.

A cause de cette transformation, il faut aussi constater que l'identité locale de l'habitant chalossais n'est plus forcément réitérée inconsciemment au cours de la communication sociale de tous les jours. Ainsi il faut l'affirmer consciemment la rendre vivante, concrète, visible, spectaculaire, théâtrale. Certains aspects de la vie sociale sont devenus trop individualisés pour les comprendre sans explication. Dans ce sens, les fêtes contemporaines en Chalosse fournissent les images fortes pour pouvoir « *mettre en scène* » des relations sociales destinées à être vécues intensément en petit groupe.

La modernisation contemporaine du monde rural a commencé il y a bien un siècle, à peu près au même moment que le grand essor de la photographie. Ce n'est pas par accident que la photographie commerciale doit son succès aux portraits, aux photos de familles et aux photos officielles de rites de passage et de fêtes collectives. Comme l'a remarqué Pierre Bourdieu¹ et d'autres, ces images réitèrent les moments intenses d'intégration sociale. La vocation sociale de la photographie correspond au progrès de cette dernière mais également à une transformation culturelle profonde, par laquelle des représentations visuelles se substituent aux manques ressentis dans le processus de la communication rituelle et orale en petit groupe. Il existe un véritable lien entre la photographie et l'histoire en milieu rural des fêtes populaire. En effet, ces dernières sont traditionnellement un intermédiaire culturel pour la sociabilité en petit groupe et un lieu d'expression d'autarcie culturelle locale. Désormais, elles absorbent de plus en plus d'influences provenant de la civilisation urbaine. La photographie est un objet de communication de masse urbain par excellence. Elle s'implante en milieu rural en s'intégrant aux rites de la sociabilité traditionnelle.

Vous trouverez en annexes 4 et 5 dans le CD1 les vidéos que j'ai réalisé sur la tradition de la Sainte-Catherine en Chalosse. La vidéo en annexe 4 fait seulement 5 minutes, comme demandé dans les consignes mais en annexe 5 vous trouverez une vidéo de 10 minutes car je voulais réaliser une vidéo un peu plus complète grâce aux vidéos entretiens que j'ai réalisés.

¹ Pierre Bourdieu, *Un art moyen, Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Les Editions de Minuit, Paris, 1965

PARTIE II

RECHERCHES

ICONOGRAPHIQUES

I. Inventaire iconographique de Saint-Sever

A. La mission d'inventaire

L'un des axes de recherche de mon stage concerne la recherche des fonds iconographiques publics et privés concernant la vie à Saint-Sever. Il m'a fallu repérer des familles de photographe ou encore des collectionneurs de carte postale.

1. Les photographes de Saint-Sever

Disposant de photographies familiales sur Saint-Sever j'ai pu repérer trois noms bien connus et ainsi rechercher les familles qui pouvaient encore avoir des fonds photographiques de ces personnes. Le plus ancien photographe que j'ai pu relever est Monsieur Léon Filloucat. Ce n'est qu'en 1900 que ce dernier réussit à s'installer en permanence à Saint-Sever. Sa carrière fût atypique, car c'est vers le début du siècle que la photographie commença à s'intégrer dans la vie cérémoniale et rituelle des gens, quelle que soit leur classe sociale. C'est à partir de ce moment que l'on trouve, dans les archives qui restent des anciens photographes, des clichés en grand nombre de couples et de groupes de mariage, non seulement des personnes aisées et urbanisées mais aussi des gens pauvres et marqués par une vie de travail pénible. La photo est devenue une composante nécessaire du rite de mariage. Léon Filloucat exerça son métier jusqu'en 1952, laissant des milliers de clichés en tous genres illustrant et racontant

l'évolution de la vie locale : portraits, vue de mariage, groupes de classe ou de camarades, conscrits, reportages de fêtes, de processions religieuses, de constructions nouvelles, d'inaugurations, de défilés militaires et civiles, de cérémonies, de fêtes félibréennes (à partir des années 1930), de communions, de matchs sportifs, de rallyes-automobile (pendant les années 1920), d'événements mondains, d'expositions, de patronages, de pèlerinages et de missions, des personnes de tous âges sur leur lit de mort, de scènes de la vie rurale traditionnelle, d'excursions, de courses landaises et d'écarteurs, de monuments et de bâtiments, de chantiers, de situations météorologiques exceptionnelles, de Saint-Sever sous l'occupation, d'effondrement d'immeubles, de fouilles archéologiques, reproductions de documents, photos d'accidents, catalogues publicitaire de l'industrie et de l'artisanat locaux. J'ai eu la chance d'avoir accès à un grand nombre de ces photographies puisque son successeur en 1952, Monsieur Richard a conservé quelques plaques de verre ainsi que les siennes et ces dernières ont été confiées par la veuve de Monsieur Richard, Claudine Maricat, à la mairie de Saint-Sever. Elles se trouvent chez Monsieur Jean-Paul Farbos qui a pu en numériser et m'a confié ce fond¹. Ce dernier les avait « classées » et cela m'a facilité le travail même si j'ai moi aussi trié suivant les thèmes que j'avais trouvés². Studio Portrait Richard continue à faire le même genre de photos que son prédécesseur, en suivant les améliorations techniques et l'évolution des modes photographiques. Les archives du Studio Richard contiennent non seulement des milliers des portraits, de groupes de mariage et autres rites de passage mais aussi des séquences très complètes des reportages sur la vie collective puisqu'il travaillait pour la presse locale et régionale comme le Sud-Ouest.

Depuis 1968, un autre photographe, Monsieur Yves Dupont, s'est installé dans sa ville natale de Saint-Sever après un long séjour à Paris. Après la mort de Monsieur Richard en 1978, les deux studios se sont associés, tout en gardant chacun son identité, pour partager le travail³. Les pellicules de ces photographes sont conservées chez le photographe Meyranx qui exerce sur Saint-Sever et ses environs depuis 1989. J'ai pu retrouver quelques bandes seulement de Monsieur Richard mais

¹ Annexes 7 CD1

² Annexes 8 CD2

³ Neil Allen Big, *Métaphores visuelles, Réflexions sur la fête, la photographie et le développement culturel en Chalosse, 1977-1984*, Thèse du Doctorat de l'Université de Gascogne (Bordeaux II), Formation de Communication Arts, Spectacles, Talence, Janvier 1987.

beaucoup plus de Monsieur Dupont. Seules les photos de mariages n'ont pas été conservées par Monsieur Meyranx puisqu'elles furent confiées à la famille de Monsieur Dupont mais ils ne les ont pas conservées et elles ont été détruites. Les archives de Monsieur Dupont étant très nombreuses, je n'ai malheureusement pas pu tout voir même si je pense avoir consulté les trois quarts de ses archives. Mais ce travail était compliqué car les archives de Monsieur Meyranx sont en négatifs et parfois l'identification des photographies étaient compliquées sans légende. Ainsi vu que je n'avais accès qu'à des bandes négatives, compter précisément les photographies n'étaient pas forcément possible car je ne pouvais pas toujours voir si la qualité de la photographie serait bonne une fois développée.

Beaucoup de photographies de Monsieur Dupont ont été développées et conservées aux archives municipales dans plusieurs classeurs. Ainsi même si un travail de classement doit être réalisé ici, j'ai essayé de rapporter dans mes fichiers écrits informatiques la localisation exacte des photographies en indiquant la couleur des dossiers pour chaque document trouvé. Il y a également aux archives municipales des bobines que je n'ai pas pu visionner par manque de temps et surtout de matériel.

2. De nombreuses cartes postales

J'ai voulu également consulté les cartes postales sur Saint-Sever car Monsieur Farbos m'a montré sur le site Delcampe¹ qu'il en existait énormément. Ainsi je me suis rendue au musée des Jacobins où l'on pouvait trouver des panneaux entiers de photocopies de cartes postales. Malheureusement ces panneaux n'existent plus car le musée est en phase de changer, des travaux vont être entrepris et la muséographie a donc été modifiée. J'ai pu relever d'autres iconographies comme des plans ou des photographies. Je me suis également renseignée sur ces cartes postales afin de trouver les originaux. Elles sont en effet chez Monsieur Francis Lafargue, technicien des bâtiments de France à

¹ <http://www.delcampe.fr>

l'Unité départementale de l'architecture et du patrimoine des Landes, à Mont-de-Marsan. Ce dernier dispose d'une grande collection sur les bâtiments, les rues ou encore la culture landaise.

Puis je me suis rendue chez des brocanteurs et j'ai pu avoir accès à la collection de Monsieur Vincent Tourrés et de son père.

Enfin, après conseil de Madame Lafargue, j'ai contacté Madame Crabos qui possède également une importante collection de cartes postales sur Saint-Sever ou autres thèmes comme l'élevage de canard, le traitement de la plume, les traditions landaises. En effet, son défunt mari est un descendant du fondateur de l'usine Pyrenex et s'intéressa à la recherche de cartes postales sur ce thème. La saga familiale commence avec l'arrière-grand-père Abel Crabos qui, dès 1859, collecte les plumes sur les marchés et dans les fermes. Son fils René, Capitaine de l'équipe de France de rugby après la Grande Guerre puis Président de la Fédération Française de Rugby (FFR) dans les années 1960, entre à son tour dans la société familiale. En achetant une trieuse moderne pour l'époque, il se spécialise autour de la matière première. Les duvets d'oie et de canard des Pyrénées s'imposèrent même en Allemagne, Suisse, Autriche, Scandinavie puis Etats-Unis et Japon. Pendant la deuxième Guerre Mondiale, Marie Crabos, épouse de René, crée les premiers gilets garnis en duvet pour protéger du froid les prisonniers¹. Madame Crabos possède donc toujours la collection de son mari et en particulier deux classeurs concernant essentiellement l'élevage de canards et le traitement de la plume et du duvet partout en France. Mais ils se sont également intéressés aux cartes postales anciennes et récentes sur Saint-Sever. J'ai pu y trouver de nombreuses cartes postales inédites comme celle du marché place de la République ou celle du carmel Christ-Roi, une des cartes postales récentes, c'est-à-dire en couleur. Ces cartes postales récentes ont été rapportées à l'écrit sous les initiales « *cpr* ».

La famille Crabos a également confié une importante collection de fonds photographiques à la mairie, disponibles chez Monsieur Jean Paul Farbos qui les a numérisées comme celles de Monsieur Filloucat.

¹ <http://www.pyrenex.com/fr/depuis1859-59.html>

B. Indexer l'inventaire

1. *Prévoir de futures expositions*

Le but de mon travail était ici de relever des thèmes pour de futures expositions qui pourraient avoir lieu dans le futur musée de France de Saint-Sever, le Centre d'Interprétation d'Architecture et du Patrimoine qui sera en travaux cet hiver, ou encore dans la future exposition de Marie Ferey qui devrait avoir lieu en mars 2017. C'est grâce à son aide précieuse et à ses nombreux contacts que j'ai pu réaliser ce travail. Ainsi, elle m'a conseillé d'élaborer plusieurs thèmes que nous avons commencé à définir ensemble à l'aide de schéma¹. Dans ces thèmes on peut trouver encore d'autres « *sous-thèmes* » et ainsi de suite. Après avoir défini cela et recueilli les iconographies, il ne me restait plus qu'à les inscrire dans un tableau où l'on trouve le titre, la localisation et le nombre de représentations trouvées. Grâce à ce tableau qui peut être évolutif puisque l'on peut rajouter informatiquement des lignes et colonnes, des thèmes et des lieux, on peut percevoir les expositions futures possibles.

2. *Des thèmes pour simplifier la recherche*

Voici donc les thèmes que j'ai retenus pour le classement des iconographies :

- Vie quotidienne à Saint-Sever : on trouvera ici par exemple des photographies et cartes

¹ Annexes 9C CD2

postales, anciennes et récentes de la ville de Saint-Sever, des bâtiments, des rues, des places mais aussi des hommes et des femmes qui peuplent la commune, qui y travaillent, qui y vivent. C'est un gros thème qui fait déjà l'objet d'exposition pour les cartes postales des rues et bâtiment au musée des Jacobins.

- Sport : dans ce thème on retrouve les représentations des différents sports qui se sont pratiqués et qui se pratiquent encore sur la commune comme le rugby, le foot, le volley-ball, le canoë kayak, et j'ai décidé d'y inclure aussi le gros thème « *tauromachie* » avec les courses landaises et les novilladas.

- Savoir-faire : ce plus petit thème réunit les iconographies sur l'artisanat, l'industrie à Saint-Sever, que ce soit sur le traitement de la plume ou du duvet ou encore sur la gastronomie avec les marchés, les restaurants et autres repas.

- Art et Culture : on y trouve ici les sous-thèmes sur les concerts, que ce soit ceux de l'harmonie municipale ou ceux réalisés par d'autres musiciens à l'abbatiale où l'on trouve des orgues magnifiques, ou au cloître des Jacobins, cadre idéal pour un concert également. Mais on y verra aussi les images sur les expositions ou encore sur le musée des Jacobins.

- Les cérémonies : j'ai voulu ici faire un thème car il y avait beaucoup de représentations des cérémonies militaires et religieuses.

- Festivités-événements : il était impossible que je fasse une impasse sur ce thème important à Saint-Sever avec par exemple les fêtes patronales, que ce soit à Saint-Sever ou à Augreilh et Péré,

quartiers à la périphérie de Saint-Sever qui ont gardé une identité forte comparé à d'autres comme le quartier du Touron ou celui de Pontix qui avaient aussi leur fête. Mais on y trouve ici encore des événements importants et incontournables à Saint-Sever comme les reconstitutions historiques qui existent toujours mais sous une forme beaucoup plus importante puisqu'on appelle cela aujourd'hui « *les Vasconiales* » et qu'elles ont lieu sur un week-end, durant lequel la ville se pare de décors médiévaux tout comme les saint-severins qui « *se prêtent au jeu* » et se parent de leurs plus belles tenues confectionnées par les couturières de la commune.

- Réceptions : et enfin un dernier thème sur les réceptions à Saint-Sever et en particulier à la mairie et au cloître des Jacobins. Ce thème concerne essentiellement la période où Jean-Marie Commenay était maire de la commune entre 1965 et 1989 et député de la troisième circonscription des Landes entre 1958 et 1978. En effet de nombreuses personnalités, politiques entre autres, se sont rendues à Saint-Sever et des clichés ont pu être réalisés.

3. *Plusieurs possibilités de classement*

Ces thèmes peuvent pour certains se croiser et des iconographies peuvent alors faire partie de plusieurs thèmes. J'ai par exemple décidé de mettre la tauromachie dans le thème « *sport* » mais il aurait très bien pu se trouver dans le thème « *festivités* » avec les fêtes patronales. Cela dépend de chacun mais le plus important ici est que grâce aux tableaux et aux documents écrits, l'on puisse facilement retrouver chaque thème si lors d'une future exposition sur les fêtes patronales, pour garder cet exemple, l'on veut introduire les images de novillada ou de courses landaises. Ainsi j'ai fait un tableau pour chaque thème¹ et un tableau général qui réunit tous les thèmes puis un fichier écrit pour chaque thème² et un fichier

¹ Annexes 9B CD2

² Annexes 9A CD2

écrit général où l'on trouve tous les thèmes. Le tableau est moins détaillé que le fichier écrit où l'on trouve la couleur des dossiers pour les photographies conservées à la mairie ou encore des détails comme pour l'abbatiale où j'ai précisé à l'écrit les photographies ou cartes postales de l'extérieur, intérieur, orgues, chapiteaux, etc. J'ai quand même précisé dans le tableau le nombre d'iconographie et la date quand cela était possible. Pour certaines cases on trouve des « *x* » qui signifient que je n'ai pas noté le nombre d'image sur ce thème. Concernant la colonne de Vincent Meyranx, on trouve des « *b* » qui veulent dire « *bandes* » pour les négatifs puisqu'elles sont conservées par bande de quatre à six photographies chacune.

Ainsi j'ai pu relever des images anciennes de Saint-Sever chez des privés comme dans les fonds publics. Mais même si j'avais voulu m'intéresser à certaines d'entre elles en particulier comme celles sur les marchés puisque j'ai pu voir que les marchés saint-severins ne furent pas toujours au même endroit, d'autres photographies ont encore plus attisé ma curiosité.

II. Les photographies post-mortem

Durant cette recherche j'ai pu trouver à ma grande surprise des photographies de défunts¹ dans le fond numérisé de Monsieur Filloucat chez Monsieur Farbos. Ce genre de photographies a déjà été réalisé dans le Nord des Landes à la fin du XIX^e siècle par Félix Arnaudin. En effet dans ses correspondances² et en particulier dans celle adressée à Monsieur Maucourt en juin 1892, on peut lire qu'il lui demande un agrandissement, pour Mme Dudon, d'un portrait de son mari mort. Le but de cette photographie serait d'en faire des « cartes » mais à quelle fin ? Cela n'est pas précisé.

En ce qui concerne Saint-Sever, j'ai donc voulu m'intéresser à ce genre de pratiques en me renseignant tout d'abord auprès de certains érudits locaux comme par exemple l'abbé Bop qui m'a évoqué le fait qu'une jeune fille de sa famille était décédée prématurément dans la deuxième moitié du XX^e siècle et qu'une photographie de son cadavre avait été réalisée. Ce dernier n'a pas su m'expliquer en revanche pourquoi de telles photographies étaient faites. Monsieur Meyranx, qui a succédé à son père dans les années 1980, m'a également évoqué le fait que son prédécesseur réalisait également ce genre de photographies mais que lui-même refusait de le faire.

Nous nous sommes demandées si ces photographies n'étaient pas faites dans le but de réaliser des cartes de remerciements. Dans ce cas je me suis rendue chez un brocanteur bien connu dans la commune afin de savoir s'il avait déjà pu rencontrer ce type de carte mais sans succès. Finalement j'ai pu trouver des ouvrages traitant de ce thème et notamment la revue d'Anne Carol et d'Isabelle Renaudet sur les usages et les représentations du cadavre dans l'art³.

¹ Annexes 8 CD 2

² Guy Latri, *Correspondance*, Volume 5 d'Oeuvres complètes, Félix Arnaudin, Parc naturel régional des Landes de Gascogne, 1999, 497 p.

³ Anne CAROL et Isabelle RENAUDET [dir.], *La mort à l'œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art*, Corps & âmes, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2013, 312 p.

Dans la thèse de Neil Allen Big¹, on peut lire quelque chose sur ce sujet. Lors d'échanges avec le photographe Yves Dupont, ce dernier parle de photographie de ce type :

« Ici en Chalosse, bien qu'on soit en 1981, c'est parfois comme si on vivait toujours au XIX^e siècle. Par exemple, les photos des gens sur leur lit de mort. Juste il y a quelques semaines, une famille portugaise qui habite ici m'a demandé de faire des photos de leur enfant écrasée par un camion. C'était horrible, déchirant. La gosse était là, habillée, sur le lit de mort, et la famille autour avec des poses mélodramatiques de tristesse et de douleur comme dans « La Piéta » de Michel-Ange. [...] Ils voulaient ces photos pour les envoyer à la famille au Portugal. Pour moi, c'était horrible la vision de la gosse sur son lit de mort, mais je ne pouvais rien dire. Pour mon assistant Michel c'était pire, parce qu'il est aussi éducateur spécialisé. Il fallait placer les spots pour l'éclairage et tout arranger, pour les faire correctement. Ils voulaient un genre d'icône, un souvenir sacré. »

Il finit par dire : *« La photographie est-ce qu'elle montre la réalité ? Je ne crois pas. On peut dire qu'elle montre bien UNE réalité, mais pas LA réalité. »*

¹ Neil Allen Big, *Métaphores visuelles, Réflexions sur la fête, la photographie et le développement culturel en Chalosse, 1977-1984*, Thèse du Doctorat de l'Université de Gascogne (Bordeaux II), Formation de Communication Arts, Spectacles, Talence, Janvier 1987.

A. De l'art funéraire ?

Stéphanie Sauget a réalisé un résumé, une interprétation de l'ouvrage dans la *Revue d'histoire du XIX^e siècle*¹, disponible sur internet². Ce livre répond aux questions sur l'art funéraire et donc, entre autres, sur l'intérêt de photographier des corps de défunt. Mais pour citer Stéphanie Sauget, comment et à quel moment, ce cadavre devient un objet d'art, et quelle relation entretient-il avec l'art funéraire ? Elle tente d'y répondre en utilisant l'hypothèse centrale du livre qui dit que le cadavre devient un objet d'art « à partir du moment où il est devenu rare, proprement invisible et dès lors d'une singularité remarquable ».

1. Un changement des mentalités au XIX^e siècle

Cette invisibilité du cadavre serait apparue au XIX^e siècle. Ainsi il devient nécessaire de représenter ce cadavre invisible comme un nouvel objet d'art. Mais ce dernier est défini anthropologiquement comme laid et ainsi sa reproduction doit être d'une « *laideur représentable* » et entrer dans une « *intelligibilité morale qui lui donne sens et légitimité* ». Il s'agit donc de faire une œuvre acceptable et tolérable au niveau anthropologique et social. Les différents auteurs des articles composant la revue s'attachent à prouver cette théorie par le fait que pour rendre la vision d'un cadavre acceptable, il faut oublier qu'il en est un.

Mais une autre hypothèse veut que l'on exhibe un cadavre « *pour mieux s'en affranchir et*

¹ Stéphanie Sauget, « Anne CAROL et Isabelle RENAUDET [dir.], « La mort à l'œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 48 | 2014, 218-219.

² Stéphanie Sauget, *ibidem*

accéder à des vérités cachées ». L'époque contemporaine est hantée par la matière cadavérique que ce soit dans la peinture du XIX^e siècle comme l'explique Régis Bertrand, dans la littérature victorienne et française où l'on trouve des descriptions de cadavres en putréfaction ou de scènes de corps enterrés vivants d'après Laurence Talairach-Vielmas, et même des scènes d'exhumation d'après Anne Carol. Sylvia Girel évoque même l'exposition de vrais cadavres comme s'il s'agissait d'œuvres d'art dans des « *expositions très controversées qui créent le scandale et suscitent des procès.* »

Enfin, la dernière partie de la revue évoque les liens entre cadavres et art funéraire, en forte progression quantitative à l'époque contemporaine, en lien avec la mise en place au XIX^e siècle d'un culte des morts et en particulier avec les photographies *post-mortem* réalisées aussi bien aux États-Unis qu'en Europe comme par exemple aux Asturies au XX^e siècle.

Orianne Guy a fait elle aussi un résumé¹ de cet ouvrage également disponible sur internet² et qui m'a permis de comprendre cet art avant d'avoir pu lire l'ouvrage qui est n'arrivé à la BS que fin août. Elle justifie cet art par une évolution des mentalités durant le XIX^e siècle qui permet donc une meilleure appréhension de la mort et du corps mort. De plus les progrès scientifiques concernant entre autres la photographie ainsi que ceux des avancées médicales avec par exemple Marie Curie et Louis Pasteur, ont aussi leur rôle dans l'évolution de cet art. En effet, avec l'affaiblissement du taux de mortalité, les cadavres deviennent de moins en moins visibles et donc de plus en plus inconnus aux yeux des hommes des XX^e et XXI^e siècles alors qu'auparavant ils faisaient partie du quotidien avec les mises à mort publiques, les maladies et les corps gardés dans les maisons pendant plusieurs jours. Ainsi la vision du cadavre disparaît dans la vie quotidienne et devient un nouveau sujet dans les représentations esthétiques où la putréfaction n'est plus forcément associée à la mort. En effet aujourd'hui, la mort est un sujet tabou, on maquille et on cache les cadavres qui ressurgissent dans le monde de l'art où l'on essaie de les rendre « *beaux* ».

¹ Orianne Guy, « Anne Carol, Isabelle Renaudet (dir.), La mort à l'oeuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art », *Lectures [En ligne], Les comptes rendus*, 2014, mis en ligne le 10 février 2014, consulté le 30 juin 2016

² URL: <http://lectures.revues.org/13545>

2. *Faire honneur à l'être disparu*

La dernière partie du recueil traite donc de la photographie *post-mortem*. Oriane Guy compare cette pratique avec celle qui consistait au XIX^e siècle à exposer dans la Morgue de Paris ouverte au public, des corps retrouvés morts dans la Seine afin qu'ils soient reconnus, identifiés. D'après elle, l'invention de la photographie a permis aux individus de garder une trace de l'existence de l'être perdu et d'attester « *de la réalité de la perte de l'autre* ». Joëlle Bolloch traite de ce sujet dans le recueil pour le cas français, Bérangère Soustre de Condat et Gian Marco Vido en Italie et enfin Isabelle Renaudet pour l'Espagne.

Dans l'article de Rafael Mandressi, on peut lire qu'au XXI^e siècle, le médecin et anatomiste allemand Gunther von Hagens utilise le corps mort comme support d'objet d'art et ainsi « *le spectateur découvre de vrais cadavres, retravaillés par l'artiste, mais cette fois ils sont nus, dépouillés voire dépecés, et sont représentés en mouvement* ». Certaines personnes réagissent mal ; en effet, voir le cadavre de l'autre revient à percevoir notre propre condition. D'autres s'interrogent quant à la limite de l'art, au degré d'acceptation du cadavre en tant qu'œuvre d'art.

Sophie Zénon explique ses recherches esthétiques sur la photographie *post-mortem*. D'après elle, cet art « *honore la vie des morts en leur créant une place dans notre réalité, ici visuelle* ». De plus, le cadavre continue à exister au travers de cette représentation artistique et vient alors une question : « *ne serait-ce pas là une réponse à la quête de l'immortalité ? L'art sublimerait la condition humaine pour la rendre pérenne* ».

B. Le cas du Muséu del Pueblu d'Asturies par Isabelle Renaudet

Isabelle Renaudet s'est donc intéressée aux collections de photographies *post mortem* du Muséu del Pueblu d'Asturies. En effet cette pratique était plus fréquente dans les pays anglo-saxons ou au nord de l'Europe mais aussi au Sud de l'Europe et dans les Asturies, en Espagne. Pour les anthropologues, la photographie est le matériel parfait du témoignage de la mémoire graphique familiale. L'enquête d'Isabelle Renaudet a permis de rassembler 61 portraits après décès, pris entre 1879 et 1960 et conservés donc au *Museo del Pueblo de Asturias*. Ainsi elle a pu étudier ce fond et le comparer avec d'autres déjà vu. Ces photographies ne proviennent pas d'un même studio photographique mais d'un lieu particulier puisque dotée d'une « *identité culturelle très forte, n'ayant jamais été dominée par les Arabes* ». De plus au XIX^e siècle, les Asturies sont un des foyers industriels prospères de l'Espagne. On est ici dans un milieu rural très attaché aux traditions et où règne une mémoire ouvrière à la combativité très forte.

Isabelle Renaudet note une quantité plus importante de photographies d'enfants et essentiellement pour la période du début du XX^e siècle. Pour elle, la conservation d'une telle image s'inscrit donc dans une « *tradition ancienne qui s'alimente à l'art du dernier portrait* ». Autrefois peint, aujourd'hui photographié, cet art peut de plus en plus être réalisé par « *n'importe qui* », et surtout plus seulement à une élite. Ainsi, « *la photographie post mortem se diffuse dans la société, venant répondre à une double exigence : à l'égard du disparu dont il s'agit de préserver le souvenir, à l'égard de ceux qui restent, qu'elle aide à faire leur deuil* ». On fait face ici aussi à un nouveau rapport à la mort, un nouveau culte commémoratif mais qui atteste toujours la réalité de la perte de l'autre.

1. « Embellir » la mort du proche

En Espagne, comme ailleurs, les photographies *post-mortem* comme les peintures, avaient le souci d'idéaliser les apparences et de masquer la laideur. Il est difficile de regarder la mort en face et ainsi il faut que ces images « *adoptent les marques de la vie* ». Il arrive que certaines poses puissent être théâtralisées avec des gestes ou des décors. Les photographies que l'on m'a confiées ne sont pas théâtralisées par des gestes mais plus par des décors comme cet enfant dans son berceau entouré de fleurs¹ ou encore ces personnes âgées dans leur lit de défunt où l'on trouve systématiquement un chapelet ou une croix². Les photographies *post mortem* portent l'empreinte de l'influence religieuse et elles assument la dimension religieuse du culte commémoratif rendu aux disparus. Il y a des relations étroites entre religiosité populaire et photographie. « *La familiarité ainsi entretenue par les photographes avec cette imagerie religieuse rend compte de la forte prégnance du langage issu de l'art religieux dans les photographies post mortem* ». En revanche, et c'est le cas dans mon corpus, les photographies *post mortem* d'enfants ne présentent pas de symbolique religieuse, la sacralité du corps de l'enfant parlant d'elle-même.

Comme a pu l'expliquer Yann Leborgne que nous avons pu entendre à Aix-en-Provence début Juillet, les photographies montrent aussi la volonté des proches de garder l'humanité du mort en sauvegardant son identité comme par exemple pour l'archiprêtre Buco³ en habit de religieux ou encore ce militaire⁴ avec la légion d'honneur que je n'ai pas pu identifier. Le but est aussi de réinscrire le mort dans son existence donc grâce aux habits, aux odeurs, aux maquillages parfois. Cette « *idérialisation des apparences coïncide avec la nouvelle conception du corps mort : sacralisée par les proches, embellie par l'objectif du photographe, la dépouille du défunt trouve sa place dans la mémoire graphique familiale symbolisée par l'album photo* ».

¹ Annexe 8F CD2

² Annexes 8A, 8C, 8E CD2

³ Annexe 8D CD2

⁴ Annexe 8B CD2

2. ... avec différentes postures

Ainsi on trouve différentes représentations du défunt en Espagne : comme s'il était vivant ou comme s'il dormait, comme c'est le cas dans mon corpus pour ce dernier. Dans le premier cas, l'on veut créer l'illusion de la vie, ce qui était majoritairement fait pour les enfants. La photographie du nourrisson dans son berceau peut être dans ce cas de figure surtout lorsque l'on observe qu'il semble avoir les yeux ouverts. Ces photographies font en général du défunt l'unique protagoniste de la scène. Mais sur la photographie dont je dispose, seule l'abondance des fleurs laisse supposer le côté funéraire puisque ces feuillages et ces fleurs mettent en valeur la figure de l'enfant assimilable dans l'imaginaire collectif à une créature céleste.

Le type d'image le plus fréquent reste cependant celui qui tend à assimiler la mort à un sommeil. La seule différence esthétique sera due au standing social des familles. Les tenues des hommes de mon corpus montrent bien la différence sociale avec celles des femmes âgées vêtues parfois d'une simple « robe de chambre ». De plus les éléments du décor domestique prouvent aussi l'appartenance sociale du défunt. Mais parfois le caractère ondoyant donné au tissu prouve aussi le souci de l'apparence et la prégnance de l'idéal de vie bourgeois diffusé dans l'ensemble de la société. Les fleurs, couronnes et bouquets prouvent une distinction sociale et ainsi donc laissent supposer que l'enfant faisait partie d'une certaine classe. Mais « *les fleurs de saison semblent être une ressource pour les familles plus modestes, d'autant plus utilisées que le climat océanique favorise la profusion des jardins dans les Asturies. L'utilisation des fleurs répond en tout cas à des codes narratifs précis. Elles servent de faire-valoir en premier lieu à la figure de la créature céleste* ». Ces fleurs étaient aussi très importantes lors des décès des jeunes filles adolescentes et représentaient leur virginité. Les fleurs participent au dispositif visant à esthétiser la mort.

3. *Des photographies de corps morts pour des vivants*

Ainsi la photographie *post mortem* nous renseigne sur le défunt mais aussi sur ses proches qui ont ce besoin de contact physique entre vivants et morts. Avec ces photographies, il s'agit d'intégrer une dernière fois le défunt dans la sphère familiale en le photographiant parfois avec des membres de la famille. La présence de l'entourage se lit aussi à travers les gestes ultimes prodigués au cadavre et permettant de reconstituer l'environnement matériel qui entoure la dépouille comme par exemple la tenue vestimentaire du mort, les poses adoptées et en particulier les mains reposant l'une sur l'autre ou plus souvent croisées, les yeux mi-clos ou fermés. Le fait que l'enfant soit photographié dans son landau, ou encore les personnes âgées dans leur lit, témoignent aussi de la volonté de différer avec le moment de la mise en terre dans le cercueil.

Si la photographie *post mortem* peut constituer une source d'histoire sociale, elle représente également un support privilégié pour accéder à l'histoire personnelle des individus. Les informations collectées par le musée de Gijon sur ses collections permettent en ce sens de restituer parfois un nom à ces visages. Malheureusement pour moi, je n'ai pas réussi à identifier les personnes sur les photographies hormis l'archiprêtre Bucu mort dans les années 1950 d'après les informations de l'abbé Bop. Malgré la présence de la légion d'honneur sur le militaire, je n'ai pas pu identifier cet homme ni dater sa mort comme les autres défunts. Mais ce corpus provenant du fond photographique de Monsieur Filloucat, il semblerait que ces photographies datent du milieu du XX^e siècle.

Mais malheureusement, cette pratique qui consiste à prendre en photographie des corps morts est encore mal connue et reste un sujet à éclaircir malgré quelques publications comme la thèse de Virginia de la Cruz Lichet soutenue en 2015. De plus, ces types de photographie n'ont pas forcément été conservés dû au fait que ce thème deviendra tabou et cette pratique rejetée. Il faut noter aussi qu'un problème de conservation peut être dû à ce manque de données tout comme la diffusion des appareils photographiques dans d'autres couches sociales qui renforcent ainsi le caractère privé de la source, incite à ne plus engager de photographes professionnels ce qui rend plus difficile le recensement et la collecte de l'image.

CONCLUSION

La tradition de la Sainte-Catherine, malgré des discours négatifs quant à son existence, est belle et bien présente en Chalosse que ce soit au travail avec les collègues ou dans les associations sportives avec les ami(e)s. Mais cette fête, bien qu'elle soit typique en Chalosse par rapport à d'autres lieux, a également suivi les influences de la société même si elle reste une pratique traditionnelle entre autres pratiques sur ce territoire. La Sainte-Catherine a été une grande « *fête parisienne* ». Aujourd'hui, elle semble avoir de plus en plus de difficulté à être présente dans les espaces de la ville. Paris, riche d'une histoire festive oublie ses anciennes fêtes pour laisser la place à de nouvelles manifestations. Mais ce n'est pas le cas en Chalosse où la population reste accrochée à ces festivités, à ces pratiques inévitables et dont tout le monde a toujours eu connaissance. Cette permanence historique fait donc de la Sainte-Catherine, une « *fête traditionnelle* ».

La Sainte-Catherine est encore une fête professionnelle et appartient à ce titre à la culture des entreprises qui l'accueillent. De l'atelier au bureau, l'ensemble des pratiques ritualisées, même si elle se font discrètes, même si elles sont éphémères et exceptionnelles, favorisent la sociabilité, resserrent les liens et permettent, de ce fait, au groupe de travail d'exprimer un sentiment d'appartenance. Chaque groupe s'approprie la fête à sa manière, rejetant ou assimilant les règles du jeu, les répétant ou innovant, usant de l'autodérision, pour mieux se distinguer et se reconnaître.

Au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, le mariage était une institution incontournable. Passés vingt-cinq ans et toujours vierge, la jeune fille célibataire était qualifiée de « *vieille fille* ». Ce célibat prolongé et non choisi soulignait la solitude de ces femmes qui trouvaient parfois dans leur travail un dérivatif. Les années 1970 avec la baisse du nombre des mariages, l'augmentation des divorces et le développement de la cohabitation annoncent, elles, une nouvelle conception du célibat. Volontaire ou non, le célibat féminin s'incarne désormais à travers l'idée d'indépendance. Les femmes montrent

qu'elles sont capables de s'amuser seules, sans tutelle parentale ou maritale. Elles se veulent égales aux hommes. Aujourd'hui, le terme de célibataire recouvre des profils de femmes aux statuts différents. Vivre seule ou être « *mère célibataire* » peuvent résulter de choix. Ainsi le personnage de la catherinette évolue en s'adaptant progressivement aux nouvelles conditions sociales du mariage et de la cohabitation. Certaines entreprises incluent ces nouvelles situations pour désigner la catherinette qui peut être ainsi « *concubine* » ou « *mère célibataire* ».

D'abord catholique, la Sainte-Catherine se sécularise sans jamais rompre totalement avec cette origine religieuse, et pénètre alors le monde du travail. La Sainte-Catherine apparaît dans les espaces publics et les espaces de travail. Les acteurs par leurs initiatives, leurs stratégies ou même leur ignorance y remodelent certains éléments du rituel, les faisant parfois cohabiter avec de plus anciens et décident des nouvelles règles de fonctionnement. L'histoire de cette fête ne se réduit pas seulement à sa transmission à l'identique, mais doit être située dans l'histoire de ses multiples réappropriations, détournements, initiatives, adaptations, réinterprétations, diffusions.

La Sainte-Catherine fut un sujet relativement compliqué à traiter en Chalosse. En effet, toutes les personnes interrogées m'ont dit qu'elles connaissaient la Sainte-Catherine depuis toujours, qu'elles l'avaient vu faire lors des soirées du basket ou dans l'entourage. Il s'agit vraiment d'une pratique du quotidien et c'est pour cela que certaines personnes n'ont pas compris l'intérêt que je portais sur cette fête. Mais si certaines étaient dans ce cas, d'autres ont saisi la portée de la fête lorsque je les ai interrogées et j'ai vu leur discours évoluer tout au long des entretiens. Effectivement, j'ai assimilé pourquoi il n'était pas évident pour certains de comprendre ma démarche puisque je touchais à leur quotidien, je me rendais chez eux, au travail, dans leur intimité parfois lorsqu'elles me présentaient leur chapeau. De plus, lorsque je parlais de patrimoine culturel immatériel (PCI), il s'agit ici d'un patrimoine qui n'est pas visible comme un cloître ou une abbatale et c'est peut-être aussi cela qui pouvait freiner certaines personnes. Et pourtant le PCI est tout aussi important puisque la Sainte-Catherine est une pratique parmi d'autres qui fait donc partie de l'identité de la Chalosse.

Ainsi je me suis également intéressée à une autre pratique culturelle immatérielle qui se trouve dans le même cas de figure que la Sainte-Catherine. En effet, il s'agit du fleurissement de l'abbatale, réalisé tous les vendredis matin par des retraités, en plus du ménage. L'une d'entre elle, Madame

Laferrère, ancienne fleuriste, est la personne en charge du fleurissement. J'ai eu la chance de pouvoir me rendre chez elle où j'ai pu voir son jardin¹, et où elle m'a confié qu'elle était aussi la personne en charge du « *recrutement* » des jeunes retraités puisque les personnes travaillant encore ne peuvent pas forcément se rendre à l'abbatiale lorsqu'elles y travaillent. Tout cela, elle en a hérité elle-même et cette pratique est venue rythmer son quotidien et celui de ses collègues, tous les vendredis matin, et elles le transmettent aux nouvelles « *recrues* » qui veulent bien venir les aider.

La mission sur les iconographies a elle aussi connue des problématiques surmontables. En effet, le manque de matériel a été un souci lors du traitement des photographies en plaque de verre ou encore des négatifs. De plus, cela demandait énormément de temps pour les professionnels comme Monsieur Meyranx qui n'avait pas forcément le temps de traiter ces bandes pour l'instant. Mais il semble intéressé par le fait de traiter ces données pour de futures expositions par exemple. De plus, en ce qui concerne les photographies « *conservées* » dans les archives communales, c'est-à-dire à la mairie, un gros travail de tri, de classement et bien sûr de conservation est à faire, comme dans toutes les archives de la commune. En effet, on y trouve de nombreux documents très intéressants mais ils sont amenés à disparaître dans ce lieu qui n'est même pas isolé. Les photographies sont rangées dans un coin mais seule une minorité d'entre elles sont triées par thème. On pourrait également penser un classement chronologique. Le nombre important d'archives à la mairie a entraîné également pendant mon stage, la perte des affiches de corridas ou encore des programmes des fêtes. Heureusement ces dernières ont été retrouvées à la fin du stage et j'ai pu les inclure dans mes recherches.

Cette recherche a été difficile également car de nombreux privés possédant des photographies de famille vivant à Saint-Sever n'ont pas voulu que je parle de ces iconographies car ils ne sont pas prêts de les partager.

Durant ce stage à Saint-Sever, j'ai également eu la chance d'assister à des enquêtes de terrains de Marie Ferey et de Mathilde Lamothe. En effet, j'ai participé au travail qu'elles mènent sur la course

¹ Annexes 6 CD2

landaise. Elles s'attachent à essayer de trouver une méthodologie de valorisation pour ces deux types de patrimoines. Il s'agirait de les croiser puisque l'un n'existerait pas sans l'autre ou du moins n'aurait pas la même valeur. Ce travail s'insère également dans le projet de recherche de Madame Patricia Heiniger-Casteret intitulé « *Le patrimoine immatériel, à la croisée des patrimoines* ».

Mais malgré ces problèmes anodins, j'ai pu mener à bien mes missions et en tirer beaucoup de positif. En effet, ce qui m'a également attiré dans ce stage, est le travail sur le patrimoine culturel immatériel puisque je me suis concentrée sur le bâti en première année mais je voulais voir pendant la deuxième année, une autre part du patrimoine culturel. De plus, la culture landaise et chalossaise me sont chères et je me plais à voir certaines traditions perdurer ou revenir sur le devant de la scène. Ainsi travailler sur ce sujet a été réellement passionnant. Mais j'ai également pu apprendre durant ce stage sur la méthodologie d'entretien semi-directif, exercice compliqué d'une part dans ce cas, car certaines questions qui auraient sauté aux yeux d'une personne extérieure ne connaissant pas du tout la tradition, ne me sont pas venues. Mais au contraire, mes origines ont été un atout dans le sens où le travail a pu avancer plus vite, de nombreuses connaissances ont pu m'aider et d'autres ont pu se confier à moi lorsqu'elles se sont rendues comptes que nous avions des liens de parenté ou des connaissances en commun.

Durant le stage j'ai pu aussi me construire un réseau dans les Landes et en France grâce à Madame Patricia Heiniger-Casteret qui nous a permis de nous rendre à Saint-Jean-de-Luz d'une part et à Aix-en-Provence d'autre part. En effet, pour la première destination, nous nous sommes rendues, avec une autre collègue du Master travaillant également au laboratoire ITEM, à la mairie de la ville qui a obtenue avec la commune voisine de Ciboure, le label ville d'art et d'histoire et voulait discuter des possibilités de valorisation par le patrimoine culturel immatériel ou encore avec le Master. Mais l'expérience la plus riche fut à Aix-en-Provence où nous nous sommes rendues début Juillet lors des journées sur « *les inventaires du patrimoine culturel immatériel de la France* ». Nous avons pu alors rencontrer des professionnels du PCI et entendre leurs interventions, leurs missions, les valorisations qu'ils ont mises en place.

J'ai réellement apprécié travailler sur ce stage à Saint-Sever qui m'a permis de découvrir et d'apprendre encore plus sur les Landes et ses traditions, son histoire, que ce soit au travers de la recherche iconographique ou celle de la Sainte-Catherine. De plus, ce stage m'a ouvert des propositions. En effet, j'ai la chance de pouvoir participer aux journées européennes du patrimoine à Saint-Sever qui auront lieu le dimanche 18 septembre 2016 où je vais réaliser une petite conférence sur le travail réalisé ces six derniers mois. Cela me permettra de remercier toutes les personnes qui m'ont aidé durant ce stage et de montrer ce que j'ai pu faire durant ces six mois à Saint-Sever.

Marie Ferey m'a également évoqué le fait qu'elle voulait que je participe à l'exposition qui aura lieu en Mars 2017, date à laquelle devrait aussi ouvrir le nouveau musée de Saint-Sever ou plutôt l'ancien musée restauré en Centre d'Interprétation de l'Architecture et du Patrimoine, labellisé musée de France. Ainsi je pourrai là aussi parler de mes recherches réalisées pendant mon stage et peut être même mettre en pratique l'outil que j'ai réalisé pour les recherches iconographiques.

Durant mon stage, j'ai également eu la chance de recevoir un appel d'Anne Monjaret qui s'intéresse à mon travail puisqu'elle est attachée à ce sujet et se renseigne sur tous les travaux qui s'y rapportent afin de continuer ses publications. Je pense lui envoyer un résumé de ce rapport prochainement.

Enfin, une fiche pour PCIlab pourrait être réalisée pour la Sainte-Catherine. Il s'agit d'un outil informatique en lien avec le site wikipedia. L'article doit être rédigé sur wikipedia afin qu'il soit référencié sur le site PCIlab, géré par l'Institut National Occitan et où nous avons pu nous rendre avec Mathilde Lamothe afin d'être formées sur ces logiciels.

C'est donc sur un bilan positif que je souhaite terminer ce rapport, car malgré les petits problèmes que j'ai pu rencontrer, ces derniers étaient largement surmontables et ne m'ont pas empêchée de m'épanouir durant ce stage, de réaliser mes missions et même d'avoir quelques projets dans le secteur.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES ET ARTICLES POUR LA PARTIE I : LA SAINTE-CATHERINE EN CHALOSSE

ALLEN BIG Neil, *Métaphores visuelles, Réflexions sur la fête, la photographie et le développement culturel en Chalosse, 1977-1984*, Thèse du Doctorat de l'Université de Gascogne (Bordeaux II), Formation de Communication Arts, Spectacles, Talence, Janvier 1987.

BELMONT Nicole, « Le joli mois de mai », *L'Histoire*, n°1, 1978, p. 17-25

BESSIN Marc, *Les transformations des rites de la jeunesse, Rites et seuils, passages et continuités*, Agora débats/jeunesses, 28, 2002, pp. 12-20

BLANCHON Judith « Novembre, le mois des catherinettes », *L'Histoire*, n°6, p. 92-93, 1978

BOURDIEU Pierre *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Droz, 1974

BOURGEOIS Jean, « Le mariage, coutume saisonnière. Contribution à une étude sociologique de la nuptialité en France », dans *Population*, n° 4, octobre-décembre 1946, pp. 623-642

BRULIN Monique, *Rites et ritualité dans nos sociétés sécularisées et spécificité chrétienne*, Revue AH n° 198, avril 2008

CHAUVET Louis-Marie, *Symbole et sacrement*, Paris, éd. Du Cerf, 1987, p. 98

DERGNY Dieudonné *Usages, coutumes et croyances*, t. II, Brionne, Le Portulan, 1888

DESANTI Dominique *Les femmes au temps des Années folles*, 1984, Paris, Stock

De VORAGINE Jacques, Pierre-Gustave Brunet, *La Légende dorée*, Paris, Ed Classiques Garnier, 2010

DOUGLAS Mary *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspéro, 1971, p.

- DUFOUR Christian et MOURIAUX Marie-Françoise, *Comité d'entreprise : quarante ans après*, Dossier de l'IRES, Paris, Institut de recherches économiques et sociales, 4, 1986
- Abbé Ch. GUERY, *Culte de Sainte-Catherine d'Alexandrie à Rouen et à Vernin-sur-Seine*, Rouen, Plombières, 1912
- DU BROC DE SEGANGE Louis, *Les saints patrons des corporations et Protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et les circonstances critiques de la vie*, vol.2, publié par Louis-François MOREL, Paris, BLOUD et BARRAL, 1885
- GEROME Noëlle, « Les rituels contemporains des travailleurs de l'aéronautique », *Ethnologie française*, 1984, 178
- GOFFINAN Erwin, *La mise en scène de la vie quotidienne*, tome 1 et 2, Paris, Editions de Minuit, trad. Française, 1973
- LEAUCH Edmund, *Critique de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1966
- MONJARET Anne, *La Sainte-Catherine, Culture festive dans l'entreprise*, Paris : Ed. Du CTHS, 1997
- MIEGE Bernard, *Les comités d'entreprise, les loisirs et l'action culturelle*, Paris, Ed. Cujas, 1974
- MOUTARD-ULDRY Renée, *Sainte-Catherine, patronne des jeunes filles*, 1942, Paris, Lib. H. Lefebvre, p.16
- PASTOUREAU Michel, « Formes et couleurs du désordre : le jaune avec le vert », dans *Médiévales : Ordres et désordres*, Vol 2 n°4, Jean-Claude Schmitt, 1983, 4, p. 62-7
- PERROT Michelle, « De la vieille fille à la garçonne: la femme célibataire au XIX^e siècle », *Autrement*, 1981, 32, p.223
- POIRSON Auguste « Sainte-Catherine d'Alexandrie », *Un saint pour chaque jour du mois, 1ère série*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1932, p. 193-200
- REAU Louis, « Sainte-Catherine d'Alexandrie », *Iconographie de l'Art chrétien. T. III Iconographie des saints*, Paris, Presses Universitaire de France, 1958, p.262-272
- RIVIERE Claude, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, p. 11 ; *Socio-anthropologie des religions*, Paris, COLIN Armand, 1997, troisième partie : « La pratique des rites », p. 80
- SEGALEN Martine, « Le manteau des jeunes filles. La virginité dans la société paysanne », *La première fois, ou le roman de la virginité à travers les siècles et les continents*, Paris, Ramsay, 1981
- SEGALEN Martine, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Paris, Berger-Levrault, 1981
- SEGALEN Martine, « L'invention d'une nouvelle séquence rituelle de mariage », *Hermès, La Revue* 2005/3

(n° 43), p. 159-168

VAN GENNEP Arnold, *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français*, Paris, Maisonneuve, 1935

VAN GENNEP Arnold, *Les rites de passage*, 1909, Paris, La Haye, Mouton, 1969.

VAN GENNEP Arnold, Extrait du manuel du folklore français contemporain, A. & J. Picard, 1943, p. 114

VARAGNAC André, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, Albin Michel, 1948

VERDIER Yvonne, *Façons de dire, façons de faire*, Paris, Gallimard, 1979

OUVRAGES ET ARTICLES POUR LA PARTIE II : RECHERCHES ICONOGRAPHIQUES

ALLEN BIG Neil, *Métaphores visuelles, Réflexions sur la fête, la photographie et le développement culturel en Chalosse, 1977-1984*, Thèse du Doctorat de l'Université de Gascogne (Bordeaux II), Formation de Communication Arts, Spectacles, Talence, Janvier 1987.

BOURDIEU Pierre, *Un art moyen, Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Les Editions de Minuit, Paris, 1965

CAROL Anne et RENAUDET Isabelle [dir.], *La mort à l'œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art*, Corps & âmes, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2013, 312 p.

GUY Oriane, « Anne CAROL, Isabelle RENAUDET (dir.), La mort à l'oeuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art », *Lectures [En ligne], Les comptes rendus*, 2014, mis en ligne le 10 février 2014, consulté le 30 juin 2016

LATRY Guy, *Correspondance*, Volume 5 d'Oeuvres complètes, Félix ARNAUDIN, Parc naturel régional des Landes de Gascogne, 1999, 497 p.

Stéphanie SAUGET, « Anne CAROL et Isabelle RENAUDET [dir.], « La mort à l'œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 48 | 2014, 218-219.

Site internet

Partie I sur la Sainte-Catherine

INSEE :

www.insee.fr/

Annuaire statistique de la France, 1973, INSEE, vol. 78, p. 32.

PERSEE :

www.persee.fr/

BOURGEOIS Jean, « Le mariage, coutume saisonnière. Contribution à une étude sociologique de la nuptialité en France », dans *Population*, n° 4, octobre-décembre 1946, pp. 623-642

Disponible sur www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1946_num_1_4_1707

PASTOUREAU Michel, « Formes et couleurs du désordre : le jaune avec le vert », dans *Médiévales : Ordres et désordres*, Vol 2 n°4, Jean-Claude Schmitt, 1983, 4, p. 62-73

Disponible sur www.persee.fr/doc/medi_0751-2708_1983_num_2_4_916

CAIRN :

<https://www.cairn.info/>

Partie II sur les recherches iconographiques

<http://www.delcampe.fr>

<http://www.pyrenex.com/fr/depuis1859-59.html>

<http://lectures.revues.org/13545>

INDEX

- Agnès Bourdic, 1, 7, 25
 Aix-en-Provence, 1, 65, 70, 76, 80
 Alexandrie, 10, 11, 12, 13, 79
 Anne Carol, 64, 67, 80
 Anne Monjaret, 4, 6, 27, 36, 44, 48, 49, 77
 Arnaud Tauzin, 1
 Arnold Van Gennep, 22, 23, 35, 38, 80
 Augreilh, 52, 62
Basile, 11
 Bayonne, 53
 Bérangère Soustre de Condat, 68
 Bernard Miège, 4
 Bop, l'abbé, 64, 72
 Bucu, l'archiprêtre, 70, 72
Capdevielle, 25
 Carnaval, 17
catherin, 7, 27
 Christ, 12, 59
 Christian Dufour, 4
 Ciboure, 76
 Claudine Maricat, 57
 Corinne Ciot, 1, 6
 Crabos, 1, 8, 46, 48, 59
 Dax, 53
 Delcampe, 58
 Dieu, 41
 Dieudonné Dergny, 21, 22
 Dudon, 64
 Edmund Leach, 35
 Enterrement de Vie de Jeune Fille, 39, 40
 Espagne, 68, 69, 70, 71
 F. Jean de Bungay, 12
 Félix Arnaudin, 64, 80
 festivolailles, 7, 51
 Filloucat, 56, 59, 64, 72
 Francis Lafargue, 58
 Gian Marco Vido, 68
 Gijon, 72
 Gunther vin Hagens, 68
 Haut-Mauco, 7, 14, 16, 26, 36
 Isabelle Renaudet, 64, 67, 68, 69, 80
 Jacobins, 58, 61, 62
 Jacques de Voragine, 11
 Jean-Marc Fabier, 1, 6
 Jean-Marie Commenay, 62
 Jean-Paul Farbos, 1, 8, 57, 58, 59, 64
 Jean-Paul Gauthier, 15, 48
 Jessie Vigara, 1, 7, 25
 Jésus, 12
 Joëlle Bolloch, 68
 La Vierge, 12
 laboratoire ITEM, 76
 Laëtitia Lassalle, 1, 6, 47, 48
 Lafargue, 1, 59
 Laura Destenave, 7
 Laurence Talairach-Vielmas, 67
Légende dorée, 11
 Léon Filloucat, 8, 56
 Louis Pasteur, 67
 Louis Réau, 10, 11, 12
 Mant, 7, 48
 Marie Curie, 67
 Marie Ferey, 1, 3, 8, 60, 75, 77
 Marie-Françoise Mouriaux, 4
 Marine Destenave, 1, 15, 25
 Martine Raymond, 1, 6, 36, 44, 47, 49

Mary Douglas, 39
 Maryse Laferrère, 75
 Mathilde Lamothe, 1, 3, 75, 77
 Maucourt, 64
 Maxence, 12
 Maximen, 12
 Meyranx, 1, 8, 57, 63, 64, 75
 Michel Pastoureau, 13, 14
 Montaut, 32
 Mont-de-Marsan, 3, 25, 53, 58
 Montsoué, 7, 14, 16, 24, 25, 36, 43, 51
 Muséu del Pueblu d'Asturies, 69
 Nathalie Bourdic, 25, 26
 Neil Allen Big, 51, 52, 53, 57, 65
Nouvelle Chalosse, 4, 20, 22, 24, 28
 Olivier Martin, 6
 Orianne Guy, 67, 68
 Pascale Guérive, 6
 PCIlab, 77
 Péré, 52, 62
 Père Cent, 37, 38
 Pierre Bourdieu, 41, 54
 Pontix, 62
 Pyrenex, 6, 14, 16, 24, 25, 26, 32, 36, 44, 45, 46,
 48, 49, 59
 Québec, 10, 40
 Rafael Mandressi, 68
Républicain Landais, 29
 Rouen, 10, 79
 Saint-Jean-de-Luz, 1, 76
 Saint-Nicolas, 11, 19
 Siméon, 10
 Sinaï, 10
 Socavic, 6, 11, 16, 26, 32, 44, 46, 48, 49
 Solange Poudenx, 1, 6, 11, 14, 24, 26, 36, 44,
 48, 49, 51
 Sophie Zénon, 68
 Stéphanie Dupouy, 1, 7, 26, 43, 51
 Stéphanie Sauget, 66, 80
 Studio Richard, 3, 8, 57
Sud-Ouest, 6, 57
 Sylvia Girel, 67
 Sylvie Castaing, 25, 26
 Touron, 62
 Tourrès, 1, 59
 Toussaint, 15
 Trinité-au-Mont, 10
 Vasconiales, 6, 45, 62
 Virginia de la Cruz Lichet, 72
 Yann Leborgne, 70
 Yves Dupont, 8, 57, 58, 65
 Yvonne Verdier, 13, 16, 17, 31

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	1
SOMMAIRE.....	2
INTRODUCTION	3
PARTIE I.....	9
I. Aux origines de la fête de la Sainte-Catherine	10
A. Sainte-Catherine, vierge et martyre	10
1. Le culte religieux de Sainte-Catherine.....	10
2. Mais qui est Sainte-Catherine ?.....	11
B. Les premiers rites autour du culte	13
1. Les couleurs de Sainte-Catherine.....	13
2. Le 25 novembre, jour de Sainte-Catherine.....	15
C. Séduction et religion.....	17
1. Une fête pour trouver l’amour	17
2. Les aiguilles de Sainte-Catherine.....	18
II. « Coiffer Sainte-Catherine »	19
A. Jour de fête pour les filles à marier	19
1. Une triste fête pour les « vieilles filles »	19
2. ... mais importante pour les jeunes vierges.....	21

B.	De nouveaux rituels pour une nouvelle société en mutation.....	23
1.	Porter le chapeau de catherinette.....	23
2.	L'évolution des catherinettes.....	27
3.	Un célibat de plus en plus assumé.....	29
C.	La « <i>nouvelle catherinette</i> ».....	30
1.	Une image dévalorisante pour ces jeunes filles.....	30
2.	L'évolution de la fête.....	32
III.	La Sainte-Catherine, rite de passage ou simple fête ?.....	33
A.	Les rites de passages.....	33
1.	Définition générale.....	33
2.	Le cas de la Sainte-Catherine et d'autres rites de la jeunesse.....	36
B.	Une fête parfois mal vue... ..	40
1.	Une société en progrès qui rejette le passé.....	40
2.	Une fête machiste ?	42
C.	... mais une fête avant tout.....	45
1.	Au travail.....	45
2.	Entre ami(e)s et surtout au basket en Chalosse.	50
PARTIE II.....		55
I.	Inventaire iconographique de Saint-Sever	56
A.	La mission d'inventaire	56
1.	Les photographes de Saint-Sever.....	56
2.	De nombreuses cartes postales.....	58
B.	Indexer l'inventaire	60

1.	Prévoir de futures expositions.....	60
2.	Des thèmes pour simplifier la recherche.....	60
3.	Plusieurs possibilités de classement.....	62
II.	Les photographies <i>post-mortem</i>	64
A.	De l'art funéraire ?.....	66
1.	Un changement des mentalités au XIX ^e siècle.....	66
2.	Faire honneur à l'être disparu.....	68
B.	Le cas du Muséu del Pueblu d'Asturies par Isabelle Renaudet.....	69
1.	« Embellir » la mort du proche.....	70
2.	... avec différentes postures.....	71
3.	Des photographies de corps morts pour des vivants.....	72
	CONCLUSION.....	73
	BIBLIOGRAPHIE.....	78
	INDEX.....	82
	TABLE DES MATIERES.....	84