

D'ARCHEOLOGIE

MODERNE

REVUE

ET

D'ARCHEOLOGIE

GENERALE



R

A

M

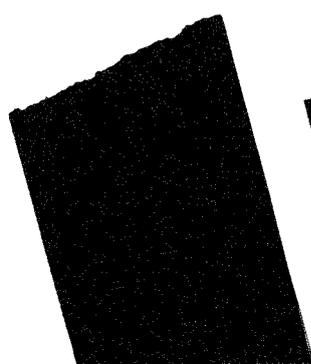
A

G

E

Revue d'
Archéologie
Moderne et d'
Archéologie
Générale

1991



N°

9

DIRECTION DE LA REVUE

Philippe BRUNEAU
Pierre-Yves BALUT

Centre d'archéologie moderne et contemporaine
de l'Université de Paris-Sorbonne

Institut d'art et d'archéologie
3 rue Michelet
75006 PARIS

SOMMAIRE

Philippe BRUNEAU Éditorial : les deux combats de <i>RAMAGE</i>	3
Michaël BEAUSANG L'archéologie du conflit irlandais au XIXe et au XXe siècle	7
Philippe BRUNEAU Qu'est-ce qu'une église ?	49
Claire JODON de VILLEROCHÉ Religion et politique dans les églises du Diocèse d'Angers	85
Antoine PAILLET A propos des bannières des sociétés de secours mutuel de l'Allier	107
Pierre-Yves BALUT Necrotaphica	121
Bruno BENTZ Marly, site archéologique moderne : les recherches en 1990	141
Anne-Marie MARAIS Une informatisation intelligente : le cas du Musée de Nîmes	153
Chroniques	167
Gilles BELLAN Chronique bibliographique	169
Hélène MAMOU Chronique des expositions	175
L'archéologie moderne et contemporaine à l'Université de Paris-Sorbonne	177

ÉDITORIAL

LES DEUX COMBATS DE *RAMAGE*

En entreprenant, voici dix ans, la publication de *RAMAGE* dont la première livraison date de 1982, nous nous proposons deux objectifs que réunissait son titre même : Revue d'archéologie moderne *et* d'archéologie générale.

***RAM-*, ou la victoire de l'archéologie du récent.**

En regard d'une foule de périodiques consacrés à l'archéologie de l'antiquité et même du moyen âge, *RAMAGE* paraissait comme une revue — la première, je crois — consacrée à l'archéologie des époques dites moderne et contemporaine. Créée peu après l'enseignement de ce nom qui avait été institué au niveau de la licence quatre ans auparavant, elle n'a cessé de lui être intimement liée, accueillant régulièrement des articles issus de travaux de maîtrise et de troisième cycle.

L'enjeu était d'étendre l'archéologie, jusque là confinée dans l'investigation du passé très ou relativement reculé, à celle des siècles récents, en rompant carrément avec le timide «post-médiéval» ou l'absurde «historique» dont s'étaient couvertes les premières initiatives, en refusant aussi de s'en tenir au secteur, d'ailleurs aussi mal défini que possible, de l'«archéologie industrielle». De cette naissante «archéologie moderne et contemporaine» les éditoriaux de *RAMAGE* ont régulièrement donné des bulletins de santé qui étaient, au vrai, de réguliers bulletins de croissance. En dernier lieu, on a vu exemplairement *Gallia* renoncer à se réduire à la préhistoire et à l'antiquité pour s'étendre aux fouilles de vestiges même contemporains et l'exposition «Trente ans d'archéologie» — celle-là même contre laquelle nous avons vitupéré dans l'éditorial de l'an passé — faire place à une rallonge de deux salles d'archéologie moderne.

Je n'hésite pas à penser que le combat pour l'archéologie moderne et contemporaine est aujourd'hui gagné.

-AGE, ou la bataille pour une archéologie épistémologiquement cohérente.

Mais je doute, en revanche, qu'on ait bien senti de quel prix devait se payer la victoire. Comme l'extension de l'archéologie au récent n'a revêtu que la forme fouillante qui était attendue — la réforme de *Gallia* en atteste ainsi que la multiplication des chantiers portant sur des vestiges modernes —, comme elle n'a été rien d'autre qu'un surcroît de curiosité chez les creuse-trou, on n'y a généralement vu que du feu. Il ne s'agit pourtant pas seulement d'annexer un nouveau domaine : l'archéologie moderne et contemporaine ne peut simplement s'ajouter au reste de l'archéologie qui demeurerait telle quelle. C'est, certes, ce qui s'est fait impavidement dans la détestable exposition des trente ans d'archéologie, mais il faut voir le résultat. Je n'ai pas tellement ici en vue les démarches professionnelles, ni même certaines procédures proprement scientifiques dont nous admettons volontiers qu'elles varient selon les conditions de l'observation. Ce sont, fondamentaux en toute discipline, l'objet et l'objectif qui ne sont plus les mêmes suivant qu'est en cause la préhistoire ou le XVII^e siècle. Personne, à la vérité, n'est très soucieux de les définir, mais en gros il s'agit, en archéologie préhistorique, de faire un sort à tout ce que livre l'excavation, naturel ou humain, à charge de bâtir là-dessus une vague «anthropologie culturelle». Orientation qui s'impose de plus en plus malaisément quand on s'engage davantage dans les époques déjà minutieusement éclairées par l'enquête archivistique. L'objectif de l'archéologie préoccupée du moderne se dilue alors, et pareillement l'objet.

L'extension de l'archéologie au récent n'est possible qu'au prix d'une redélimitation qui lui donne un objet propre, clairement défini, le même quelles que soient l'époque et la région concernées — et, si faire se peut, pour s'épargner une vaine révolution, un objet d'avenir —; qui, par là, lui assigne des objectifs précis, et ici encore, autant que possible, lui garantisse un rôle utile. Nous avons trouvé le principe d'un tel réaménagement dans cette déconstruction de l'homme qui oblige à toujours le considérer comme ouvrier autant que comme penseur, citoyen et juriste. Puisqu'il n'est pas d'humanité sans technique, en quelque civilisation que ce soit, et que l'art, hormis les beaux-arts, n'a pas universitairement trouvé preneur, que l'archéologie s'en charge! L'idée n'est pas neuve, mais ce qui est ancien n'est pas, de soi, mauvais et surtout, répétons-le, pour parvenir à la même thèse, nous n'avons pas suivi la même voie scientifique que tel de nos prédécesseurs. Car nous ne récupérons pas simplement un art qui traînerait à la dérive; nous partons d'une déconstruction de la Raison qui place la technique à parité d'autres modes, scientifiquement plus estimés, de la rationalité et lui reconnaît surtout une autonomie faisant de l'art un rouage de toute civilisation. Partant, l'archéologie n'est plus simplement une source documentaire apportant réponse à des questions antérieures et extérieures à elle-même, mais l'investigation d'un quart de l'humain et de ses effets propres. Si l'archéologie moderne et l'archéologie générale étaient à l'origine liées dans le même combat, c'en était la cause : sa mise en œuvre dans l'étude des périodes déjà connues par la grâce de l'écrit manifestait l'autonomie, la spécificité et l'inévitable utilité de ses résultats.

Ici, point de victoire en vue, et la bataille reste à livrer. D'autant qu'en cette optique nous avons dû reconnaître que l'archéologie n'était qu'une étude de cas,

une «casuistique» dépendant d'une science fondamentale de l'art que nous proposons comme une «artistique». D'abord difficile parce qu'elle tourne le dos au descriptivisme habituel et contraint à la déconstruction, donc à l'abstraction, elle porte en elle, nécessaire, une façon scientifique de procéder qui est des plus mal vue dans les universités littéraires : alors qu'on adore y considérer, sinon le même objet avec des méthodes différentes, car c'est encore trop dire, du moins des choses apparentées de n'importe quel point de vue, l'artistique que nous construisons nous contraint, nous, par sa propre systématité, à procéder au rebours, à considérer des objets indéfiniment variés à travers le prisme d'une seule et même théorie. C'est ce qui, je crois, fait l'originalité de *RAMAGE* : l'unité n'y est pas thématique, mais théorique. Mais cela fait décidément chapelle ! Ce n'est plus l'accusation de passéisme alors qui nous guette, mais d'intolérance ! Faut-il redire que c'est seulement affaire de cohérence et de suite dans les idées ?

L'inégalité des combats.

Une victoire derrière nous et un long combat encore devant nous. Aucune surprise. Accrocher le wagon moderne et contemporain au train de l'archéologie n'était pas difficile, parce que c'était d'avance inscrit dans l'évolution universitaire : Balzac, jadis, se lamentait qu'on s'intéressât seulement à l'antiquité, mais ce sont aujourd'hui les «contemporanistes» qui tiennent le haut du pavé; seules étudiées autrefois, les langues et littératures anciennes se sont finalement ratatinées pour laisser presque toute la place à leurs homologues modernes. Tandis que renoncer à définir une discipline par la pratique qui y est la plus répandue et la plus prisée — l'archéologie par la fouille, de même que l'histoire par l'interrogation de la source écrite — et lui assigner au contraire un objet qui lui soit propre, qui ne soit pas grignoté par les disciplines voisines dans un désordre dont la très honorée «pluridiscipline» ou «interdiscipline» pallie la honte, c'est une autre affaire! Et, par dessus le marché, renoncer à chausser n'importe quelles lunettes, à l'opportunité, pour s'en tenir continûment au même modèle d'analyse, si hypothétique soit-il, et provisoire, et insuffisant ? C'est pourtant ce qui s'est fait depuis longtemps dans les sciences dites exactes : car enfin la biologie cellulaire ne se confond pas avec l'emploi du microscope électronique et l'on n'imagine pas un géomètre raisonnant la moitié d'un problème selon Euclide et l'autre selon Lobatchevsky, ni un physicien fôlatrant de la théorie corpusculaire à la théorie ondulatoire. Il est bien dommage que l'archéologie qui voue aux sciences exactes une admiration déplacée et, se trompant de scientificité, pour les raisons que j'ai dites l'an dernier, leur emprunte ce qu'il ne faudrait pas, soit en même temps incapable d'y prendre ce qu'il faudrait.

L'archéologie moderne et contemporaine est déjà grandette et pousse dru. Mais la belle archéologie toute neuve, épistémologiquement cohérente, à laquelle nous nous efforçons sans cesse, n'est pas encore sortie de la couveuse.

Objectif : la casuistique.

Son crédit, à l'évidence, ira en raison de son efficacité. Certes, il faut déjà faire admettre notre conviction — qui n'est pas, il s'en faut, universellement partagée en nos milieux! — que l'équipement technique d'une civilisation mérite autant la considération scientifique que sa pensée ou son organisation sociale. Mais, ce préalable supposé acquis, encore faut-il que l'archéologie que nous bâtissons donne une prise solide sur les choses. Or, il est clair qu'elle n'est pas pour l'heure, en une phase de rendement maximum. La raison nous en est très claire : l'archéologie, nous l'avons expliqué depuis longtemps, est occupée de «cas» qu'il est impossible de traiter sans référence à un «modèle» général. L'essentiel de notre effort a donc tendu, sur la multitude indéfinie de ces cas particuliers auxquels nous avons affaire, à élaborer une théorie de l'Artistique dont la publication de *MAGE I* a commencé de présenter le bilan, non pas définitif, cela va sans dire, mais du moins, pour un temps, complet et cohérent. L'étape suivante doit être nécessairement un retour sur les cas : les cas avaient servi à exemplariser la théorie; maintenant il faut que la théorie serve à l'analyse, à la déconstruction des cas.

Au vrai, les neuf volumes de *RAMAGE* attestent que nous n'avons jamais cessé de nous en occuper. Mais en nous demandant plus loin «qu'est-ce qu'une église?», en entraînant de plus en plus les étudiants à l'analyse de choses de l'équipement quotidien (p. 177), c'est une nette redescente sur la casuistique que nous amorçons. Notre archéologie, espérons-le, donnera ainsi une meilleure impression de «rentabilité», pour reprendre ce «Sésame, ouvre-toi» du monde actuel. Mais l'on ne saurait chercher le rendement pour le rendement, et pour être «opérationnel» — autre tarte à la crème du moment — se retrouver simplement à la case départ. La construction de l'Artistique suppose un long détour, et qui n'est pas achevé, par la théorie, c'est-à-dire par une généralisation et une abstraction qui déroutent et agacent facilement un milieu traditionnellement épris de «concret»; mais l'on peut déjà s'assurer qu'en naîtra pour l'archéologie une autre casuistique, autrement efficace que l'actuelle.

Philippe BRUNEAU

L'ARCHÉOLOGIE DU CONFLIT IRLANDAIS AU XIX^e ET AU XX^e SIECLE

Chaque fois que je crois avoir trouvé
la réponse à la question irlandaise,
les Irlandais changent la question.

GLADSTONE

INTRODUCTION

C'est en 1169 que le comte de Pembroke, connu dans l'Histoire sous le nom de Strongbow, entraîna les barons anglo-normands à la conquête de l'Irlande. Il le fit à la demande de l'ambitieux roi irlandais de la province du Leinster, et avec la bénédiction papale. Ce qui était déjà une situation de conflit complexe entre l'Angleterre et l'Irlande l'est encore plus aujourd'hui. Il en va de même du conflit religieux. Le XVI^e siècle fut celui de la Réforme protestante en Angleterre et de son imposition en Irlande catholique par une politique de *Plantations*: installation de colons anglais protestants et écossais presbytériens sur les terres irlandaises confisquées. Paradoxalement aussi, c'est loin d'être de l'histoire ancienne. Pourtant, le premier mouvement nationaliste irlandais à marquer des points au XVII^e et au XVIII^e siècle en obtenant l'autonomie du Parlement irlandais pour la première fois depuis sa création en 1297, fut protestant. Ainsi, l'histoire irlandaise depuis les invasions Viking jusqu'au XVIII^e siècle, ne paraît-elle être qu'une succession d'événements contradictoires et troubles.

Mais c'est à la fin du XVIII^e siècle, alors que l'Irlande semble enfin sur le point d'accéder à la prospérité économique, que l'histoire irlandaise rebondit. Le 15 décembre 1800, contre l'avis de la population, le Parlement irlandais vote pourtant

l'Union avec l'Angleterre. C'est là l'étape fondamentale du conflit irlandais au XIXe siècle. Le vote de la *Partition* de l'Irlande en deux états par *l'Irish Government Act*, le 23 décembre 1920, est sans aucun doute, lui, l'acte essentiel du XXe siècle. Ces deux phénomènes de *l'Union* qui vient rappeler le caractère anglo-irlandais du conflit, et de la *Partition* qui met en évidence son aspect de guerre religieuse catholique-protestante, font du XIXe et du XXe siècle des périodes historiques-clés qui viennent résumer et éclairer la genèse du conflit irlandais. Cela explique les limites temporelles que j'ai voulu fixer, par souci de clarté, à cette étude.

Il s'agit d'une étude archéologique qui s'imposait parce qu'inédite, mais qui, surtout, s'avère pertinente car particulièrement apte à montrer les mécanismes moteurs du conflit. En effet, l'analyse de l'ensemble des ouvrages formant l'équipement technique des multiples forces en présence permet de mettre en évidence un double processus précisément fabriqué de *patriotisation* et de *sectarisation* qui sous-tend le conflit, soit la fabrication de l'opposition des nations impliquées et de l'opposition des communautés religieuses concernées. Cette révélation des forces motrices du problème irlandais peut permettre, à son tour, d'aboutir à une définition culturelle de ce qu'est la personne irlandaise. Car la question que le néophyte se pose invariablement à chaque manifestation médiatisée de ce conflit, c'est «Qui est irlandais?» dans ce maelstrom de cultes et de nationalités.

I. PATRIOTISATION DU CONFLIT : CONFLIT ANGLO-IRLANDAIS SUR L'UNION

Tricolore irlandais et Union Jack

Le conflit irlandais s'est incontestablement aggravé depuis l'arrivée des troupes britanniques en 1969. Dans la mentalité de l'Irlandais nationaliste, cette promiscuité nouvelle avec l'ennemi héréditaire, envahisseur atavique depuis le XIIIe siècle, a pour conséquence la prédominance d'une préoccupation : bouter l'Anglais hors du pays. Les partisans de *l'Union* avec l'Angleterre, eux, s'appuient sur cette force militaire pour assurer leur pouvoir et leurs acquis. Le conflit en est patriotisé jusqu'à devenir, aux yeux du spectateur extérieur, un conflit purement «colonial» anglo-irlandais, *Union Jack*¹ contre Tricolore. Même si c'est là une simplification excessive du problème irlandais, c'est, archéologiquement, cet aspect de patriotisation du conflit que nous étudierons tout d'abord.

¹ Robert Kee, *Ireland, a history* (Abacus, Londres, 1980). Maire & Conor Cruise O'Brien, *A concise history of Ireland* (Thames & Hudson Ltd, 1988). — «Union Jack» est le nom donné au drapeau britannique (2 croix rouges surlignées de blanc sur fond bleu). Le drapeau irlandais est un tricolore (vert, blanc et orange).

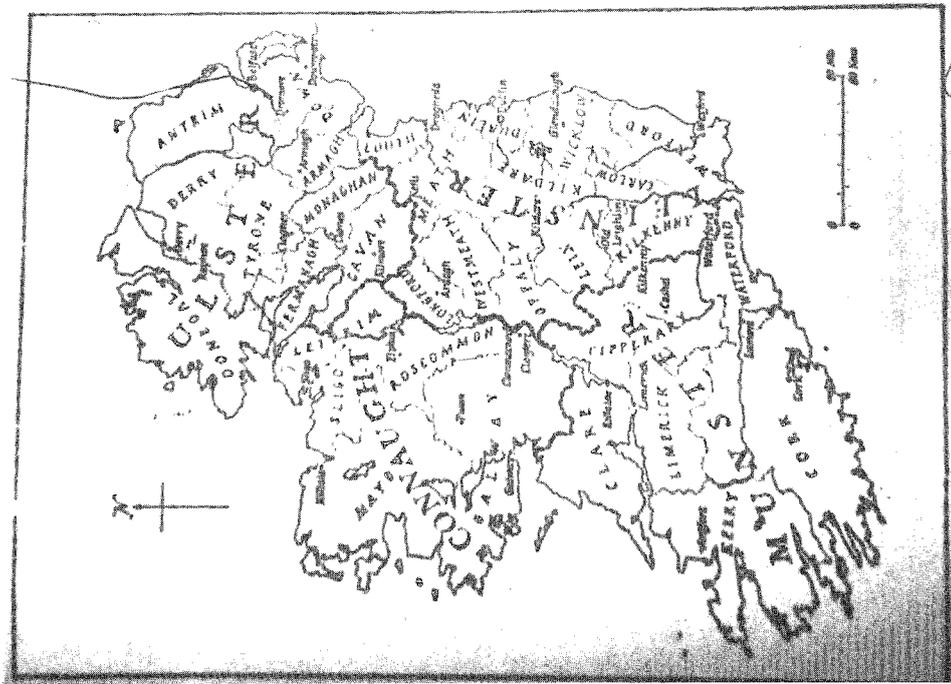


Fig. 1. — Carte de l'Irlande des quatre provinces (Province irlandaise d'Ulster = 9 comtés).

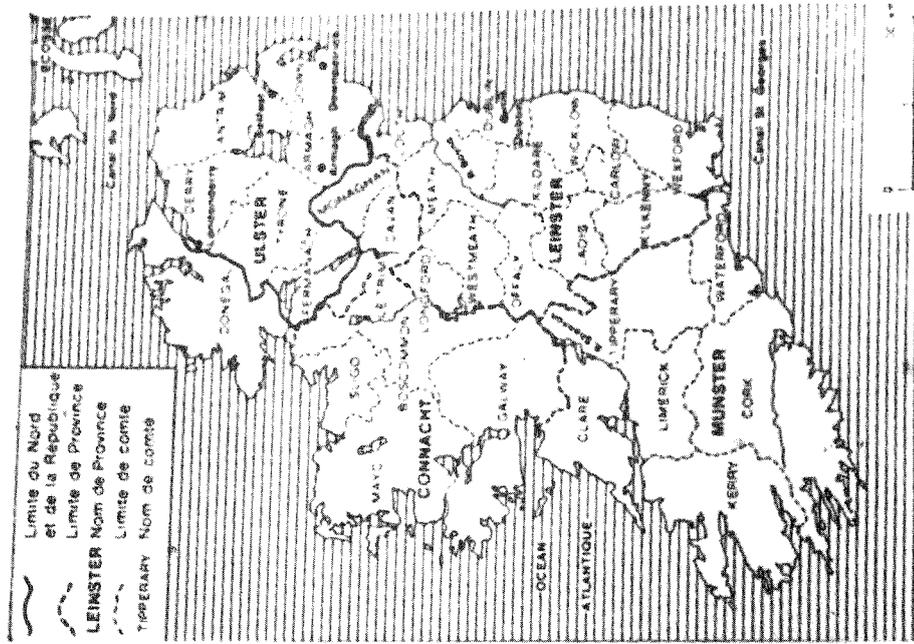


Fig. 2. — Carte de l'Irlande (Eire) et de l'Irlande du Nord (État anglais d'Ulster = 6 comtés).

A. Les deux nations : exploitation de l'opposition patriotique.

Les deux Ulster ; état anglais d'Ulster / province irlandaise d'Ulster.

L'Ulster, que l'on trouve sur les cartes officielles actuellement publiées en Grande-Bretagne et Irlande, délimité par la *border line* (frontière) allant de l'Océan Atlantique à la mer d'Irlande, est une invention géopolitique récente. Si on compare cet Ulster-État avec l'Ulster-Province telle que cette dernière apparaît sur les anciennes cartes (voir carte, fig. 1) de l'Irlande des quatre provinces: Connacht, Leinster, Munster et Ulster, on s'aperçoit que les deux ne correspondent pas. En effet, l'État actuel d'Ulster est une région qui ne comprend que six comtés (voir carte, fig. 2) respectivement : (Co=Comté) Co Antrim, Co Armagh, Co Derry, Co Down, Co Fermanagh et Co Tyrone. L'ancienne province de l'Ulster comprenait en plus des comtés sus-désignés ceux de Co Cavan, Co Monaghan et Co Donegal, ce dernier étant le plus septentrional de toute l'Irlande.

Cette opposition, manifestée par la technique cartographique, recoupe une antinomie verbale. Un Irlandais indépendantiste (républicain) ne parlera pas d'«Ulster», mais du «Nord» par rapport au Sud indépendant : l'Eire, ou encore des «six comtés» toujours par rapport de complémentarité vis à vis des vingt-six comtés de l'Eire, auxquels ils viennent s'additionner pour former l'ensemble des trente-deux comtés de l'île (six comtés du Munster, douze comtés du Leinster, cinq comtés du Connacht et les trois comtés de l'Ulster indépendant). Un Irlandais unioniste parlera d'«Ulster». Ce qui est intéressant, c'est que la poste, du Nord comme du Sud de l'Irlande, a conservé le découpage archaïque des comtés, le nom du comté venant obligatoirement s'inscrire soit à côté, soit en dessous du nom de l'agglomération, remplissant ainsi la fonction d'un code postal, qui n'existe pas dans toutes les régions d'Irlande. Cette relation d'opposition cartographique a d'ailleurs été mise en évidence lors du communiqué de l'IRA² (*Irish Republican Army*) anti-unioniste du 21 août 1971, dit de Monaghan Town (une ville frontière), communiqué publié dans le Journal républicain irlandais *An Phoblacht* (La Nation) avec en illustration une carte de l'Irlande des quatre provinces. Le communiqué présentait le projet *Eire Nua* (Nouvelle Irlande) pour l'établissement de quatre parlements régionaux dans des régions correspondant aux anciennes quatre provinces Connacht, Leinster, Munster et Ulster. Cette dernière récupérerait ses trois comtés et serait gouvernée par les membres exclusivement irlandais du *Dail Uladh* («Parlement de l'Ulster» en gaélique).

Les deux capitales du Co Derry: Derry et Londonderry.

La cartographie dispose d'un autre moyen de techniciser une opposition qu'elle a elle-même contribué à faire naître. Sur les cartes anti-unionistes, donc désirant

²Tim Pat Coogan, *The IRA* (Fontana Books, William Collins Sons & Co, Ltd, Glasgow Twelfth impression, October 1987), p. 169.

favoriser l'acceptation d'une seule Irlande, la capitale du comté Derry s'écrit «Derry». Mais, sur les cartes publiées en Angleterre, cette capitale s'écrit «Londonderry», nom qui fut donné à la ville en 1613 par le roi d'Angleterre Jacques Ier, lorsqu'il confia la garde et l'exploitation de celle-ci à une corporation de drapiers de Londres (*London drapiers Corporation*). Cette association du nom d'une ville irlandaise, nom dérivé du gaélique *Doire* (la chênaie) — orthographe que retiennent également les plus enragés des anti-unionistes — et du nom de Londres, la capitale anglaise, technicise cartographiquement et graphiquement le conflit des nationalités, qu'elle exacerbe conséquemment sur le plan du discours politique.

Le cas de la ville de (London)-Derry est une focalisation cartographique sur un point d'un ensemble : une minimalisation. Le phénomène inverse de maximalisation procède par exclusion d'un ensemble. Dans un pub de Youghal, dans l'Eire, une carte épinglée au dessus du comptoir s'intitulait *Europe as seen by the Irish*³ (L'Europe vue par les Irlandais), une carte de l'Europe sur laquelle la représentation de l'Angleterre avait été rayée et, pour passer à une omission préméditée, dans un pub de Dublin, la même carte de l'Europe, mais où ne figurait absolument pas de représentation de l'Angleterre. Par contre, pas d'utilisation de rapport d'échelle dans la cartographie patriotisante irlandaise comme c'est le cas sur une carte où les positions et l'échelle réglementaires de la France et de la Corse sont inversées. L'Irlande et l'Angleterre étant deux îles de taille sensiblement équivalentes, l'emploi de la négation du pays rival par son exclusion cartographique est préférée par les Irlandais pour une plus grande efficacité déictique.

Inféodation du drapeau ulstérien : contre un Ulster ulstérien.

Dans le plan d'étude des ouvrages contribuant à la patriotisation du conflit, le passage de la carte géopolitique au drapeau est, pour ainsi dire, automatique. Sur certaines cartes, l'Irlande du Sud apparaît sous fond des trois bandes verticales verte, blanche et orange du Tricolore irlandais, drapeau national, alors que sur une autre carte, l'Irlande du Nord apparaît, comme l'Angleterre, sous fond d'*Union Jack*, les couleurs du drapeau anglais s'opposant à la harpe celte de l'Eire.

L'Ulster, état du Royaume-Uni, placé sous la souveraineté de la Couronne britannique, n'a pas, en effet, de drapeau officiel propre, en dépit de son statut particulier. Depuis le retour au gouvernement direct par Londres, en 1972, sanction de l'Union, il ne saurait être question de descendre l'*Union Jack* du haut des mâts de l'Irlande du Nord. Donner à l'Ulster un drapeau unique et exclusif serait, pour la Grande-Bretagne, reconnaître, du moins en partie, l'autonomie politique du nouvel état et, donc, lui laisser la possibilité de basculer totalement de l'un à l'autre camp patriotique. L'Eire, pour sa part, serait radicalement opposée à l'adoption légale par l'Ulster de tout autre drapeau que le Tricolore, qui accentuerait le fossé entre les deux Irlande, fût-il même vert, blanc et orange. L'Angleterre, elle, profite de l'expérience douloureuse de la perte de son empire colonial : elle ne voudrait pas supplanter l'*Union Jack* en Ulster par un drapeau qui contiendrait techniquement celui-ci,

³Hervé Jaouen, «Rayée de la carte», texte extrait de *Journal d'Irlande* (édit. Calligrammes), dans *Irlande, les Latins du Nord*, revue *Autrement*, hors série n°23, mars 1987, dirigée par Michel Seilhan, p. 67.

comme par exemple, les drapeaux australien et néo-zélandais. Par contre, elle n'hésite pas à patriotiser encore davantage le conflit en technicisant le rapport de type féodal qui lie l'Ulster à la Couronne. En effet, elle tolère, en Irlande du Nord, la cohabitation avec l'*Union Jack* d'un drapeau non tricolore, l'*Ulster Flag* (drapeau d'Ulster). Le rapport féodal est technicisé par l'association imagière d'un élément de l'*Union Jack*, en l'occurrence une croix rouge anglaise, et d'un élément d'armoirie ulstérien (fig. 3).



Fig. 3. — Inféodation de l'*Ulster Flag* à l'*Union Jack* et à la couronne britannique : le drapeau des milices unionistes de l'U. D. A.

Car il existe un blason de l'Ulster qui, notamment, décore les murs du *Queen's University*, lieu réputé neutre de Belfast, capitale administrative de l'Irlande du Nord. Le dessin original du blason représente une main rouge inscrite dans le trèfle irlandais sur fond blanc. Sur l'*Ulster Flag*, le *shamrock* (trèfle irlandais) a disparu; le contraste du rouge sur fond blanc a, lui, été conservé ainsi que, à l'intersection des branches de la croix, le dessin de la main rouge. Il faut préciser que le blason d'origine fait référence à une légende gaélique à la gloire des O'Neills⁴, rois

⁴ Guide Bleu *Irlande* (Hachette, 1982), pp. 262-263, Saga celtique : histoire d'un premier roi O'Neill qui se trancha la main pour accéder au pouvoir; en compétition pour la Couronne de l'Ulster avec un autre roi, il prit part avec son rival à une course de bateaux. Ils devaient rejoindre une île à la

irlandais de l'Ulster jusqu'à la conquête anglaise. En annexant ce blason typiquement irlandais à l'image-drapeau et en l'y associant à la croix anglaise, les Unionistes s'appliquent à vassaliser le gaélique, à inféoder la part irlandaise de l'Ulster à la part britannique de l'Irlande. Il en résulte finalement que, si c'est l'*Union Jack* qui flotte sur les baraquements de la RUC (*Royal Ulster Constabulary* : police de l'Ulster) et les bureaux administratifs dans les villes de l'état d'Ulster, ce sont les *Ulster Flags* qui dominent en nombre les inévitables drapeaux anglais lors de toute manifestation loyaliste en étendards de la Partition.

Décomposition technique de l'emblème-drapeau.

Pour gagner en efficacité emblématique, le drapeau peut prendre l'aspect d'autres ouvrages et aller jusqu'à se décomposer en ses couleurs constitutives. Cette qualité de transformation du drapeau est plus souvent employée en Irlande du Nord même, ou la patriotisation du conflit rebondit techniquement à l'occasion de situations et d'événements, politiquement nouveaux.

La ville frontière de Newry, Co Armagh, est un point névralgique de la ligne de partition. La position stratégique de cette ville, entre deux chaînes de collines, lieu de passage obligatoire entre les plaines de l'Ulster et celles du comté de Louth, est doublée d'une auréole culturelle, car l'emplacement de la ville correspond au *Gap of the North* (brèche du Nord) que le héros mythologique de l'Ulster Cuchulainn défend contre les armées d'envahisseurs venus du reste de l'Erin à la conquête de l'Ulster, dans les sagas celtiques⁵. Or, cette ville prend tout au long de l'année les couleurs de l'*Union Jack*. Les grilles sont peintes en bleu, les boîtes aux lettres publiques ont été repeintes en vert, recouvrant ou effaçant l'emblème de la couronne anglaise.

L'emblématique du drapeau ne s'étend pas seulement à l'habitat mais également à l'habit. Si, dès fin juin, en Irlande du Nord, on patriotise les rues, en accrochant entre les maisons des guirlandes *Union Jack*, toute la famille partitionniste et unioniste s'habille aux couleurs du drapeau anglais : les pères de famille et les garçons portent la cravate *Union Jack*, le père se différenciant en portant le parapluie *Union Jack* de son rejeton affublé de la casquette de cricket *Union Jack*. La petite fille porte fréquemment la jupette *Union Jack* et le foulard, tout ce petit monde agitant des drapeaux anglais miniatures. Ces dames portent souvent une robe aux motifs et couleurs de l'*Union Jack* et parfois une robe faite dans le tissu d'un drapeau (fig. 4). Il y a donc un équipement vestimentaire patriotisant le conflit chez les unionistes qui ne rencontre pas d'équivalent chez les républicains. Je n'ai pas trouvé de maison entièrement peinte aux couleurs du drapeau britannique mais je ne desespère pas. Par contre, il existe des plaques de rues aux couleurs britanniques et les poteaux indicateurs en Irlande du Nord sont fréquemment repeints et anglicisés⁶. Et là, il y a concurrence : tout ce qui est signal étant

rame. Le premier à toucher terre serait Roi de l'Ulster. Sur le point d'être battu, O'Neill trancha l'une de ses mains et la jeta sur le rivage, remportant ainsi la victoire et le trône.

⁵Eileen O'Faolain, *Irish Sagas and Folk Tales* (Poolbeg Press Ltd, Knocksedan House, Swords, Co Dublin 1986), p. 52.

⁶John Conroy, *War as a way of life, a Belfast Diary* (William Heineman LtC, London, 1988).

patriotisable, est terrain de conflit technique.



Fig. 4. — Marcheuse unioniste aux couleurs de l'Union Jack.

Direction patriotique des panneaux routiers.

Du nord au sud de l'île, le poteau indicateur patriotise le conflit. Alors que les noms sur les poteaux indicateurs du Nord se lisent encore uniquement en anglais, les panneaux indicateurs de l'Irlande du Sud, antérieurs à la proclamation de l'Eire de 1937, ont tous été détruits. Sur un panneau indiquant le nom d'une agglomération de l'Eire, du chef-lieu de comté au plus petit village, on peut lire aujourd'hui de bas en haut : le nom anglais, s'il y en a un, ou alors le nom anglicisé, le nom irlandais transcrit en alphabet latin et, parfois, le nom irlandais en *gaëlic script* (caractères gaéliques). Ce type d'écriture existait déjà au VIII^e siècle dans les *Book of Kells* et

Book of Durrow, manuscrits à enluminures des Quatre Évangiles, trésors nationaux irlandais, conservés aujourd'hui à la bibliothèque du Trinity College à Dublin.

Quand le nom anglais existe, ce n'est dans la plupart des cas — l'exception étant la ville dont le nom anglais, Newbridge, a conservé le sens de son nom gaélique, *An Droichead Nua* : le Pont Neuf — qu'un nom irlandais anglicisé, une transcription phonétique attribuée sans signification conservée: Cork à partir de *Corcaigh* (lieu marécageux), Drogheda de *Droichead Atha* (le pont du gué), Dundalk de *Dun Dealgan* (le fort de Dealgan), etc... En Ulster, dans les journaux républicains, tous les noms de grandes villes sont regaélicisés: Belfast est *Béal Feirste* (la bouche de la Farset), la ville étant située à l'embouchure du fleuve Farset, Downpatrick est *Dun Padraigh* (le fort de Saint Patrick) et Londonderry redevient *Doire* (La chênaie). Le poète patriote Padraigh Pearse écrivait en 1916 sa conception de l'Irlande nouvelle⁷ : «L'Eire sera non seulement gaélique mais également libre, non seulement libre mais également gaélique».

Le cas de la capitale de l'Eire est particulier: sur les panneaux indicateurs, le message irlandais et républicain est double: ce n'est pas le gaélique *Dubh Linn* («la mare noire» : référence aux eaux noires de la rivière Liffey qui coupe la ville en deux) qui a été retenu pour l'inscription, mais le nom de la ville viking originelle fondée vers 841 ap. J.-C. : *Baile Atha Cliath* (la ville au fort semé de haies). Certains noms inscrits en anglais et gaélique sont des compromis comme *Carrick on Shannon* et *Carrick on Suir* : *Suir* et *Shannon* étant des noms de fleuves irlandais et *Carrick* un nom gaélique pour un village fortifié typiquement irlandais mais la forme «nom-on» (sur-nom de fleuve) est typiquement anglaise, et on la retrouve dans d'innombrables villages anglais comme Stratford-on-Avon, village berceau de Shakespeare. Mais, le plus souvent, la gaélicisation tranche net. Ce phénomène épigraphique va même jusqu'à indiquer sur des poteaux frontaliers côté sud les noms gaélicisés et en *gaélic script* des villes de l'état d'Ulster. Ainsi, des panneaux indiquent *Doire* (chênaie) sous «Derry» et non Londonderry : gaélicisation double donc, ou *Dun Padraigh* (place forte de Saint Patrick) sous «Downpatrick», chef-lieu du *county Down*. Pour accentuer l'impact de cette gaélicisation, notons que l'Ulster est entouré de toutes parts de *gaeltachts* (zones de préservation de la langue gaélique), notamment au Nord, avec la zone ultra celtique du Co Donegal.

Insignes, enseignes et assignats.

Sur les gourmettes ou autres *name-tags* (littéralement «porteurs de noms»), les prénoms sont gaélicisés: *Sean, Seamus, Patrick, Michael, Eamon, Kioran, Damian, Malachy* (hommes), *Deirdre, Finnola, Fiona, Mureann* (femmes), ou nient, au contraire, toute origine gaélique comme *William, Sam, Harray, Ian* (hommes), *Hope, Joyce, Grace* (femmes) pour les unionistes. Quant aux noms patronymiques, sur les boîtes aux lettres particulières, leurs consonance, orthographe et épigraphie sont patriotiquement exploitées. Certains ont irlandisé leur nom en y ajoutant les

⁷ Tim Pat Coogan, *op cit.*, p. 35; Patrick Pearse, *Complete Works* (Hodges & Figgis Ltd, Dublin, 1982).

préfixes typiquement celtiques, indicateurs de filiation «Mac» comme dans *Mac Cartan* (parfois écrit «Mc» comme dans *Mc Guinness*), «O» comme dans *O'Donnell*, «Fitz» comme dans *Fitzgerald*, etc... D'autres ont transcrit leurs noms anglicisés en irlandais: d'*O'Higgins* à *O'h Uiginn*, d'*O'Brien* à *O'Broin*, d'*O'Bady* à *O'Bradaigh*, d'*O'Daly* à *O'Dailaigh*, etc... D'autres, enfin, ont transcrit leurs noms en caractères de *gaëlic script*. Cela gaëlicise donc ces boîtes aux lettres anglaises. La même épigraphie se retrouve sur les enseignes et les vitrines des pubs irlandais.

Les républicains peuvent également irlandiser leur cité en ayant recours à une Irlande de fiction récente. A Dublin, il existe dans le *Bailey's Pub*, dans l'ancien quartier protestant de *Grafton St*, une porte du 7 *Eccles St*. C'est une étape des péripéties de l'un des héros de *Ulysses*, l'*Odyssée* moderne de l'écrivain irlandais, James Joyce, écrite en anglais: Leopold Bloom. Un Dublin joycien est, techniquement, traduit par une carte itinéraire distribuée à l'office du tourisme irlandais de Dublin, donc socialement, reconnue comme une géographie partielle et partielle de la ville dublinoise. Joyce, lui-même en avait conscience, en tant qu'exilé, et il alla jusqu'à dire à un ami de Zurich⁸: «I want to give a picture of Dublin so complete that if the city one day dissapeared from the earth, it could be reconstructed out of my book». Et à tous les points répertoriés sur cette carte, correspondent dans la ville des enseignes et inscriptions indiquant la référence à un personnage, à une situation, à une allusion de l'auteur irlandais. On reconnaît d'ailleurs bibliothèques municipales et librairies patriotisant le conflit dans le Nord par la distribution de la littérature irlandaise récente dans leurs rayonnages. Dans le Sud, vers 1968-1969, tous les rayonnages de toutes librairies se sont transformés. Un rayon, le plus spacieux, le plus visible, est réservé à l'ensemble hétéroclite des auteurs irlandais, renversant tout classement chronologique ou géographique, privilégiant le classement par milieu. Ainsi se côtoient Swift et Beckett, en compagnie de Brendan Behan. Le livre n'existe alors pas tant en tant que message, il prend son importance en tant qu'ouvrage à fonction d'enseigne, «ici, territoire irlandais»: tout autant que la choppe de Guinness portant sur son ventre la harpe irlandaise, sur certaines enseignes de pubs. Dans le Nord, la censure en dit long.

L'insigne de la harpe irlandaise a été, depuis les invasions vikings, au VIII^e siècle, le symbole de la lutte irlandaise. Elle reste un principal insigne républicain avec le trèfle à trois feuilles, et se porte comme badge en période de fêtes. La riposte unioniste vient sous forme de badges à l'effigie de la famille royale britannique. Cette famille, outre sur les photos collées aux fenêtres unionistes les jours de fête, on la retrouve sur les «assignats». J'entends par là les billets de banque. Dans l'état d'Ulster, circule la livre anglaise et les pièces de monnaie sont des portraits de la reine Elizabeth II d'Angleterre. Sur la livre irlandaise, on ne trouve pas de portrait et quant aux pièces de 50 p, elles offrent, au recto un oiseau (référence mythologique aux enfants de Lir des sagas celtiques) et au verso, la harpe.

⁸ Frank Delaney, *James Joyce's odyssey, a guide to the Dublin of Ulysses* (Granada publishing Ltd, London, 1983).

L'impression des timbres-poste irlandais.

Le timbre-poste est l'un des ouvrages les plus appropriés à la patriotisation du conflit de par sa fonction et de par l'histoire de la Grande Poste de Dublin, siège des Pâques sanglantes de 1916, noyau de l'insurrection et receptacle de la Proclamation de la République, qui, base de la Constitution de l'Eire, y est encore affichée de nos jours. Les timbres-poste britanniques avaient cours en Irlande depuis 1840. Après la signature du traité anglo-irlandais en décembre 1921 et sa ratification un an plus tard, reconnaissant la création de l'*Irish Free State*: état libre d'Irlande, la poste irlandaise s'émancipa et échappa au contrôle de la poste britannique. Le 1er avril 1922, le projet de création de timbres irlandais fut voté. Mais, en attendant l'aboutissement du dessin et l'impression de timbres spécifiquement irlandais, la Poste de Dublin eut recours à la surimpression⁹ des timbres anglais courants pour nationaliser et légitimer leur usage en Irlande. Du 17 février 1922 au 6 décembre de la même année, soit sur une période de presque dix mois, avant que les premières impressions du timbre irlandais fussent mises en circulation, apparurent les *overprints*, surimpressions, timbres d'intérim : timbres anglais irlandisés. Avant la mise en circulation des timbres irlandais définitifs, la Poste irlandaise tamponna une inscription en gaélique sur une série de timbres britanniques. Les timbres surimprimés sont tous des timbres anglais contemporains, timbres courants de 1912 à 1922, de la série des portraits du roi Georges V d'Angleterre. Les deux inscriptions que le philatéliste trouvera tamponnées sur ces timbres, sont de même nature: épigraphie celtique, techniquement apparentées au cachet de la poste, s'adaptant au même message. Emploi de l'irlandais pour dire «le gouvernement provisoire d'Irlande»: *Rialtas Sealadach na hEireann* et de *Saorstát Eireann* signifiant «État libre d'Irlande».

Les timbres usuels spécifiquement irlandais patriotisent aussi le conflit. Il y en a eu jusqu'ici trois séries; les deux dernières sont encore en usage. La première, de 1922 à 1967, a pour sujet les emblèmes de l'Irlande : Saint Patrick (le saint patron de l'île), la Croix de Cong, *An Chlaideamh Soluis* (l'épée de lumière, symbole de résurgence), et le travail d'un moine, référence à l'âge d'or monastique irlandais du VIII^e siècle. Elle a également eu recours aux industries déictiques voisines de la cartographie, avec une carte de l'Eire niant la Partition, et de l'emblématique du drapeau, avec le dessin d'un écu, portant les armes des quatre provinces : Leinster, la harpe, Ulster, la main des O'Neill, Connaught, les trois couronnes et le Munster, le merle et la main à l'épée. L'un de ces blasons cimente l'ensemble puisqu'il s'est étendu à l'île tout entière, la harpe dite de Brian Boru¹⁰.

⁹ Au terme «surcharge» employé par tout philatéliste qui se respecte, j'ai sciemment préféré «surimpression», plus explicite selon moi. Tous les timbres-poste étudiés dans ce mémoire se trouvent répertoriés dans le catalogue établi par Liam Miller, *Postage Stamps of Ireland-Stampai Post na hEireann* édité par Department of Posts and Telegraphs, General Post Office, Dublin 1, Dublin, 1983.

¹⁰ Brian Boru reste dans l'Histoire le plus célèbre *ardri* (haut roi) d'Irlande. Son fils et lui payèrent de leur vie la victoire définitive des Irlandais sur les envahisseurs danois à la Bataille de Clontarf en 1014. Il reste le seul roi aimé, un héros de la Résistance pour les républicains.

Avec la deuxième série de timbres courants parue entre 1968 et 1982, nous avons une gaëlicisation de l'image technicisée par l'adaptation directe du dessin du timbre à des motifs de sculpture, peinture, enluminure ou gravure, valorisés archéologiquement comme exemplaires de l'art médiéval irlandais. L'homogénéité de l'ensemble est assurée par le sujet animalier : un chien, un cerf, un boeuf ailé (référence mythologique à la saga du Raid de Cooley) et un aigle.

La troisième émission définitive de timbres irlandais, commencée le 15 décembre 1982, représente l'habitat irlandais reconnu typique à travers ses formes successives historiquement répertoriées. Encore une fois, on a choisi de représenter des monuments archéologiquement validés comme étant des édifices exemplaires de référence : l'église de Saint Mac Dara, la chapelle de Cormack et la cathédrale de Killarney (de *Cill Airne*: l'église du prunellier), lieux saints sur lesquels l'histoire s'est focalisée. Ici, contrairement à l'émission précédente, on trouve, associées à ces lieux d'un passé mythifié, des réalisations applaudies de l'architecture irlandaise moderne : le *Busaras*, la centrale des bus à Dublin, l'Hôpital Stevens à Dublin, le Casino de Marino et le Pavillon Central du Jardin Botanique de la capitale. Cette association instaure là une continuité historique et imagière qui gaëlicise avec encore plus d'acuité le conflit. Pour les timbres d'*air mail* (courrier par avion), le dessinateur, Richard J. King, avait eu recours à une allégorie de l'avion: l'Ange Victor survolant des sites irlandais de ses ailes déployées. Ce messenger de Saint Patrick, de plus, personnifiait parfaitement le service postal puisqu'il est représenté portant une banderole où on lit *Vox Hiberniae*, la «voix des Irlandais». C'est là une adéquation parfaite d'un ouvrage au sens même du message. L'image du premier timbre irlandais de 1922 représentant la carte de l'Eire est incluse au-dessus de la légende «Eire 1922-1972» dans un timbre de 1972 émis pour célébrer le cinquantenaire de la création du tout premier timbre national. Cette incorporation du premier timbre à l'image confirme la valeur emblématique du timbre, lui-même référent, dans la patriotisation du conflit irlandais.

B. Les deux cités : stimulation de la concurrence patriotique.

La cité des deux villes : les « deux Limerick ».

Limerick est la capitale de l'Ouest de l'Irlande et se glorifie d'être un haut lieu de la lutte pour l'Indépendance. Cette cité fut la résidence des O'Brien, rois du Munster, égaux des O'Neill en Ulster. Elle soutint face aux troupes de Guillaume d'Orange un siège républicain, glorieux équivalent du siège loyaliste de la cité de Derry¹¹. C'est dans cette capitale du Munster que furent signés les *Traités de Limerick*, sorte d'«Édit de Nantes» à l'anglaise garantissant leurs premiers droits aux Irlandais. Ce que Limerick illustre le mieux pourtant, c'est un schéma, dont on retrouve les traces dans de nombreuses agglomérations irlandaises, de deux villes qui se développèrent côte à côte. Sur les cartes de la cité de Limerick, on peut constater que l'*Abbey River* sépare les deux principaux quartiers de la cité moderne : *Irish Town* au Sud (la ville irlandaise) et *English Town* au Nord (la ville anglaise). Seul

¹¹ Maire & Conor Cruise O'Brien, *op cit.* En 1690, le navire orangiste *Mountjoy* brisa le blocus des troupes catholiques encerclant la ville de Derry. Ce fut le *Relief of Derry* (le soulagement, la relaxe de Derry), soit la rupture du siège que la ville avait enduré.

le Tricolore Irlandais flotte sur la cité de Limerick, comme partout dans l'Eire, l'Irlande du Sud indépendante.

La suppression du monument impérial.

Depuis la création de l'Eire en 1937, les monuments élevés jadis par les Anglais, ont connu des lendemains tristes. Le cas le plus célèbre est celui de la destruction de l'un des plus prestigieux monuments de Dublin en mars 1966 : l'explosion qui décapita le *Nelson's Pillar* (colonne Nelson) qui représentait parfaitement l'impérialisme britannique. Une tentative avait déjà eu lieu en 1938. A sa place, fut érigée une statue à l'effigie de Dan O'Connell, célèbre avocat catholique et héros républicain. Son nom a été donné par extension à la rue. Le monument à la Reine Victoria de John Hugues, dévoilée en 1908, formidable et baroque, se trouvait situé à un point stratégique de vision pour le public : sur une place, un espace-plan vide situé entre la Bibliothèque et le *Leinster House*. Il a été déplacé et confiné dans une impasse.

L'habitat irlandais : recours à la concurrence de styles patriotisés.

Une façon de patriotiser le conflit sur le plan technique consiste à nationaliser des styles distincts, soit, plus précisément, à annexer des styles architecturaux codifiés et leur attribuer une coloration nationaliste.

Le style *Géorgien* est une forme d'architecture valorisée sous le règne du roi Georges V d'Angleterre dans tout le Royaume-Uni. D'origine anglaise, il a trouvé en Irlande, et surtout à Dublin, un champ d'expérimentation unique au XVIIIe siècle. Or, après l'indépendance et la création de l'Eire au XXe siècle, on exploite un *neo-Géorgien* pour certains édifices de la capitale. Le *Géorgien* est, alors, devenu un style national irlandais. Cette patriotisation actuelle d'un style reniant ses origines historiques, est due à l'existence de rues, de places et de quartiers *Géorgiens* de Dublin qui se sont trouvés liés aux étapes majeures de la marche de l'indépendance irlandaise. Aujourd'hui, le Dublin *Géorgien*, notamment le célèbre quartier de *Merrion Square*, est pour tous les républicains le joyau de la capitale.

Le nationalisme irlandais a, d'autre part, porté aux nues l'adaptation vernaculaire du style roman dit *Hiberno-roman* (*Hibernii* est le nom latin pour désigner les Irlandais). Historiquement, la première trace d'utilisation de l'architecture *romane* est antérieure à l'invasion normande. Ses origines anglaises possibles n'ont pas été reconnues lorsque l'*Hiberno-roman* fut déclaré style national¹². Or, le recours au roman en Irlande au XIXe siècle a techniquement été une réaction à toutes les formes de *Gothique* surornementées des périodes précédentes. Le nationalisme irlandais a ainsi assimilé une alternative technique à une réaction politique anti-anglaise.

¹²Brian de Breffny & George Mott, *The Churches and Abbeys of Ireland* (Thames & Hudson Ltd, London, 1978).

L'église de Spiddal, Co Galway, achevée en 1907, juxtaposition de formes de base sans le moindre décorum, est l'exemple le plus cité de ce style irlandais. Un exemple intéressant, car l'un des éléments de cet ensemble architectural hétérogène constitue une réelle gaëlicisation. C'est une tour, réplique miniature des *round towers*, tours rondes et effilées, typiquement et spécifiquement irlandaises. Apparues au XIII^e siècle dans les monastères celtiques de l'île, ces tours avaient alors pour fonction de défendre la communauté monastique et ses trésors des raids des envahisseurs. C'étaient, en l'occurrence, les Vikings, mais la transposition au conflit anglo-irlandais est facilement exploitable. La *round tower* est devenue un symbole de résistance et prend, en tant qu'élément intégré à l'ensemble architectural d'une église ou de tout autre édifice, la fonction signalétique du drapeau tricolore.

L'*Hiberno-roman* et la *round tower* se retrouvent associés dans d'autres églises. Dans la Saint Patrick's Church of The Four Masters, Co Donegal (église des quatre maîtres) consacrée en 1935, la *round tower* présente la particularité d'être de la même taille que son modèle, donc de ne pas avoir subi de miniaturisation. La Honan Hostel Chapel, Co Cork, de 1916, possède, elle, deux *round towers* miniatures. Mais ce qui fait son exemplarité et nous permet d'étendre l'ensemble des références de l'architecture gaëlique associées au style *hiberno-roman*, c'est sa porte (fig. 5 et 6). En effet, la porte de cette chapelle se réfère directement à celle d'une église romane pré-normande: Saint-Cronan à Roscrea, Co Cork. Un autre ouvrage architectural patriotisé se référant à un âge d'or monastique irlandais : la Croix de Cong. Elle se trouve frappée en relief au dessus de nombre de portes gaéliques d'églises. La Honan Hostel Chapel possède d'ailleurs une croix processionnelle, sur laquelle on peut lire des inscriptions en latin et leur traduction en gaëlique, qui est une réplique de la Croix de Cong.

Notons, cependant, que ces éléments : porte, croix de Cong ou *round tower*, physiquement séparables du style hiberno-roman, suffisent à gaëliciser un bâtiment. La patriotisation du conflit manifestant une opposition anglo-irlandaise peut être marquée par une série d'éléments architecturaux répétés à l'identique ou miniaturisés, puisés dans l'antiquité celtique, source d'identité nationale. Elle peut aussi être attestée par l'annexion de certains styles qui, dès lors, permettent d'identifier des édifices comme irlandais ou non, dans leur individualité et leur ensemble. Ainsi, des styles architecturaux, historiquement d'origine anglaise, ont été irlandisés dans la patriotisation du conflit.

L'emploi du néo- et du moderne dans la dépatriotisation du conflit.

La vogue de l'*Hiberno-roman* s'est inscrite dans le courant plus vaste du *Gaëlic Revival*¹³. Il s'agit, en fait, d'un phénomène néo-, ici exploité pour marquer une identité irlandaise. Mais le néo- peut également uniformiser, et cela a aussi été

¹³ «Renaissance gaëlique», dans Peter Harbison, *Irish Art and Architecture* (Thames & Hudson Ltd, London, 1978).

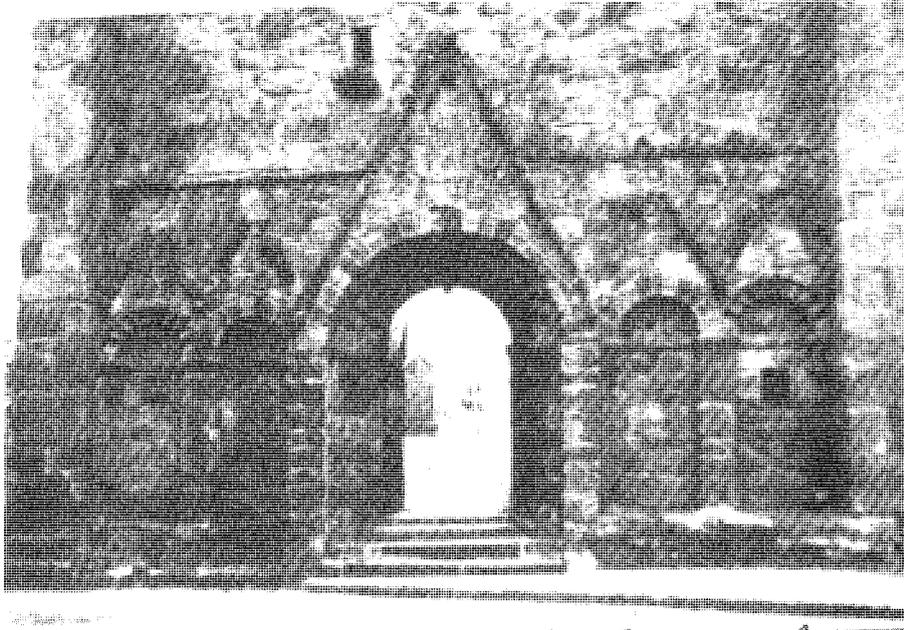


Fig. 5. — Église catholique de Raheen, Co Dublin : exemple de porte en néo-hiberno-roman.

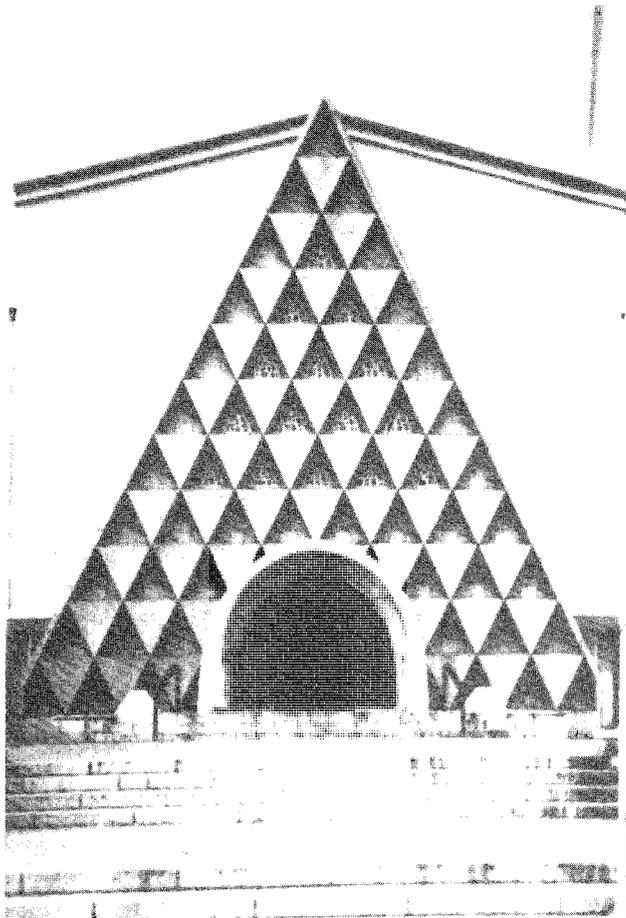


Fig. 6. — Église catholique de Saint-Cronan, Roscrea, Co Tipperary : : exemple de porte en hiberno-roman.

le cas en Irlande au XIXe siècle comme aujourd'hui, avec les phénomènes successifs des renouveaux classique et gothique. Au XIXe siècle, le néo-grec et le néo-gothique ont connu les faveurs de l'*establishment* anglais comme de la population irlandaise. La divergence, ici, a été restreinte par l'emploi de styles européens. Notons que la Pro-Cathedral, à Dublin, construite en 1815, et qui s'est vu rajouter en 1840 un portique dorique hexastyle, est d'inspiration non pas directe, soit de la Grèce antique, mais indirecte, soit de Paris, centre important du néo-classicisme et plus particulièrement de l'église de Saint-Philippe-du-Roule de l'architecte Chalgrin¹⁴.

Le gothique n'est pas patriotisé dans le cas de Saint Mary's Chapel of Ease, a Dublin, dite «the Black Church» (église noire), érigée entre 1828 et 1830 par l'architecte John Semple. Cet édifice gothique est l'un des monuments typiquement irlandais les plus célèbres. Mais cela n'est pas dû au style de l'église. Elle possède, certes, tous les éléments caractéristiques du gothique, mais n'ajoute rien à un modèle hypothétique de celui-ci. Pourquoi alors ce monument patriotise-t-il le conflit? La réponse se trouve dans le surnom de l'église. *St Mary's Chapel of Ease* est dite «église noire» parce que construite entièrement en *black culp*, la pierre noire de Dublin. C'est le caractère vernaculaire du matériau de construction qui patriotise l'édifice, aujourd'hui désacralisé et devenu le quartier général des agents de la circulation dublinois.

Le néo-gothique, comme le néo-classique, conserve une neutralité politique relative pouvant dé-patriotiser le conflit. C'est, en tous cas, ce qu'assure l'architecture dite «moderne» des années 1930 à nos jours. En effet, l'étiquette «moderne» de cette architecture internationale, qui s'inscrit comme une rupture dans l'histoire des Beaux-arts, est due au fait que l'on passe, avec elle, d'une architecture néo- à projet historiciste, à une architecture purement fonctionnelle qui définit, par la suite, une esthétique structurale nouvelle. Si le style international ne peut être exploité dans la patriotisation du conflit irlandais, il n'en reste pas moins que les édifices de ce style érigés en Irlande sont bien irlandais pour d'autres motifs. En effet, le premier bâtiment moderne de Dublin, la centrale de bus, *Busaras* en irlandais, construite en 1953 par Michael Scott, donc dans une période qui suivait l'indépendance politique de l'Eire, est tout de même, en ce qu'il fut le premier édifice né dans l'Irlande libérée, un monument à l'Eire¹⁵.

Le jardin anglais et le paysage irlandais.

En Irlande, l'habitat impérialiste, c'est le type du *desmone*, «le domaine». Il ne s'agit pas seulement, ici, d'édifices, mais d'un véritable paysage anglais transposé,

¹⁴Peter Harbison, *op. cit.*

¹⁵ Liam Miller, *op. cit.*; Peter Harbison, *op. cit.* La troisième émission définitive de timbres irlandais, commencée le 15 décembre 1982, représente l'habitat irlandais dans ses formes successives historiquement repertoriées. On y trouve à côté de repères historiques tels l'église de Saint Macdara, la chapelle de Cormack et la cathédrale de Killarney, des réalisations applaudies de l'architecture irlandaise moderne, le Casino de Marino et, bien sûr, le *Busaras*.

cultivé au sein d' un paysage naturel et sauvage irlandais. *To improve a desmene* (parfaire un domaine) était une phrase de *design* plus importante que la création de l'édifice lui-même et, souvent, plus ardu¹⁶. Le jardin, lui, était le complément, non la dépendance de la maison classique. Il fut traité comme un jardin des délices dans la manière du jardin de la Renaissance italienne jonché artificiellement de *follies*, obélisques, grottes, temples, pelouses et *wildernesses* (espaces sauvages). Dans ces *desmenes*, la présence d'arbres exotiques, rapportés des expéditions victoriennes, intègre culturellement l'Irlande à l'empire colonial britannique plus que ne saurait le faire l'aspect victorien d'un manoir. Ce paysage acculturé, transposé dans l'île par les anglais, s'oppose, de plus, à un paysage irlandais type, association d'un élément naturel, un cadre de verdure, et d'une ruine datant de l'époque préhistorique ou médiévale, élément de l'histoire irlandaise pré-normande. Or, ce paysage irlandais est une composante de l'image de marque de l'Eire.

La compétition pour l'équipement sportif : hurling et hockey.

Le sport est un terrain propice à la patriotisation du conflit. Les Anglais, surtout au cours des deux derniers siècles, ont tenté d'imposer leurs sports de batte et de balle aux Irlandais. Ni le hockey sur gazon, ni le sacro-saint cricket n'ont été adoptés en Irlande. En Irlande du Sud tout au moins, il n'existe pas d'équipement technique pour ces sports si typiquement britanniques. La raison en est qu'il existait déjà en Irlande depuis la nuit des temps (le jeu est mentionné dans la saga de Cuchulainn¹⁷) le jeu du *hurling*. C' est un jeu de crosse et de balle, le jeu d'équipe et de plein air le plus rapide du monde. Le *hurling* se joue avec le *camain* (la crosse) et le *sliothar* (la balle de cuir) : les joueurs transportant le deuxième sur la surface limitée du premier, marquant soit des points soit des buts, selon la précision de leurs tirs. Les couleurs d'un club sont portées par les supporters et on va jusqu'à faire des pendentifs des médailles de championnat. Le *hurling*, aux origines antérieures à la colonisation, est le sport de la rébellion contre l'autorité britannique. Des clubs portent le nom de patriotes irlandais, tel le *na Piarsaigh* d' après le poète-patriote, insurgé de 1916, Pádraig MacPiarais (Patrick Pearse). Le jeu fait l'objet d'interdits en Irlande du Nord, sa pratique étant considérée comme une offense par les unionistes et une menace pour la paix civile par les autorités. En 1984, l'Eire et les républicains d'Ulster ont fêté le centenaire de la Gaëlic Athletic Association (G.A.A.).

L' all Irish fleadh, l'all irish rugby et le football séparatiste.

Il existe, en Irlande, aujourd'hui, le phénomène musical du *all Irish fleadh*,

¹⁶Knight of Glin & E. Malins, *Lost desmenes, irish landscape gardening : 1600-1645* (Thames & Hudson Ltd, Dublin 1976).

Niall McCullough & Valerie Mulvin, *A lost tradition the nature of architecture in Ireland* (Gandom Editions, Dublin 1987), chapitre «Desmenes».

¹⁷Eileen O'Faolain, *op. cit.*

sorte de finale nationale des concours et célébrations de la musique irlandaise. L'irlandisation du conflit est telle que les groupes traditionnels irlandais ne manquent jamais de se produire au Festival Interceltique de Lorient, intégrant le gaélique dans la communauté plus vaste des Celtes. Ce désir de promouvoir une identité irlandaise gaélique est tout aussi manifeste dans le domaine du sport. Comme pour l'architecture géorgienne, le mécanisme de récupération à l'irlandaise a bien fonctionné, nationalisant le rugby. Le rugby, précisons-le, n'est pas un sport gaélique. Pourtant, on pourrait le croire, à en juger par la faveur du public de Lansdowne Road, lorsqu'à l'occasion du Tournoi des Cinq Nations, l'on voit débouler sur le terrain les quinze joueurs au maillot vert frappé du *shamrock*, le trèfle irlandais. C'est que le rugby est devenu un sport *all Irish*. La G. A. A. (*Gaëlic Athletic Association*), fondée en 1884, en réaction à la création du premier club irlandais de rugby en 1854 et de la fédération en 1874, avait lancé le *ban*, l'interdit des sports non gaéliques. Pour les traditionalistes, il était associé à l'Angleterre, et remportait d'ailleurs un fort succès auprès des Unionistes de l'Ulster. Puis, le ban tomba, et le rugby unit tous les Irlandais. Aujourd'hui, le comité de sélection de l'équipe irlandaise est formé de l'entraîneur national et de quatre sélectionneurs : l'un de Belfast, un autre de Limerick, un autre de Cork et le dernier de Dublin, soit d'un Unioniste protestant et de quatre Républicains catholiques. Le championnat en Irlande se dispute entre les quatre anciennes provinces irlandaises. Dans *Un peuple partisan*, l'écrivain nationaliste Brendan Behan expliquait cette conversion patriotique au rugby.

Pour le football classique que les Irlandais appellent *soccer*, contrairement au rugby, l'Irlande est représentée par deux équipes, l'une pour le Nord et l'autre pour l'Eire. Si la patriotisation du conflit y gagne, le niveau des équipes, lui, y perd. Mais il existe surtout un sport, véritable condensé pour le profane de rugby et de soccer, apparenté à la *soule* : le *gaëlic football*, exclusivement pratiqué dans l'Ile. Ce football gaélique n'est aujourd'hui encore que toléré en Irlande du Nord. C'est qu'aux yeux des Unionistes comme des Républicains, si le rugby est bien devenu *all Irish*, il n'en reste pas moins que les sports irlandais sont gaéliques. Lors des tournois internationaux de rugby, dont, bien sûr, le Tournoi des Cinq Nations, l'Irlande reçoit au stade de Lansdowne Road. Le fait est significatif qu'un stade voisin, situé aussi à Dublin, celui de Croke Park, soit, lui, réservé aux seules finales de *gaëlic football* et de *hurling*. En effet, l'équipement sportif des deux stades est équivalent et les dates des finales ne coïncident pas.

Le microcosme des pubs : espace social et alcool patriotique.

L'Irlande a une identité très personnelle, ce qui se traduit, en termes de publicité, par une forte image de marque. Celle-ci se compose d'un ensemble de symboles visuels facilement exploitables. Au premier plan de cet ensemble, se trouve le pub, un foyer de société si important qu'il devient un microcosme, une mini-Irlande. Cette image de la société irlandaise, concentrée dans le pub, a une importance et un impact réels sur la patriotisation du conflit anglo-irlandais. Les premières publicités télévisées à exploiter ce créneau imagier sont révélatrices de sa force. La dernière à l'utiliser fut la bière George Killian's. La publicité montre un

intérieur voulu standard irlandais, mêlant l'intérieur d'un cottage: feu de tourbe dans une cheminée devant laquelle s'allonge un setter irlandais, pendule à l'activité ralentie, intemporalité également traduite par le regard perdu de deux ou trois vénérables vieillards assis, et un comptoir de bar, derrière lequel, jovial, sourit le personnage de «George Killian», le tavernier. Chien roux, barbe rousse à la celte du personnage, et, comme de bien entendu, la bière est rousse. C'est même l'appellation contrôlée de la George Killian's : «la bière rousse». L'image d'un cheval irlandais vient compléter la panoplie de symboles. Une seule anicroche : la bière est française, brassée par Pelforth, à Roubaix. Un spot «Guinness» (bière brune irlandaise) destiné au seul usage de la promotion du produit en Irlande et en Grande-Bretagne, antérieur à la publicité «George Killian's» précédemment décrite, exploite les mêmes clichés.



Fig. 7. — La guerre des bières .

Étiquettes de bouteilles : Smithwick's = bière ambrée irlandaise;
George Killian's = bière rousse française.

Enveloppe d'un pack de Smithwick's : composition d'un pub irlandais modèle.

Le problème se complique car il existe une bière rousse vraiment irlandaise : la Smithwicks, brassée par Guinness à Dublin, qui, parce que George Killian's a déposé la marque «Killian's : la bière rousse», doit se contenter de l'appellation équivoque de «bière ambrée», à laquelle elle ajoute toutefois *irish ale* (bière irlandaise), pour éviter toute confusion. Smithwicks ne s'est d'ailleurs pas contenté de cela. Sur

l'écusson de la bouteille, figure le *shamrock*, trèfle irlandais, et sur l'enveloppe du «pack» de six, est dessiné un *pub* typiquement irlandais. Ce dessin de pub est composé, en outre, de divers éléments qui renforcent son impact : le pub a la forme et le toit en chaume d'un *cottage* irlandais, il est situé dans un paysage plus vert que nature, et le dessin du bâtiment lui-même est élaboré à partir de composantes réelles des plus célèbres *pubs* de l'île. Enfin, à travers les deux fenêtres, on aperçoit, d'un côté, les buveurs de bière, et surtout, de l'autre, un *fiddler* (joueur de violon), entouré d'autres buveurs : scène de *ceili*, soirée musicale des *singing pubs* de l'île.

La bière ambrée irlandaise a battu la bière rousse française dans une guerre de références imagières (fig. 7). Dans les nouveaux spots «George Killian's», les références à l'Irlande ont disparu, jusqu'au personnage du sympathique tavernier lui-même. La «Killian's» a astucieusement trouvé une alternative : la femme. Une superbe rousse, bien sûr, une chope de bière à la main, assure le succès du nouveau spot¹⁸. La sensualité succède ainsi à l'exotisme, et la Smithwicks conserve son image irlandaise. Ce refus des entreprises «Guinness» de céder ce système de références correspond à une volonté farouche de préserver une identité irlandaise, gaélique et celtique, qui permet à l'île de se démarquer culturellement de sa voisine britannique.

Une autre bière, brune cette fois-ci, patriotise le conflit : la Guinness, un monument national. En effet, face à l'Angleterre, pays de la *pale ale* (bière blonde), l'Irlande avec la Guinness est celui de la *stout* (bière brune et crémeuse). Sur l'écusson de la bouteille et du «pack» de Guinness se profile, de plus, la harpe de Brian Boru. On retrouve celle-ci également sur les bouteilles de la bière blonde irlandaise, qui d'ailleurs porte son nom : la Harp. Enfin, la Guinness brune, mélangée à la rousse Smithwicks, donne ce que les Irlandais appellent le *black and tan* (noir et bronze), référence aux régiments de mercenaires en uniformes noirs et bruns dépareillés, envoyés dans l'île par les Anglais pour contrer le succès de l'I.R.A. de 1919 à 1921, et qui, pendant ces courtes années, dévastèrent le pays. «Écluser» l'ennemi : c'est une façon de patriotiser le conflit.

Les Irlandais sont buveurs de bière et de whiskey. Il ne faut pas confondre ce *whiskey* irlandais avec le *whisky* écossais, d'ailleurs appelé *Scotch* («écossais» en anglais) pour les différencier. La recette est, par tradition, irlandaise. La légende raconte que Saint Patrick, rien de moins, rapporta de son périple en Égypte le premier alambic, appareil à distiller le parfum. Les Irlandais en firent un usage plus noble et appelèrent le produit *uisge baugh* ou *uisce beatha*, soit, tout simplement, «eau de vie», le *uisge* ou *uisce* étant devenu *whiskey*. Les Écossais, frères ennemis traditionnels, au service des Anglais, s'en approprièrent la recette et purent, à la faveur des lois anglaises interdisant aux Irlandais de distiller, développer leurs propres distilleries. En effet, l'Angleterre victorienne s'acharna à interdire la fabrication de l'eau de vie irlandaise à une époque, le XVII^e siècle, où, dans l'Ouest de l'Irlande,

¹⁸ Rebondissement récent dans le combat Smithwick's-George Killian's! Le slogan du dernier spot publicitaire George Killian's en 1989 était «Je suis rousse... Et alors?». Sur l'affiche publicitaire de 1990, la vamp rousse de George Killian's va encore plus loin dans la provocation en assurant «J'ai le goût irlandais... Et alors?». — Parution récente : Jean-René Ruttinger, *George Killian ou l'extraordinaire histoire d'un gentleman-brasseur irlandais, Naissance d'un mythe publicitaire* (Le Pré aux Clercs, Paris 1991).

une famille sur deux possédait son alambic. L'eau de vie du particulier est le *poteen*, également élaboré à base d'orge et de sucre. Le gouvernement introduisit en 1760 une loi déclarant que toute distillation illégale serait considérée comme crime envers l'État et la couronne. Des restrictions concernant la fabrication du *whiskey* furent imposées aux rares fournisseurs officiels. Ceci afin de vendre le produit britannique concurrent : le scotch. Fabriquer de l'alcool clandestinement était alors une forme de résistance nationale. Le *poteen* prit alors le nom de *moonshine* car il ne se fabriquait qu'«au clair de lune». Les membres de l'I.R.A., détenus à la prison de Long Kesh, fabriquaient encore, en dépit des difficultés pratiques, leur propre *poteen*, avant que le statut de prisonnier politique ne leur fût retiré. En Irlande du Nord, les Irlandais, au début du siècle, allaient le boire dans les *shebeens*, débits d'alcool clandestins, ancêtres des *speakeasies* de la Prohibition américaine. Aujourd'hui, ces lieux de perdition ont été rebaptisés «clubs». Chaque ghetto républicain en Ulster dispose d'un *Felon's club* (club des anciens détenus), d'où les *republican folk songs* s'échappent pour traverser la rue et aller résonner dans le *pub* anglais d'en face, orné d'*Union Jacks* et du portrait de la gracieuse Elizabeth II. Les whiskeys officiels bus dans les *pubs* irlandais participent également à la patriotisation du conflit comme le *Bushmill Black* distillé dans le Co Antrim, dans le Nord, qui fait l'unanimité des deux côtés : encore un phénomène d'*all irishness*. Il y a aussi le *Paddy* dont le nom même est emprunté à l'Irlandais-type et dont la bouteille s'orne d'une carte de l'Irlande des quatre provinces, et le *Tullamore dew* qui porte sur l'écusson de sa bouteille deux chiens de chasse de race irlandaise comme les *irish setters* : les *irish wolfhounds*. Le *Tullamore dew* porte également la mention *give very man his Dew* («donnez à chaque homme son dû»), à la fois *pun*, jeu de mot dans la tradition irlandaise sur le mot *dew* signifiant «du» et «rosée», et exigence d'une justice que les Irlandais réclamaient aux Anglais depuis des siècles.

II. SECTARISATION DU CONFLIT CATHOLIQUE-PROTESTANT SUR LA PARTITION

Le Tricolore déchiré.

Le retrait éventuel des troupes britanniques d'Ulster aidera à soulager le conflit, certainement, mais ne le résoudra pas. Il reste irlandais, même s'il a subi l'effet d'une patriotisation outrancière, révélatrice, nous l'avons vu, de certains mécanismes techniques. Retirez l' *Union Jack*, il reste le Tricolore. Sa signification emblématique résume tout le conflit en ses couleurs : vert pour les Catholiques, orange pour les Protestants, blanc pour la paix entre les deux camps. La religion est l'outil employé par les politiciens loyalistes pour enflammer les passions en vue d'assurer à une minorité un statu quo économiquement favorable, et par les nationalistes pour justifier leur riposte. Le Tricolore est sciemment déchiré par une sectarisation du conflit que nous allons, ici, mettre en évidence pour dé-simplifier encore le problème irlandais. Nous verrons comment une analyse de l'équipement technique des deux communautés opposées permet de comprendre et d'expliquer une

situation politiquement complexe et mal perçue par les Irlandais eux-mêmes, trop impliqués sur le plan logique.

A. Les deux histoires : orangiste et républicaine

L'histoire orange: «Notre ancêtre Guillaume...».

L'ordre d'Orange¹⁹ compte aujourd'hui 80 à 100.000 membres en Irlande du Nord et organise une parade annuelle tous les 12 Juillet pour commémorer la victoire du roi protestant Guillaume III à la Bataille de la Boyne²⁰ en 1690. Qu'une telle force, politiquement motrice en Ulster actuellement, puisse se réclamer du vainqueur d'une bataille remportée il y a presque trois siècles, peut paraître désuet. Mais l'ordre d'Orange n'a rien d'une société savante : c'est la plus importante organisation militante protestante en Irlande du Nord, fondée en 1795 et dévouée à préserver la position économique et sociale privilégiée de la minorité protestante irlandaise dans l'état d'Ulster. Ses membres sont des Irlandais aujourd'hui, descendants des colons anglais protestants et des presbytériens écossais implantés en Irlande vers 1556 par la plantation dite, selon la doctrine de Machiavel, énoncée dans *Le Prince*, de «plantations», soit l'implantation de colons sur des terres confisquées.

Ces Irlandais protestants ont un passé personnel qui vient historiquement valider le conflit les opposant aux Irlandais catholiques. Les dates-clés en sont 1536 : introduction de la réforme anglicane en Irlande sous Henri VIII, et 1556: année des premières plantations. La fondation à Dublin du Trinity College, bastion de la culture protestante et anglaise en 1591 est également une date importante. La «fuite des comtes» permet de 1601 à 1607 la prise de l'Ulster, province jusque là la plus gaélique, par une nouvelle vague de plantations. Le débarquement de Cromwell et de ses «côtes de fer» en 1649 mène au *Cromwellian Settlement* de 1652, loi de confiscation touchant les trois quarts de l'île. Le siège de Derry, en 1688, et la victoire de Guillaume d'Orange sur James II à la bataille de la Boyne le 12 Juillet 1690 sont les épisodes glorieux du conflit protestant-catholique que les protestants s'empressent de célébrer chaque année. De la création de l'Ordre d'Orange, en 1795, à celle des *Ulster Volunteers*, milices paramilitaires, en 1913, on assiste à l'ascension de groupements tendant leurs énergies vers la Partition de l'Irlande qui eut effectivement lieu le 23 Décembre 1920 et fixa la ligne de frontière telle qu'elle existe aujourd'hui sur la carte entre l'Eire et l'État d'Ulster.

Un jeune partitionniste et unioniste, aujourd'hui, a obligatoirement été élevé à

¹⁹John Conroy, *op. cit.* — Michel Sailhan, *Irlande, les Latins du Nord*, revue *Autrement*, hors série, n°23, Paris, mars 1987. — Sarah Nelson, *Ulster's uncertain defenders : Loyalists and Northerners Ireland conflict* (Apple Tree Press Ltd, London 1984). Claude de Groulart, *L'Irlande des fous de Dieu* (Collection «Des temps et des hommes», Rossel Editions, Paris 1976).

²⁰Maire & Conor Cruise O'Brien, *op. cit.* — Ruth Oudley Edwards, *An atlas of irish history* (new edition, Methuen New-York 1988).

l'école protestante et a appris «notre ancêtre Guillaume d'Orange...». Pour lui, l'ennemi, c'est le catholique plus que le républicain. La ségrégation autrefois raciale, anglo-irlandaise, s'est faite religieuse. Les slogans graffités en Irlande du Nord sont particulièrement violents: *Kill all Taigs* («Tuez tous les Taigs»; Taig est de l'argot protestant signifiant «catholique», dérivé de la figure du valet irlandais *Teague*, le Sganarelle de certaines pièces du répertoire dramatique anglais du XVIIIe siècle). Il est difficile de se haïr entre gens de même langue, de culture parallèle et de même couleur de peau : le fossé religieux séparant les deux communautés a donc été agrandi volontairement à des fins économiques. La sectarisation du conflit rend la résolution de celui-ci quasi impossible. Cela a favorisé l'éclosion d'une guerre religieuse intestine. Guerre qui, aux yeux d'un Irlandais élevé sur les bancs de l'école orangiste, ne pourra prendre fin qu'avec la défaite écrasante des catholiques irlandais.

La double histoire verte: fils de Wolfe Tone et d' O'Connell.

Or, comment les catholiques et républicains répondent-ils à cette prise de position protestante? Ils répondent à la fois en républicains et en catholiques. C'est que l'histoire que le jeune républicain apprend à vénérer sur les bancs de l'école verte, n'est pas exclusivement une histoire «catholisante». Le jeune Irlandais catholique apprend, en effet, l'histoire républicaine. Bien sûr, il se souviendra des *Capitulations de Limerick*, d'Octobre 1691, garantissant la liberté de conscience aux catholiques, traité dont il sait cependant qu'il a été violé presque aussitôt. Il apprendra aussi que le *Catholic relief Act* de 1793 accorda le droit de vote aux catholiques, propriétaires terriens, et encore, aux plus riches seulement, système encore peu démocratique. Il citera enfin l'Acte d'Émancipation des Catholiques, la plus éclatante victoire législative du député catholique Dan O'Connell, voté après des années de lutte, en avril 1829. Cet acte qui devait garantir aux catholiques le droit à l'éligibilité et leur permettre enfin l'accès à la fonction publique fut, en pratique, contrecarré par une augmentation excessive du cens. De fait, les catholiques avaient gagné le droit d'être élus tout en se voyant retirer, en compensation, le droit de vote : retour à la situation antérieure.

Rien d'étonnant, par conséquent, que le jeune Irlandais catholique, au vu des échecs ou semi-succès passés, finisse par désespérer de l'action parlementaire et prenne pour modèles les révolutionnaires qui, même idéalistes, eurent recours à la violence afin d'obtenir des résultats concrets. Ce n'était pas non plus le cas du roi catholique James II, vaincu par Guillaume d'Orange à la *Boyne battle*. Si le jeune Irlandais catholique conserve un profond respect pour l'avocat champion de la cause catholique et de la lutte non-violente, Dan O'Connell, il n'oublie pas que celui-ci refusa, en 1842, l'épreuve de force et annula le meeting attendu à Clontarf. S'il révère les parlementaires Grattan et Parnell, c'est le révolutionnaire Wolfe Tone qu'il admire. Il a appris en classe le serment prononcé par Wolfe Tone, debout sur Cave Hill, dominant le parlement de Stormont, de créer *a brotherhood of affection, a communion of rites and union of power among Irishmen of every religious*

persuasion, and therefore to obtain a complete reform of the legislation founded on principles of political and religious liberty ²¹. Ce serment, il l'a fait sien. Il est catholique, il sera républicain et combattra unionistes et partitionnistes. Mais, et c'est là ce qui est fondamental, aucun protestant ne sera pris pour cible à cause de sa religion, même par un membre de l'IRA. En effet, la sectarisation du conflit est, à l'origine, unilatérale et orangiste. Wolfe Tone lui-même, était à la fois républicain et protestant.

La déclaration de la République, telle qu'on peut la lire dans la Poste Générale de Dublin, telle qu'elle a été rédigée notamment par le «poète patriote» Patrick Pearse et le militant socialiste James Conolly, reprend les idéaux de Wolfe Tone exprimés au siècle dernier : *The Republic guarantees religious and civil liberty, cherishing all the children of the nation equally, oblivious of the differences carefully fostered by an alien government which have divided a minority from a majority in the past*²². Cette déclaration, Magna Carta du républicanisme, réponse à l'*Ulster Covenant* de 1912, tend à patriotiser le conflit pour éviter, précisément, une sectarisation de celui-ci, bien plus complexe à résoudre. Le catholique Irlandais se bat pour une République donc, et non pour sa religion.

Il faut rechercher les sources de ce problème jusqu'en 1537, à l'Introduction de la Réforme religieuse anglaise en Irlande par Henri VIII. Face à l'Angleterre, fraîchement protestante qui entendait affirmer son autorité en restaurant la Nouvelle Église réformée, Église d'État, la résistance irlandaise s'organisa autour de l'Église catholique interdite, toujours puissante, devenue clandestine. C'est alors que s'est faite, pour la première fois, la collusion ou la confusion entre l'Église catholique et la lutte pour l'Indépendance irlandaise, et entre l'Union à l'Angleterre et la préservation de l'Église réformée protestante. L'Irlande, finalement, par la faute de la sectarisation technique du conflit alliée à un système d'éducation divisée, enseignant deux parts opposées de l'histoire irlandaise, n'a pas fait tellement de chemin depuis le temps où Cromwell offrait pour la capture d'un prêtre catholique la même somme qu'il payait pour la tête d'un loup²³.

Drames protestants de la marching season: la bataille de la Boyne.

Dans cette Irlande moderne, on ne se contente pas d'enseigner ces deux histoires opposées, verte et orange, républicaine et loyaliste, dans leurs écoles respectives, afin de produire à plus ou moins longue échéance, soit des républicains fervents, soit des ultra loyalistes, on les dramatise. En Irlande, les deux histoires

²¹ Maire & Conor Cruise O'Brien, *op. cit.* : «une fraternité d'affection, une communion de rites et union de pouvoir entre Irlandais de toute confession religieuse et par conséquent, d'obtenir une réforme complète de la législation fondée sur des principes de liberté politique et religieuse».

²² Robert Kee, *op. cit.* : «La République garantit la liberté religieuse et civile, chérissant tous les enfants de la nation sans se soucier des différences, soigneusement entretenues par un gouvernement étranger qui ont séparé une minorité d'une majorité dans le passé»

²³ Maire & Conor Cruise O'Brien, *op. cit.*

descendent dans la rue où elles se rejouent.

C'est de la fin mai à la mi-août que la communauté protestante, en Irlande du Nord, déploie une activité fébrile : la *marching season* (saison des marches) a commencé. Au cours de celle-ci, vont se succéder, dans les villes et villages de l'État d'Ulster, les parades protestantes, démonstrations de puissance aux catholiques, dans les quartiers desquels ils passent sciemment, en faisant le plus de bruit et d'esbrouffe possibles. Le point névralgique des marches se situe le 12 juillet, jour de la célébration orangiste de la victoire du roi protestant Guillaume III d'Orange sur le roi catholique James II à la bataille de la Boyne, en 1690. La partie la plus impressionnante de la marche est la parade des loges de l'Ordre d'Orange. Leurs membres, outre l'équipement visant à patriotiser le conflit, dont nous avons parlé plus haut (*Union Jacks*, costumes gris, chapeaux melons et parapluies anglais), défilent, le sabre au clair, portant, sur leur tenue anglo-saxonne, une étole orange et brandissant fièrement les bannières des loges de l'Ordre. Ces marches, il faut insister sur ce point, ne sont pas un simple pèlerinage : ce qui compte, c'est la réaction du camp adverse. Pendant ce festival du 12 juillet, la police aménage très facilement — dans chaque ville et village, le parcours est fixé depuis des siècles, immuable — mais souvent en vain, des écrans de toile de vingt pieds de haut autour des districts à majorité catholique pour protéger à la fois les résidents des excès des marcheurs et les marcheurs, des réactions épidermiques des résidents.

Outre les parades, il y a le drame théâtral, représentation en plein air, qui recrée le déroulement de la Sainte Bataille : le *Sham fight*. Dans le petit village de Scarva du County Down, ils sont des milliers à venir voir, rejouée en costume, la *Boyne Battle*. Le final est le duel des deux rois. La sectarisation est asymétrique : aucun républicain ne rejoue l'insurrection des Pâques 1916.

Dans les rues de Belfast et d'autres villes de l'Ulster, on peut assister à un étrange spectacle dès le début mai. Hommes, femmes et enfants de la communauté protestante empilent une collection hétéroclite de matériel combustible. Le touriste pense à une grève des éboueurs, mais ce qui dans un autre pays, s'appellerait une décharge publique, se nomme à Belfast un *unlit bonfire* (bûcher non encore allumé). La nuit du 11 juillet, précédant la commémoration de la bataille de la Boyne, on brûle sur ces bûchers, comme on le faisait déjà en Angleterre au XVIII^e siècle²⁴, des effigies du pape, mais aussi des enseignes de l'IRA. On y a brûlé l'effigie d'une parlementaire irlandaise célèbre Bernadette Devlin-McAliskey. Sous l'effigie, une inscription avait permis un jeu de mots: *Burn-adette Devlin*²⁵ (brulez-adette Devlin). Il n'y a pas de réponse chez les catholiques républicains. On n'érige pas dans les quartiers catholiques de bûchers pour y brûler des effigies de l'archevêque de Canterbury, du Révérend Ian Paisley ou même de Margaret Thatcher. Les républicains graffitent les slogans *Brits out* (Anglais dehors) et non *Prods out* (Protestants dehors), alors que les slogans protestants se lisent *Kill all Taigs* (Tuez tous les catholiques). Si sectarisation et patriotisation du conflit peuvent être

²⁴ Maurice Goldring, *Le drame de l'Irlande* (Collection Bordas Connaissance, Bordas, Paris, 1972).

²⁵ John Conroy, *op. cit.*

associées, elles peuvent également être opposées.

La marche des Apprentice Boys: la ville sainte de Derry.

La marche orangiste des *Apprentice Boys* (Apprentis) se déroule à la même époque. Elle commémore un épisode du siège de Derry en 1688-1689, en hommage aux treize apprentis de la ville qui fermèrent les portes à l'arrivée des troupes jacobites, alors que la bourgeoisie locale hésitait à engager l'épreuve de force. Cette marche culmine dans le village de Dromara, Co Down, où la bannière orange *Apprentice Boys of Derry, Dromara branch, County Down, No surrender Club* (branche de Dromara, Club Pas de reddition) avec le blason du Co Derry, ouvre la marche. Dans la ville de Derry, c'est l'occasion de heurts entre la minorité protestante et la majorité catholique. Pour les orangistes, Derry est une ville sainte²⁶. Elle est urbanistiquement l'expression de la situation de l'Ulster. Ville aux deux tiers catholique, Derry est dominée par la cité protestante. Du haut de ses remparts sur l'acropole, l'armée anglaise surveille les quartiers républicains et catholiques en contrebas, tel le *Bogside*.

Bodenstown : l'hommage à Wolfe Tone des Irlandais désunis.

Dans le calendrier républicain, après la date du 17 mars, anniversaire de la mort de Saint Patrick, Saint Patron de l'Irlande, et les fêtes de Pâques, une date revêt une importance extrême pour tous les catholiques républicains irlandais. Cette date est aussi importante pour les républicains que le 12 juillet l'est pour les protestants : il s'agit du 20 juin, anniversaire du dimanche suivant la mort du protestant républicain Wolfe Tone.

Theobald Wolfe Tone, admirateur des Jacobins et de la Révolution française, avait fondé en 1791 la société des *United Irishmen* (Irlandais unis), laquelle prit une telle ampleur que les loyalistes créèrent, en réaction, la société de l'Ordre d'Orange. Aussi, le 20 juin est-il l'occasion d'un pèlerinage à sa tombe, dans le cimetière de Bodenstown, à 5 kilomètres de Sallins, dans le Co Kildare, en Irlande du Sud, soit à une trentaine de kilomètres environ de Dublin. Ce pèlerinage a été interdit plusieurs fois, notamment en 1936 et 1939, par les autorités gouvernementales inféodées à l'Angleterre, ce qui eut pour effet d'accroître considérablement son prestige. Les marcheurs se réunissent dans les champs entourant le village de Sallins et marchent quelques kilomètres jusqu'à la tombe.

Il est intéressant, lors de ce pèlerinage à Bodenstown, de constater que Wolfe Tone, l'homme qui rêvait d'unir tous les Irlandais, voit se succéder sur sa tombe trois cérémonies de commémoration, bien distinctes. La première procession est celle de l'armée régulière irlandaise qui joue une sonnerie aux morts et dépose, sur la tombe, une couronne en hommage au père fondateur du Republicanisme militant irlandais.

²⁶Sarah Nelson, *op. cit.* — John Conroy, *op. cit.* — Claude de Goulart, *op. cit.*

La deuxième procession est celle du parti politique *Fianna Fail* («soldats de la destinée» en gaélique, référence aux soldats du *Fiana*, chevaliers de la Table Ronde irlandais), au cours de laquelle on dépose une couronne sur la tombe de l'homme dont le parti prétend perpétuer l'enseignement. Enfin, après déjeuner, c'est l'IRA clandestine, brandissant les drapeaux et fanions de ses détachements, qui dépose sa couronne sur la tombe du révolutionnaire.

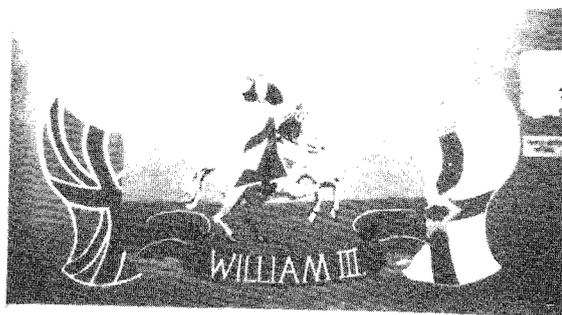


Fig. 8. — La bannière orangiste : récurrence du roi Guillaume III d'Orange sur son cheval blanc.

Scène de la Bataille de la Boyne, «Si jamais nous venions à oublier», *Union Jack*, *Ulster Flag* et couronne britannique.

L'image : étoles et bannières des loges de l'Ordre d'Orange.

Parallèlement au conflit dramatisé, s'est développé en Irlande un équipement technique important sur le plan imagier. L'image alterne et se mêle avec le drame pour la représentation de la sectarisation du conflit. La guerre des icônes orangistes et républicaines, en effet, fait rage. L'Ordre d'Orange, avec son étole et ses bannières, couleur orange vif, est l'organisation qui déploie le plus de faste dans son équipement imagier. Les bannières oranges vont parfois jusqu'à trois mètres de haut et deux de large, et correspondent à chaque loge de l'Ordre. Elles sont brodées au nom de la loge ou du club qui s'y rattache. Elles comportent toujours une devise, souvent le *no surrender*, équivalent de «la garde meurt mais ne se rend pas», devise adoptée par les protestants de Derry lors du siège subi par la ville au XVII^e siècle. Chaque bannière comporte deux tableaux : l'un au recto, l'autre au verso, où se trouvent brodés deux «icônes» orangistes. Ce sont, le plus souvent, des tableaux ou des médaillons supportant des scènes de la vie du roi Guillaume III d'Orange, ou des portraits du *Good King Billy*, généralement juché sur son cheval blanc-pur (fig.8).

Une autre personnification de la force orange apparaît souvent sur ces bannières : Oliver Cromwell, l'ambassadeur de Londres, qui, envoyé dans l'île en 1649, écrasa la résistance irlandaise, jusque là incontrôlable. S'appuyant sur ses soldats, les «côtes de fer», il fit voter le célèbre *Cromwellian Settlement* (marché de Cromwell), mesure de confiscation des trois quarts des terres irlandaises, ne laissant plus au peuple irlandais, que le choix entre le «*Connacht* ou l'enfer». Le portrait de Cromwell, parangon de l'intransigeance loyaliste est immanquablement sous-titré de sa devise qui devint le credo justificateur de tout militantisme protestant violent : *Trust in God and Keep your Powder Dry* (Croyez en Dieu et gardez votre poudre sèche). Avec ces portraits, alternent des scènes brodées du *Relief of Derry* (rupture du siège de Derry) représentant souvent le *Mountjoy*, le premier navire à avoïr brisé ce siège en 1689.

Les deux drapeaux, *Union Jack* et *Ulster Flag* encadrent les tableaux. Y sont associés également les noms des différents événements célèbres. Il y a des bannières commémorant la *Boyne Battle*, *Good King Billy* ou *King William III's victory* (Victoire du roi Guillaume) et d'autres, ne servant qu'à l'occasion de l'hommage rendu aux *Apprentice Boys of Derry*. La bannière orangiste est toujours un renvoi imagier au passé : les bannières à l'effigie de la Reine d'Angleterre représentent le portrait de la Reine Victoria et non de la Reine Elisabeth II, actuellement sur le trône.

Un équipement vestimentaire orangiste vient s'associer à ces bannières. Les jeunes portent des Tee-shirts sur lesquels est inscrit *Proud to be a Prod* (fier d'être protestant). Les adultes, eux, portent tous autour du cou l'étole orange de l'Ordre qui, contrastant avec la teinte sombre des costumes, rappelle la couleur-symbole des bannières, de telle sorte que, pour l'observateur, c'est un ensemble orange qui semble défilé. L'uniformité du groupe est ainsi assurée, attestant la cohésion du groupe idéologique.

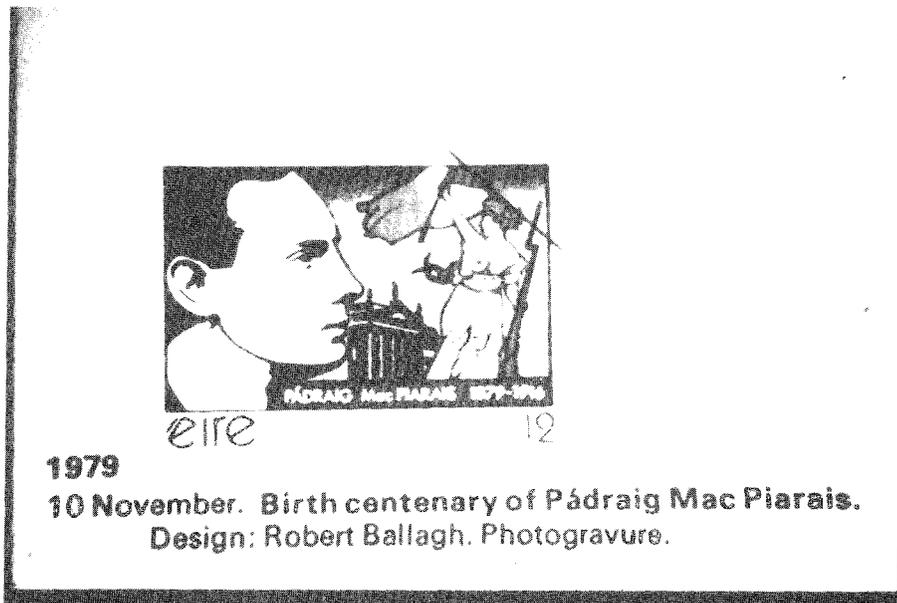


Fig. 9. — Timbre anniversaire de la naissance de Patrick Pearse : portrait du poète patriote, insurgé de Pâques 1916; grande poste de Dublin, temple de l'Insurrection; détail de la Liberté guidant le peuple, de Delacroix, avec le tricolore irlandais vert, blanc, rouge.

Étendards et drapeaux des régiments républicains.

Si l'équipement technique se référant à l'histoire orange se déploie caractéristiquement au grand jour lors de matchs et défilés, l'équipement équivalent se référant à l'histoire verte reste, de nos jours, un ensemble d'ouvrages quasi interdits, semi-clandestins. En effet, aux bannières d'un orange éclatant, à l'effigie de Cromwell ou de Guillaume III d'Orange et de son cheval blanc, répondent, lors du pèlerinage à la tombe de Wolfe Tone à Bodinstown, et lors de toute autre cérémonie funèbre dans le cimetière républicain de Miltown, les étendards et drapeaux des régiments républicains de l'IRA et du *Sinn Fein*. Ces ouvrages se décomposent techniquement en plusieurs parties autonomes imagièremment et épigraphiquement : mention en gaélic script *Sinn Fein* ou *Irish Republican Army* associée à une photo reproduite sur la broderie d'un leader, *Eamon de Valera* ou le révolutionnaire *Michael Collins*, par exemple, et à une date, le tout inscrit sur un fond de Tricolore Irlandais. Viennent parfois s'y ajouter un numéro de bataillon et le nom de la branche dont celui-ci dépend. Le fait que la part d'histoire républicaine que revendiquent les étendards et drapeaux de régiment concerne une période moderne

trop proche de la période actuelle, contrairement à l'histoire orangiste, aigüise les différences entre Irlandais. En effet, ce que révèle la concurrence entre les bannières orangistes et les drapeaux républicains, c'est le décalage temporel qui existe entre l'histoire orangiste et l'histoire républicaine. Nous avons vu que les bannières de l'Ordre d'Orange nous renvoient aux XVIIe et XVIIIe siècles, pas au delà, à des événements aussi lointains que la Bataille de la Boyne ou le Siège de Derry. Les étendards des régiments républicains du *Sinn Fein* et de l'IRA sont ceux qui ont été créés au début de notre XXe siècle. C'étaient les années dites «glorieuses» de l'IRA où il ne s'agissait que de se libérer du joug anglais.

L'histoire verte commence réellement avec Wolfe Tone, a connu un apogée lors de l'insurrection des Pâques Sanglantes à Dublin, en 1916, et ne s'est pas arrêtée, même si les manuels d'histoire de l'Eire choisissent cette dernière date pour la fin des programmes. Au contraire, elle est même restée d'autant plus vivante que l'ennemi héréditaire que combattaient justement les soldats de l'IRA hier, est revenu depuis 1969 : justification qui joue un grand rôle dans la patriotisation du conflit. Ce conflit catholique-protestant existe partiellement pour cette raison et aussi parce que les loyalistes, eux, font sciemment perdurer leur histoire orangiste en en reculant à l'infini les limites. Ainsi, imagièremment, finissent par s'affronter des personnes qui n'auraient pu historiquement se rencontrer : Bobby Sands se mesure à Cromwell et il revient au poète Patrick Pearse (fig. 9) de vider Guillaume III des étrières.

B. Les «deux Églises» : le schisme dans la partition.

Le face à face des deux cathédrales d'Armagh.

Armagh, chef-lieu du comté du même nom, est resté le principal centre religieux de l'Irlande depuis que saint Patrick y avait établi au Ve siècle le siège de l'archevêché²⁷. Sa renommée repose aussi sur un passé plus lointain qui va jusqu'à puiser ses sources dans la mythologie celtique. Le nom gaelique de la ville d'Armagh, *Ard-Macha* (colline de Macha) se réfère au royaume de la reine Macha (IVe siècle av. J.-C.). Sa capitale *Emania* resta, dans les sagas celtiques, celle des antiques rois de l'Ulster jusqu'en 332 ap. J.-C. environ avant d'être supplantée par *Tara des Rois*. Elle s'élevait tout à côté, sur le site de l'actuel *Navan Fort*. Elle fut enfin le fief des légendaires *Knights of the Red Branch* (Chevaliers de la Branche Rouge), auteurs d'exploits héroïques analogues à ceux des Chevaliers de la Table Ronde, dans le cycle arthurien, et dont les républicains de l'IRA exploitent le modèle mythologique. D'où le poids historique de la cité d'Armagh et de sa région. Or, Armagh est le terrain privilégié de la technicisation de l'opposition sectaire puisqu'à son sommet les cathédrales rivales des deux archevêques, protestant et catholique, se font face.

²⁷Brian de Breffney & George Mott, *op. cit.* — Sean O'Faolain, *The Irish, a crative history of the growth of a ratial mind* (Penguin Books, Dublin, 1980).

L'unité de l'Église catholique face à la fragmentation de l'Église protestante : la lutte pour une majorité toute relative.

Si l'affrontement technique des deux cathédrales duellistes, catholique et protestante, face à face, sur les collines d'Armagh, souligne, avec tant d'impact, l'existence et les possibilités infinies d'exploitation d'un conflit sectaire, c'est parce qu'il ne fait que concrétiser le sectarisme irlandais réduit à sa plus simple expression. L'image la plus forte est, de fait, ici, la plus réductrice. Le spectateur étranger ne voit que deux Églises en Irlande du Nord, deux blocs religieux, l'Église catholique des Républicains et l'Église protestante des Unionistes. Or, il existe, en Irlande, au moins une troisième Église.

En Irlande l'Église catholique, contrairement à ce que laisserait entendre une profusion d'ordres, a toujours été, et reste de nos jours, une institution extrêmement soudée. Il n'en va pas de même de l'étiquette protestante, sous laquelle on discerne trois institutions sous-jacentes : l'Église Protestante anglicane qui s'est octroyé le titre modeste de *Church of Ireland* (Église d'Irlande), l'Église méthodiste et l'Église presbytérienne. Cette fracture du presupposé bloc protestant a été très habilement réduite par la mobilisation de ses trois éléments contre un ennemi commun : l'Église catholique, de sorte que sa cohésion paraît aujourd'hui, totale. Les différences de nature théologique qui ont, jadis, séparé les trois Églises de la Réforme protestante ont donc été obliérées depuis le XVIIIe siècle. Une hostilité commune envers les catholiques, que scande la devise orangiste *no papism, no surrender* (ni papisme ni reddition) fait oublier que les presbytériens écossais, venus en Ulster avec la deuxième vague de plantations, furent jusqu'en 1719, persécutés avec les catholiques, par les anglicans épiscopaliens. Nous distinguerons donc en Irlande, l'Église catholique, l'Église *church of Ireland*, et les Églises *dissenter* (dissidentes), nom historiquement attribué aux Églises méthodiste et presbytérienne.

Il n'est pas surprenant de trouver de fortes correspondances techniques entre les édifices des trois Églises de l'île, les mêmes plans de base (hall rectangulaire, plan cruciforme et plan en T). Mais, d'autre part, étant donné la situation des trois églises au cours de l'histoire, les anglicans établis, les *dissenter* à peine tolérés puis intégrés pour raffermir le pouvoir protestant en Irlande, et enfin les catholiques persécutés, on se doute que la priorité de l'*establishment* a été de subventionner la construction de prestigieux édifices voués au culte officiel anglican. Ce mot *anglican* contient une double référence à la patriotisation et à la sectarisation du conflit à partir du XIXe siècle. L'architecture dans l'île a été marquée, depuis la Réforme protestante, par le désir britannique de civiliser l'Irlande en projetant une image de la civilisation anglaise raffinée dans ses monuments publics et sacrés. Nous touchons ici à un problème de conditionnement, l'état anglais ayant été longtemps le seul « sponsor » de grande envergure à pouvoir investir dans la construction d'églises en Irlande.

L'histoire de l'Église persécutée et de l'Église établie.

En Angleterre, au XIXe siècle, le haut clergé anglican avait eu recours à des

édifices médiévaux pour les églises des populations rurales et urbaines dépourvues de lieu de culte. Désirant s'affirmer techniquement en Irlande, elle y créa pour les communautés de *planters* (colons) protestants un type d'église architecturalement inédit : la *Planter Church*. Au début du XIXe siècle, en quelques années, sept cents *Planter Churches* furent construites, financées par l'*Irish Board of First Fruits* ²⁸ (Bureau irlandais des premiers fruits), institution de subvention étatique anglaise des monuments publics irlandais. La forme de ces édifices, bien que rythmée par les retournements stylistiques européens, emploi du gothique tardif, vogue du classicisme, puis retour au *Gothic Revival* (Renaissance gothique), fait preuve d'une évidente continuité technique. Un hall rectangulaire à tour unique crénelée reste le schéma de base d'un édifice qui se veut toujours monumental, rappel du château et du *desmene* et de leur caractère féodal. La *Dromore Cathedral*, Co Down, est l'édifice ulstérien le plus célèbre du type *Planter*. L'intérieur de l'église demeure une salle classique avec des *pews* (bancs), un *lectern* (pupitre ou chaire), un autel et une galerie. Ce manque d'originalité des églises *Planter* s'explique par la fonction nouvelle attribuée à l'église : sa fonction de signal. Elle n'est plus simplement un lieu de culte mais marque surtout un repère technique anglais et anglican dans la campagne irlandaise.

Les *Dissenter*, tout comme les catholiques, subirent les lois pénales de 1695. Même avec le vote, en 1719, des *Acts of Toleration*, ce n'est qu'à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle que les deux communautés hors-la-loi purent commencer à construire des églises. Comme les subventions ne pouvaient venir que des fidèles, les nouveaux édifices catholiques et *dissenter*, ne se détachèrent pas, tout d'abord, d'un arrière-plan pauvre, et pouvaient être aisément identifiés aux maisons, en plâtre et pierre, les entourant.

La première église catholique fut une grange réaménagée que l'on éleva à la dignité de type architectural irlandais. On a fait de la *Lag Chapel*, Co Danegal, et de l'*Arless Chapel*, Co Carlow, les fleurons du type *theater in the barn* (théâtre dans la grange). C'était confondre pauvreté du commanditaire et choix d'un ascétisme architectural, et oublier l'absence de bancs d'église et les planchers en boue durcie de ces simples granges sacralisées. Elles étaient toutefois pourvues, selon les exigences du culte, d'un équipement catholique minimum : clocher, croix sur pignon, autel, tabernacle et représentations des stations du chemin de croix. Un tableau religieux importé d'Europe était le seul luxe permis. Au XIXe siècle les édifices catholiques passèrent de l'anonymat vernaculaire et de la location sur arrière-ruelle à la monumentalité de grandes cathédrales.

L'Église *dissenter* créa le *Meeting House*. Un grand espace y est réservé aux bancs d'église, pour l'auditoire du prêcheur. Cette Maison de Dieu, d'une religion sans traditions anciennes, adopta une architecture néo-classique. Par opposition aux églises anglicanes, elle technicisa la rigueur morale *dissenter*, avec ses deux portes séparées, par où entrent respectivement les hommes et les femmes.

²⁸Brian de Breffney & George Mott, *op. cit.* — J. O'Laverty, *History of the diocese of Down and Connor* (Dublin, 1980).

Vatican II (1962-1965) et l'oecuménisme en Irlande.

L'oecuménisme a été un mot d'ordre du Concile de Vatican II de 1965. Le numéro de l'*Irish Press* du 18 mars 1965 consacré à la *St Dominic's Church* catholique, construite le 17 à Athy, Co Kildare, titrait : *Church in Revolutionary Style Displays Spirit of Council* (Église de style révolutionnaire montre l'Esprit du Concile). Des membres du clergé de la *Church of Ireland*, *Presbyterian Church in Ireland* et *Methodist Church in Ireland*, ont tous assisté à la première grand messe et écouté le sermon en irlandais et en anglais du père Patrick Deegan. Le choix du style international pour cette église dominicaine tendait non seulement à dépatroiser le conflit mais aussi, le sermon du père Deegan le confirma, à le déssectariser.

Le fossé techniquement accentué : l'autel de la messe catholique.

La messe a été, avec l'oecuménisme protestant, la préoccupation à l'ordre du jour du Concile. L'article 90 de l'*Instruction of the Implementation of the constitution of Sacred Liturgy* (Instructions sur l'application de la Constitution de la Liturgie Sacrée) affirme : «In erecting new churches, or in restoring or adapting existing churches, care should be taken that they are suitable for the performance of sacred actions, as befits their true nature» (en érigeant de nouvelles églises ou en restaurant ou adaptant des églises existantes, on veillera à leur conformité aux performances des rites sacrés, comme il convient à leur véritable nature.)

L'innovation technique prônée par le Concile était que l'autel, table de communion, devait être placé au centre même de l'édifice religieux. Pour faire de l'autel le point focal de la chapelle, de l'église ou de la cathédrale, la taille de l'édifice ne changeant rien à l'affaire, les architectes eurent à réaménager la disposition des places assises, à en augmenter le nombre jusqu'à la capacité maximale, afin que le plus grand nombre de personnes possible pût se rassembler en pleine vue de l'autel, noyau de la messe. Il fallut tout d'abord les adapter aux églises existantes. La majorité des églises catholiques irlandaises avaient un plan en T, qui convenait mieux qu'un plan central à la messe catholique. Seulement, en bon nombre de ces églises, l'autel était relégué dans une niche dans le mur, ce qui recréait ainsi l'ensemble de la nef, du chancel et des transepts, dont le plan en T descend directement. On les réaménagea.

Les églises catholiques post-conciliaires d'Irlande, ont été construites autour de l'autel. Située sur la ligne de frontière, la *Church of Mary, Queen of Peace*, à Garrison, Co Fermanagh, ouverte en novembre 1972, concrétisa l'esprit d'apertura de Vatican II. Dédié à la Vierge Marie, «Reine de la Paix», oecuménisme oblige, cet édifice moderne à plan carré et toit pyramidal innova par son adaptation au site. L'église ayant été construite à flanc de colline, l'architecte profita de la pente pour placer la sacristie sous l'église même, à laquelle on accède par un escalier à l'arrière. Prêtre et fidèles sont ainsi amenés à s'élever vers l'espace sanctuaire et à traverser toute l'église, en procession, vers l'autel et son estrade, placés au bout d'un couloir formé par deux rangs de bancs. L'espace est dégagé pour une vision parfaite. De plus, ici, la lumière n'est plus projetée sur l'autel, mais celui-ci se détache en

ombre chinoise, sur fond de lumière naturelle, contre le mur de fond constitué de baies vitrées. Celles-ci permettent, de plus, d'apercevoir le paysage irlandais. Il ne s'agit pas là d'une lubie de l'architecte. L'une des caractéristiques des édifices construits après Vatican II dans l'île est l'intégration de ceux-ci à une nature irlandaise omniprésente. Le paysage irlandais, constitué d'un ensemble de prés et collines verdoyants et de ruines qui les parsèment, évoque le passé celtique. L'église catholique, *St Aengus*, Burt, Co Donegal, construite en 1967 par l'architecte McCormick en contrebas des ruines du fort de pierres circulaire de *Grianan of Aileach*, ancien fief des O'Neills²⁹ a d'ailleurs été construite suivant les plans dessinés lors d'une restitution de ce monument celtique national. Ainsi les églises catholiques se distinguent maintenant, non plus seulement des édifices anglicans, mais aussi des *Meeting Houses dissenter*, ces édifices des deux Églises d'Irlande qui considèrent qu'il est plus important d'écouter que de voir.

L'étude de l'équipement stabulaire des trois Églises catholique, protestante et *dissenter* nous montre que les édifices catholiques ne se sont démarqués des *Meeting Houses dissenter*, que lorsqu'un effort de monumentalisation s'est avéré nécessaire pour faire concurrence à la stature des cathédrales anglicanes, cibles dans une relation d'opposition. Au regard de l'architecture extérieure, rien ne permet d'affirmer que l'église *dissenter* de la *Draperstown Church*, Co Derry et la catholique *Kilbrogan Chapel*, Bandon, Co Cork, ne relèvent pas du même culte.

Cette parenté technique, qui, seule, semble subsister de nos jours, nous amène à reconsidérer une portion entière de l'Histoire. A l'origine, seuls les catholiques, qui avaient obtenu le droit de vote en 1793, mais n'étaient toujours pas entrés au Parlement, étaient favorables à l'Union, le haut clergé ayant reçu la promesse que l'émancipation leur serait accordée en récompense de leur soutien. Les anglicans de la *Church of Ireland* eux-mêmes, étaient divisés à ce sujet, les héritiers de la tradition indépendantiste et démocratique de Wolfe Tone et Grattan s'y opposant fermement. Quant aux *dissenter*, ils ne savaient pas, en dépit de promesses semblables à celles qui avaient été faites aux catholiques, ce qu'ils devaient redouter le plus, d'une Irlande inféodée à l'Angleterre, à majorité anglicane, partie du Royaume-Uni, ou du Royaume d'Irlande fondé par Henri VIII, où les révoltes de la majorité catholique de l'île, doublées des tentatives de débarquement des Français (sous Hoche, à Bantry, en 1796 et à Killala, en 1798), se faisaient menaçantes.

Après le vote de l'Acte d'Union, le 1er janvier 1801, les promesses faites aux catholiques ne furent pas tenues, contrairement à celles données aux *dissenter*. Les presbytériens, notamment, furent récompensés par le gouvernement, ce qui leur permit d'«habiller» leur austérité de frontons néo-classiques. En 1828, la *First Presbyterian Congregation*, à Derry, ajouta une façade classique à son *Meeting House*, construit au siècle précédent. En 1816, un architecte du *Board of First Fruits* venait précisément d'acquérir la magnifique façade néo-classique du manoir du Comte-Évêque de Ballyscullion, Co Derry (à la mort de celui-ci), pour l'adapter au hall de l'édifice *Church of Ireland* de *St George*, Belfast, Co Antrim. La *Meeting House* de Draperstown, Co Derry, fut le premier véritable temple en trois dimensions et non simplement un bâtiment à façade néo-grecque. Techniquement, la *Meeting*

²⁹ Guide Bleu *Irlande* (op. cit.).

House presbytérienne a commencé à se détacher des granges catholiques et à s'apparenter aux plus modestes réalisations de l'église *Church of Ireland*. Les *dissenter* devinrent alors les plus farouches défenseurs de l'Union.

La riposte sectaire des extrémistes de l'Église.

Le protestant irlandais, fût-il anglican ou *dissenter*, conçoit la religion comme une relation individuelle entre lui et son Dieu, avec lequel il communique par son étude et son interprétation personnelle de la Bible. Aussi le premier point qui l'irrite dans le catholicisme, c'est la place privilégiée du prêtre entre l'homme et son Dieu, qui culmine lors de la messe; le second point, c'est l'accumulation d'images que le catholique, selon lui, vénère comme leurs référents (dont le Christ est le plus important).

Avant Vatican II, c'est sur ce second point que se sont surtout concentrés les efforts des anglicans de la *Church of Ireland*. On peut le voir dans les anciens édifices médiévaux catholiques qui furent jetés en pâture à la *Church of Ireland*, après la Réforme, et qui sont encore en usage de nos jours. Dans les édifices de la *Killaloe Cathedral*, Co Clare, et la *St Nicolas' Church*, à Galway, qui durent donc accueillir une religion nouvelle, l'intérieur a été entièrement remodelé. Les murs intérieurs ont été peints à la chaux, les statues «idoles» déplacées et l'accumulation quelque peu étouffante d'imagerie a été remplacée par une architecture nue, des lignes apparentes. Parfois, là où les fonds manquaient pour une totale restructuration de l'église, on a choisi de séparer les différents éléments de l'édifice. Une des parties de l'église est abandonnée, abattue, ou recouverte comme à *Gowran Parish Church*, Co Killarney où la nef de l'édifice du XIII^e siècle, laissée à l'abandon à ciel ouvert, fut par la suite, transformée en cimetière.

Quant à la question de la messe, on peut se demander si la forte insistance du Concile sur la focalisation de l'église catholique autour de l'autel, n'a pas, en ravivant de vieilles querelles à ce sujet, sabordé sa tentative de s'ouvrir à l'oecuménisme protestant. Récemment, le Révérend Dr Ian Paisley, de son église du *Martyr's Memorial*, Belfast, plus connue sous le nom de *Dr Ian Paisley's Free Presbyterian Church*, ne se contenta pas de reprendre à son compte les propos anti-papistes et dénonciateurs de la messe, prononcés il y a trois siècles et demi par le tristement célèbre Oliver Cromwell. Il signa du nom de ce dernier un article récent, écrit de sa main, et paru dans le journal unioniste *The Protestant Telegraph*. Il y fait justement référence à Vatican II et aux accords signés dans sa lignée, dans l'Angleterre de 1983, entre le Pape Jean-Paul II et le Dr Robert Runcie, primat anglican. Les signatures des personnages de l'histoire orange, Guillaume III d'Orange aussi bien que Cromwell, figurent encore en bas de bon nombre d'articles publiés dans les journaux unionistes ou de graffitis s'étalant sur les murs des villes de l'état d'Ulster.

Le fiasco du pont de l'amitié : Craigavon.

Une ville irlandaise témoigne d'un échec de l'oecuménisme. Aujourd'hui,

au début des années quatre-vingt dix, une pléiade d'employés municipaux s'affaire encore, dans la mairie de Craigavon, Co Antrim, chef-lieu de la Lagan Valley, à quelques kilomètres de Belfast, au bord du Lough Neagh. Le reste de la ville ressemble à Hiroshima après l'explosion : Craigavon est une ville fantôme. Il y a trente ans, en 1960, naissait le projet d'une cité nouvelle qui devait être le nouveau centre industriel de l'Irlande du Nord. C'était un pari, rappelant la Brasilia de Kubitschek, Niemeyer et Costa en Amérique du Sud, difficile à tenir dans une Irlande rurale. De plus, le site choisi fut le village de Craigavon, qui devait former la *Friendship-Bridge*, «pont de l'amitié» entre les villages de Lurgan, à majorité catholique, et Portadown, bastion protestant, qui se faisaient la guerre depuis des siècles. Outre les usines, les architectes avaient tout prévu pour le personnel : plus de huit mille habitations, destinées aux cent mille personnes environ payées sous forme d'allocations-logement pour s'installer, une bibliothèque, un parc d'attraction, une marina, un centre nautique, un zoo, jusqu'au complexe de ski avec piste révolutionnaire en matière synthétique.

Deux raisons expliquent l'échec du projet. Tout d'abord, Craigavon était techniquement une utopie. D'interminables routes partant de cette cité-dortoir de luxe à travers des espaces démesurés, pour regagner le reste de la civilisation, obligeaient les foyers à acheter au moins deux voitures pour pouvoir changer d'air. Les logements avaient été dessinés, pour la plupart, sur le modèle des maisons du Sud de l'Angleterre et ne pouvaient, comme les cottages vernaculaires, résister aux intempéries irlandaises. Mais surtout, et c'est là que Craigavon reste le fiasco de l'oecuménisme, des affrontements sectaires ont éclaté dès le début dans la ville. L'espace neutre de Craigavon est devenu le champ de bataille préféré des habitants des deux villages situés à ses extrémités.

La frontière et le mur : barrière technique ou barrière réelle.

Le drame de la sectarisation, c'est le ghetto. L'Irlande du Nord, en soi, est déjà un ghetto pour l'Eire, mais les deux camps qui combattent en Ulster ne sanctionnent pas toujours techniquement le provisoire. Il se fait parfois de part et d'autre une prise de conscience des conséquences irrémédiables de la concrétisation des barrières psychologiques. C'est la technicisation qui instaure le définitif. Or, à la frontière de l'Eire et de l'Ulster, qui pourrait être l'épine dorsale du conflit, pas de barrière concrétisée. Il n'y a pas, comme la plupart des observateurs étrangers pourraient s'y attendre, de «mur de Berlin», ni même de ligne Maginot. La *border line* reste une ligne précisément imaginaire.

Les routes de la ligne frontière.

Le réseau routier frontalier depuis qu'il a été retracé après la *Partition* est un dédale qui s'achève en impasses. Les véhicules s'arrêtent devant une termitière en béton, bloquant le passage. Ces routes détournées vers des culs-de-sac sont bordées de panneaux qui leur ont donné leur nom : *Unapproved Roads* (routes désapprouvées), euphémisme pour désigner des routes interdites, car empruntées par les *snipers*

(francs tireurs) ou colonnes de l'IRA lors d'un attentat en Ulster, suivi d'un repli stratégique en Eire. Aux carrefours, s'élèvent des postes de Douane, postes-frontière maquillés, sous la surveillance, aujourd'hui, des troupes anglaises, mais qui ont été mis en place avant la *Partition*. A l'exception de ces postes de douane, cibles privilégiées des actions terroristes de l'IRA, le conflit sur la *Partition* semble être une guerre sans frontière, techniquement attestée du moins. C'est ce qui permet, parallèlement, aux tentatives oecuméniques protestantes et aux renvois de balle des catholiques, la pratique de la politique dite des *hands across the border* (mains tendues par dessus la frontière) que l'Eire s'efforce de maintenir avec l'Ulster tout entière.

Le ghetto: entering Free Derry.

Une *Partition* sans frontière n'implique pas une guerre sans front. Les barrières construites séparant les deux communautés sont ailleurs, une fois passée la *border line*, au sein des villes et des villages de l'Ulster. Le 5 octobre 1968, la première manifestation du *Civil Rights Movement* (mouvement pour les droits civiques), né à Derry, fut violemment réprimée par la police RUC (*Royal Ulster Constabulary*). Les manifestants se replièrent pour se barricader dans le quartier catholique du *Bogside* (côté de la tourbe) au pied du bastion protestant. A l'entrée de ce ghetto, centre de résistance républicaine depuis le XVII^e siècle, les manifestants retranchés affichèrent des panneaux portant la légende *you are now entering Free Derry* (vous entrez maintenant dans le Derry libre). A nouveau affichés lors du *Bloody Sunday*, le «Dimanche sanglant» du 30 janvier 1972, ils sont sans cesse replacardés sur les murs du *Bogside*³⁰.

Dans la ville aux deux noms, l'organisation et la distribution spatiale de l'équipement stabulaire des deux milieux, suffisent à sectariser le conflit. Les buildings des quartiers catholiques, au pied du bastion sont erigés par les firmes protestantes. Ce sont des bâtiments simples, préfabriqués, construits sur plusieurs étages pour concentrer le ghetto catholique et freiner son expansion.

Cette situation s'applique à toutes les villes de l'état d'Ulster : la politique immobilière suit l'influence de la sectarisation du conflit, ainsi que les subtilités des manipulations électorales en Irlande du Nord. En effet, qui dit nouvelles habitations, dit nouvelles circonscriptions. Le système du découpage électoral appelé *gerrymandering* est tel que le nombre d'élus est proportionnel à l'étendue de la surface habitée par la population en question. Dans les années soixante, les quartiers catholiques devenaient surpeuplés : alors, les *Unionist urban and rural councils* (comités urbains et ruraux unionistes) élevèrent les locaux d'habitation, étendant ainsi verticalement les ghettos catholiques et non horizontalement. Dans la ville de Derry, ces mesures immobilières furent ressenties avec encore plus d'acuité par les habitants du ghetto, car la ville était déjà à minorité protestante. Mais, dans tout

³⁰ John Conroy, *op. cit.* — Robert Kee, *op. cit.* — Ronnie Munck, *Ireland nation, state and classe struggle* (Westview Special Studies in West European Politics and Societies, Westview Press Inc, London 1985).

l'Ulster, le paysage urbain se transforma : on pouvait souvent, au vu de la hauteur des immeubles d'un quartier, dire s'il était catholique ou protestant, et, dans une certaine mesure, on le peut encore.

Le problème ne fut pas résolu, et la discrimination immobilière ne fut pas mise en échec, lorsqu'en 1972, après la chute de Stormont et le retour au gouvernement direct de Londres, la *Northern Ireland Housing Executive* (l'exécutif immobilier de l'Irlande du Nord) promit une réforme de la politique immobilière ainsi que des services sociaux. En 1971, année mouvementée durant laquelle fut implantée la politique d'internement de tout individu soupçonné de terrorisme, Le gouvernement anglais eut recours à une législation sévère (*payment for Debt Act* : Acte de paiement de dettes), et des troubles éclatèrent entre les quartiers protestants et catholiques. Le résultat est que des maisons délabrées, certaines sans commodités, font l'objet d'une très importante demande de la part des catholiques, alors que de belles maisons, situées dans d'autres quartiers, sont refusées parce que leur location est considérée comme risquée. Ailleurs, pour éviter les *squatters*, des maisons dévastées sont murées et laissées comme telles, parce que, supportant des maisons mitoyennes en bon état, elles ne peuvent être rasées. Un tel paysage urbain médiatisé pourrait susciter chez le spectateur une interprétation faussée. Un photographe, prenant un cliché de la dévastation, attribuera peut-être celle-ci à l'explosion de bombes signées IRA ou aux incendies volontaires d'une foule d'extrémistes des deux camps plutôt qu'à une simple dégradation due à l'abandon.

La peace line de Belfast : le nerf du conflit.

Une telle interprétation de la vision d'une cité dévastée par quartiers entiers risque fort d'être erronée. Si l'IRA commet des attentats terroristes, elle choisit avec précision ses cibles, car elle a entamé, depuis longtemps, une guerre sélective. Or, c'est dans la réponse des autorités de l'État d'Ulster à cette pratique particulière de guérilla urbaine que l'on peut trouver les causes de la technicisation du « passage » par des murs dans les grandes villes du Nord, et notamment à Belfast, exemplaire du conflit. La stratégie de l'armée anglaise a été d'isoler la société « normale » du conflit en altérant la géographie de Belfast. A Belfast, 35% de la population est catholique. Ces catholiques, depuis longtemps déjà, faisaient l'objet de la sectarisation du conflit quand l'armée anglaise compartimenta la ville en 1969. Les quartiers catholiques sont géographiquement délimités, notamment par la *Queen Street* (rue de la Reine). De l'autre côté, jusqu' à *York St.* (rue de York), artère parallèle, on trouve les rues de *Frederick St.*, *Lancaster St.*, *Great George St.* (rue de George le grand), *Little George St.* (rue du petit George), *Henry St.*, *Cecil St.*, *Grove St.* (rue du bosquet) et *Earl St.* (rue du Comte), tous noms qui renvoient soit à des monarques britanniques, soit simplement à des prénoms typiquement anglais, ou encore, dans le cas d' *Earl St.*, à une défaite irlandaise historique.

Dans le quartier de Clonard, noyau de la résistance républicaine, donc catholique, à Belfast, la patriotisation et la sectarisation du conflit étaient marquées par les seules maisons victorienne en brique rouge de Belfast, et par les noms des

rues, qui assimilaient ce quartier aux régions et villes conquises lors du glorieux passé colonial britannique. Clonard a, en effet, été appelé le *Little India Ghetto*³¹ (ghetto de la petite Inde) à cause de noms comme *Kashmir Road*, *Bombay Sreet*, *Campwore St.* C'était le seul moyen, jusqu'à l'arrivée des troupes britanniques en 1969, qui permettait de constater le passage des quartiers protestants aux quartiers catholiques, à Belfast. Mais maintenant, il existe des murs en Ulster et, surtout, il y a aujourd'hui un mur à Belfast. Le pas a été franchi en 1984 : une barrière physique a été élevée, séparant les deux communautés de la sectarisation, catholiques et protestants. En 1980, en effet, la *peace line* (ligne de paix) se présentait sous la forme d'une barrière « instrumentale » formée de maisons délabrées, à l'abandon, pas même squattées, qui, lorsqu'elles n'étaient pas mitoyennes, étaient reliées entre elles par des gravats, des « dents de dragon » (larges plaques de ciment) et du fil de fer barbelé, accumulés pour combler les séparations. Cet ensemble de maisons s'étendant sur la *Cupar St.*, sur une centaine de mètres, séparait deux quartiers ouvriers, soit les ghettos catholiques de Clonard et des Falls, du quartier protestant de *Shankill Road*. Dès 1980, les maisons furent emmurées à la brique et renforcées de sections de fer forgé. Après les troubles de 1969 qui marquèrent la fin de la cohabitation catholique-protestant, cette ligne de paix concrétisa les barricades qui y avaient été élevées. En 1984, ce qui n'était qu'une instrumentation, une situation provisoire, devait trouver sa forme définitive et fabriquée.

Le mur a été construit à la suite d'une décision arbitraire du Département de l'Environnement et sans la consultation préalable de l'architecte Richard Stokes qui avait travaillé aux différents projets pour *Cupar St.*³². Le premier projet était une alternative dictée par des impératifs humanitaires et sociaux : il s'agissait de démolir les maisons-coquilles du *peace line* et de créer un parc, un espace vert, entre les deux communautés, en se fondant sur la possibilité future d'un lieu de rencontre. Ce projet d'un *green* (espace vert) typiquement irlandais (comme *St Stephen's green*, face à Trinity College, Dublin), lieu de dialogue futur des deux communautés, rencontra une double opposition protestante et catholique. Les membres des deux communautés estimaient que ce *green* deviendrait, comme Craigavon, un champ de tir entre les deux camps, mettant fin à la sécurité apportée par la ligne de maisons : les distances se calculeraient au jet de pierre. De plus, en pratique, cela signifiait pour les habitants la perspective quasi inévitable d'une réédification instrumentale d'une nouvelle *peace line* dans une rue parallèle et économiquement, une nouvelle désaffectation d'autres maisons : une perte sèche. Techniquement, l'espace de rencontre servirait paradoxalement à envenimer le conflit et non à le résoudre.

Le second projet de l'architecte était un mur. Tout d'abord, il proposa aux habitants un mur de quatre à cinq mètres de haut pour arrêter les jets de pavés et de pierres lancés de part et d'autre. La réglementation de la hauteur minimale de construction fut ensuite imposée par le RUC (*Royal Ulster Constabulary*), notamment les policiers du poste le plus proche de *Cupar St.* : la *Springfield Police Station*. Le projet final de l'architecte fut donc un mur de huit à neuf mètres de haut avec une

³¹John Conroy, *op. cit.*

³²*Ibid.*

barrière de fil de fer barbelé de deux mètres de haut au sommet. Ce projet reposait sur le fait que les habitants des Falls et Shankill vivent beaucoup plus près du mur *peace line* que les habitants des deux Berlin. Pour séparer les deux communautés et garantir leur sécurité, il était nécessaire de les couper avec de la hauteur et non avec de la distance. L'aspect temporaire du *peace line* qu'offrait la vision des ruines de la rangée de maisons démolies étant irrévocablement effacé si le mur les supplantait, l'architecte voulut, par une démarche inverse, occulter l'aspect définitif de la construction, en intégrant le mur aux maisons du district. Ainsi proposa-t-il de construire le mur en brique de Tyrone. Cette idée d'employer un matériel vernaculaire ne fut pas retenue dans la version définitive du mur, la technique accentuant ainsi le schisme entre les deux communautés : la tôle verte et le béton blanc s'opposaient radicalement à la brique environnante.

L'argument principal contre l'édification du mur était qu'il est plus facile de l'ériger que de le détruire, parce que des barrières psychologiques se superposent aux barrières physiquement élevées. On a vu récemment tomber le mur de Berlin, mais après combien d'années? Ainsi le mur d'aujourd'hui est un monument d'échec national, impliquant, de plus, l'oblitération des maisons de la *peace line*, dernières reliques de la cohabitation catholique-protestant d'avant 1968-1969.

CONCLUSION

L'archéologie du conflit irlandais est révélatrice de l'emploi d'une image stéréotypée d'une Irlande «touristique» pour, tantôt dissimuler les fractions multiples de la société irlandaise, tantôt mettre en valeur le caractère proprement irlandais que désire s'octroyer l'un des camps en présence. Ce qui fait l'intérêt, finalement, d'une étude irlandaise, c'est cet écart constant entre les deux Irlande qui se recourent techniquement pour conserver à l'île un semblant d'homogénéité culturelle au sein du conflit.

Les protestants unionistes, loyalistes, orangistes opposés à la réunification de l'Ulster, représentent aujourd'hui deux tiers des 1,5 million d'Irlandais du Nord. En face : une minorité catholique, républicaine pro-IRA qui, confrontée aux effets de la patriotisation et de la sectarisation du conflit, n'a le choix qu'entre une traditionnelle intégration de l'antagoniste et la destruction de l'équipement technique adverse. Toutefois, le paysage démographique va bientôt être bouleversé. Les catholiques, hostiles à la contraception et désireux de renverser la balance, ont plus d'enfants que les protestants. Aujourd'hui la moitié des moins de quinze ans en Ulster est catholique³³, si bien que les protestants seront demain minoritaires dans tous les états d'Ulster. La situation actuelle est concrétisée par les murs séparant quartiers et ghettos, qui sont devenus nécessaires pour conserver à la minorité gouvernante ses statuts et privilèges.

L'Irlande vit une période de son histoire où le recours à la technique, pour prolonger les situations existantes et menacées, est considérable. Les journaux républicains, tel *An Phoblacht*, ont à la une le dessin d'un franc-tireur de l'IRA,

³³ Maurice Goldring, *op. cit.*

alors que des quotidiens protestants comme l'*Ulster Bulwark* y ont intégré le dessin d'une Bible protestante. D'où l'intérêt de cette étude qui met en évidence les relations entre les diverses sociétés d'hier, montre la fragilité des rapports qui se nouent et se corsent aujourd'hui et qui, en déterrants les vestiges du conflit passé, nous mène à la définition des modèles sous-tendant un conflit en marche.

L'Irlande, depuis le XIXe siècle, s'est composé un nouveau décor urbain et artificiel. Où est l'Irlande authentique ? Dans la version romancée d'une Irlande de légendes figée dans un passé mythique ou dans le quotidien d'une Irlande de guerre civile où peut aussi se manifester la résistance celtique au changement ?

L'accord du 15 novembre 1985, signé entre l'Eire et l'Angleterre à Hillsborough, témoigne de la faiblesse réelle des moyens de résolution traditionnels que les deux pays tentent d'appliquer au conflit. L'Angleterre a exigé et l'Eire a refusé le retrait de l'article II de la Constitution irlandaise affirmant que «le territoire national est constitué de la totalité de l'île d'Irlande, de ses îlots et de ses eaux territoriales».

Michael Martin Beausang

Études d'archéologie du catholicisme français, VII*

QU'EST-CE QU'UNE ÉGLISE ?

Naguère, j'ai traité de ces lieux de culte catholique relativement exceptionnels que sont les sanctuaires hypèthres¹; mais, pour être banale, l'église ne mérite pas moins d'attention. Malgré la familiarité que nous en procure l'extrême abondance, à travers notre pays, des cathédrales, basiliques, églises paroissiales, chapelles j'ai bien le sentiment qu'il est autrement facile de donner un cours sur le temple grec ancien que sur l'église française actuelle; c'est qu'au fond on ne sait guère encore ce qu'elle est. Et à vrai dire, dans ce paradoxe, en partie fondateur de l'archéologie moderne et contemporaine, qui fait que nous en sommes à mieux connaître l'équipement de l'antiquité reculée que celui d'hier et d'aujourd'hui², on en dirait autant de la maison³, du cimetière, de la gare ferroviaire et de bien d'autres choses, en sorte que c'est tout un *Who's who*, ou plus exactement un *What's what* archéologique qui est à entreprendre⁴.

* La précédente étude remonte à *RAMAGE*, 8 (1990), pp. 59-72.

¹ *RAMAGE*, 6 (1988), pp. 65-83.

² Je l'ai déjà souligné dans *RAMAGE*, 4 (1986), p. 130.

³ On généraliserait facilement cette observation de M. Garden, *Lyon et les Lyonnais au XVIIIe siècle* (édit. Flammarion, 1975), p. 28: «il n'y a pas d'étude véritable de la maison lyonnaise». Je n'ai pas vu le livre de W. Rodwell, *Church Archaeology* (1989), mais le résumé publicitaire me fait croire qu'il ne prend pas l'optique qui va être ici la mienne.

⁴ Ce qui ne se confond pas avec nos «notices problématiques»: cf. P.-Y. Balut, *infra*, p. 121. — Seulement soucieux ici de débrouiller la complexité de l'église, je ne me suis préoccupé que d'exemplariser mes propos sans m'embarrasser des innombrables diversités de régions et

I. TÉTRALOGIE ECCLÉSIALE

Représentation.

«Qu'est-ce que...?» entraîne ordinairement chez nous le réflexe de consulter le dictionnaire. Or, tout est certes dénommable, mais nous avons déjà indiqué, à propos de l'image ou du jeu, que l'artistique ni l'archéologie ne sauraient fonder d'espoir sur la dénomination pour la raison que le nom est polysémique et que la nomenclature présente une organisation autonome qui ne se calque pas sur celle de l'univers technique qu'elle vise pourtant à désigner⁵. Ainsi, comme «université» ou «parlement», «église» désigne aussi bien une institution qu'un bâtiment, ce qui, à un gamin de ma connaissance à qui le catéchiste enseignait que le Pape était tout en haut de l'église, permettait d'objecter qu'il n'y avait vu qu'un coq! ou encore «chapelle» désigne tant une partie d'une église qu'un oratoire privé ou une église non paroissiale. C'est qu'à supposer même qu'elle tende à la monosémie et à la systématisme, la nomenclature ne touche pas forcément aux questions qui nous intéressent : ainsi la liste des noms d'églises — primatiale, cathédrale, basilique, abbatiale, collégiale, paroissiale, chapelle ... — tient exclusivement à leur statut légal au sein de l'institution ecclésiastique, sans beaucoup et même parfois sans rien modifier de leur organisation ergologique⁶. On comprend, soit dit en passant, l'aporie où s'enferment ceux qui cherchent dans l'opposition lexicale de «château» et de «manoir» le moyen de poser une définition archéologique du château médiéval. Tout au plus, parce qu'un seul mot désigne à chaque fois une réalité à multiples aspects, la nomenclature atteste du caractère retenu comme définitoire : en l'appelant les unes «ekklésia», «église», «chiesa», et d'autres «kyriakon», «Kirche», «church», les langues chrétiennes soulignent que, parmi tous ceux où «s'assemblent» les hommes, le bâtiment ecclésial offre la particularité d'être aussi la «maison de Dieu»⁷.

Si l'église, comme toute chose et plus spécialement comme tout ouvrage, est

d'époques sur lesquelles se multiplie la bibliographie, dans la littérature tant ecclésiastique que profane, par exemple, tout récemment, Luc Thévenon, «Les églises de Nice et leur mobilier (...) 1792-1914», *Provence historique*, 39 (1989), pp. 215-224; ou Cl. Étienne, «Décor intérieur des églises (...) dans le Diocèse de Sées au 18e siècle», *Annales de Normandie*, 40 (1990), pp. 215-246.

⁵ Cf. RAMAGE, 4 (1986), p. 250, et 8 (1990), p. 59; MAGE [= *Mémoires d'archéologie générale*, 1. Ph. Bruneau et P.-Y. Balut, *Artistique et archéologie*, I], n° 9 (les références à cet ouvrage se font, non par la pagination, mais par le numéro des propositions).

⁶ Cela ne date pas d'aujourd'hui : N. Duval, «L'évêque et la cathédrale en Afrique du Nord», *Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne* (Rome, 1989), pp. 345-398, passe en revue les critères utiles à «l'identification de la cathédrale parmi les autres édifices du culte» (p. 352).

⁷ Déjà RAMAGE, 8 (1990), p. 59, n. 1.

passible de dénomination, c'est-à-dire est objet de représentation acculturée par le langage, elle ne l'est pas moins de représentation naturelle, puisqu'elle présente un aspect, une configuration sensibles. Et comme l'usage et la recette restreignent couramment la diversité de ce qu'on serait ergologiquement à même de produire⁸ et qu'en s'y prenant à peu près pareil on parvient à des réalités similaires, la configuration, par récurrence, devient vite un indice d'identification qui, rien qu'à l'apercevoir, nous fait dire «Tiens, voici une église!» — comme ailleurs nous dirions «Ah, voilà la gare!» —, nous permet de reconnaître le type sous la diversité des exemplaires. Mais on se tromperait d'en conclure que pour autant elle fournit une réponse satisfaisante à la question «qu'est-ce qu'une église?». Sauf en tant qu'elle est esthétiquement figure ou si elle est une réplique — par référence à l'aspect historiquement préimposé d'un style codifié, quand, par exemple, Sainte-Clotilde à Paris copie la cathédrale gothique —, la configuration, redisons-le, n'est pas une fin incluse dans la fabrication et reste indifférente à l'utilité de l'outil⁹ : une église de configuration non usuelle et inattendue, donc méconnaissable à son aspect, aménagée qu'elle serait par exemple dans une gare, une grange ou un bunker, n'en serait pas moins utilisable.

Le troisième mode de représentation, non immédiate, «symbolique»¹⁰, ne vaut pas mieux ici. Ainsi, à la question, cette fois pourtant apparemment plus ergologique, «à quoi sert une église?», voici qu'on répondait tout récemment : «l'église a pour mission de signifier l'assemblée qui s'y réunit, c'est un lieu signe»; elle compte parmi les «médiations sensibles, chargées de faire accéder (l'homme) aux réalités invisibles qu'elles signifient. C'est la fonction symbolique que notre époque retrouve heureusement»¹¹. Pas si heureusement, car il est sûr qu'on n'éclairera pas la question par ce mélange incertain du sémiotisme moderne et du symbolisme traditionnel dans l'Église, celui qui très anciennement a donné sens à chacun des ornements sacerdotaux ou aux couleurs liturgiques¹². Bien plus heureusement selon moi, un liturgiste du siècle dernier tançait certains auteurs d'avoir «vu partout des allégories, sans distinguer les circonstances où (...) l'allusion, née dans l'esprit des spectateurs, s'était greffée sur des rites institués pour une autre cause»¹³. On ne saurait mieux dire qu'à tout peut s'appliquer du symbole qui, même socialement convenu¹⁴, ne fournit pas explication.

Au plan de la représentation, l'église est une configuration, peut-être un amas de symboles, en tout cas un ou plusieurs noms. Rien de tout cela n'est

⁸ Cf. *MAGE*, n° 144.

⁹ Cf. *MAGE*, n° 88.

¹⁰ La distinction par analyse de ces trois modes de représentation est expliquée dans *MAGE*, n° 39-41.

¹¹ J.-L. Angue, *Chantiers du Cardinal*, 111 (sept. 1990), p. 3.

¹² Sens qu'officialisent les prières qui accompagnent la prise de chacun de ces vêtements : cf. la *Preparatio ad missam* du Missel romain de Pie V. Le symbolisme des couleurs liturgiques remonte au moins à Durand de Mende.

¹³ M. de Conny, *Les cérémonies de l'Église expliquées aux fidèles* (Moulins-Paris, 1873), p. VI.

¹⁴ Le seul qui puisse intéresser l'archéologie comme qu'indique P.-Y. Balut, *RAMAGE*, 1 (1982), p. 112.

indifférent — entre autres, la nomenclature¹⁵ intéresse la lexicologie — et il est tout à fait légitime qu'elle apparaisse ainsi comme un objet perçu ou conçu. Et même l'espoir qu'archéologie ou théologie placent ainsi dans la représentation n'est pas sans fondement : à ce plan où de soi s'inscrivent toutes les -logies, l'église est un objet de science, à connaître et à comprendre, et l'on peut s'imaginer que la réponse réside tout bonnement dans ce qui s'en voit et s'en dit. Pourtant, croire qu'on va trouver là solution à la question «qu'est-ce qu'une église?», voire «à quoi sert une église?», c'est se prendre aux mirages de ce que nous avons souvent dénoncé comme l'empire du verbe¹⁶ ou, plus largement, de la représentation : certes, comme n'importe quoi, l'art peut bien être objet de représentation¹⁷, qu'elle soit naturelle par la perception d'une configuration, non immédiate par la symbolisation ou langagière par la dénomination; il ne se confond néanmoins pas avec elle¹⁸, ni la nôtre, à nous archéologues, bien sûr, ni non plus celle qu'en ont ou en avaient les «usagers».

Appropriation.

La primauté couramment accordée à la représentation se manifeste encore, non plus par excès mais par défaut, en ce qu'à notre question initiale la plupart n'irait sans doute pas chercher réponse sur d'autres plans, ne s'appliquerait pas à systématiquement, distinctement et paritairement définir l'église sous d'autres points de vue que l'intellect. Mais pour nous qui tenons qu'une même chose — par la diffraction tétralogique¹⁹ de la raison — se peut toujours considérer sous quatre angles différents, l'église est, ni plus ni moins qu'à celui de la représentation, situable aux trois autres plans de rationalité, en sorte qu'à chacun d'eux la question «qu'est-ce qu'une église?» trouve une nouvelle réponse.

Sociologiquement, comme chose — peu importe d'abord que ce soit une chose ouvrée —, l'église est appropriable²⁰ : c'est un bien, une propriété — de l'Église (entendue ici, avec sa majuscule initiale, en tant qu'institution), de l'État, d'un particulier — qui, au même titre que n'importe quoi, peut s'échanger, se confisquer, passer de main en main, ainsi qu'on l'a bien vu sous la Révolution ou lors de la Séparation. Comme tout bien approprié elle peut, par son ancienneté, par le rapport interpersonnel qu'elle matérialise, être une relique pour tels ou tels²¹, et c'est à ce titre de relique instituée qu'elle se compte parmi les «monuments historiques». En un mot, comme propriété ou comme relique, comme bien qu'on possède ou qui vous

¹⁵ Mot que nous utilisons pour désigner «l'application du lexique à l'univers technique» : *MAGE*, n° 107.

¹⁶ Cf. *RAMAGE*, 1 (1982), p. 21.

¹⁷ *MAGE*, n° 106.

¹⁸ Cf. P.-Y. Balut, *RAMAGE*, 8 (1990), p. 14 : «l'art ne se confond pas avec sa verbalisation».

¹⁹ Cf. *MAGE*, n° 35; «tétralogique» fait allusion à la revue de ce nom. Sur la parité des plans, cf. *MAGE*, n° 38.

²⁰ Cf. *MAGE*, n° 154.

²¹ Cf. *MAGE*, n° 155.

lie à d'autres, une église peut appartenir au «patrimoine», individuel ou collectif, quelle que soit l'étendue du groupe intéressé. Mais, répétons-le : la primauté, plus haut dénoncée, de la représentation éclate encore aux yeux dans l'usage actuel de toujours assimiler synonymiquement patrimoine et matériel archéologique et, partant, avoir à gérer socialement et savoir à construire logiquement, bref «plan III» et «plan I»²². Dieu sait pourtant que les deux ne se confondent pas, ne serait-ce qu'en regard de la conservation : si de la Sorbonne et de Notre-Dame de Paris on avait latitude de ne sauver qu'une, c'est la première qu'archéologiquement il faudrait garder comme temple unique en son genre de la science scientifique et républicaine et non la seconde que doublent tant d'autres cathédrales gothiques; mais patrimonielement comment ne pas préserver le «coeur de la France»?

Inutile d'ajouter que socioartistiquement ensuite, cette fois en tant que chose ouvrée, l'église ressortit à cette appropriation spéciale qu'est celle de l'art par le style²³, avec cette particularité que la survie exceptionnelle des bâtiments ecclésiastiques, généralement bien plus longue que celle d'autres édifices, fait de l'anachronie²⁴ un caractère important de la stylistique ecclésiastique : l'écart est plus ample qu'ailleurs entre le temps de sa confection et celui de son exploitation puisqu'on célèbre couramment à la mode de 1991 dans des églises remontant au moyen âge.

Consécration.

Situation analogue quand on passe au «plan IV». D'un point de vue axioartistique, l'église, par recoupement de l'art et du droit, est, comme tout ouvrage, soumise à une réglementation qui est le plus souvent socialement «codifiée»²⁵, à titre universel ou plus particulier comme c'est le cas, par exemple, chez les Cisterciens. Mais, en pure axiologie, elle est une chose mise hors de la jouissance ordinaire, «sacrée» au sens le plus ancien du terme, un «lieu saint», une consécration, même si n'a pas eu lieu la cérémonie que la liturgie désigne de ce nom; c'est parce qu'elle est ainsi inviolable de droit qu'elle a pu, jusqu'à une date récente en certains pays, offrir l'asile, c'est-à-dire, originellement aussi, l'«inviolabilité» des personnes. Cependant il n'y a pas de règle qui ne soit transgressable, d'inviolable qui ne puisse être violé : consacrée, l'église est toujours menacée de cette «levée du sacré» qu'est étymologiquement le sacrilège (mot que je préfère à «profanation», plus apte à désigner l'irruption, souvent licite et non sacrilège, du profane dans l'église sous forme de conférences, concerts,

²² Ph. Bruneau et P.-Y. Balut, *RAMAGE*, 1 (1982), p. 11; P.-Y. Balut, «Du patrimoine», *RAMAGE*, 2 (1983), pp. 207-237, et, plus récemment, «La double inconstance : patrimoine et conservation, vandalisme et destruction», au cours du colloque *Révolution française et «vandalisme révolutionnaire»*, organisé le 15 décembre 1988 à l'Université de Clermont II (1991), pp. 15-20; et «De l'irrépressible envie de vouloir tout garder», dans *Apologie du périssable* (1991), pp. 286-289.

²³ Cf. *MAGE*, n° 129.

²⁴ Que nous distinguons de l'anachronisme délibéré : *MAGE*, n° 141.

²⁵ Renvoi anticipé à *MAGE*, II. «Code» est défini en *MAGE*, n° 37c : c'est l'institution du légitime.

projection de films, etc.²⁶).

Fabrication.

Ainsi, parce que la raison est pour nous tétramorphe, nous ne pouvons apporter une seule réponse à cette unique question : «qu'est-ce qu'une église?». Selon le plan d'où nous la considérons, l'église nous apparaît comme un aspect et un nom, comme un bien éventuellement patrimonial, comme une consécration. Mais, dans ce rapide parcours à travers les modes de rationalité, j'ai à dessein «sauté» le «plan II», non seulement parce qu'il est archéologiquement le plus intéressant et mérite ici de plus amples développements, mais surtout parce qu'il est, de soi, le plan principal, celui de l'infrastructure, tandis que les trois autres, où nous nous sommes jusqu'ici établis, n'y font qu'incidence²⁷. En effet, l'église peut bien être représentable, appropriable ou consacrabile : représentation, appropriation et consécration seraient impossibles sans la production même du bâtiment ecclésial qui, fondamentalement, la propose au signe, à la personne et à la norme.

A ce dernier plan, ergologique, nul n'ignorant qu'il faut des pierres, du ciment, des grues, etc. pour la construire, on n'a pas grand mérite à dire que l'église est un édifice (ce qui l'oppose au «sanctuaire hypèthre» dans le même rapport qu'en Grèce le «naos», ou temple, et le «téménos», simple «portion de terrain» appropriée et consacrée²⁸), donc un produit fabriqué, un ouvrage. Mais en regard d'une artistique un peu développée, la réponse est quand même trop générale. Pour nous qui dissocions systématiquement chose à faire et façon de s'y prendre pour la faire, la question première est de décider duquel de ces deux points de vue nous considérerons l'église, comme une catégorie «technique» ou «industrielle»²⁹.

J'ai déjà répondu que le second était seul adéquat à l'archéologie de l'équipement catholique³⁰, mais il vaut la peine d'en développer davantage les raisons. A l'évidence, rien n'empêche — comme y invitent les habitudes de l'histoire de l'art, toujours plus soucieuse de technique que de finalité industrielle³¹ — de traiter successivement des divers arts mis en oeuvre dans les églises à telle époque et en telle région, l'architecture, la statuaire, le vitrail, l'orfèvrerie : on apprendra bien des choses et personne ne doute que la façon de faire conditionne l'ouvrage³². Il est néanmoins assuré que par cette voie on ne répondra pas à notre

²⁶ Cf. *RAMAGE*, 8 (1990), p. 72.

²⁷ Sur la distinction du plan d'infrastructure et des plans incidents, cf. *MAGE*, n° 37.

²⁸ Cf. *RAMAGE*, 6 (1988), p. 64.

²⁹ Les distinctions exploitées ici sont expliquées dans *MAGE*, n° 71 et 77-79.

³⁰ Cf. *RAMAGE*, 4 (1986), p. 140.

³¹ Cf. *RAMAGE*, 1 (1982), pp. 32-33.

³² Déjà *RAMAGE*, 4 (1986), p. 140, en correctif au parti d'adopter finalement le classement industriel. — Quand elle répartit les textiles en mêlant ceux du vêtement et ceux du logement — «ornements» de soie brodée, qui sont aussi bien chasuble que voile du calice, et lingerie, qui comprend tant l'amict que la nappe d'autel —, la liturgie promeut un classement technique que

question initiale, qu'on «ratera» l'église, pour trois raisons au moins.

D'abord la polytropie : la même façon de s'y prendre est adéquate à des fins diverses qui sociologiquement appartiennent à des usages différents. La même orfèvrerie produit le ciboire et le bijou d'une fille perdue³³. Ou encore nos compatriotes en voyage trouvent souvent que les églises romaines n'ont plus l'air d'églises, qu'on les prendrait pour des palais; ce disant, ils témoignent qu'ils sont Français : ces églises supposément palatiales sont simplement italiennes et participent d'un style qui n'a rien de spécifiquement ecclésial.

Ensuite, et inversement, la synergie : aucun art n'est précisément requis pour la production et l'exploitation d'une église. Preuve en est que la substitution d'un nouvel art à un art d'emploi généralisé ne change rien à la chose : l'église de pierre est bombardée; on la remplace par un baraquement de bois ou par une tente : on y est plus serré, on y souffre des courants d'air, mais cela sert aussi bien d'église. Sans aller si loin, fresque, vitrail, mosaïque, techniquement si éloignés, sont au contraire imagièrément interchangeable puisqu'ils sont également aptes à nous faire voir Jeanne d'Arc ou le Sacré-Coeur.

Enfin, la dislocation d'éléments associés pour une même fin. Étudiez séparément l'ébénisterie, l'orfèvrerie, la lingerie, de surcroît en omettant probablement la boulangerie azyme, et voici en morceaux la machine de l'alimentation eucharistique puisque l'autel avec son tabernacle ira rejoindre les stalles et le banc d'œuvre; le calice et le ciboire, les chandeliers et la croix de procession; le corporal et le purificateur, l'aube et le surplis.

Si l'église doit donc s'envisager comme catégorie industrielle, encore faut-il décider à quel type d'industrie elle ressortit³⁴, non pas exclusivement car cela n'arrive guère, du moins majoritairement, en d'autres termes à quelle fin elle est principalement ordonnée. La réponse est d'emblée évidente, mais on l'obtient aussi par un jeu d'éliminations successives. Les industries dynamique et cybernétique sont aussitôt hors de cause, car il est clair que l'église n'est pas faite pour produire de l'activité comme un marteau, ou de la décision comme un ordinateur. Bien qu'elle en inclue couramment beaucoup, l'église ne relève pas non plus de l'industrie déictique, car le remplacement des verrières historiées médiévales par des vitrages incolores à l'époque classique ou le déménagement récent de la statuaire saint-sulpicienne n'ont pas empêché les églises concernées de demeurer des églises. Restent donc les industries de l'être, et comme l'église ne se mange ni ne se revêt³⁵, c'est qu'elle est un logement, non pas, bien sûr, dans l'acception étroitement privative où l'on se plaint d'une «crise du logement», mais dans la définition extensive que nous donnons à ce concept³⁶.

A notre question initiale, nous répondons donc que, vue cette fois du «plan II», l'église peut se définir comme un logement. D'où naissent aussitôt deux autres questions : logement de qui? et — puisque le logement ne se réduit pas pour nous au

justifient les conditions tant d'exécution que d'entretien, les ornements échappant à la lessive.

³³ *Ibid.*, p. 140.

³⁴ Sur les quatre types d'industrie, cf. *MAGE*, n° 78.

³⁵ Sur le classement des industries de l'être, cf. *MAGE*, n° 123.

³⁶ Cf. *RAMAGE*, 5 (1987), pp. 170-172, que résume *MAGE*, n° 123.

domicile privé mais inclut aussi bien l'université, la gare ou l'habitable de l'automobile — logement pour quoi faire?

II. LOGEMENT, DE QUI ?

1. L'«Église militante».

A la première question la réponse paraît aller de soi : l'église loge tous ceux qui y pénètrent séparément ou, comme le rappelle l'étymologie, s'y rassemblent pour l'office, tant clercs que laïcs, tous ces catholiques bien vivants que la théologie réunit dans une même «Église militante».

Gîte animal et maison de Dieu.

Dans la société ecclésiale, la distinction est très forte des clercs et des laïcs, du *clerus* et du *populus* comme disent les rubriques. Mais s'ils diffèrent en tant qu'êtres de société, en tant qu'êtres vivants au contraire ils participent d'une même condition biologique à laquelle, peu ou prou, doit forcément répondre tout logement. En sorte que, désignée en certaines langues comme la maison de Dieu, l'église n'en est pas moins un «gîte»³⁷, un ensemble de dispositifs ordonnés à l'être et éventuellement au bien-être animal des fidèles vivants qui s'y logent. Il n'est pas sans avantage, du point de vue théologique, de faire ainsi valoir l'animalité d'une assemblée explicitement tournée vers le transcendant, dans une religion qu'on dit volontiers négatrice du corps; ni, cette fois du point de vue archéologique, de ramener au plus commun du logement cette «architecture religieuse» si volontiers tenue pour un cas valeureux, voire primordial («l'architecture est d'abord religieuse», sottise cent fois répétée!).

Le gîte est aussi le plus simple à étudier, car on n'a qu'à suivre, pour voir si leur répondent des artifices, les diverses exigences du corps, encore que celui-ci, si universel que le fasse d'abord supposer son caractère naturel, ne soit pas, par acculturation, toujours et partout le même comme l'illustrent plus bas les cas de la climatisation et de l'éclairage.

Pénétration et déambulation, en premier lieu, ne m'inspirent qu'une observation. Il n'est évidemment pas de gîte — ni de «repaire» naturel³⁸ — où le gîtant ne puisse, serait-ce difficilement, entrer et se mouvoir par défaut d'espace; mais l'usage traditionnel des églises est au contraire dans l'excès : notablement, la cathédrale est un terme courant de comparaison — utilisé, par

³⁷ Dans notre Artistique, gîte et habitat font couple comme vestimentairement abri et habit par référence à la dissociation du sujet et de la personne : cf. *MAGE*, n° 125.

³⁸ Sur cette distinction terminologique, cf. *RAMAGE*, 5 (1987), p. 170.

exemple, au XIX^e siècle à propos des gares ou des grands magasins — pour caractériser la vastitude d'une bâtisse, et, de fait, la hauteur sous voûte ou plafond est bien supérieure dans les églises à ce qu'elle est ailleurs, de même que l'élévation des portes laisserait souvent passer une pyramide d'équilibristes.

La réponse ergologique par excès qui est apportée aux impératifs de la pénétration et de la déambulation lève du même coup cette autre contrainte de tout gîte qu'est son *aération* : dans ces vastes églises à l'ordinaire percées de plusieurs portes qui s'ouvrent d'autant plus souvent que s'accroît le nombre des occupants, la disponibilité de l'air respirable est normalement suffisante, ainsi que son renouvellement.

Mais si le volume des églises permet pratiquement toujours de s'en remettre à l'aération naturelle, celle-ci ne contribue pas, l'hiver, à les réchauffer! Un personnage de Musset s'écrie que «les églises gothiques, c'est un rhume de tous les jours»³⁹, mais, plus sérieusement, le froid devait être autrefois si vif qu'une des rubriques de *defectibus in celebratione missarum occurrentibus* du *Missel Romain* de Pie V indique ce qu'il convient de faire «si en hiver le Sang gèle dans le calice»⁴⁰! La *climatisation* des églises, comme celle de tout gîte, paraît donc bien nécessaire. Pourtant elle n'est plus du même ordre que leur pénétration ou leur aération : Gulliver est incapable de loger chez les Lilliputiens dont les maisons sont bien plus petites que lui, et à manquer d'air on meurt; au contraire, s'il est vrai que l'été, en pays chauds, on étouffe dans une église pleine et que l'hiver, chez nous, on grelotte dans une église vide, il est vrai aussi qu'on peut, sans trop risquer sa vie ni même sa santé, résister à certain excès de chaleur ou de froid; ce n'est plus ici l'être, mais le bien-être animal qui est en cause, c'est-à-dire le confort du gîte⁴¹. Aussi, dans les mêmes lieux et sans altération aucune du climat naturel, observe-t-on de notables variations historiques de la sensibilité à la température : ainsi, les fidèles se contentaient de 12° encore en 1954, réclamaient déjà 15° en 1963 et ne sont bien aujourd'hui qu'avec 20°⁴². D'où de semblables variations dans la climatisation artificielle, tant ventilation rafraîchissante que chauffage, à commencer par sa pure et simple absence : par exemple en France, si les églises parisiennes sont chauffées depuis longtemps, longtemps aussi ce ne fut pas le cas des églises rurales qui, même aujourd'hui, sont juste «chauffotées», surtout en raison du coût insupportable pour de petites communautés, mais aussi parce qu'on est plus aguerri à la campagne.

De même que pour accroître la propreté du logement on peut tant éliminer les

³⁹ Musset, *On ne saurait penser à tout*, sc. V.

⁴⁰ Article n° 11 qui s'achève ainsi : «envelopper le calice dans des bandelettes qui le réchauffent; si cela ne suffit pas, qu'on le place dans de l'eau chaude, près de l'autel en veillant à ce qu'elle n'y pénétre pas, jusqu'à ce que (le vin) se liquéfie».

⁴¹ Rappelons que le confort ne ressortit, pour l'essentiel, qu'à notre être animal sans le moins du monde s'assimiler à l'habitat de la personne : *MAGE*, n° 125.

⁴² H. Schlieder, «Betracht. über Kirchenheizungen...», *Nachrichtenblatt der Denkmalpflege in Baden-Württemberg*, oct.-déc. 1969, pp. 86-94.

«nids à poussière» qu'augmenter l'efficacité des outils de balayage, de même, pour combattre le froid, on peut, par le double artifice du calorifugé et du calorifère, agir tant sur la chose à chauffer que sur le système de chauffage. D'un côté, on réduit la déperdition de chaleur du corps. Soit par le vêtement — parfois prescrit (les clercs prenaient à date fixe le costume de chœur d'hiver et d'été⁴³, mais, inversement, l'absence obligée de couvre-chef met les laïcs de sexe masculin en péril de rhume) et plus généralement laissé au gré de chacun — qui, en tant qu'«abri», est complémentaire du gîte⁴⁴. Soit par des dispositifs stabulaires : au pavé des allées, se substitue souvent le bois d'un plancher dans les bancs et sous les chaises; la stalle, tenant en cela de la guérite, est pourvue de paravents intégrés qui protègent du coup de froid; ressortissant largement à l'habitat de la personne et à son enseigne, dais et tentures du trône épiscopal doivent bien, originellement, n'être pas étrangers au confort du gîte; généralisés dans les églises parisiennes, les tambours des portes forment un sas qui s'oppose à l'entrée de l'air froid. Ou encore on réduit le volume de l'église : c'est ainsi que le chapitre de la cathédrale de Vannes en fit au XVIII^e siècle abaisser les voûtes⁴⁵ et qu'en ces dernières années s'est prise l'habitude d'aménager, assurant une température confortable à la prière personnelle et aux offices de faible fréquentation, de petites chapelles bien closes et souvent de plafond bas (celui-ci est, de toute façon, un trait du style actuel : même évolution, en effet, dans la gares, gares nouvelles à plafond relativement bas comme Lyon-Part-Dieu ou, dans les gares anciennes, occultation des envolées antérieures par de faux plafonds).

D'un autre côté, on produit artificiellement de la chaleur par tel ou tel procédé calorifère, variable selon les temps, lieux et milieux et selon l'ampleur, la fréquentation et les finances de l'église à chauffer : poêle à bois ou à charbon, plafonniers à gaz qui vous donnent mal de crâne en vous laissant les pieds gelés, air pulsé, chauffage électrique sous l'agenouilloir, etc.⁴⁶. Nous sommes aujourd'hui habitués au chauffage collectif; mais autrefois la dévote se faisait précéder d'une servante porteuse d'une chaufferette individuelle, de même que l'été, à Athènes, les éventails (ou, par instrumentation, les journaux qu'on agite) restent en concurrence avec la ventilation électrique générale.

Moins encore que sa climatisation, l'*éclairage* artificiel d'un gîte n'est pas

⁴³ Comme dit l'Ordo liturgique, «clerus habitum chori aestivum/hiemalem induit».

⁴⁴ Sur la solidarité du vêtement et du logement, ainsi que de l'aliment, cf. RAMAGE, 2 (1983), pp. 161-162, et MAGE, n° 124.

⁴⁵ Dans un développement sur «le vandalisme douillet des chanoines», L. Réau, *Histoire du vandalisme, Les monuments détruits de l'art français* (1959), I, p. 120, cite le cas de la cathédrale du Puy-en-Velay.

⁴⁶ Ainsi, les archives paroissiales de l'église Saint-Roch à Paris (Archives historiques de l'Archévêché de Paris, dossier 626) contiennent un projet proposé au curé de Saint-Roch en 1839 qui, selon l'inventeur, a «pour but de mettre des tabourets calorifiques à la disposition des fidèles pendant la saison d'hiver, moyennant une rétribution qui sera réglée ultérieurement». Ou encore, *La Semaine religieuse de Paris*, n° 3627, du 14 juillet 1923, insère en p. 22 une publicité pour des «tapis en fibre de coco isolant contre le froid pour sol d'églises» — C'est à Hervé Cabezas que je dois la connaissance de ces documents.

une nécessité : certes, notre espèce n'est pas nyctalope, mais nous pouvons nous contenter de la lumière naturelle et nous «coucher avec les poules». De surcroît, le besoin de lumière artificielle varie, d'abord selon l'ergologie du moment, car le corps s'adapte culturellement à l'équipement présentement disponible : exactement comme avec la même biologie et le même climat tous les hommes n'ont pas toujours et partout pareillement chaud et froid, ou avec les mêmes jambes ne parcourent pas usuellement les mêmes distances, avec les mêmes yeux et la même intensité lumineuse ils n'ont pas toujours la même vision; ainsi nous prenons aujourd'hui pour de la pénombre la lueur d'une bougie qui fut longtemps l'éclairage normal du lecteur, comme en témoigne abondamment l'imagerie. Mais il dépend aussi de ce qu'on a à faire : sans exclure les offices nocturnes (grandes heures dans les monastères en hiver, messe de minuit à Noël, Vigile pascalle et maintenant messes du soir), la liturgie catholique est majoritairement diurne; et surtout pendant longtemps le célébrant était seul à se servir d'un livre — ce qui explique que jusqu'aux années 60 le livre et le bougeoir, qui en facilitait la lecture, aient été deux des quatre insignes de l'évêque, originellement seul officiant —, tandis que les fidèles, n'ayant qu'à écouter, se contentaient fort bien d'une pénombre suffisante au seul déplacement; l'apparition de «paroissiens», puis de missels pour fidèles a profondément modifié le besoin.

Techniquement, il est ici encore — comme pour le nettoyage et le chauffage — deux façons d'assurer l'éclairage. Ou bien on agit sur la chose à éclairer, en réduisant l'ombre, donc en favorisant l'entrée de la lumière naturelle, par élargissement des fenêtres comme le firent les architectes gothiques en réaction aux us des architectes romans, ou par éclaircissement des verrières comme on fit à l'époque classique en réaction aux sombres vitraux gothiques. Ou bien on produit de la lumière artificielle. On attend alors, à chaque époque, de retrouver dans les églises les mêmes procédés qui, dans le moment, étaient partout en usage. Et c'est très largement ce qu'on observe : conservant souvent les traces d'installations de gaz, les églises sont maintenant électrifiées, quelquefois par conversion d'anciens lustres à bougies.

Pourtant chacun sait que, nonobstant sa désuétude dans le monde profane, le cierge reste un mode d'éclairage usuel dans les églises dont, pour cela même, il est caractéristique. C'est que le luminaire ecclésial ne ressortit pas en totalité au seul gîte, ou n'y ressortit plus : le bougeoir de l'évêque était devenu un insigne pontifical, les cierges de l'autel apparaissent comme une façon d'honorer Jésus-hostie, de même que la lampe du sanctuaire signale Sa présence; beaucoup de cierges sont allumés en ex-voto devant le saint Sacrement ou des statues de saints, et si l'église est plus amplement éclairée dans les grandes occasions, c'est que l'illumination fait partie de ce que nous appellerons plus loin la célébration. Tout cela intéresse la personne, et au premier chef la personne divine. Aussi le luminaire ecclésial est-il réglementé; entre 1895 et 1911, cinq décrets de la Sacrée Congrégation des Rites ont établi la législation de l'Église⁴⁷ : le gaz et l'électricité sont autorisés pour l'éclairage des églises, mais proscrits pour le culte : le

⁴⁷ Cinq décrets de 1895, 1901, 1902, 1907 et 1911 : cf. *La vie et les arts liturgiques*, n° 89 (mai 1922), p. 322-323.

luminaire liturgique — lampe à huile signalant la Réserve eucharistique, cierges placés sur l'autel ou devant des reliques — doivent conserver les procédés anciens. Dans nos termes, nous dirions que l'orthopraxie⁴⁸ en matière de lumière artificielle ecclésiale repose sur la dissociation de l'habitat et du gîte: c'est exclusivement pour ce dernier, pour ce qui touche à l'animalité ophtalmique des occupants vivants de l'église que fut autorisée la modernité du gaz, puis de l'électricité. Pour le reste du luminaire, la Congrégation des Rites s'en tient non pas simplement à l'anachronie, mais à cet anachronisme délibéré qui domine largement la liturgie catholique et même, plus généralement, bien des décisions de l'Église⁴⁹.

La même raison, plutôt qu'une conversion récente au modernisme (indéniable, certes, depuis une trentaine d'années, en maints domaines), explique qu'à la différence de l'éclairage, la *sonorisation* se soit si aisément implantée, jusque dans d'infimes églises où l'on ne s'adresse plus à dix fidèles sans amplificateur : cet équipement d'ostension acoustique⁵⁰, comme celui de la climatisation, n'intéresse que la physiologie auditive des assistants, autrement dit ne ressortit qu'au gîte. Je suis bien sûr qu'il en irait autrement si l'usage liturgique eût été de hurler les oraisons pour mieux se faire entendre de Dieu : la Congrégation des Rites aurait interdit de haranguer le Seigneur par micro interposé. Il suffit de rappeler que les enregistrements ne sont tolérés — et récemment — que pour la musique d'ambiance, si l'on peut dire, mais non pour se substituer au chant liturgique.

On sait l'usage, au XVII^e siècle, du bourdaloue qui est aux latrines ce que la chaufferette ou l'éventail individuels sont au calorifère ou au ventilateur collectifs, mais je ne connais pas d'église française qui — sauf, à la sacristie, pour le clergé et le personnel — outillent la miction et la défécation par ces aménagements publics courants, au contraire, dans les églises anglicanes où l'on peut simplement entrer pour les mêmes urgences qu'à Paris dans un café. De sorte qu'en fait de commodités, il ne reste à mentionner que celles, exceptionnelles, de l'*incubation*, avec les lits des malades à Lourdes, et surtout, banales, celles de l'*installation*. Les églises comprennent des sièges dont l'un des rôles, ressortissant au gîte, est de délasser le corps fatigué par une longue station prolongée, et même, comme il n'est pas liturgiquement licite de s'asseoir à tout moment, la miséricorde des stalles est un stratagème stabulaire qui permet de satisfaire le désir de ne plus rester debout sans transgresser l'interdiction de s'asseoir⁵¹. Mais, autant qu'un outil du repos

⁴⁸ Terme défini dans *RAMAGE*, 4 (1986), pp. 130-131.

⁴⁹ Sur anachronie et anachronisme, cf. *supra*, n.24. — Outre la longue obstination à maintenir le latin, ce que nous disions plus haut des ornements liturgiques et l'actuel refus d'ordonner des femmes, il est des cas plus piquants : je dois encore à H. Cabezas de savoir que, selon un article de *L'Action française*, 20 août 1903, Pie X, alors qu'il était évêque de Mantoue, avait, en 1893, interdit à son clergé l'usage de la bicyclette.

⁵⁰ Cf. *MAGE*, n° 105.

⁵¹ En attendant *MAGE* II, cf. *RAMAGE*, 4 (1986), pp. 282-283.

physique, les sièges sont à l'église, pour une grande part, affaire de personne; aussi est-ce à propos de l'habitat ecclésial qu'il en sera plus amplement question.

Pour être bon chrétien on n'est pas moins bête : assemblée des vivants, l'église ne peut pas ne pas être le gîte de leur animalité. Mais, au moins jusqu'à date récente, un gîte assez négligé. Cela tient parfois à de l'anachronie, prolongeant longtemps ce qui semble être l'inconfort du passé, un chauffage ou un éclairage défectueux. Mais aussi, par réglementation morale du gîte, à un parti ascétique de macération du corps dont relèvent jeûne ou continence et qui se retrouve, vestimentaire, dans le costume monacal, exemplairement en plein hiver chez les déchaussés. Aussi bien, ce qui est au bout du compte un confort du gîte peut-il s'expliquer d'abord par l'organisation sociale de l'habitat : si l'on offre au célébrant un coussin ou un prie-Dieu quand les autres s'agenouillent à même le pavé, c'est uniquement par égard à son ministère du moment; ce sont les genoux de la personne, non ceux du sujet qu'on ménage ainsi.

L'habitat : «ecclésia» et appartement.

Si l'église est un gîte convenant plus ou moins confortablement à la biologie des sujets qu'elle loge, elle ne s'y réduit pas. Tous les vivants qui gîtent dans l'église ne sont pas socialement équivalents. La personne, qui est pour nous l'instance propre de la rationalité sociologique, instaure entre eux des fractures tenant à ses deux faces constitutives, la classe et le métier⁵² : l'état laïc ne saurait se confondre avec celui des clercs parmi lesquels l'épiscopat, le sacerdoce, le diaconat, jadis les ordres mineurs introduisent encore d'autres différences statutaires; mais ministériellement aussi, les officiants se distinguent des clercs du chœur, comme chez les laïcs le lecteur ou le quêteur des autres fidèles. L'église est donc aussi forcément un habitat de la personne, qui équipe la société ecclésiale, c'est-à-dire tout à la fois correspond à l'institution et contribue à la faire être.

Or, le propre de la personne est, au sein de l'espèce humaine, d'instaurer une divergence ethnique que dialectiquement contrarie un effort politique de convergence. C'est de quoi tout habitat porte forcément l'empreinte : de la convergence il a d'être toujours un point de rencontre; et de la divergence d'être, non moins constamment, un isoloir, évitant qu'on «vive les uns sur les autres», coupant l'habitant ou les habitants de ses congénères et les défendant contre eux. Mais de même que la personne, comme toute instance, n'a pas d'étendue fixe et ne se confond donc ni avec l'individuel ni avec le collectif⁵³, la définition de l'habitat n'est pas non plus altérée par le nombre de ses habitants ni par son extension dans l'espace et le temps, c'est-à-dire sa superficie et sa permanence. Aussi les spécialistes des châteaux forts ne manquent-ils pas d'ingénuité quand ils y distinguent une fonction d'habitat et une fonction défensive : en fait, quels que soient le nombre des défenseurs et des agresseurs éventuels et, ergologiquement,

⁵² Cf. *MAGE*, n° 112 et 117.

⁵³ Cf. *MAGE*, n° 44.

l'ampleur de la fortification, tout habitat est défensif, car le rempart d'un château ou d'une ville fortifiée n'est pas sociologiquement d'un autre ordre que la porte verrouillée, voire blindée d'une de nos demeures.

Mais parce que la personne n'est pas définie par l'étendue, on se tromperait à croire que l'habitat consiste seulement à réunir un groupe en l'isolant des autres hommes, comme si la fracture ne s'instaurait qu'une fois. En fait, les membres d'un même groupe tendent également entre eux à la divergence. Aussi l'habitat n'a-t-il rien à voir avec le parage animal, la bergerie qui enclôt un troupeau homogène de moutons. Tout au contraire, outillant le quant-à-soi de la personne, il outille, certes, la ségrégation d'un groupe par rapport à d'autres, mais tout autant sa partition interne. En un mot, à quelque échelle que ce soit, l'habitat est toujours appartement, étymologiquement et dans l'emploi usuel du terme qui s'applique tant à plusieurs qu'à un seul, puisqu'on dit aussi bien «l'appartement du premier», où réside toute une famille, que «l'appartement de Monsieur» qui n'en est qu'une partie. C'est pourquoi, proclamant par son nom d'«*ecclesia*» qu'elle est l'assemblée de la convergence, l'église, comme habitat, n'en doit pas moins être l'appartement de la divergence, celui, non seulement où se réunit, à l'exclusion des autres, le peuple des catholiques, mais aussi où ceux-ci sont statutairement et ministériellement répartis. Si paradoxalement la «*maison de Dieu*», la demeure du transcendant tient pourtant du gîte animal, un autre paradoxe est que le lieu du rassemblement soit aussi un lieu de séparation.

Ni le rassemblement d'un groupe ni sa répartition interne ne requièrent obligatoirement la mise en œuvre de la technique, mais c'est souvent le cas. A l'église, l'outillage de l'*ecclesia*, du rassemblement n'est pas bien compliqué puisqu'il tient dans les murs ou éventuellement la grille extérieurs qui posent la limite entre le reste du monde et l'assemblée des fidèles. Tout au plus notera-t-on que cette frontière d'ordre social est aussi, axiologiquement, celle d'une zone interdite, quoique moins radicalement que dans l'Islam (en certains pays musulmans, c'est l'accès même à la mosquée qui est refusé aux infidèles, tandis que la consécration de l'église n'entraîne que des interdits plus limités, vestimentaires ou autres, qui varient selon les pays et, dans la déchristianisation actuelle, sont de plus en plus tellement ignorés qu'il devient souvent nécessaire de les rappeler, y compris celui de fumer!).

Comme tout rempart coupant l'habitat de l'étranger, le mur extérieur de l'église est percé de portes. En tant qu'équipement du gîte, elles en permettent la pénétration et contribuent à l'aération et à la climatisation; mais, en tant que parties de l'habitat, elles complètent, fermées, le «*rempart*» et, ouvertes, servent dans l'appropriation cérémonielle de l'église, d'où leur rôle liturgique : en franchissant la porte, le baptisé est agrégé à l'assemblée chrétienne et l'évêque prend possession de sa cathédrale⁵⁴.

Plus complexe et peut-être parfois moins sensible, l'outillage de la répartition interne de l'appartement intraecclesial, selon les états et, hiérarchiquement, les

⁵⁴ Dans l'ancien office des Rameaux, la procession venait frapper à la porte, close, de l'église pour simuler l'entrée du Christ à Jérusalem

rangs et selon les rôles. Il consiste en deux types d'ouvrages.

D'abord, ce que le vocabulaire monacal précisément appelle la clôture, c'est-à-dire tous les genres de barrières qui servent à l'exclusion ou à la réclusion. Leur puissance, leur nombre, leur fonction varient selon les lieux et les temps. La grille et la tenture qui isolent les nonnes n'existent évidemment que dans les monastères cloîtrés. Le mur du narthex, qui dans l'église ancienne séparait catéchumènes et baptisés, n'est plus en usage. Bien des chapelles anciennes comportaient une loge qui permettait au roi, au seigneur ou à telle autre personne de haut rang d'entendre et de voir la messe sans être vu⁵⁵. Dressée comme un mur dans nos grandes églises gothiques ou classiques, formant comme une église dans l'église au sein des cathédrales espagnoles, la clôture du chœur, qui coupe le clergé du peuple, s'était naguère souvent réduite à une grille et, en façade, à la barrière basse servant en même temps de table de communion; puis, de nos jours, l'égalitarisme régnant les a généralement abattues. Mais comme règne aussi l'affaissement de la pratique religieuse, les habitants de l'église sont souvent des visiteurs plus ou moins respectueux, voire informés de ce qui s'y passe, au point qu'il a fallu, dans des églises à fort tourisme comme Notre-Dame de Paris, rétablir la clôture entre assistants à l'office et promeneurs — ce qui rend à la zone périphérique de l'église son vieux rôle de déambulatoire — ou aménager une chapelle réservée à l'adoration, comme si le reste de l'église, à proprement parler «profanée»⁵⁶, n'était plus qu'un musée.

Inutile de préciser qu'aucun de tous ces modes de clôture n'est propre à l'église; même les loges royales ou seigneuriales avaient leur correspondant dans le monde profane : au Parlement de Rennes on montre régulièrement celle où prenait place Mme de Sévigné.

La seconde catégorie d'ouvrages formant l'équipement de l'habitat ecclésial est celle des sièges — associés ou non à divers types d'agenouilloirs — qui, plus ou moins strictement et durablement réservés, constituent l'appartement de tel individu ou groupe d'individus. D'autant plus que la prise de possession du siège — comme vestimentairement l'«investiture» — contribuent parfois à l'appropriation du statut ou du métier : telles sont l'«intrônisation» des évêques ou l'«installation» des chanoines⁵⁷. L'évêque a donc son trône, les chanoines et le clergé ont des stalles, tandis que le célébrant s'assoit à la banquette et les petits clercs sur des tabourets. Du côté des laïcs, les choses sont maintenant moins nettes qu'autrefois : la chaise ou la place de banc ne sont plus aujourd'hui vôtres que le temps d'un office, mais il y a encore trente ou quarante ans, ils l'étaient à longueur d'année, souvent épigraphiquement signalés par l'inscription du nom du propriétaire qui en

⁵⁵ H. Cabezas me fait connaître une lettre de Pidansat de Mairobert «sur l'église Saint-Sulpice», du 4 janvier 1779, reproduite dans la *Rev. Univ. des arts*, 20 (oct. 1864-mars 1865) où l'auteur, pp. 279 s'en prend à «ces tribunes supérieures, dorées, fermées de glace, ornées de balcons magnifiques, où les vieilles duchesses, dans toute la mollesse de leur luxe, couchées nonchalamment sur des coussins d'édredon, viennent prier Dieu ou écouter sa parole».

⁵⁶ Cf. *supra*, n. 26.

⁵⁷ Cf. *MAGE*, n° 125.

faisait si bien son chez-soi qu'il y incluait même la resserre de son avoir cultuel⁵⁸ : fréquemment il enfermait ses livres de prière dans une petite armoire dont il détenait la clé. Dans bien des églises, le banc d'œuvre était en propre à ces messieurs du conseil curial qui, siégeant face à la chaire, se trouvaient assis perpendiculairement au reste de l'assemblée. Jadis encore, la répartition des sièges pouvait instaurer la ségrégation sexuelle des laïcs et faire d'un des côtés de la nef de bien des églises rurales, ou du rez-de-chaussée des églises basques, de véritables gynécées, et pareillement les trois nefs de la chapelle de la Salpêtrière appartenaient à des classes différentes d'assistants. Mais, aujourd'hui encore, les communicants, les mariés et leurs témoins, la famille du défunt qu'on enterre continuent de disposer d'un siège propre.

L'appropriation du siège, qui ressortit à la rationalité sociologique, peut n'être qu'affaire de réservation et d'emplacement sans s'accompagner d'une différenciation ergologique : ainsi, les bancs des femmes étaient identiques à ceux des hommes. Ce n'est pourtant pas là, à l'église, la situation majoritaire : le trône de l'Ordinaire n'est pas le faldistoire auquel seul pouvait prétendre l'évêque auxiliaire; sa stalle se distinguait de celle des chanoines par les trois degrés qui la surélevaient; pour le reste du clergé, le *Cérémonial des évêques* prévoit quatre genres de sièges⁵⁹. Du côté des laïcs, les mariés bénéficient de fauteuils; à l'époque et dans l'église où j'ai fait ma première communion, les communicants occupaient des banquettes de velours rouge mais sans dossier. Bref, une variété de sièges correspond à la différence et, hiérarchiquement, à l'inégalité personnelles, tant statutaires (de l'évêque et du simple prêtre, par exemple) que ministérielles (du célébrant et du reste du clergé). Ici encore, cet usage de l'église ne lui est pas propre: l'étiquette de la cour de France prévoyait aussi toute une hiérarchie de fauteuils et de tabourets dont Saint-Simon nous rend familiers et qui, transportée chez les «personnes de qualité», alimente la satire dans *La Comtesse d'Escarbagnas*.

A la cathédrale, le trône de l'évêque est dressé en permanence et, en principe, nul autre que lui ne s'y asseoit, même en son absence⁶⁰. Mais ce qui paraît être aujourd'hui un privilège pontifical n'a rien, en fait, d'exceptionnel : chaque chanoine ou vicaire de paroisse avait sa stalle attitrée et l'on vient de voir que les laïcs disposaient aussi de leur propre chaise ou place de banc. Cet usage est pourtant disparu. Dans le clergé, dont les sièges, hormis le trône épiscopal, tendent à se banaliser, à la fois sous le vent actuel d'égalitarisme et de modestie ecclésiastiques et en raison de la rarefaction des prêtres. Et complètement chez les laïcs : en ville d'abord, parce que les paroissiens étaient bien trop nombreux pour avoir chacun sa chaise, et ensuite en campagne pour les raisons inverses, par désertion des fidèles. De cette diminution des habitants de l'église à l'envie de se regrouper pour se sentir moins dispersés ou pour avoir plus chaud, il n'était qu'un pas qu'on a franchi

⁵⁸ Cf. MAGE, n° 126.

⁵⁹ Le *subsellium* ou banc à dossier, le *scamnum* ou banquette du célébrant, le *scabellum* ou tabouret, le *stallum* ou stalle (*Cérém. des év.*, respectivement livre I, chap. XII, 7 et 22, et chap. VII, 2; livre II, chap. III, 4).

⁶⁰ Le *Cérémonial des évêques* (livre I, chap. XIII) indique en quelles circonstances l'Ordinaire doit céder son trône.

gaillardement : ce sont ces petits bocaux ou aquariums vitrés, déjà mentionnés, qu'on a aménagés dans un coin de bien des églises, la transformation du caveau mortuaire de Ste-Marie-des-Batignolles (Paris, XVII^e arr.) en une chapelle si basse sous plafond qu'elle paraît réservée à de vieilles dévotes un peu amoindries, les cinquante chaises récemment disposées dans l'abside de mon église paroissiale en Anjou pour échapper au vide de la grande nef romane.

Tout cela se comprend. On n'en a pas moins perdu de vue le mécanisme sociologique qu'exemplarise le trône de l'évêque mais qui, une fois de plus, n'a rien de proprement ecclésial : personne, au conseil des ministres, n'aurait jadis occupé le fauteuil du roi absent ni ne le ferait aujourd'hui de celui du Président de la République; mais il n'est pas non plus rare que des particuliers maintiennent inoccupée la chambre du conjoint décédé ou des enfants mariés, ou simplement leur chaise à table, de même qu'autrefois on laissait libre la «place du pauvre» dont alimentairement on gardait aussi la part. En tout cela, il s'agit, quelle qu'en soit l'étendue, de conserver et réserver l'«appartement» de l'absent. C'est qu'aucune société ne se réduit à la population de ceux qui sont physiquement présents⁶¹. Or, si empiriquement c'est l'habitant qui requiert l'habitat, magiquement c'est, au contraire, l'habitat qui fait être l'habitant⁶². Par là les sièges inoccupés sont de grande importance : bien sûr, au plan de la représentation, ils indiquent qu'il manque du monde, mais l'essentiel, d'ordre sociologique, est qu'ils contribuent à inclure «personnellement» dans l'assemblée des sujets qui ne sont pas là en chair et en os. Quand on dit cela aujourd'hui, les gens — de même qu'ils dénigrent les cérémonies — crient volontiers à l'archaïsme, au dépassé ou au folklore; il s'agit plutôt de cette inintelligence actuelle des mécanismes sociaux de laquelle l'Église ne se fait pas faute de participer⁶³ : en sacrifiant au confort du gîte, en fuyant les vastes nefs presque vides au profit de minuscules chapelles, elle occulte dans l'habitat — même si ce n'est pas trop grièvement, j'en conviens — sa mission d'évangéliser toutes les nations, dont il faut bien que la place soit déjà marquée; elle restreint de facto la communauté virtuelle : la réduction du nombre de sièges n'est ni plus ni moins que la négation des absents.

L'habitat loge la personne et non le sujet, non un troupeau animal mais une société. Et, en la logeant, nous ne le répéterons jamais assez, il la fabrique⁶⁴. Ce qui conduit au problème fondamental de l'habitat d'église. L'évangile, à l'évidence, bouleverse la société de ce monde : «les premiers seront les derniers», etc., etc.; et en dépit de compromis, voire de compromissions avec le siècle dont on peut plus ou moins légitimement lui faire grief, l'Église a toujours admis que l'esclave était chrétiennement l'égal du maître et que Dieu déposait les puissants de ce monde et exaltait les humbles, les jugements derniers des portails gothiques en offrent le clair spectacle. Dès lors, la question est de reconnaître si l'habitat ecclésial contribue à cette redistribution chrétienne de la société profane ou s'il la contrarie,

⁶¹ Cf. *MAGE*, n° 113.

⁶² Cf. *MAGE*, n° 82.

⁶³ J'y reviens encore plus bas, p. 73, avec la n. 94 .

⁶⁴ Cf. *MAGE*, n° 127.

si l'appartement ecclésial coïncide ou non avec l'appartement civil. Là dessus, les choses ont changé du tout au tout en trente ou quarante ans : à cette époque, dans les églises rurales françaises, «le château» occupait régulièrement une chapelle particulière ou le premier banc de la nef (celui de l'église de Beaufort-en-Vallée, en Maine-et-Loire, par exemple, porte une inscription de 1815 : « M. le Comte d'Andigné, pair de France») et parfois les bancs suivants appartenaient aux familles les plus en vue. Aujourd'hui, plus rien de la partition civile ne transparaît, je crois, dans l'habitat ecclésial français, sauf en des cérémonies officielles où se réservent toujours, le mieux placés possible, les sièges des autorités politiques, militaires ou autres.

2. L'«Église souffrante» et l'«Église triomphante».

J'ai souvent lu ou entendu que toute société «honore» ses morts; c'est beaucoup s'avancer, car la *damnatio memoriae*, sous toutes ses formes, est là pour rappeler qu'aussi bien elle les déshonore : simplement, elle les inclut. Le peuple, qui socialement ressortit à la personne, ne coïncide pas avec la population, qui animalement ressortit au sujet⁶⁵; il exclut des présents et il inclut des absents, défunts ou vivants au loin. Ni plus ni moins qu'une autre, la société qu'est l'Église comprend ses morts. Ce qui lui est particulier, c'est qu'elle les divise en deux parts: les saints, autrefois simplement réputés tels par l'opinion commune et maintenant officiellement institués par des procès de béatification et canonisation, qu'elle croit déjà en paradis; et les autres, les simples défunts dont les péchés retardent encore le bonheur éternel. Bref, l'«Église triomphante» et l'«Église souffrante» qui n'ont pas les mêmes droits, qu'on célèbre en deux journées successives mais de statut inégal — pour l'une, la Toussaint, qui est une fête, et pour la seconde, seulement, la «Commémoration de tous les fidèles trépassés» —, dont on parle avec des mots différents.

Mais d'inclure ses morts n'oblige pas à les conserver matériellement : l'absent peut être simplement présent en nous, c'est le principe même de la mystique. Ni encore moins à les loger avec les vifs. C'est pourtant le cas du bâtiment d'église qui n'est pas le moins du monde réservé aux vivants. Ce n'est pas là quelque chose d'unique, car il est des civilisations où l'on enterre dans la maison des vivants, à moins, comme dans l'Égypte moderne, que ces derniers ne viennent s'installer de temps en temps dans la maison des morts. Ni surtout d'étrange : si biologiquement la distinction est radicale des morts et des vifs, rendant incompatibles leurs gîtes respectifs, en revanche ils participent de la même société et peuvent partager le même habitat. D'où l'ancien usage d'une paroisse basque — que je n'ai pu vérifier mais qui n'a rien que de très compréhensible — que les vivants, durant l'office, se placent au-dessus des tombes de leur parenté⁶⁶.

⁶⁵ Cf. n. 58.

⁶⁶ M. de Conny, *op. cit.* (*supra*, n. 13), p. 87, n. 1.

Originellement similaire, la situation de l'Église triomphante et de l'Église souffrante n'est plus la même maintenant. De la seconde il reste peu dans les églises d'aujourd'hui : quelques personnages illustres, souvent dotés d'un tombeau prestigieux qui leur garantit, pour des raisons d'Art plus que d'attention à la personne, la sécurité du domicile; et surtout les évêques que l'on continue, sur autorisation préalable du Ministère de l'Intérieur, d'ensevelir dans leur cathédrale⁶⁷. Mais jusqu'au XVIII^e siècle, les églises ont été de véritables cimetières⁶⁸.

Bien moins nombreux et donc moins encombrants, mais aussi théologiquement bien plus respectables, les saints sont au contraire régulièrement logés dans les églises, soit entiers comme sainte Thérèse à Lisieux, soit en morceaux souvent infimes. Le droit ecclésiastique établit une hiérarchie précise de ces «reliques» et, enfermées dans des châsses ou des reliquaires, elles font l'objet d'honneurs liturgiques précisément édictés⁶⁹. Mais elles sont aujourd'hui en difficulté : si le Curé d'Ars ne court aucun risque de perdre sa place dans sa basilique, ni sainte Thérèse au Carmel de Lisieux, ni saint Vincent Ferrier à la cathédrale de Vannes, les reliquaires ont généralement quitté l'autel, où ils étaient exposés il y a encore trente ou quarante ans, pour les trésors, voire d'infâmes placards de sacristie. Une des raisons de cette faveur doit être la crainte de l'inauthenticité, comme si les reliques avaient à être plus authentiques que l'histoire à être véridique⁷⁰ !

C'est à ces reliquats de l'Église triomphante que l'usage ecclésiastique réserve le nom de «reliques», mais il est clair qu'elles ne diffèrent sociologiquement en rien des simples «restes mortels» de l'Église souffrante. La spécialisation du mot voile l'identité d'un même processus. Aussi préférons-nous entendre la relique comme tout ce qui reste de la personne, et non seulement, ressortissant à l'être, la dépouille mortelle, éventuellement réduite à l'une de ses parties, mais aussi, relevant de l'avoir, toute chose «ayant appartenu» ou «ayant servi à...»⁷¹. Pareillement, on gagne en clarté à désigner du seul nom de «reliquaire» toutes les boîtes à reliques, qu'elles soient usuellement dénommées ainsi ou qu'en raison de leur aspect on les appelle «châsses». Nombreux dans les églises, les reliquaires — quelles qu'en soient les formes et dimensions — n'y sont en somme que l'appartement des morts.

⁶⁷ Maintenant que les évêques quittent leur siège à soixante-quinze ans et souvent se retirent en dehors du diocèse dont ils avaient la charge, il va être intéressant d'observer si on prendra soin de rapporter leur dépouille dans leur ancienne cathédrale. Tout récemment, l'ancien évêque de Quimper, Mgr Barbu, décédé à Dinan, a été inhumé dans la cathédrale Saint-Corentin de Quimper (*Ouest-France* du 20. 3. 1991).

⁶⁸ *La Semaine religieuse de Paris* du 19 septembre 1936 indique que les ossements retrouvés dans les fouilles entreprises pour la reconstruction de Saint-Pierre-de-Chaillot ont été réinhumés dans la nouvelle église.

⁶⁹ Par exemple, dans le *Missel romain* de Pie V, le *Ritus servandus in celebratione missae*, IV, 5, pour l'encensement des reliques placées sur l'autel.

⁷⁰ Sur cet apparent paradoxe, cf. *MAGE*, n° 119 et 155.

⁷¹ Cf. *MAGE*, n° 155, qui reprend mon développement de *RAMAGE*, 6 (1988), p. 72.

Faute d'avoir, entier ou morcellé, le mort à loger, il est un second procédé⁷² pour rendre sensible la présence de l'absent : ce sont ces images de la personne auxquelles, seules, nous réservons le nom de portraits, quel que soit leur degré de ressemblance au portraituré⁷³. Les *imagines* des atriums patriciens de la Rome antique, les galeries à la façon d'*Hernani* ou plus banalement les photographies de nos disparus montrent une nouvelle fois qu'il n'y a rien là de typiquement ecclésial, mais le fait est qu'en général les églises abondent en portraits, exécutés, comme il est normal, dans diverses techniques, statuaire, vitrail, peinture, mosaïque⁷⁴. Ce peuvent être ceux de morts ordinaires, au premier chef d'anciens évêques dans leurs cathédrales ou d'anciens curés dans leurs églises paroissiales, mais il s'agit massivement de portraits de saints⁷⁵.

Comme toute image, les portraits jouent, selon la fin visée, les deux rôles distincts, mais non mutuellement exclusifs, que rassemble en un même mot le français «représenter» : empiriquement, ils montrent le portraituré, en sont l'«effigie», en assurent l'«évocation»; mais magiquement, ils en tiennent lieu, en sont le «simulacre», en permettent la «convocation»⁷⁶. S'adressant à l'intellect, le portrait-effigie n'est qu'un mémorial; mais, mettant fictivement le portraituré à la portée des opérateurs et des spectateurs, le portrait-simulacre peut être, tout comme lui, regardé, embrassé, touché (voyez l'usure célèbre du pied du Saint-Pierre au Vatican), pourvu de cadeaux (offrande dans les troncs, fleurs, ex-voto, etc.⁷⁷)... bref, recevoir cette fréquentation de la personne en l'absence du sujet qui nous semble être proprement le culte⁷⁸. Contrairement à d'autres religions qui l'excluent, tels le judaïsme⁷⁹ ou le calvinisme, le catholicisme autorise, sous certaines réserves, ce simulacre fréquentable qu'est le portrait cultuel, avec cette particularité qu'à l'inverse de ce qui se pratique chez les orthodoxes, il semble devoir toujours être tridimensionnel⁸⁰. Rien, bien au contraire, n'empêche que le

⁷² Sur la solidarité de ces deux procédés, *ibid.*

⁷³ Cf. *MAGE*, n° 128, qui renvoie à *RAMAGE*, 1 (1982), pp. 72-73.

⁷⁴ L'image étant une catégorie industrielle, elle s'accommode de toutes sortes de procédés techniques : cf. *MAGE*, n° 79.

⁷⁵ Faut-il le préciser ? dans notre acception du concept de portrait, le mot s'applique sans aucune difficulté à un saint Pierre dont la physionomie imagière n'a probablement rien à voir avec le visage qu'avait de son vivant le prince des apôtres. Ainsi fait P.-Y Balut, *RAMAGE*, 4 (1986), p. 331.

⁷⁶ Toute cette phrase exploite des concepts que j'ai expliqués dans *RAMAGE*, 1 (1982), p. 90, et 4 (1986), pp. 277-279; cf. *MAGE*, n° 98.

⁷⁷ Cf., par exemple, le cas de saint Antoine de Padoue étudié par W.-Chr. van Dijk, *RAMAGE*, 2 (1983), pp. 43-57. — Les ex-voto sont mal vus aujourd'hui, et des autorités ès Beaux-Arts qui les trouvent désagréables à l'œil, et de la hiérarchie qui semble oublier que ce sont des cadeaux relevant d'un échange interpersonnel entre les fidèles et les puissances célestes (cf. *MAGE*, n° 154). Les ex-voto marins sont souvent remballés dans la sacristie et les ex-voto simplement épigraphes (les petites plaques de marbre portant l'inscription d'un «Merci à saint Joseph») sont déposés.

⁷⁸ Cf. *MAGE*, n° 125.

⁷⁹ *Exode*, 20, 4-5; *Deutéronome*, 5, 7-8.

⁸⁰ Cf. *RAMAGE*, 4 (1986), p. 157, et *MAGE*, n° 98.

portrait, au lieu d'alterner avec elle, s'associe à la relique⁸¹; c'est spécialement le cas des châsses transparentes où des visages et des mains de cire enveloppent ce qui reste des ossements.

Si donc l'église, comme logement des morts, tenait plus haut du cimetière, c'est aussi en partie à ce titre qu'elle tient de la galerie de portraits.

3. Dieu.

L'église est enfin, comme son nom l'indique en certaines langues, la «maison de Dieu»⁸². Le dieu n'est pas, en toutes les religions, présent en son temple. Ainsi il est absent des mosquées ou des temples protestants; et quand il réside, c'est à l'ordinaire dans sa statue, comme dans l'Égypte pharaonique ou dans la Grèce ancienne (d'où le nom de *hedos* qui désigne la statue comme le «siège» de la divinité, les très vieilles statues divines sans pieds ou à pieds enchaînés que par cet artifice on empêchait de s'en aller et, inversement, les histoires de transferts ou même de vols de statues cultuelles). Si le catholicisme admet la vénération d'effigies divines, tels l'Enfant Jésus de la crèche ou la statue du Sacré-Cœur, sa particularité est de croire que Dieu est présent dans l'Eucharistie; le dogme — fondé scripturairement sur les récits évangéliques de la Cène — est celui d'une présence «réelle», c'est-à-dire, au pied de la lettre, dans une chose (*res*), mais il s'agit de pain et de vin, non d'une image : au lieu, comme d'autres, de recourir à la déictique, la religion catholique met en œuvre l'industrie alimentaire. Primitivement, cette présence eucharistique était temporaire, limitée à la partie de la messe qui va de la transsubstantiation, quand le pain et le vin deviennent le Corps et le Sang du Christ, jusqu'à la communion où ils étaient intégralement ingurgités par les assistants; mais l'institution d'une «Réserve» eucharistique, réduite au seul pain, l'a rendue ensuite permanente, faisant ainsi, magiquement, de l'église une résidence divine ou, si l'on ose dire, un «paradis terrestre».

Le logement du Dieu catholique tient fondamentalement à cette nature alimentaire des espèces eucharistiques. A la messe, sous les noms particuliers de patène et de calice, on a simplement affaire, pour contenir le Corps et le Sang du Christ, à une assiette et un verre à vin; quant à la Réserve, elle tient de la resserre alimentaire avec un ciboire et un tabernacle qui ne sont rien d'autre, au fond, qu'un tupper-ware et un garde-manger, celui-ci fait pour être si bien garni qu'il peut être pourvu d'une tirette facilitant la manipulation des ciboires placés au fond. Mais si Jésus-hostie est chimiquement un morceau de pain azyme, il est aussi transcendentalement la seconde personne de la Trinité divine; aussi, pour n'être que des récipients et une armoire, les vases sacrés et le tabernacle qui le reçoivent ne peuvent être ceux d'un vulgaire aliment : la liturgie exige que les premiers soient d'or ou du moins que soient dorées les surfaces mises en contact avec les «saintes espèces», et que le second soit capitonné de soie blanche éventuellement

⁸¹ Cf. RAMAGE, 6 (1988), p. 72, et MAGE, n° 98.

⁸² Cf. *supra*, p. 50.

brodée de fils d'or. Cette exigence de matériaux précieux choque parfois des gens épris de simplicité évangélique : c'est perdre de vue que les vases sacrés et le tabernacle ne sont pas seulement les ustensiles d'un repas humain, fût-il eucharistique comme nous l'allons bientôt voir, mais tout autant l'habitat de Dieu, pour Lequel on se met en frais comme, à la maison, au reçu d'un hôte de marque.

Non pas immatériellement, mais «réellement» présent, Dieu n'échappe pas, en Son habitat ecclésial, au principe de ce que j'ai plus haut appelé l'appartement. Où alors Le placer? La résidence provisoire que sont, à la messe, patène et calice a sur l'autel son emplacement tout trouvé et nécessaire. Mais la Réserve eucharistique paraît beaucoup plus encombrante. Aujourd'hui que la messe se dit face au peuple, l'autel n'a plus de tabernacle et les ciboires sont forcément conservés ailleurs; mais avant cette réforme liturgique, tout autel disposait d'un tabernacle et il était tentant d'y ranger, à portée de main, la Réserve. Or, du *Cérémonial des évêques* il ressort que mieux valait placer le tabernacle du saint Sacrement sur un autel autre que celui où se célébraient la messe et les offices solennels⁸³. Une telle disposition peut d'abord surprendre, mais il est vrai que cette présence permanente s'accorde mal avec la venue soudaine et transitoire, quoique indéfiniment répétée, qu'opère le rite de la transsubstantiation (de même qu'entre le Vendredi et le Samedi saint, contredisant la commémoration de la mort du Christ, les hosties conservées comme viatique des mourants sont reléguées à la sacristie). Nonobstant ces prescriptions, les ciboires, depuis longtemps, étaient le plus souvent conservés au maître-autel, mais il était des églises qui disposaient d'un autel particulier propre à l'adoration individuelle du saint Sacrement. C'est aussi le principe du «reposoir» que requiert la liturgie des Vendredi et Jeudi saints.

Dans une église à plusieurs autels, le ciboire de la Réserve peut ainsi changer de tabernacle et comme il y est obligatoirement enfermé sous clé sans devoir être aperçu, on ne sait pas d'abord dans lequel il se trouve; et de surcroît, dans une église, surtout non paroissiale, il peut n'être aucune Réserve eucharistique. Aussi est-il nécessaire de signaler la présence du saint Sacrement. C'est un des rôles de la lampe du sanctuaire — en stricte orthopraxie lampe à huile, mais usuellement aujourd'hui électrifiée — qui en France brille le plus souvent dans une coupelle de verre rouge et qu'on éteint quand Jésus-hostie s'absente : à Son égard, la lampe du sanctuaire peut se comprendre comme une marque d'honneur; mais, du point de vue des autres habitants de l'église, c'est déictiquement l'indicateur de la présence réelle de Dieu en Son habitat, exactement comme l'étendard royal l'est à Buckingham Palace de la présence de la reine.

Et comme celle-ci à son balcon, Jésus-hostie, ordinairement enfermé dans le ciboire et le tabernacle, peut Se montrer aux regards, S'«exposer» dans un logement d'ostension⁸⁴ que constituent la lunule et l'ostensoir.

⁸³ *Cérémonial des évêques*, livre I, chap. XII, 8, avec toute une explication sur les raisons. Le *Ritus servandus in celebratione missae* du *Missel romain* ne donne également la présence de ce tabernacle que comme une possibilité.

⁸⁴ Cf. *MAGE*, n° 78.

II. UN LOGEMENT, POUR QUOI FAIRE ?

Comme réalité d'analyse, le logement, bien entendu, n'a d'autre fin que de loger, et même ces choses concrètes et complexes où nous nous logeons peuvent, à la rigueur, ne servir qu'à cela : tels sont la salle d'attente ou l'habitacle de l'automobile où le plus souvent on se contente, sans rien faire d'autre, d'attendre que soit parcourue une certaine portion de temps ou d'espace. Mais il est rare que le logement n'accueille pas diverses activités qui, sans le requérir absolument, s'y déroulent usuellement ou plus aisément: dans le logement domiciliaire on fait sa toilette, on mange, on dort, on reçoit, à moins qu'on le fasse au bain public, au restaurant, à l'hôtel...; l'université est un logement à usage d'enseignement, etc. Ces occupations, comme toujours, peuvent se passer d'un équipement particulier : rien n'empêche de dormir dans un appartement vide qui, comme gîte, vaut mieux que le trottoir et dans lequel, comme habitat, on est quand même chez soi. Néanmoins, ce qu'on fait dans un logement est généralement outillé, le sommeil par un lit comme la réception par quelques sièges.

En tout cela l'église ne fait pas exception, où tant de choses se passent : la célébration de la messe, la collation de certains sacrements, autrefois et plus rarement de nos jours le chant ou la récitation de certaines heures de l'office divin, les sermons (ceux du XVII^e siècle qui, interminables, obligeaient au bourdaloue ou, de Lacordaire aux carêmes d'aujourd'hui, ceux de Notre-Dame de Paris), sans compter les activités «profanes»⁸⁵ dont je me dispenserai de traiter ici. Comme on voit, un classement liturgique serait aisé des activités et occupations d'église. Pourtant parce qu'il ne les épuise pas, omettant en particulier les pratiques de dévotion individuelle, et surtout parce qu'il est inadéquat à mon propos, je procéderai autrement. Puisque j'entreprends une analyse archéologique, je dois partir de l'équipement en repérant et regroupant tout ce qui est ordonné à une même fin, étant attendu au départ, du fait de la polytropie, qu'un même ouvrage peut correspondre à plus d'une fin. Le gain sera double : d'abord, de mettre en évidence les occupations ecclésiales qui sont ergologiquement produites, quelque connaissance ou volonté explicite qu'en ait l'autorité liturgique; ensuite, de reconnaître des identités techniques partielles avec des équipements non ecclésiaux, donc «profanes». Dans cette optique, j'userai systématiquement de sous-titres à deux termes, dont le premier désigne le type d'équipement que fabriquent ensemble certains ouvrages ecclésiaux et le second, l'occupation, liturgique ou non, qu'ils outillent. Commençons par la salle à manger et le repas.

1. Cénacle et festin eucharistique.

L'église emploie différents ouvrages ressortissant au repas⁸⁶. Les uns

⁸⁵ Cf. *supra*, n. 26.

⁸⁶ J'avais déjà amorcé le présent développement dans *RAMAGE*, 4 (1986), p. 143.

appartiennent proprement aux industries alimentaires, le pain azyme, préalablement débité en hosties de deux formats, et le vin. Les plus nombreux sont stabulaires. D'abord, ce que dans une maison on appellerait les meubles : la table d'autel qui sert à la préparation du repas et à sa consommation par les prêtres, autrefois la «table de communion» qui était la table des fidèles, le tabernacle qui est un buffet ou un garde-manger, la crédence qui, maintenant qu'a disparu le rôle que rappelle étymologiquement son nom⁸⁷, tient celui de dressoir. Ensuite, la vaisselle, patène et ciboire pour le pain, burettes et calice pour le vin. Enfin, le linge de table : les nappes et le corporal pour la table d'autel, le purificateur qui est une serviette, le voile du calice. A quoi s'ajoutent, relevant cette fois des industries corporelles, ce qui permet de se laver les mains avant le repas: burette d'eau, plateau et manuterge, ou, pour les évêques, aiguière, bassin et serviette.

Cet équipement de salle à manger n'a rien que d'attendu. Les textes liturgiques de la messe la donnent à plusieurs reprises comme le «sacrifice» d'une victime (*hostia*) et la rattachent à la tradition biblique des sacrifices d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech⁸⁸. Nettement, elle présente les deux moments du sacrifice antique, tel qu'il apparaît en Grèce : d'abord, la préparation de la victime, son immolation et toute la «cuisine sacrificielle»⁸⁹, puis la consommation communautaire de cette victime; c'est-à-dire la préparation et la consécration des oblats, de l'Offertoire à l'*Agnus Dei*, puis la communion. Ainsi, le «saint sacrifice de la messe» est aussi le «festin eucharistique». Mais la victime est mystiquement Jésus lui-même, ce qui exclut toute immolation réelle. Aussi la cuisine sacrificielle est-elle très limitée, d'autant que les espèces alimentaires qui tiennent lieu de Jésus sont, dirions-nous en termes actuels de supermarché, du tout préparé : le pain est déjà dans la patène et, pour que tout soit prêt, il suffit de verser vin et eau dans le calice. Ainsi apprêtée pour une théophagie communautaire, l'église est bien une salle à manger et précisément, puisque la messe recommence indéfiniment la dernière Cène du Christ, un «cénacle».

Si le parallélisme est frappant de l'autel et de la table, du calice et du verre à vin ou du purificateur et de la serviette, bref de l'équipement du repas eucharistique et de celui du repas profane, la différence n'en est pas moins sensible — et propre à faire juger que je durcis la comparaison! Elle tient à trois raisons au moins. D'abord, à cette anachronie ecclésiale dont j'ai déjà fait état et qui maintient dans la liturgie des types d'ustensiles ailleurs sortis d'usage, tel le calice. Ensuite, à la limitation alimentaire d'un repas qui, réduit à la manducation d'un morceau de pain et à l'absorption, par les seuls prêtres, d'un peu de vin, dispense de l'arroi de couteaux, cuillers ou fourchettes. Enfin et surtout, à la divinité du pain et du vin eucharistiques qui, par la présence réelle, font des vases sacrés, autant que de la vaisselle de table, cet habitat ecclésial de Dieu dont nous avons plus haut traité, exactement comme elle. Le fait habiter en nos entrailles où le «jeûne eucharistique» a préalablement opéré une sorte de nettoyage respectueux.

⁸⁷ Meuble italien servant à «faire l'épreuve», *fare la credenza*, des mets.

⁸⁸ Offertoire, Suite du Canon.

⁸⁹ Très à la mode ces temps dans la littérature spécialisée, obsédante même dans l'œuvre de certains hellénistes.

Comme dans le sacrifice antique, le prêtre est à la fois un des participants du repas communautaire et le sacrificateur, c'est-à-dire celui qui l'a préparé. De surcroît, hormis quelques efforts récents pour le rétablir chez les fidèles, les prêtres ont seul conservé l'usage originel de communier « sous les deux espèces ». Il s'ensuit entre officiants et assistants une différence d'équipement qui, autrefois, mettait en parallèle l'autel, la patène et le calice des premiers et la table de communion, le ciboire et le plateau des seconds. L'évolution postérieure à Vatican II est à cet égard bien intéressante. Du côté du clergé est elle est d'ordre institutionnel : la concélébration autour de l'autel est venue effacer la différence antérieure entre prêtre officiant et prêtres assistants à l'office sans le célébrer, donc restaurer la convivialité eucharistique du clergé. Du côté des laïcs, le changement s'inscrit à notre « plan II » : d'abord, par l'autorisation du geste naturel de prendre l'hostie à la main et de la porter à la bouche au lieu passivement de la recevoir du prêtre; ensuite, par la suppression de l'équipement spécifique : la table de communion qui, au courant de la première moitié du XX^e siècle, avait déjà perdu sa nappe — laquelle, seule, à cette simple barrière pouvait donner figure de table — a maintenant complètement disparu, de même que le plateau, en sorte que subsiste seulement le ciboire, voire une simple corbeille, dont à l'évidence on ne peut se passer. Par là, j'ai déjà noté que la communion du peuple a pris l'allure d'un snack eucharistique — quasiment même d'un self-service puisqu'on peut prendre soi-même l'hostie à la main —, et je ne puis tenir pour fortuit que cette nouveauté liturgique soit contemporaine de l'émergence du « fast food »⁹⁰. La convivialité des fidèles se trouve ainsi détechnicisée. Se répètent alors les deux principes que nous avons vingt fois déjà énoncés : d'un côté, la convivialité du « repas » ressortit au social⁹¹ et se passe donc parfaitement d'un équipement spécifique⁹²; mais, de l'autre, un tel équipement conforte le fait social qu'il outille⁹³, en sorte que naguère, au coude à coude agenouillé de la table de communion, on était plus les convives d'un même repas qu'aujourd'hui en faisant la queue pour attraper, debout, rapide vite fait, sa portion de nourriture divine. En un mot, le changement post-conciliaire a renforcé la convivialité eucharistique des prêtres et affaibli celle des fidèles. J'ai déjà indiqué ma conviction que notre époque ne comprend plus rien aux mécanisme sociologiques et que l'Église est en cela tout à fait de notre temps⁹⁴ : l'incohérence de la réforme de la convivialité eucharistique m'en est une admirable illustration.

⁹⁰ Cf. *RAMAGE*, 4 (1986), p. 143.

⁹¹ Sur la distinction de la « pâture » naturelle et du « repas » qui l'acculture socialement — dans le même rapport que l'abri et l'habit, le gîte et l'habitat —, cf. *MAGE*, n° 125.

⁹² Sur le caractère facultatif de la technicisation de la représentation, de la société et du droit, cf. *MAGE*, n° 26 et 59.

⁹³ Sur l'« être produit » et, plus généralement, sur l'« effet produit » quel que soit le plan de rationalité que recoupe la technique, cf. *MAGE*, respectivement n° 127 et 80b.

⁹⁴ *RAMAGE*, 5 (1987), p. 183 (avec le rappel du snack-hostie à la n. 51).

2. Théâtre et cérémonie.

En ses décrets n° 3859, du 4 juin 1895, et 4206, du 4 juin 1907, la Sacrée Congrégation des Rites autorisait l'emploi — limité, nous l'avons vu — de la lumière électrique sous la condition expresse d'«éviter toute apparence théâtrale». Rien ici d'inattendu, car, si c'est un projet explicite de l'Église que de faire du bâtiment ecclésial une salle à manger sacramentelle, ce ne l'est pas du tout d'y fabriquer un théâtre; il suffit de rappeler ses anciennes répugnances à l'endroit des mises en scène mimétiques telles que les Passions ou les crèches vivantes. Pourtant, autant qu'avec la salle à manger, voulue, le parallèle est aisé de l'église et du théâtre, si récusés qu'en soient officiellement les effets.

C'est d'abord la division de l'espace ecclésial et une part de son aménagement qui évoquent ceux d'un théâtre. L'opposition de la nef et du chœur, la première pourvue de sièges tournés vers le second, est analogue à celle de la salle et de la scène, avec une limite qu'à défaut d'un rideau — qui n'est d'ailleurs pas une constante théâtrale — marque, ou du moins marquait, la clôture ou la barrière du chœur. Comme dans nos théâtres ou music halls, la «scène» de l'église est de plus en plus amplement pourvue de dispositifs d'ostension : pour la visibilité du spectacle, non seulement la surélévation, ancienne, du chœur qui rappelle l'estrade scénique, mais des projecteurs puissants; pour l'audibilité du dit, les micros. Enfin, à l'église non plus, l'espace «scénique» ne se réduit pas au plateau que constitue le chœur; il comporte aussi des coulisses : c'est la sacristie qui, tout en contenant des bureaux aménagés à d'autres fins, sert de «loge» où s'habiller (puisqu'il n'était guère que l'évêque, dans la liturgie d'avant Vatican II, à se parer publiquement au trône) et de magasins à accessoires que le sacristain range et prépare ni plus ni moins qu'un machiniste.

C'est que, comme le spectacle profane, le spectacle liturgique nécessite l'emploi de nombreux ustensiles qui ne sont pas en permanence au chœur mais apparaissent au moment opportun (chandelières ou bénitiers portatifs, encensoir, croix de procession...) et ne se donne pas en vêtements de ville, mais requiert des «ornements» spéciaux qui varient selon les rôles (chasuble du célébrant, dalmatique du diacre, etc.) et, pour la couleur, osé-je dire, selon la «pièce» qu'on joue (messes de la joie pascale, de la pénitence quadragesimale, de requiem...). Ce qui permet même, quoique très rarement, comme à la Vigile pascale, d'opérer quelques changements à vue. En dépit de son nom qui étymologiquement paraît le réduire à ce qu'il a de visuel, un spectacle ne s'adresse pas ordinairement qu'à la vue : comme au théâtre ou plutôt comme à l'opéra, le spectacle liturgique comprend du parlé et du chant et met en œuvre de l'industrie déictique sonore : des instruments de musique, qui occupent le plus souvent la «tribune» dont c'est la fonction, au premier chef l'orgue qui a depuis longtemps débordé son rôle officiel d'accompagnement, mais aussi des cordes, des bois, des cuivres, voire un orchestre entier comme cela se fait en Autriche ou en Hongrie, car ce déploiement musical varie selon les régions et les époques; et, bien sûr, toute la sonaille, de la clochette de l'acolyte aux grosses cloches qui, en campagne, accompagnent souvent encore l'élévation ou, le Jeudi saint et la nuit de Pâques, sonnent à volée durant le chant du *Gloria*. Sur son homologue profane qui ne comporte guère l'utilisation du parfum, le spectacle liturgique offre même l'avantage supplémentaire de solliciter l'odorat

avec l'emploi typique de l'encens brûlant dans l'encensoir.

Comme la frontière de la nef-salle et du chœur-scène est marquée par une barrière, la frontière temporelle du spectacle n'est pas moins technicisée : si les cloches interviennent durant l'office au même titre que l'orgue, elles servent aussi à l'annoncer de même que la clochette de la porte de la sacristie en signale le début, correspondant ainsi, les unes à la sonnerie du théâtre, et la seconde aux trois coups.

Enfin, il n'est pas de théâtre sans préentente sur ce qu'on va dire et ce qu'on va faire; ce sont respectivement la pièce (éventuellement réduite à un canevas) et la mise en scène dont le soin se partage entre deux métiers qu'il est amusant de retrouver exactement à l'église : au metteur en scène qui décide du jeu des acteurs et du décor et au régisseur qui n'est chargé que de l'exécution fidèle de ce qui est décidé répondent la Sacrée Congrégation des Rites et le cérémoniaire. Ordinairement écrites à l'avance, pièce et mise en scène constituent proprement le «programme»⁹⁵ du spectacle : à l'église il est contenu dans les livres liturgiques qui distinguent le dit et le fait, la pièce et la mise en scène, par un artifice bien connu qui, dans notre terminologie, est un indicateur⁹⁶ : au dit correspond un texte imprimé en noir, et au fait l'encre rouge des «rubriques».

Ainsi, par une bonne part de son équipement, l'église ressemble fort à une salle de spectacle. On peut le regretter, mais non point sûrement s'en étonner. Parce que le *Bourgeois gentilhomme* nous montre un inculte enrichi dont le pareil pouvait se trouver en ville ou, mieux, que *Britannicus* fait paraître un Néron ou une Agrippine qui ont vraiment existé, on s'imagine volontiers, ultime écho de la poétique d'Aristote, que le théâtre consiste dans l'imitation d'un référent non théâtral. Ce n'est pourtant pas, je crois, par la mimétique que se définit le théâtre, mais par la pré-scription de ce qui va se dire et se faire et par la «distribution» de rôles indépendants des acteurs qui les jouent, puisqu'il s'agit, mimétiquement, d'endosser un personnage qu'un autre pourrait aussi bien incarner et, plus généralement, de tenir une partie qu'un autre pourrait tenir. Par là la cérémonie, liturgique ou autre, est strictement du théâtre. Par la pré-scription : en partant pour l'office de la Veillée pascale, dans la certitude de ce qui sans faute se dira et se fera, l'on peut seulement se demander comment le diacre se sortira de l'*Exsultet*, de même que Proust pouvait passer vingt pages à méditer sur la façon dont la Berma réciterait tel vers attendu. Et par la distribution : dans les rubriques, «l'évêque» ou «le célébrant» est un rôle que X ou Y tient également, en sorte qu'on peut bien ignorer qui dira la messe mais qu'on sait que le changement d'officiant ne changera rien à l'office.

Tout ce que je viens d'inscrire dans ce parallèle entre église et théâtre n'est pas d'origine théâtrale : c'est à la crypte servant de tombeau qu'est primitivement due la surélévation du chœur; aujourd'hui aussi étroitement attachés au rôle que l'arlequin et le pantalon aux personnages de ce nom ou les rubans verts à Alceste, les «ornements» de la cérémonie sont d'anciens vêtements de ville qui, par rémanence anachronique, nous demeurent de l'usage général du V^e ou du VI^e

⁹⁵ Cf. *MAGE*, n° 144.

⁹⁶ Cf. *MAGE*, n° 95b. — Sur les rubriques, cf. n° 101.

Mais il n'est pas étrange que la rencontre ne soit pas équipée : s'il désigne un mobilier particulier, le mot de salon s'applique aussi à une grande salle vide, en quoi les églises italiennes, dépourvues ordinairement de sièges, sont des salons où l'habitude est ancienne de se déplacer et de bavarder¹⁰². Ce qui est le plus intéressant, c'est que chez nous, à l'inverse, l'équipement contrarie carrément la rencontre.

A l'église, en effet, la disposition des sièges a suivi une évolution exactement inverse de celle du théâtre. C'est l'orientation exclusive des sièges vers la « scène », interdisant aux occupants de se regarder sauf à se tourner d'un quart de cercle pour dévisager un peu cavalièrement le voisin, qui, récente au théâtre, est la plus ancienne et toujours la plus répandue à l'église où, au contraire, est nouvelle une disposition en rond qui facilite le vis-à-vis. D'abord, profitant des possibilités techniques du béton, diverses églises ont été construites, dans les dernières décennies, sur un plan circulaire qui permet, à la façon des théâtres grecs antiques, de placer des séries de bancs rayonnant vers le centre cérémoniel, c'est-à-dire « scénique » ; telles sont Notre-Dame de l'Assomption des Buttes-Chaumont (Paris, XIX^e arr.) ou Saint-Paul de Rennes, etc. Ensuite, dans des églises anciennes, le parallélisme originel des sièges tournés vers le chœur a été totalement ou partiellement bouleversé par un réaménagement à plan barlong qui déplace l'autel principal ou un autel secondaire sur un des longs côtés de l'église et l'entoure de rangées semi-circulaires de chaises ; c'est le cas, à Paris, de Saint-Michel-des-Batignolles, Sainte-Anne de la Maison-Blanche, Notre-Dame-du-travail ou Saint-Jacques-Saint-Christophe de la Villette.

Cette substitution de la disposition rayonnante des sièges à l'habituelle disposition en parallèle, qui a pour effet de modifier le rapport traditionnel de la cérémonie et de la réunion, n'est sûrement pas fortuite. Tandis que la cérémonie tombe dans le discrédit qu'elle connaît partout, la sensibilité est plus grande aujourd'hui à l'« assemblée des saints », à la communion des chrétiens, à la fraternité, comme en atteste le rite nouveau de serrer la main de ses voisins au moment du « Pax Domini sit semper vobiscum ». Aussi, dans cette inhérente contradiction de la cérémonie, qui met en action certains tandis que d'autres forment une assemblée passive, et de la réunion, où tous participent, l'effort est-il actuellement sensible en faveur de la seconde : quand se multiplient à l'ambon des batteurs de mesure qui tâchent à faire chanter la foule au lieu de la laisser distraitemment écouter une chorale spécialisée, quand le clergé entraîne le peuple à suivre la procession des Rameaux ou du Jeudi saint qui naguère mettaient en branle le seul clergé, il s'agit bien d'intégrer la cérémonie à la célébration. En se substituant à l'ancienne disposition théâtrale de la nef, l'actuelle disposition en rond témoigne parallèlement de l'évolution présente de l'Église et la favorise techniquement.

La réunion générale, outillée par le grand salon, n'exclut pas que certains

¹⁰² Bergeret de Grancourt, dans le Journal de son voyage en Italie, note à la date du 25 décembre 1773 à propos de la messe papale de Noël : « je n'ai pas vu qu'il y ait grande police, ni grand gêne pour se parler l'un l'autre pendant la cérémonie » et les ecclésiastiques présents sont « occupés (...) à causer avec les étrangers ».

s'isolent en aparté qu'outille alors le boudoir. Or, si, à l'église, l'équipement contraire souvent le raout, la rencontre plénière, il favorise au contraire les tête-à-tête que comporte la vie ecclésiale. D'abord, celui des vifs, et c'est le confessionnal qui, aujourd'hui délaissé même des pratiquants et réduit à la collation rapide du sacrement de pénitence, servait naguère aux plus longs entretiens confidentiels de la direction de conscience. Ensuite, celui d'un vif et d'une personne biologiquement défaillante, qui pour nous constitue le culte¹⁰³, et c'est l'oratoire — chapelle du saint Sacrement, ou d'un saint, ou simple aménagement de quelques prie-Dieu et luminaires autour d'une statue — qui permet le face à face interpersonnel d'une adoration eucharistique ou de la dévotion privée envers un saint.

4. École et catéchèse.

Rien ne ressemble autant à une salle de spectacle qu'une salle de cours, en sorte qu'aménagée pour le théâtre cérémoniel, l'église, de ce fait, se trouve déjà équipée en école. En école qu'elle est bel et bien, et inévitablement. En effet, si toute religion n'est pas forcément enseignante, c'est au contraire le cas du christianisme qui repose sur la Parole de Dieu révélée dans les livres saints et avant tout dans l'évangile où s'inscrit l'enseignement du Christ, et, au plus haut point, du catholicisme qui est une confession à dogmes proclamés : il est un «enseignement de l'Église» qui décide des «vérités à croire», donc à connaître, donc à enseigner. Cet enseignement est à deux objectifs que désignent des mots consacrés, faire savoir ce qui est tenu pour vrai, mais aussi faire vouloir ce qui est bon, inciter au bien : «instruction» et «édification» sont ainsi les deux buts de ce qu'on peut appeler génériquement la catéchèse, mot qui désigne anciennement l'enseignement religieux et suggère étymologiquement qu'il s'agit de «répercuter la Parole» de Dieu.

Sans s'y confiner, car en particulier il existe souvent des «salles de catéchisme», la catéchèse a lieu, pour une part, dans l'église. Puisque, instructive ou édifiante, elle est un «enseignement», c'est-à-dire une mise en signe, on doit attendre de rencontrer dans l'école ecclésiale tout ce qui a trait au signe et au signal, à la représentation et à ce qui l'artificialise¹⁰⁴.

La catéchèse procède par deux voies.

D'abord, la parole, l'enseignement oral qui, lui aussi, est double : soit se proclame la Parole de Dieu, consignée dans l'«Écriture» et qui, par le fait, ne peut donner lieu à improvisation mais requiert, comme il est forcé en regard de l'écriture, ce que la liturgie appelle justement la «lecture»; soit se propose un commentaire personnel de cette révélation divine, une exégèse libre qui, dans les limites du respect du dogme, est le fait du prédicateur, n'a nullement à être lue,

¹⁰³ *Supra*, n. 78.

¹⁰⁴ Le «signal» est pour nous la technicisation du signe linguistique et, plus généralement, de la représentation : cf. *MAGE*, n° 94.

mais peut être ce discours oral qu'est strictement l'«homélie». Lecture et homélie ont en commun de se faire à haute voix, mais la première a en propre de requérir de l'écrit. D'où le double équipement, commun, de la harangue et, particulier, de la lecture.

L'enseignement oral implique nécessairement la répartition sociale de l'orateur et des auditeurs qui, elle, n'a pas à être forcément outillée¹⁰⁵, mais à l'église l'est en tout cas. L'enseignement disposait naguère de deux plates-formes : les ambons et la «chaire à prêcher» qu'on appelait ainsi pour la distinguer de la chaire universitaire dont caractéristiquement elle porte le nom; les premiers servaient essentiellement à la lecture et la seconde à l'homélie. Mais la désaffectation récente de la chaire a reporté l'homélie dans le chœur où les ambons sont le plus souvent aussi abandonnés au profit de pupitres amovibles. Quant aux enseignés, les sièges du théâtre cérémoniel leur servent aussi, par changement de destination, de sièges d'école. Toutefois, l'emplacement de la chaire sur le long côté de la nef entraînait des dispositifs particuliers : le banc d'œuvre, toujours placé en face d'elle, et ces prie-Dieu à sièges rabattants qui permettaient soit de s'agenouiller face au chœur, soit, en lui tournant le dos, de s'asseoir face à la chaire. Mais si l'école ecclésiale assied ainsi les enseignés, elle ne les pourvoit pas d'une table d'écolier qui donnerait moyen de prendre des notes au sermon au lieu d'y somnoler.

Dès lors qu'il se dispense à un fort public comme était jadis et peut être encore aujourd'hui celui d'une église, l'enseignement se heurte à la difficulté que connaissent les professeurs d'université : se faire entendre des plus éloignés. La première ressource, naturelle, est de s'égosiller. La seconde, artificielle, est de recourir aux industries d'ostension auditive visant à l'amplification de la voix¹⁰⁶. De surcroît placée sur un long côté de la nef parmi les auditeurs, telle était la chaire dont la cuve, élevée, accessible par un escalier, favorisait — comme l'estrade de l'école — la propagation lointaine de la voix et l'abat-voix, sa descente vers les auditeurs. Elle a disparu à peu près dans le temps où se répandait l'usage du micro dont, pour l'amplification de la voix, elle est tellement synergique que sa désertion doit correspondre autant et, sans aucun doute, plus à une mutation technique qu'à l'affaiblissement, parfois proclamé, de la relation hiérarchique entre les clercs et les laïcs qu'ils dominaient ainsi du haut de la chaire de vérité¹⁰⁷.

Outre ce qui précède, qui lui est commun avec l'homélie, la lecture requiert évidemment un écrit à lire. C'étaient autrefois les livres liturgiques, en particulier l'épistolier et l'évangélaire dont le poids appelait l'emploi de pupitres. On préfère souvent aujourd'hui les feuilles volantes ou rassemblées, le temps d'une messe, dans un cahier d'étuis transparents : c'est moins lourd, on n'a plus à désespérément chercher où se niche le texte à lire, mais c'est quand même perdre de

¹⁰⁵ Cf. *MAGE*, n° 26, sur la technicisation facultative de l'instruction : «on peut enseigner assis sur le pré».

¹⁰⁶ Cf. *MAGE*, n° 105 où sont distinguées l'industrie d'ostension et l'occupation de l'endroit opportun, cumulées dans la chaire à prêcher. Les procédés techniques d'amplification de la voix sont anciens comme en témoignent l'acoustique des théâtres grecs et les masques à porte-voix qu'on y utilisait.

¹⁰⁷ Déjà *RAMAGE*, 4 (1986), p. 141.

vue qu'un livre n'est pas n'importe quel ouvrage d'écriture, que le livre liturgique est une somme où se récapitulent la Parole de Dieu et la prière de l'Église, ce qui vaut à l'évangéliste d'être processionnellement porté et encensé¹⁰⁸.

La seconde voie de la catéchèse est celle, cette fois toujours artificielle, des images, le plus souvent assorties d'inscriptions. Non plus les images destinées à la «convocation» dont nous avons traité plus haut (p. 68), qui servent à remplacer le référent et plus ou moins canoniquement reçoivent un culte, mais celles qui sont destinées, soit à le faire connaître, à le rappeler, à faire penser à lui, soit à le faire apprécier ou rechercher, à en assurer la promotion pour parler comme les publicitaires, ou à obtenir l'effet inverse, le décrier, le faire détester, détourner de lui; bref, touchant les unes à l'intellect et les autres à l'appétence, ces images d'«évocation» et de «provocation» qui respectivement répondent au double projet didactique de l'instruction et de l'édification¹⁰⁹. Celles-ci, à la différence des images cultuelles, sont aussi bien bi- que tridimensionnelles et, par conséquent, relèvent d'arts divers, relief, peinture, vitrail, mosaïque, aussi bien que statuaire.

Thématiquement, cette imagerie est réglementée par le droit canon : elle ne peut être que celle de Dieu, des saints, des vertus et des vices, du paradis et de l'enfer..., en somme, comme on l'a souvent dit, un catéchisme de l'illettré. La seule latitude offerte au commanditaire est alors de choisir à son gré dans cette vaste thématique : d'où des préférences sensibles selon les temps, lieux et milieux, dont, plusieurs fois évoquées dans *RAMAGE*, celles qui tiennent à la politique et tendent à ethniciser le catholicisme en retenant ce qui sert le patriotisme ou telle option partisane¹¹⁰. A cet égard, il s'est fait aussi que les prescriptions canoniques soient transgressées ou, en tout cas, tournées : tels sont en Vendée militaire les vitraux ou fresques qui, à l'église, sont destinés à commémorer et à magnifier les «martyrs» de la Révolution; morts «pour Dieu et le Roi» toujours indissociés, cela vaut à ces victimes de la cause royale de figurer là où ne se montrent en bonne règle que les saints de Dieu¹¹¹.

Après qu'on ait longtemps feint que le fidèle était quasi illettré, en le confinant dans l'enseignement oral, le temps est aujourd'hui à la lecture. D'où deux grandes innovations. D'abord, les stands de librairie qui, au fond de l'église, proposent en self-service tout un choix de brochures et magazines spécialisés. Ensuite, l'usage profane de l'affichage publicitaire éphémère nous vaut depuis quelques décennies la manie des «panneaux»¹¹² qui enlaidissent les églises françaises de leurs longues files désordonnées, de leurs placards de toutes dimensions et toutes couleurs et, pis, des créations locales qui s'y étalent. Pour une

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 142-143.

¹⁰⁹ *Supra*, n. 76.

¹¹⁰ J'ai indiqué les principaux mécanismes dans *RAMAGE*, 3 (1984-85), pp. 29-42.

¹¹¹ Voir *infra*, pp. 85-105, la monographie de Cl. Jodon de Villeroché sur le diocèse d'Angers. — Des exemples de «faits contemporains dans le vitrail du XIXe siècle» ont été étudiés par Ch. Bouchon, *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 93 (1986), pp. 411-417.

¹¹² Déjà *RAMAGE*, 4 (1986), p. 161.

part, c'est un moyen moderne de relayer déictiquement l'oralité traditionnelle, et dont la pratique se retrouve notablement dans les écoles primaires. Je ne doute pas que l'enseignement ecclésial, si les finances de la paroisse le rendent possible, ne passe un de ces jours par la télévision intérieure.

5. Bain et baptême.

Parce que le baptême est étymologiquement et rituellement une ablution¹¹³, il est attendu que l'église comprenne de quoi se laver. Toutefois le cabinet de toilette ecclésial, si l'on peut dire, est restreint pour deux raisons qui opposent nettement l'usage catholique à l'usage profane ou à celui d'une religion comme l'Islam. D'abord, tandis que ceux-ci comprennent d'amples ablutions journalières, celles du catholicisme sont très limitées : le seul grand nettoyage, qui est le baptême, n'a lieu qu'une fois dans la vie, et encore, après avoir été une véritable «immersion», s'est-il réduit à l'«infusion» d'un filet d'eau qui ne nécessite que peu de liquide; quant à l'ablution quotidienne, elle se restreint, au mieux, à quelques gouttes d'eau bénite qu'on attrape en se signant à l'entrée de l'église. Ensuite, tandis que le musulman se lave à l'eau courante ordinaire, la même que pour la toilette profane, l'eau baptismale ne peut être que stagnante puisqu'elle est bénite une seule fois par an, la nuit de Pâques, et il en est pareillement de l'eau bénite.

Ce double usage conditionne l'installation hydraulique ecclésiale. Si, d'une part, le baptistère Saint-Jean de Poitiers ou la cathédrale Saint-Sauveur d'Aix-en-Provence conservent encore la cuve désaffectée où se pratiquait le baptême par immersion, nos églises ne contiennent plus que cette vasque pour infusion d'eau baptismale qu'on appelle les «fonts»; qui, d'autre part, en dépit de ce nom de fontaine, ne comporte aucun dispositif d'adduction ni de vidange des eaux. Il en va de même, pour l'eau bénite, du bénitier : l'eau est là pour un bon moment et ne s'écoule pas. En sorte que ces réserves sans évacuation sont assez éloignées de nos baignoires ou lavabos domestiques et même des tables de toilette de jadis.

Équipant le sacrement de l'agrégation à la société ecclésiale et, partant, de l'entrée dans l'église, le baptistère a souvent été jadis un bâtiment isolé. Maintenant, il s'est généralement intégré à l'église, mais dans un emplacement obligé, lié au rôle du baptême : souvent entourés d'une grille qui en fait comme un local séparé, les fonts baptismaux sont au fond de l'église, tout près de l'entrée. L'actuelle tendance à déplacer le baptême vers le chœur n'est, une fois de plus, qu'une mésintelligence de la cérémonie.

¹¹³ Ignorant souvent que le verbe grec *baptizein* signifie «laver», les gens ne voient pas que saint Jean Baptiste ne fait rien que d'ordinaire à baptiser dans l'eau; ce qui est fort, c'est de baptiser dans l'esprit, dans le *pneuma* qui, en grec, est aussi le vent (*Évangile selon st Jean*, 1, 39-34).

**CONCLUSION :
L'ILLUSION DE «L'ART SACRÉ»**

Les réponses que je viens d'apporter à notre question initiale constituent en somme le commun dénominateur d'une multitude d'églises particulières, une manière d'étalon auxquelles se mesureraient systématiquement les variations historiques qui les distinguent les unes des autres selon les temps, les lieux et les milieux. Mais plutôt que d'épiloguer sur l'exploitation archéologique de notre analyse, je crois plus utile de considérer comment elle a été conduite.

Tout catholique sait bien qu'il est à la messe une liturgie de la parole, une homélie, un offertoire et une communion, et que l'église sert à tout cela. Aussi, plutôt que de considérer des fonctions reconnues, ai-je préféré — quel qu'ait été à chaque fois l'ordre rhétorique de mon développement — partir de l'équipement et y regrouper ce qui paraît ordonné à une même fin puisqu'on s'en sert ensemble, et c'est en ce sens que j'ai, par exemple, parlé de la «machine eucharistique». Par là apparaît moins ce qu'on vise à faire que ce qui techniquement se fabrique ou ne se fabrique pas, tant la conscience, essentiellement par l'image, que le comportement, ainsi quand l'hétéropraxie de certains vitraux vendéens introduit l'illégitime, ou la condition par l'aménagement du logement. Il s'est alors révélé que l'équipement fait de l'église un cénacle et une école qui répondent bien aux projets eucharistique et catéchétique, mais que la coïncidence n'est pas toujours aussi exacte de ce qui se veut et de ce qui effectivement se fait : alors qu'elle loge une assemblée de frères qui ne devraient pas être des étrangers, l'église est un mauvais salon outillant la rencontre, mais elle est inversement un excellent théâtre bien que la hiérarchie récuse la théâtralité, faute d'ailleurs d'avoir reconnu que, ressortissant également à l'esthétique chorale, théâtre et cérémonie sont de soi apparentés, voire identiques.

De cette procédure la conséquence est patente. A considérer globalement l'église, elle ne ressemble, certes, qu'à elle-même et sans aucun doute l'association ordinaire du vitrail, de l'orgue, de l'encens... contribue à produire une «atmosphère» spéciale. Mais aussitôt qu'on découpe et regroupe ce qui ressortit à une même fin — et surtout compte tenu de l'anachronie, volontaire ou non, qui la caractérise souvent —, il ne s'y trouve plus rien, absolument identique ou du moins similaire, qu'on n'ait déjà rencontré ailleurs. Ce que j'ai verbalement souligné en usant, pour désigner chaque ensemble fonctionnel, de mots appartenant au monde extra-ecclésial. La raison étant capacité d'indéfiniment recombinaison, l'équipement ecclésial n'est que la mise en œuvre particulière, taxinomiquement, de variables et, générativement, de parties qui, loin de lui être propres, sont communes à l'équipement profane.

On ne saurait mieux dire qu'il n'est pas d'art sacré. Je ne me choque nullement que s'instituent des commissions de ce nom, car chacun ne peut s'occuper de tout. Mais ce n'est là qu'une spécification professionnelle n'autorisant pas à poser la catégorie artistique d'un art sacré qui ferait bande à part, et d'autant plus dangereusement que nous guette ici, fauteur de pensée confuse, le cliquetis des mots, tant on est déjà porté aujourd'hui à sacraliser l'Art, à

en faire comme une religion parallèle où l'Œuvre mérite la même contemplation silencieuse et prolongée que Jésus présent dans l'hostie¹¹⁴. En cette négation de l'«art sacré», il n'est rien que d'attendu pour les raisons que j'ai déjà dites¹¹⁵ : la technique étant bonne à tout et l'art ne pouvant échapper à l'humain, il n'est sacré que par la référence, laquelle, elle aussi, est humanisée même quand c'est le transcendant qui est en cause, puisque le Verbe se dit dans nos langues avec leurs impropriétés et malentendus et que le Royaume s'incarne dans une société d'hommes incapables d'échapper à l'ethnique. Toute adhésion religieuse mise à part, en s'en tenant à une Artistique strictement phénoménologique, le «sacré» dont on parle, c'est-à-dire plus exactement le théologique et le cultuel, n'est qu'un des innombrables secteurs téléotiques de l'art, en sorte qu'il n'est d'«art sacré» ni plus ni moins que d'art culinaire, funéraire, pornographique ou ce qu'on voudra.

Philippe BRUNEAU

114 Aussi le «taggage» récent de la station Louvre du métro a-t-il été aussitôt qualifié de «sacrilège».

115 *RAMAGE*, 8 (1990), p. 71.

RELIGION ET POLITIQUE DANS LES ÉGLISES DU DIOCÈSE D'ANGERS AU XIX^e ET AU XX^e SIÈCLE : ÉTUDE ARCHÉOLOGIQUE

Il s'agissait, par l'étude de l'équipement présent dans les paroisses catholiques du Maine-et-Loire, de dresser un panorama des tendances politiques du catholicisme au XIX^e et au XX^e siècle dans le diocèse¹.

En l'espace de quelques mois j'ai donc visité quatre-vingt-quatorze des quatre cent trente-cinq églises de la région considérée. Cet échantillonnage est aléatoire : tout en respectant une répartition géographique à peu près égale, je n'ai eu recours à d'autres critères que ma propre facilité d'accès. L'intérêt reposait avant tout sur la banalité du matériel étudié et sur sa présence par rapport au «catholique moyen»

L'équipement catholique est d'une manière générale très abondant malgré les inévitables destructions, ruines et mises au rebut diverses que l'on peut imaginer de 1800 à nos jours. Ce qui est demeuré est malgré tout significatif, peut-être plus pour le XX^e siècle que pour le précédent. La majorité des ouvrages qui nous intéressent, cependant, se situe dans le temps entre 1870 et 1950. Mais très peu de datations sont possibles : inscriptions impossibles à déchiffrer, dates perdues du fait du peu de valeur artistique attribuée en général aux productions pieuses du siècle dernier, concourent à une certaine imprécision.

¹ Cette étude se place dans le contexte des articles de Philippe Bruneau, *RAMAGE*, 3 (1984-85), pp. 13-47, et 4 (1986), pp. 151-165, sur l'archéologie des implications politiques dans le catholicisme français depuis le XIX^e siècle.

Quels ouvrages vont retenir notre attention ? Dans ce vaste capharnaüm il fallait sérier ceux qui technicisaient les tendances politiques du catholicisme, lequel, malgré son universalisme définitoire, s'ethnise comme tout fait humain. Or, dès le début des recherches il m'est apparu que la matière principale consistait en représentations des factions politiques. C'est-à-dire que celles-ci ne sont pas directement technicisées, mais indirectement par la représentation. Nous ne nous occuperons donc que d'images, indicateurs et inscriptions. Cette exclusivité de la représentation n'est au fond pas si étonnante lorsque l'on parle de politique, matière où l'appartenance à une faction se traduit souvent par le discours et où l'image reste la meilleure manière d'attirer les foules².

Concrètement, trois tendances politiques apparaissent.

I. ROYALISME

Le royalisme se manifeste de deux façons : d'abord dans l'importance numérique des représentations de saints royaux ou royalistes, ensuite dans les marques d'honneur accordées aux personnages auxquels on voue un culte et qui toutes font référence à la royauté.

A. *Catholicisation du royalisme.*

Premier type de phénomène, les représentations de rois. Canonisés ou non, les nombreux souverains représentés dans les paroisses angevines ne sont pas anodins : ils ornent un lieu de culte et sont par conséquent censés «avoir du succès». Leurs images sont de provocation, visant à promouvoir les personnages représentés et, par assimilation, leur fonction royale. Leur simple évocation suppose pour le moins une sympathie des commanditaires et du clergé. Enfin, objets ou non d'un culte, elles mettent en valeur une forme de gouvernement.

On remarquera d'autre part que les attributs représentés et les scènes évoquées donnent une dimension religieuse à tous ces personnages : ils sont «convenables» dans leur environnement sacré et la royauté dont ils sont les parangons y gagne en respectabilité.

1. Saint Louis.

Les portraits foisonnent puisqu'ils apparaissent en moyenne dans deux églises sur trois (soixante-quatre statues, vitraux, toiles et autres). Les images, peu différenciées, accumulent couronne, sceptre, épée, manteau fleurdelysé pour la royauté, et auréole, couronne d'épines, habit de croisé pour la religion. Le saint roi est parfois campé dans une scène de justice, parfois dans une scène pieuse, sa mort

² Cf. Ph. Bruneau, *RAMAGE*, 3 (1984-85), p. 15.

exemplaire ou l'accueil de la couronne d'épines en France. On objectera que les insignes royaux sont indispensables à l'identification du personnage et n'indiquent pas forcément une tendance royaliste. Cependant, d'une part, l'accumulation des insignes est telle qu'elle ne peut être le fruit du hasard; d'autre part, il n'existe pas, aux époques concernées, de culte vivace à saint Louis qui côtoie pourtant avec une fréquence presque comparable sainte Thérèse de l'Enfant Jésus ou saint Antoine de Padoue, bénéficiaires, eux, d'un culte attesté. Saint Louis est par exemple statufié dans une vingtaine de cas, ce qui est tout de même beaucoup pour un saint auquel n'est pas vouée de dévotion particulière.

Cette inflation de vitraux, statues et autres images de saint Louis reflète donc une tendance politique aussi bien d'ailleurs qu'elle en est le moteur : à voir autant de souverains canonisés, les catholiques angevins n'ont pu qu'en concevoir ou conforter leurs sympathies royalistes. Le personnage se prête d'ailleurs magnifiquement à cette rencontre, s'étant montré à la fois grand roi et grand saint.

2. Les saints souverains.

D'autres saints rois moins connus peuplent les églises du diocèse. On peut ainsi voir sainte Elisabeth, reine de Hongrie à St-Thomas à Angers, à Candé (statues), à Joué (statue et vitrail), à Bauné, Contigné et Notre-Dame de Beaupréau (vitraux)... Tout comme st Louis, elle possède ce double caractère politique et religieux, équipant ainsi catholicisme et royalisme tout à la fois.

St Henri, empereur germanique, revient aussi une douzaine de fois, à Cheffes-sur-Sarthe, Bécon-les-Granits... Un vitrail, celui de Jarzé, est un peu spécial : le saint empereur y est coiffé d'une couronne ornée de perles, bien éloignée de l'habituelle coiffure sommée d'une croix et que l'on attribue aussi à Charlemagne. Barbe et favoris ne sont pas sans rappeler les traits du Comte de Chambord, prétendant légitimiste au trône de France de 1836 à 1876 et prénommé Henri. Philippe Bruneau avait déjà observé un probable portrait crypté du personnage à Montoire-sur-le-Loir. Par ailleurs la chapelle du château de Chambord est décorée, au-dessus de l'autel, d'une peinture représentant st Louis sous les traits du prétendant : le procédé a donc été utilisé sûrement au moins une fois, ce qui conforte l'hypothèse.

D'autres saints rois apparaissent, en majorité sur vitrail ou fresque et de manière beaucoup plus irrégulière : ste Ursule à Chanzeaux, st Emerie à Beaupréau, ste Radegonde et ste Bathilde à Ste-Thérèse à Angers, Charlemagne à Beaufort-en-Vallée, ste Victoire à Candé... Pour ces personnages moins connus, étant donné la rareté de leurs représentations, il est facile de conclure à des dévotions paroissiales ou même personnelles d'homonymes bienfaiteurs, mais la fabrication suffit alors à transformer un choix extra-politique : un sens est produit qui échappe peut-être au commanditaire, à l'artiste et au clergé : le lien catholique-royaliste — saint et roi — est effectif pour les fidèles, par la réunion dans l'ouvrage de la couronne et de l'auréole, de la palme du martyr et du sceptre.

3. Rois de vitrail.

Les saints ne sont pas les seuls rois à avoir l'honneur d'un portrait dans une église. En effet Clovis à Notre-Dame de Chemillé, Loiré ou St-Rémy, Charles VII à Beaufort-en-Vallée ou Beaupréau, Louis XIII et Louis XVI à Beaufort-en-Vallée ou La Madeleine d'Angers sont représentés malgré les règles canoniques qui limitent la figuration de personnages à ceux qui sont officiellement reconnus bienheureux ou saints par l'Église. Ces différents portraits de souverains, en fait, font partie de scènes plus importantes : Baptême de Clovis, Sacre de Charles VII avec ste Jeanne d'Arc, Consécration de la France à la Vierge par Louis XIII. Scènes avant tout religieuses, mais qui sont aussi des événements historiques consacrant les liens étroits de l'église et de la royauté franque. Seul Louis XVI est «isolé» au milieu d'une foule de saints auxquels il est ainsi assimilé : la fabrication de l'image, pour ainsi dire, le canonise sur le grand vitrail de Beaufort-en-Vallée (1876 par Didron).

4. Ste Jeanne d'Arc.

Ste Jeanne d'Arc a apparemment été très aimée dans le diocèse : on l'y voit en effet dans près d'une église sur deux (cinquante-et-une représentations). Quarante-deux statues, surtout, répondant à quelques modèles très proches les uns des autres, nous la montrent dans des attitudes similaires : armure, étendard, épée parfois brandie, yeux levés au ciel, mains jointes. Et toujours reviennent des fleurs de lys sur les vêtements ou la bannière, ou sur les armes figurées sur certains socles de statues. D'autre part, trois vitraux du Sacre de Charles VII la font intervenir à Beaupréau, Beaufort-en-Vallée et St-Pierre de Chemillé. La sainte est donc vénérée dans le diocèse comme défenseur de la royauté française.

5. Ensembles royalistes.

Nous avons vu jusqu'à présent ces représentations royales et royalistes au cas par cas, mais, comme on l'a peut-être noté, il est des églises qui reviennent souvent. Certaines, en particulier vers le Sud du diocèse, présentent en effet des groupes de vitraux ou de statues dont l'accumulation voulue — unicité du style, simultanément dans le temps — montre une cohérence des commandes royalistes et donc l'existence certaine d'une faction forte dans le catholicisme. L'effet sur les fidèles en est aussi plus puissant. Citons : à Notre Dame de Beaupréau les vitraux de st Emerie, st Henri, st Louis et ste Élisabeth de Hongrie autour du Sacré-Cœur et ceux de la nef avec Charlemagne, Clovis et Clothilde, Louis VII et Aliénor d'Aquitaine ; à St-Pierre de Chemillé le Baptême du Christ, celui de Clovis, le Sacre de Charles VII et le Couronnement de Charlemagne ; à Beaufort-en-Vallée le vitrail du Sacré-Cœur qui regroupe cinq souverains ; à Chiffes-sur-Sarthe, st Henri et st Louis ; à Jarzé trois vitraux de la vie de st Louis.

B. Royalisation du catholicisme.

D'une manière générale dans le diocèse, le royalisme s'est donc, à travers divers personnages, intégré au domaine religieux; mais le phénomène inverse est également vrai. En effet, le catholicisme semble avoir emprunté à plaisir nombre de marques d'honneur royales attribuées à la Vierge ou à Dieu lui-même.

1. Vierges couronnées.

Ainsi la Vierge, d'ailleurs officiellement qualifiée de «Reine des Anges» ou «Reine des Saints» et qui, dans la doctrine catholique, est couronnée par son Fils après l'Assomption, est couronnée aussi en image d'une manière très courante. Dans moins de cent édifices j'ai pu en reprérer cent dix, tant statues que vitraux. C'est dire que la plupart des images de la Vierge la représentent comme une reine, reflétant ainsi un royalisme ambiant, mais provoquant aussi dans une population imprégnée de dévotion mariale une sympathie évidente pour une certaine forme de royalisme. Certaines représentations sont d'ailleurs plus explicites comme le vitrail de Beaufort-en-Vallée où l'Imaculée Conception porte la couronne de France, ou cette toile de Beaupréau où une Vierge couronnée est dénommée par une inscription «Reine de France».

2. Divinité et royauté.

Plus rarement les personnes de la *ste* Trinité sont aussi coiffées d'une couronne. A Jallais, Brière ou Montjean, le Christ, ou à Beaufort-en-Vallée, Dieu le Père dont le couvre-chef n'est pas n'importe quelle couronne mais bien la tiare pontificale. Autre type de couronnement : certains tabernacles à St-Maurice à Angers, St-Mauville des Ponts-de-Cé ou la Daguinière, sont surmontés de couronnes de plâtre ou de bois doré, ce qui est une manière d'honorer la présence réelle.

Certains *Enfant-Jésus* et particulièrement les «*Enfant-Jésus de Prague*» portent non seulement une couronne mais aussi un sceptre, un globe, parfois un manteau de vair suivant une apparition de la Mère de Dieu au Vénérable Cyrille, religieux tchèque. Notons que les insignes royaux sont attribués à l'Enfant de sa propre volonté puisque c'est ainsi qu'il est apparu. La dévotion à un *Enfant-Jésus* souverain est donc officielle et assez répandue puisque j'en ai relevé quatorze statuettes et un vitrail.

Enfin, dans les églises angevines beaucoup de fleurs-de-lys sont peintes à fresque derrière un groupe statuaire, sur une clef de voûte, ou au haut d'un vitrail.

En dépit des difficultés de datation déjà signalées, il apparaît cependant que les quelques inscriptions relevées concentrent le phénomène royaliste dans les trente dernières années du XIX^e siècle et jusqu'en 1920 environ. D'autre part, comme nous l'avons déjà noté, le Sud du département semble plus concerné. Mais d'une manière générale cette situation spatio-temporelle reste malgré tout une extrapolation et nous nous garderons de la considérer comme une donnée parfaitement vérifiée.

II. PATRIOTISME

Le catholicisme ne s'est pas recoupé uniquement avec la fracture sociologique royaliste. Après un siècle d'antagonisme, l'Église a fini par se lier au patriotisme; or, nos églises angevines en témoignent aussi archéologiquement.

A. Catholicisation du Patriotisme.

D'abord, c'est le catholicisme qui s'agrège le culte de la Patrie, principalement en recevant dans les églises les monuments aux morts de la grande guerre.

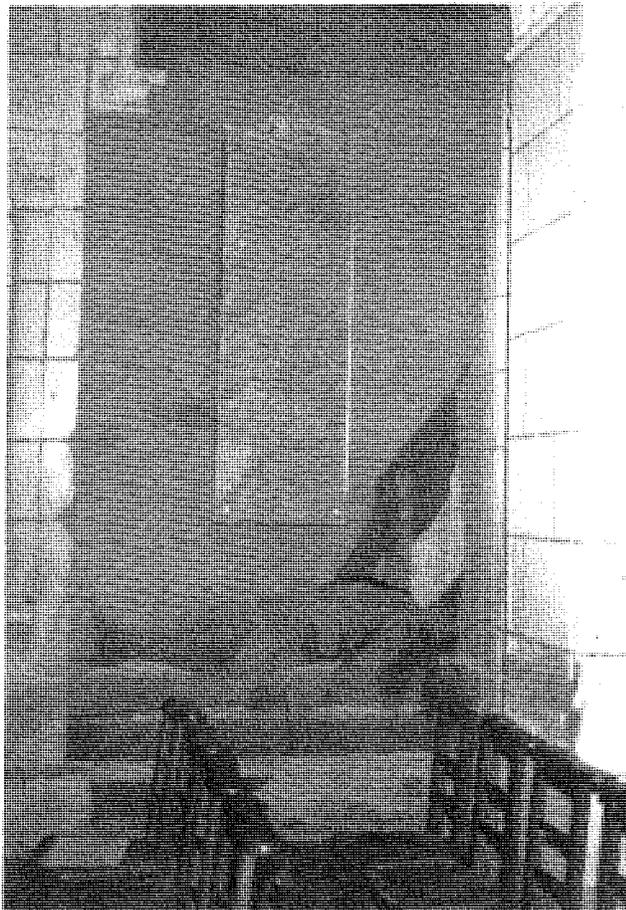


Fig. 1. — Chanzeaux, fresque-monuments aux morts



Fig. 2. — Feneu, monument aux morts.

1. Monuments aux morts.

Les monuments aux morts dont chaque paroisse, ou presque, possède un exemple se retrouvent en Anjou comme partout en France. Mémoires des «morts pour la France», ils ajoutent aux différentes dévotions comme un culte supplémentaire auquel une portion de l'espace ecclésial est réservée, du simple emplacement mural à la chapelle spécialisée.

Certains monuments ne sont que des listes de noms sous forme d'inscriptions, mais la plupart portent en outre des formules montrant à quel point le catholicisme prend à charge les héros patriotes. Devises, croix de guerre ou formules telles que : «Pro Deo pro Patria» (à Vern d'Anjou), «à nos enfants... qu'ils reposent en paix», «Souvenez dans vos prières de ... morts pour la France», «Dieu, France» (Chiffes-sur-Sarthe).

De même, le monument, comme à Chanzeaux (fig. 1), peut n'avoir rien de religieux, mais dans la moitié des cas environ, il est décoré d'une statue ou d'un bas-relief accreditant l'idée de la mort patriote et chrétienne. C'est un soldat mourant dans les bras de son aumônier qui brandit une croix : deux modèles de bas-reliefs de ce type reviennent une douzaine de fois (fig. 2). C'est aussi l'ange soutenant un poilu frappé à mort (Joué), ou le même mourant dans les bras d'une Vierge éplorée (vitrail du Bourgneuf-en-Mauges). A Chazé un bas-relief présente un soldat tenant d'une main un drapeau, de l'autre un chapelet tout comme à St-Pierre de Chemillé où le mourant est dominé par un Christ vainqueur. Une dizaine de monuments sont construits autour d'une Pietà, ce qui, d'une certaine manière, permet d'assimiler les morts de la guerre au Christ mort dans les bras de sa Mère (La Madeleine, St-Serge à Angers, le Plessis-Grammoire...).

L'église sanctifie donc les morts au seul regard de leur genre de mort : pour la Patrie et quelle qu'ait pu être leur agonie réelle : chrétienne ou pas. Comme le résume fort bien l'inscription — mille fois utilisée sur les monuments aux morts à travers toute la France — du monument du Louroux Béconnais :

«Ceux qui pieusement sont morts pour la Patrie
Ont droit qu'à leur tombeau la foule vienne et prie».

Certaines représentations mêlent d'ailleurs soldats et saints comme le vitrail de Chemillé (fig. 3) où le soldat qui s'élançe est patronné par st Louis, ste Jeanne d'Arc et le Sacré-Cœur. Même chose à Beaupréau, à Notre-Dame de St-Martin, les vitraux monuments-aux-morts montrent les soldats français sous le patronage de ste Jeanne d'Arc et du Sacré-Cœur.

Pour la guerre de 1940 peu de monuments — moins de morts — et pas d'effort spécial : on réutilise la plus souvent ceux de la Première guerre. En revanche la guerre de 1870 avait déjà inspiré quelques ouvrages de patriotisme moins voyants. A Coutures une petite gravure discrète accrochée dans la nef (J. Warts 1896) représente un cavalier mort, à terre aux pieds d'un crucifié et tenant le drapeau bleu-blanc-rouge. Une inscription indique : «Pour l'Humanité, pour la Patrie», mettant ainsi en parallèle la mort du Christ rédempteur du monde et celle du soldat défenseur de la Patrie. Deux vitraux à la Madeleine d'Angers (1892) et à Notre-Dame de Beaupréau (1880 par Ely) représentent respectivement les batailles de Loigny et de Patay où l'armée française fut écrasée par les Prussiens. Il y a peut-être là plus de discrétion que pour les monuments de 14-18, mais une volonté certaine d'honorer de façon importante les patriotes de 1870 en les donnant en exemple.

B. Dieu est français.

Hormis les drapeaux, croix de guerre et coqs gaulois divers que les monuments ont introduits dans les églises, le patriotisme a, à son tour, imprégné le catholicisme. Universelle par essence, la religion catholique se particularise malgré tout par les choix possibles entre les formes de dévotions.

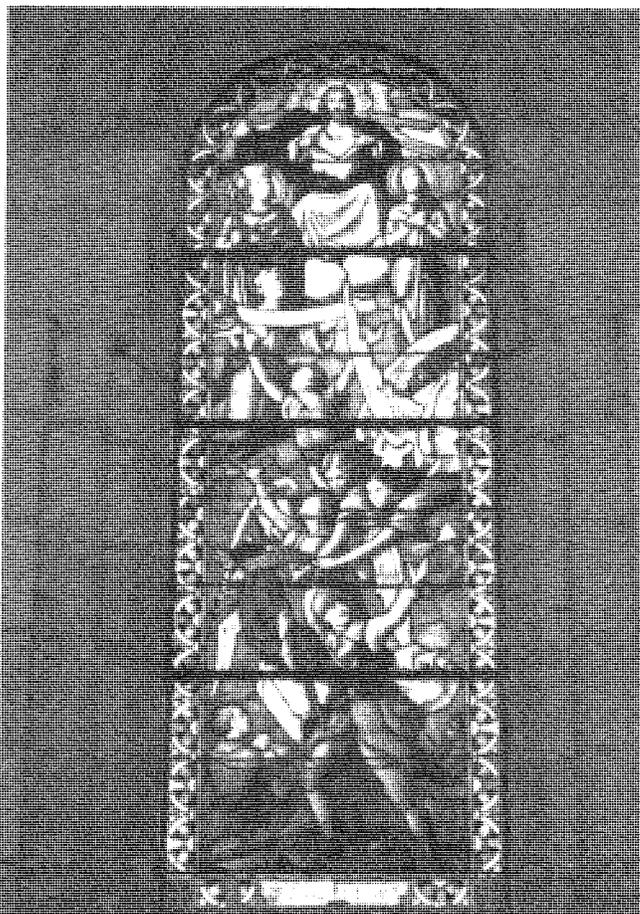


Fig. 3. — Notre-Dame à Chemillé, vitrail-monument aux morts.

1. Le Sacré-Cœur.

Le Sacré-Cœur est une dévotion ancienne dont la fête fut instituée seulement en 1675 après les apparitions de Sainte Marguerite-Marie Alacoque et dont le culte fut étendu à toute l'Église en 1856. Il est très répandu en France au XIX^e siècle et ce n'est pas un hasard. Les églises angevines renferment, à raison d'une sur deux, une effigie du Sacré-Cœur. Soit une statue, stratégiquement située sur un autel secondaire (Seiches-sur-le Loir, La Pouèze) ou devant un pilier du chœur (Ste-Thérèse d'Angers). Soit un vitrail, généralement celui qui domine le maître-autel

(la Membrolle-Longuenée, Bauné [fig. 4], Cheffes-sur-Sarthe...) ou un autel latéral (Chanzeaux, Bécon-les-Granits...).

Les vitraux datés se situent dans la décennie 1890; quant aux statues, généralement de plâtre elles ne le sont jamais. En outre la production statuaire dite sulpicienne est très monotone et probablement indifférenciée sur plusieurs dizaines d'années avec des moules et modèles répétés indéfiniment entre 1870 et 1950. En fait, il y a tout lieu de supposer que cette dévotion est motivée, au moins en partie, par la possibilité qu'elle donne de représenter un «Dieu à la française» : c'est en France que st Jean Eudes développa le culte et que ste Marguerite-Marie eut ses apparitions. Au lieu de se contenter d'une Trinité ou d'un crucifix sur un autel ou au chevet d'une église, on a préféré souvent y mettre une image du Sacré-Cœur.

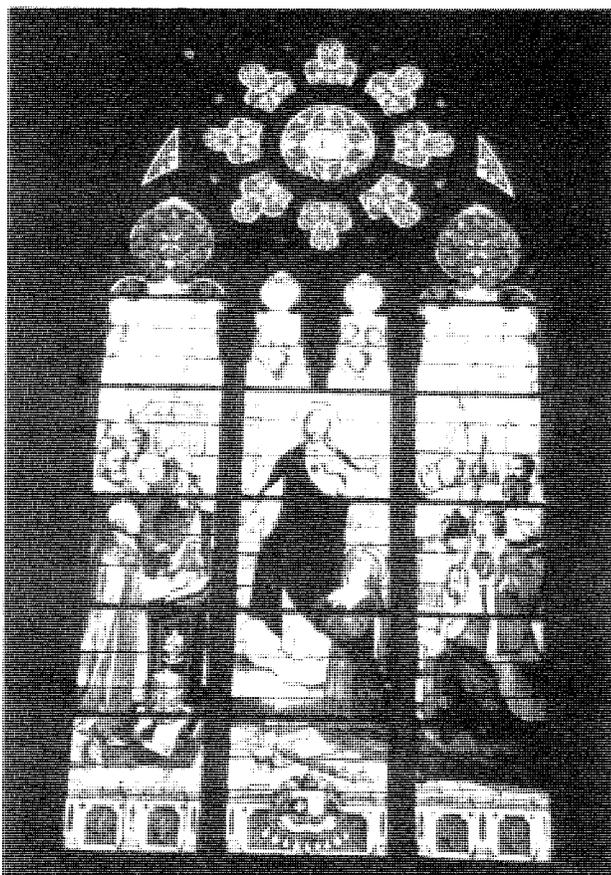


Fig. 4.— Bauné, vitrail du Sacré-Cœur : ste Marguerite-Marie Alacoque, deux donatrices, Pierre de Coislin (zouave pontifical), Pie IX, le chef vendéen Charette, le général de Cathelineau (zouave pontifical) et Athanase de Charette, petit-fils du vendéen et zouave lui-même.



Fig. 5. — Beaufort-en-Vallée, verrière du Vœu de Beaufort, 1875, par Didron.
Côté droit : les saints du Nouveau Testament, dont ste Hélène,
Charlemagne, st Louis, ste Clotilde et Louis XVI.

D'un autre côté il est aussi associé à maintes reprises à des événements d'ordre national. A la Madeleine du Sacré-Cœur d'Angers d'abord : ainsi consacrée et construite en exécution du vœu diocésain fait en 1871 pour stopper l'avancée prussienne, l'église renferme deux grandes plaques de marbre gravé rappelant ces événements, ainsi que deux grands vitraux où l'on peut voir La Rochejacquelein rassemblant des Vendéens qui portent l'insigne du Sacré-Cœur, croix rouge et cœur rouge sur fond blanc, Pie IX promulguant le culte, st Jean Eudes, la bataille de Patay où sous l'égide du Sacré-Cœur les zouaves pontificaux revenus en France se montrèrent héroïques face aux Prussiens, enfin le Cardinal Guibert offrant en Vœu National la Basilique du Sacré-Cœur..., bref tous événements où le Sacré-Cœur a manifesté son amour de la France et où la France lui a été fidèle à travers quelques-uns.

A Beaufort-en-Vallée un autre grand vitrail (1875 par Didron), dit du «Vœu», (fig. 5) a été consacré au Sacré-Cœur dans les mêmes circonstances que la

Madeleine. A Bauné le grand vitrail dominant le maître autel rassemble des figures de Vendéens, de zouaves pontificaux ainsi que celle de Pie IX. A Notre-Dame de Beaupréau on retrouve la bataille de Patay (1890 par Ely), l'apparition à Ste Marguerite-Marie. Les vitraux monuments-aux morts de 1914 à Notre-Dame de Chemillé et St -Martin de Beaupréau sont dominés par l'effigie du Sacré-Cœur. A la Membrolle-Longuenée le vitrail du chevet associe le Sacré-Cœur et une bannière blanche portant ces mots «Cœur de Jésus sauvez la France».

Dans les représentations du Sacré-Cœur s'opère une «nationalisation» de Dieu qui tend à faire de l'Universel même un protecteur de la France face à ses ennemis et dans les circonstances graves : Dieu est «fabriqué» français !

2. Notre-Dame de France.

Dans le même ordre d'idées Notre-Dame de Lourdes est fréquemment présente dans nos églises d'Anjou, comme probablement partout en France et le plus souvent sous la forme de la statue bien connue. Comme le Sacré-Cœur, la Vierge est apparue en France, ce qui fait de Notre-Dame de Lourdes la dévotion la plus répandue qui soit : mêmes localisations que le Sacré-Cœur sur les autels secondaires, petites chapelles ou oratoires aménagés par quelques cierges et prie-Dieu. C'est d'ailleurs l'une des rares dévotions dont on trouve des traces matérielles récentes.

Deux autres apparitions, toujours françaises, de la Vierge sont aussi représentées : Notre-Dame de Pontmain qui repoussa l'avance prusienne vers Laval et Notre-Dame de la Salette, d'ailleurs invoquée à deux reprises pour la protection des prisonniers de 1940 par des ex-voto (Le Bourgneuf-en-Mauges). Et nous avons déjà cité la «Reine de France» de la toile de Notre-Dame de Beaupréau.

3. Saints de France.

L'Église a toujours encouragé le culte des saints; leurs images emplissaient donc nos églises, mais en Anjou quelques décomptes m'ont permis de vérifier que certains reviennent avec une très grande régularité : st Antoine de Padoue, ste Thérèse de l'Enfant Jésus, ste Jeanne d'Arc, le st Curé d'Ars, st Louis, ste Geneviève de Paris et Ste Germaine de Pibrac. Or, si l'on exclut st Antoine, connu pour faire retrouver les objets perdus, les six autres sont bien français. La piété angevine se tourne volontiers vers le «made in France». On objectera que ste Thérèse de l'Enfant Jésus, ste Jeanne d'Arc et st Jean-Marie Vianney ont tous trois été canonisés dans les années 20, ce qui expliquerait cette accumulation, mais rien n'obligeait le clergé et les fidèles à prier les nouveaux saints et à ériger leurs statues. D'autre part, trois canonisations de Français en quelques années, manifestes par ces représentations, ne pouvaient qu'encourager une certaine fierté patriote. Quelques églises sont particulièrement exemplaires dans un style différent : Ste-Thérèse à Angers est décorée tout au long de la nef d'une frise de saints peu commune intitulée «Procession des Saints de France» (Ch. Seureau 1925) : on y voit st Louis, ste Clothilde, ste Radegonde, ste Bathilde, st Rémy, st Jean-

Marie Vianney, ste Jeanne d'Arc, st Cloud, ste Jeanne de Maillé, st Pierre Fourier, st Vincent de Paul, st Jean Eudes (fig. 6). A Chemillé, nous avons déjà cité les quatre vitraux de St-Pierre — Baptême du Christ, Couronnement de Charlemagne, Sacre de Charles VII, Baptême de Clovis —, ensemble intitulé «Geste de Dieu par les Francs» (1917).

Les diverses représentations tendent à «fabriquer» un paradis français où dominant les saints de chez nous, mais aussi une France favorisée tout au long de son histoire par la protection divine, et enfin le Christ et la Vierge sont eux-mêmes nôtres sous la forme d'apparitions françaises dignes de présider ce paradis-là.



Fig. 6. — Sainte-Thérèse d'Angers, la Procession des saints de France ,
1925, par Charles Seureau .

Détail : st Vincent de Paul, ste Louise de Marillac, st Jean Eudes, ste Marguerite-Marie.

III. UN CONFLIT : RÉPUBLIQUE ET CATHOLICISME

Les églises angevines visitées montrent enfin, entre république et catholicisme, un antagonisme latent qui se manifeste à propos de trois épisodes historiques : le soulèvement vendéen de 1793 contre la Constitution civile du clergé, puis les persécutions religieuses qui s'ensuivirent; les exploits des zouaves pontificaux contre les Prussiens en 1871; enfin, les inventaires de 1906.

1. *Les Vendéens.*

Les Vendéens apparaissent dans sept églises, à Chanzeaux, le Pin-en-Mauges, Notre-Dame de Beaupréau, Saint-Pierre à Chemillé, Bauné, Saint-Laud et la Madeleine du Sacré-Cœur à Angers. Chanzeaux et le Pin-en-Mauges sont mêmes des églises «spécialisées» : ayant été le théâtre même des insurrections contre-révolutionnaires, elles abondent en représentations de catholiques contre la République³.

A Chanzeaux, cinq vitraux (J. Archepele, 1955), d'abord, forment une galerie des portraits des plus célèbres Vendéens : Cathelineau et La Rochejacquelein, Bonchamps et Lescure (fig. 7), d'Elbée et René Forest, héros local. L'image mêle portraits et divers objets à caractère sacré : épis de blé et grappes de raisin rappelant le sacrement de l'Eucharistie, les instruments de la Passion, une tiare pontificale et les clefs de saint Pierre. D'Elbée et René Forest campés au milieu d'hommes en armes sont présentés chacun avec un ange tenant une inscription «Pour la France, pour Dieu» et «Dieu, Patrie». En outre d'Elbée est montré dans l'épisode édifiant et célèbre du «Pater des Vendéens» : faisant réciter leur Pater à ses hommes, «Pardonnez-nous comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés», il les empêche ainsi de massacrer leurs prisonniers après la bataille de Chemillé. Un sixième vitrail plus ancien (1902 par Clamens) relate la résistance de Chanzeaux face aux armées de la République : on y voit les insurgés dans le clocher de l'église et les Colonnes Infernales arrivant dans une petite scène inférieure. Le même épisode est commémoré par diverses inscriptions sur le mur de l'église en question et sur une plaque notifiant l'indulgence plénière accordée à la paroisse «qui a perdu la moitié de ses habitants dans la sainte guerre de la Vendée» par Pie IX en 1861.

L'église du Pin-en-Mauges est décorée de seize vitraux dont cinq sont consacrés au chef vendéen Cathelineau natif de la paroisse et le reste aux autres Vendéens : Bonchamps, d'Elbée, Lescure, La Rochejacquelein (fig. 9), Charette, au frère de Cathelineau et à son compagnon Perdriau. Deux autres verrières reprennent un épisode de messe clandestine avec le curé de la paroisse, l'abbé Cantiteau (fig. 10), et une scène plus ou moins légendaire mais représentée dans un site réel du bourg : un Vendéen sommé de se rendre réplique à son assaillant «Rends moi mon Dieu !». Dans la même église est élevé un monument à

³ Les vitraux dont il est question ici ont été récemment reproduits dans *Vitrail et Guerre de Vendée* (Inv. génér. des monum. et des rich. art. de la France. Région des Pays de Loire. 1988).

Jacques Cathelineau : sa statue est déposée sur une image d'autel plus qu'un véritable autel, épée à la main, pistolet à la ceinture et chapelet sur le cœur (fig. 11).

Tous ces personnages, et Cathelineau en particulier, représentés dans des contextes plus ou moins guerriers, sont figurés à la façon de saints pour l'édification des foules. De même que le Louis XVI de Beaufort-en-Vallée ils sont canonisés par l'image utilisée et le lieu choisi. Or, comme aucun d'entre eux n'a jamais été officiellement reconnu par l'Église (même si la cause de Cathelineau a été introduite en Cour de Rome), les représentations susdites transgressent donc le droit canon avec au moins l'aval indispensable du clergé local.



Fig. 7 et 8. — Chanzeaux, vitrail de Bonchamps et Lescure et martyrologe, 1955, par J. Archepele.

D'ailleurs, les épisodes illustrant la vie de ces chefs vendéens sont exemplaires ou du moins catholicisés par divers objets ou insignes de piété :

Bonchamps grâce les prisonniers, tout comme d'Elbée avec son «Pater des Vendéens»; Cathelineau fait chanter le «Vexilla Regis», un «Te Deum» après la victoire de Chemillé, une messe d'action de grâce après celle de Cholet... Tous les Vendéens portent le Sacré-Cœur; enfin, chaque vitrail présente un décor de chapelets, de croix alternées avec des fleurs de lys, une image de Notre-Dame de Bon-Secours qui fut spécialement vénérée par Cathelineau.

Les républicains apparaissent discrètement : il faut bien montrer l'ennemi dans les combats.



Fig. 9. — Le Pin-en Mauges, vitrail de La Rochejacquelein, 1896.

2. Les martyrs.

Les martyrs de la Révolution apparaissent individuellement, en général dans leurs paroisses d'origine, comme les morts des deux guerres mondiales : des plaques gravées indiquent leurs noms, accompagnés de la mention «guillotiné» ou «fusillé» «en haine de la foi». Une dizaine d'entre eux sont ainsi commémorés

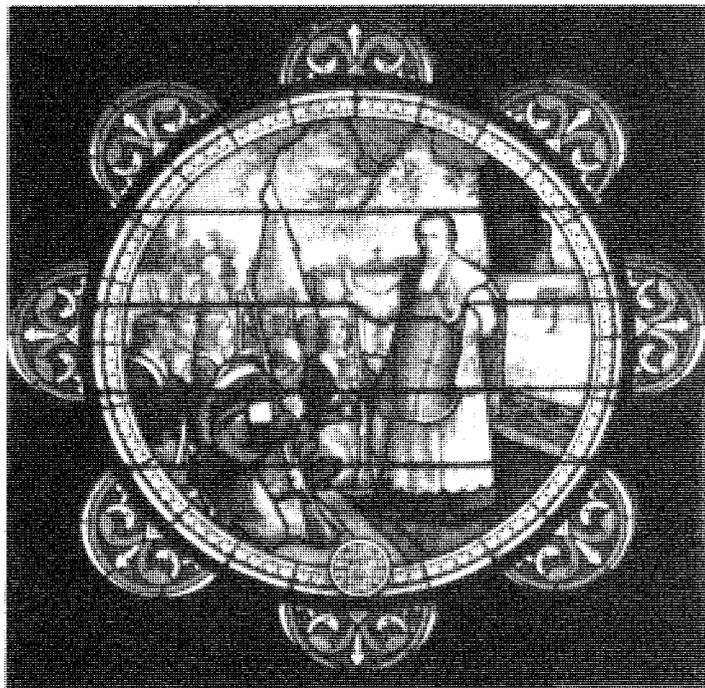


Fig. 10. — Le Pin-en-Mauges, vitrail de la Messe de l'abbé Cantiteau, par Clamens.

comme Anne Mangrain à Rochefort-sur-Loire ou l'abbé Fardeau à Soucelles. Mais j'ai surtout repéré quatre martyrologes : à la Chapelle-Rousselin et à Saint-Maurille de Chalonnes deux listes simplement encadrées énumèrent les «tués au combat» «fusillés au Champ des Martyrs d'Avrillé»; à Chanzeaux deux vitraux intitulés «martyrologe de Chanzeaux en guerre de Vendée» rappellent les «plus de 700 victimes» (fig. 8); enfin, à la chapelle du Champ des Martyrs à Avrillé, véritable monument aux morts élevé sur le lieu d'un massacre, deux listes décomptent les fusillés de 1794 et ceux d'entre eux qui ont été béatifiés en 1984.

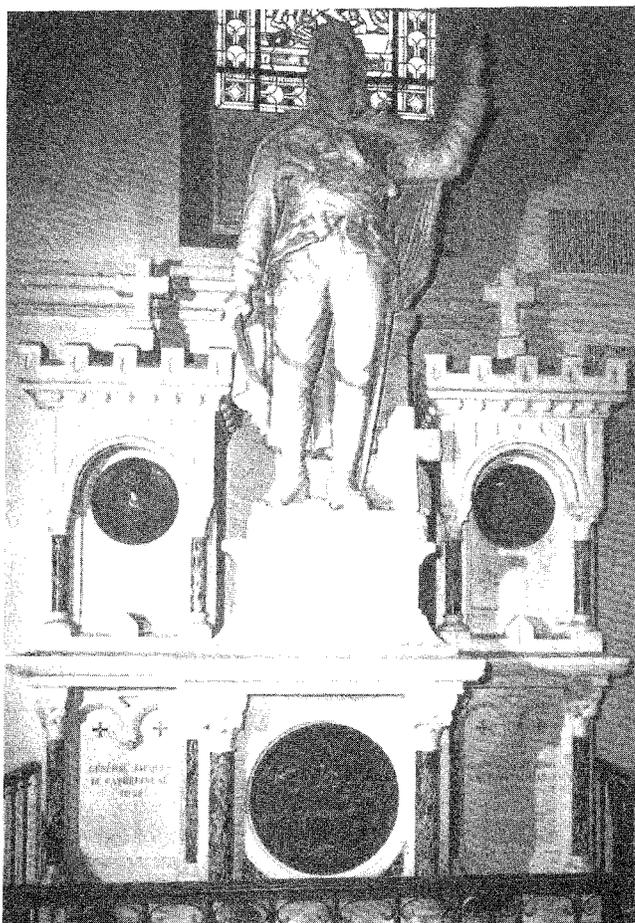


Fig. 11. — Le Pin-en-Mauges, monument de Cathelineau, érigé en 1896.

Du côté des images, on trouve une grande fresque murale à Chanzeaux sur le mur gauche de la nef (Raoul Livache 1939) qui rapporte l'histoire de deux femmes fusillées pour avoir fleuri un autel en 1794. Une autre fresque à Sainte-Thérèse à Angers (Seureau en 1925) relate une exécution au Champ des Martyrs d'Avrillé. Au

Champ des Martyrs même, les vitraux de la chapelle associent des effigies de saint Louis, sainte Catherine, saint Pierre, sainte Odile et du Sacré-Cœur à différentes scènes d'arrestation (Clamens 1894).

Chaque inscription mentionnée retient ce terme de «martyr(e)», parfois comme à la Chapelle-Rousselin sans qu'il y ait eu sanction officielle de l'Église qui là encore s'entoure de règles très strictes. La chapelle du Champ des Martyrs a d'ailleurs été édifiée dès 1851, alors que la béatification de quatre-vingt-quatorze d'entre eux n'a été prononcée qu'en 1984, c'est-à-dire cent trente ans après. De même, des images comme la fresque de Sainte-Thérèse ne sont pas canoniques.

Mais le plus important de ces martyrs angevins reste Noël Pinot, prêtre guillotiné en 1794 et béatifié en 1926, mais dont on trouve plusieurs portraits religieux antérieurement (fig. 12). D'abord, dans la paroisse dont il fut le curé : dès 1919 deux vitraux de l'église lui sont consacrés et une fresque en 1905. Puis entre 1926 et 1950, on trouve six vitraux à Brain-sur-l'Authion, Saint-Joseph à Angers, Bouchemaine, Chazé, Beaupréau et bien sûr Chanzeaux : à quelques variantes près, tous montrent un prêtre en ornements sacerdotaux montant à l'échafaud, mains liées, entouré d'une foule haineuse ou consternée. A Sainte-Thérèse d'Angers, une fresque (Livache 1934) fait aussi pendant à celle des martyrs d'Avrillé.

Dans six de ces images figurent des sans-culottes en armes et deux officiers de la République ceints de l'écharpe tricolore ; le bourreau est clairement désigné : la République. Quant à Noël Pinot, outre ses ornements, détail véridique, et son attitude religieuse, sa dimension de prêtre martyr est indiquée par une inscription visible partout : «Introibo ad altare Dei», «je m'avancerai jusqu'à l'autel de Dieu», verset du psaume 42 qui se dit au début de la messe.

Enfin, probablement érigées après 1926, une demi-douzaine de statues du bienheureux attestent son culte dans le diocèse.

3. *Les zouaves pontificaux.*

Les représentations des zouaves pontificaux sont relativement peu nombreuses : on ne les trouve guère que dans cinq de nos quatre-vingt-quatorze paroisses. Cependant, le phénomène demeure intéressant par sa double signification politique : vénérés en tant que soldats du Pape combattant la Révolution italienne, il sont aussi montrés comme patriotes français : ainsi à Notre-Dame de Beaupréau, La Madeleine d'Angers et Bauné. Dans ces deux premières églises un vitrail commémore la bataille de Loigny où ces soldats de l'Église revenus d'Italie se firent écraser par les Prussiens en 1871. A Bauné trois d'entre eux (identifiables d'ailleurs) entourent le Sacré-Cœur avec un drapeau blanc «Cœur de Jésus sauvez la France».

Le cas de ces zouaves est donc doublement intéressant : comme les Vendéens ils sont vénérés à l'égal de saints à cause de leur lutte pour l'Église contre la Révolution, mais ils le sont aussi comme patriotes résistant à l'ennemi prussien.



Fig. 12. — Le Louroux-Béconnais, fresque du martyre de Noël Pinot, 1905, par Livache.

4. *Les inventaires.*

Le propre d'un conflit, matériellement et donc archéologiquement, ce sont les destructions qui impliquent aussi la disparition plus ou moins complète des objets fabriqués et l'impossibilité d'«archéologiser». Or, les églises forcées en 1906 au moment des inventaires ont vu leurs portes mises à mal : deux des paroisses étudiées ont conservé volontairement les traces de ces déprédations républicaines et légales. A Saint-Serge d'Angers, la porte du transept Nord qui aurait pu depuis plus de quatre-vingts ans être maintes fois remplacée a été soigneusement conservée avec son battant troué à la taille d'un homme et proprement bouché d'une planche comme pour l'exemple. Il en va de même, à Saint-Martin de Beaupréau, de la porte du transept Est et une inscription indique laconiquement «Inventaires 1906». Le

tout reste très sobre mais montre l'intention de garder trace des intrusions de la République dans les églises.

CONCLUSION

Ces tendances majoritaires, ont donc fortement marqué le catholicisme angevin en lui fournissant vaille que vaille une énorme partie de ses représentations; sans compter les églises où pratiquement toutes les images ou inscriptions contiennent une implication royaliste, patriotique ou contre-révolutionnaire, tels les édifices du Pin-en-Mauges, de Chanzeaux ou de Beaupréau dont on remarque d'ailleurs qu'ils sont tous situés au Sud du Diocèse. Chaque mouvement pourrait être représenté par une seule église : pour le royalisme, Beaupréau avec Clovis, Charlemagne, saint Louis, saint Bernard, sainte Jeanne d'Arc, le Rosaire et saint Dominique, puis les saints Emerie, Henri, Louis et sainte Elisabeth : toute une église à la gloire des rois et des saints français, reconnus ou non ; pour le patriotisme, Sainte-Thérèse avec sa «Procession des saints de France», son Sacré-Cœur et sa Vierge de Lourdes puis son monument aux morts; enfin, pour la contre-révolution, le Pin-en-Mauges dont les vitraux, la nef et des transepts sont tous consacrés à la gloire des chefs vendéens (quatorze verrières).

D'autre part, royalisme, patriotisme et contre-révolution ne sont pas, du point de vue des ouvrages, également répartis dans le temps. Pour tous, le début du XIX^e siècle est relativement muet (pour autant que les ouvrages non datés ne soient pas justement de cette période). La plupart des églises angevines ont d'ailleurs été reconstruites ou restaurées à partir des années 1850 puis des années 1870, lorsqu'elles ne sont pas entièrement sorties de terre dans la même période : La Membrolle-Longuenée restaurée entre 1872 et 1875, Montjean de 1858 à 1864, Mozé en 1877, Le Pin-en-Mauges en 1843-45 puis 1890, Le Plessis-Grammoire en 1859-1860, Faye d'Anjou en 1893-95, Contigné en 1873-74. Cette campagne de reconstruction qui s'étend sur la deuxième moitié du siècle correspond à l'essor en nombre des ouvrages dont nous venons de parler; quant au royalisme fabriqué, il démarre dans la fin des années 1860 et culmine autour de 1900, entre 1880 et 1920. La contre-révolution, elle, s'épanouit entre 1892 et 1905 avec quelques reprises dans les années 1925-26 et les années 30. Enfin, un sursaut récent est dû aux béatifications des martyrs d'Avrillé en 1984.

Pour le patriotisme, bien sûr, les guerres ont leur importance : ainsi il y a quelques monuments aux morts dès 1870, mais leur plein développement date des années 1920-21 et 22. Et aussi les canonisations, de Jeanne d'Arc en 1920, sainte Thérèse en 1925, saint Jean-Marie Vianney en 1925, sainte Bernadette Soubirous en 1933, saint Jean Eudes en 1925, sainte Marguerite-Marie Alacoque en 1920, etc. : les années 20 sont particulièrement riches en statues et vitraux patriotiques. Le mouvement reprendra très modestement avec la guerre de 1940 : peu de morts ou beaucoup moins qu'en 1914 et on remploie les anciennes plaques. De la même manière, apparitions françaises et extension du culte du Sacré-Cœur correspondent à la période 1846 (La Salette), 1858 (Lourdes), 1871 (Pontmain), c'est-à-dire au troisième quart du siècle. Du point de vue géographique, une seule région m'a

paru spécialement favorisée : le Sud de la Loire est en effet mieux partagé du point de vue contre-révolutionnaire; ce qui est logique, étant donné que le diocèse d'Angers n'occupe que le Nord de cette région insurgée qu'on a appelée la Vendée militaire, célèbre pour son attachement à la royauté contre la Révolution.

Mais plus frappante encore que cette répartition géo-chronologique est l'extraordinaire faculté d'adaptation dont fait preuve l'Église à travers ses saints, ses apparitions, ses monuments aux morts... Si l'on admet que le catholicisme, universaliste par définition, s'est ethnicisé avec ses collusions, successives ou superposées, aux grands idéaux de l'histoire (c'est-à-dire du passé), il faut bien reconnaître que l'ethnicisation est interactive : l'Église les a autant marqués que l'inverse et surtout elle en a subi une imprégnation étonnante. Ainsi, le royalisme s'intègre au catholicisme par le biais des saints couronnés qui sont les grands hommes autant du royalisme que du catholicisme. Puis n'importe quelles scènes ne fabriquent pas une histoire royaliste dans les églises, il y faut des circonstances religieuses, donc sacres ou couronnements par le Pape. Et à son tour, l'Église ingère et redistribue les honneurs copiés sur les milieux royalistes qui l'entourent: couronnes des personnes divines, des Vierges... Même chose avec le patriotisme qui marque le choix des représentations parmi les saints canonisés et les monuments aux morts, patriotes et chrétiens. Le désir de distinguer la France jusque dans une religion universelle trouve son compte dans des apparitions, reconnues mais françaises. La contre-révolution correspond toujours, elle, à ce qui s'est appelé l'ultra-montanisme, la défense du Pape et de l'Église contre vents et marées.

Bref, on peut constater ici que le catholicisme et la politique ne se contredisent pas dans nos églises : les mouvances politiques sont largement présentes mais bien tenues en bride par une sélection — du fait ecclésiastique ou non — des épisodes et des personnages représentés. Bref, l'Église angevine secrète sa propre histoire en nuancant de religiosité l'histoire royaliste, l'histoire patriotique ou l'histoire contre-révolutionnaire.

Malgré le caractère aléatoire de l'échantillonnage étudié, j'espère avoir proposé ici un tableau à peu près représentatif des relations politico-religieuses qu'appréhende l'archéologie dans les églises angevines. L'intérêt de cette étude est d'avoir vérifié, approximativement, les options politiques du catholicisme dans le diocèse d'Angers au XIX^e et au XX^e siècle.

Claire JODON de VILLEROCHÉ

**A PROPOS DES BANNIÈRES
DES SOCIÉTÉS DE SECOURS MUTUELS
DE L'ALLIER AU XIX^e ET AU XX^e SIÈCLES :**

**LA SIGNALISATION D'UN MOUVEMENT
EN FRANCE SOUS LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE**

A l'initiative de la Fédération Nationale de la Mutualité Française, un programme de recherche des «racines mutualistes» a été lancé, avec un succès inégal, depuis 1985, dans ses différentes fédérations départementales. Dans la fédération de l'Allier, ce programme a abouti à la création d'une «cellule patrimoine» très active, où se recensent, depuis trois ans, archives et objets en rapport avec l'histoire des sociétés de secours mutuels du département¹.

L'inventaire des bannières mutualistes (voir la planche en couleurs) collectées dans l'Allier a donné lieu à la publication d'un catalogue, *de Velours et d'or, bannières et drapeaux des sociétés de secours mutuels de l'Allier*², qui m'a fourni l'occasion d'élaborer un essai de notice archéologique sur la bannière. J'en

¹ Les termes «sociétés de secours mutuels», «sociétés mutualistes» et «mutuelles» ont désigné successivement depuis le XIX^e s. le même type d'organisme associatif, à but non lucratif, œuvrant dans le domaine de la protection sociale. Les mutuelles ont été réglementées pour la première fois par une loi de 1850, mais des sociétés de secours mutuels, libres, existaient déjà auparavant, notamment, dans l'Allier, aux usines de Montluçon et de Commeny. Sur la chronologie du développement des mutuelles dans l'Allier, voir Jean Bennet et Henri Revéret, *La Mutualité en Bourbonnais* (Coopérative d'information et d'édition mutualiste, 1976).

² Edition de la Mutualité Bourbonnaise, Moulins, 1990.

développerai ici les aspects théoriques; mais il me faut souligner que cette réflexion n'aurait pu voir le jour sans le travail de collecte et les données proprement mutualistes fournis par Yolande Gazet et Henri Revéret, responsables de la «cellule patrimoine» à la Mutualité Bourbonnaise (Fédération départementale des mutuelles de l'Allier) et co-auteurs avec moi du catalogue.

En tant qu'objet fabriqué, la bannière s'envisage au plan de la *technique* et relève en cela de l'archéologie; mais tout dans la bannière ne s'explique pas uniquement à ce plan, et force est d'y reconnaître aussi, comme outil de signalisation, de la *représentation*; comme signal d'un groupe, de la *société*; et comme sujet à réglementation, du *droit*. Cette notice envisage donc la bannière aux quatre plans entre lesquels se diffracte la rationalité, selon la théorie de la médiation de Jean Gagnepain qui fonde l'archéologie générale à laquelle nous adhérons ici.

I. Le signal du groupe

La bannière et le drapeau ne sont, y compris chez les mutualistes, qu'un des moyens d'outiller un message qui peut fort bien, soit se passer de technique : c'est le slogan des manifestants; soit se matérialiser, de deux façons :

— d'une part, en recourant à la symbolisation, qui permet de faire d'un objet convenu l'indice d'un sens, plus ou moins éloigné de la fonction de l'objet : on voit ainsi dans l'Allier les conscrits et les mineurs communistes du bassin houiller de Commentry utiliser comme insignes de ralliement des *gouya* (serpes à bois) «considérées par les collectivistes comme l'emblème de leurs sentiments révolutionnaires»³, ce qui peut, de loin, rappeler la jacquerie où l'outil tranchant sert traditionnellement «d'arme du pauvre»; mais il est plus inattendu de voir le maire de Doyet, toujours dans le bassin de Commentry, en être réduit à interdire, en 1895, sur tout le territoire de sa commune, l'exhibition de «tout emblème ou symbole pouvant servir de signes extérieurs de ralliement, tels que genévriers, parapluies, etc., etc.» (!), dont les conscrits contestataires font, selon lui, des «symboles propres à propager l'esprit de rébellion, à occasionner de graves désordres et à troubler la paix publique»⁴;

— d'autre part, en utilisant une ou plusieurs des trois modalités de la représentation fabriquée que sont l'image, l'indicateur ou l'écriture, qui peuvent

³ Lettre du préfet de l'Allier au ministre de l'Intérieur en date du 11 décembre 1890, Archives Départementales de l'Allier, cote M 314c. Le préfet de l'Allier précise au ministre de l'Intérieur en 1899 que «depuis quelques temps, les socialistes de la région de Commentry ont pris l'habitude, dans leurs manifestations publiques, d'arborer au bout de longs bâtons des "gouyats", sortes de couteaux à lame recourbée, ou de serpettes, teints de rouge. Il n'est pas de réunion publique tenue par M. le député Thivrier à Commentry et dans les communes avoisinantes, qui ne donnent lieu à l'exhibition de cet instrument. Ce sont principalement les jeunes et les conscrits révolutionnaires qui les portent dans leurs promenades» (A.D., cote M 314c).

⁴ Arrêté municipal du 10 janvier 1895, Archives Départementales de l'Allier, cote M 314c.

être apposés sur n'importe quel support : sans parler des murs de la Préfecture ou des vitrines de magasins, chacune de ces trois catégories de signaux peut se retrouver, dans un plus grand respect de la légalité, sur les biens que possède le mouvement. Nous ne trouvons pas dans l'Allier l'exemple de baignoires ou de bains de siège comportant des inscriptions mutualistes et achetés en commun pour être prêtés aux adhérents, comme cela s'est fait en Vendée (société de secours mutuels de Sainte-Hermine)⁵; mais on rencontre du matériel funéraire : corbillard de Montluçon, aujourd'hui disparu, et draps mortuaires de Villefranche d'Allier ou de Cérilly, à l'usage des membres de la société et qui sont, une fois «appropriés» à la mutuelle par une inscription ou une image, autant de signaux de l'appartenance du mort au mouvement mutualiste. Pour les vivants, les «casquettes mutualistes», dont nous n'avons malheureusement pu retrouver que des photographies, sont bel et bien un vêtement, de type tout à fait habituel pour l'époque, mais «uniformisé» et comportant, avec l'apposition des initiales «S.M.», du signal. De même, l'indicateur qu'est la couleur rouge pour les communistes peut s'adapter à n'importe quelle surface, et l'on voit nos conscrits et mineurs commentryens utiliser comme insignes de ralliement des bannières et des drapeaux, bien sûr, mais aussi une «canne peinte en rouge» (1895), des «flots de rubans rouges» (1896)⁶, ou le *gouya* précité qui, peint en rouge, n'en est que plus explicite.

Cependant, plus les groupes sont structurés et officiels — ou plus ils aspirent à l'être —, moins leur besoin d'être reconnus peut se satisfaire d'une signalisation improvisée ; il n'est donc pas étonnant que la plupart des sociétés «autorisées» sous la Troisième République fassent appel à l'outillage spécifique de signalisation qui se répand à l'époque, alors que les groupes incontrôlés se contentent d'une signalisation elle-même souvent en infraction avec la loi. Les industriels⁷ du XIX^e siècle ne s'y sont pas trompés, qui proposaient leur production de bannières, drapeaux ou insignes vestimentaires à des types de sociétés locales bien définis (sociétés sportives, mutualistes, etc...), bonnes clientes et qui offraient de surcroît l'avantage, économiquement appréciable, d'une uniformisation de l'intitulé. Nul doute qu'il ne se crée en France, à la fin du XIX^e siècle, un «marché» de l'équipement de signalisation, à la demande de toutes les sociétés nées de l'assouplissement de la législation sur le droit d'association au milieu du Second Empire, puis du développement du mouvement ouvrier sous la Troisième République⁸; peu à peu, sociétés laïques (Libre Pensée), Franc-Maçonnerie,

⁵ A.-M. Guimbretière, *Racines mutualistes : sociétés de secours mutuels vendéennes milieu XIXe- début XXe* (Union Mutualiste de Vendée, 1985), p. 77 (photos).

⁶ Archives Départementales de l'Allier, cote M 314c.

⁷ Citons par exemple les manufactures parisiennes T. Dubus fils, J. Chauvet et Cie (fin XIX^e s.), ou, dans le *Bottin professionnel de Paris*, encore en 1916-17, E. Borney (successeur d'Albertine), J. Aragon, Arthus Bertrand, Becquet, P. Berthier, Biais frères et cie, Brouchet, V. Carlhian, P. Charnier (successeur de Barallon), Choumara, Collombert frères, David frères, Delande, F. Jousset successeur de T. Dubus, L. Lafaye, Lharmonieux, Margueritat père, fils et gendre, A la ménagère, Narjoud-Ruelle, Maurice Nicolas, Palais des sociétés françaises, Teissier, G. Tudès, Vaugeois et Binot.

⁸ Octroi du droit de grève, d'association et de coalition en 1864 ; loi du 30 juin 1881 autorisant

harmonies et fanfares, sociétés de gymnastique, pompiers, conscrits ou vétérans, sociétés de secours mutuels, paroissiens et corporations religieuses vont s'approvisionner en drapeaux, bannières, insignes vestimentaires, etc., pour pouvoir se succéder sur la place publique dans un contexte où le défilé, ou le cortège, deviennent un moyen d'expression courant qui rend utiles ces signaux. Notons qu'avec l'interdiction progressive par la république des «manifestations extérieures du culte»⁹, cette rivalité dont la rue est l'enjeu et le maire, bien souvent, l'arbitre, tournera à l'avantage de cortèges purement laïcs, ce qui a bien entendu des répercussions sur l'emploi des insignes : c'est ce qu'on verra plus loin en en considérant la réglementation.

La bannière, déjà répandue dans les confréries religieuses¹⁰ et les corporations d'arts et métiers depuis le Moyen Age¹¹ est, dans la série des signaux à disposition de ces sociétés, celui qui connaît le plus important développement en France dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Pour matérialiser la signalisation du groupe, la bannière peut faire appel à l'image, l'indicateur ou l'écriture, avec tout le jeu possible de leurs combinaisons : c'est ce qu'illustre l'exemple des bannières des sociétés de secours mutuels de l'Allier, qui ont systématiquement recours à l'écrit. Celui-ci fournit une représentation verbalisée de la société mutualiste qui ne diffère en rien des inscriptions utilisées pour la désigner sur les documents officiels ; bien que suffisante, elle peut se doubler subsidiairement d'une représentation symbolique par l'image ou l'indicateur dont la complémentarité permet à la société de signaler les différents axes de sa spécificité : sociale, géographique et chronologique.

II. Le groupe signalé

Sociologiquement, la signalisation du groupe lui permet de marquer sa cohésion et sa différence, autrement dit la convergence de ses membres à un même milieu, un même lieu ou une même séquence chronologique, par opposition à d'autres dont ils divergent : ainsi, une société de secours mutuels se définit comme appartenant au milieu mutualiste, éventuellement à un milieu professionnel dans le cas, par exemple, des mutuelles d'entreprise ou de corps de métiers, mais aussi à un lieu

les réunions publiques; loi de 1901 sur les associations.

⁹ Circulaire du ministre des Cultes aux préfets en date du 12 juin 1882, autorisant les maires à «interdire, à leur gré, les manifestations extérieures du culte».

¹⁰ Sur les origines de la bannière religieuse, voir Dom E. Roulin, *Linges, insignes et vêtements liturgiques* (Paris, Lethielleux, 1930), pp. 290-292. Je remercie Hervé Cabezas de m'avoir communiqué cette référence. — Sur la bannière et les emblèmes des confréries, voir Jean Bennet, *La Mutualité française des origines à la révolution de 1789*, (coopérative d'information et d'édition mutualiste, 1981), p. 199.

¹¹ Cf. J.-B. Bouillet, *Histoire des communautés des arts et métiers de l'Auvergne, accompagnées des bannières que portaient ces communautés avant 1789* (Clermont-Ferrand, typographie de Paul Hubler, 1857), 421 p., 35 pl.



(commune et département) et à une séquence chronologique (délimitée, notamment, par sa date de fondation). Chacune de ces coordonnées définitoires du groupe est commune à d'autres groupes qui partagent le même milieu (les autres sociétés mutualistes, les syndicats d'entreprise ...), le même lieu (les autres sociétés locales) ou la même époque. Le signal utilisé par un groupe peut donc faire appel à des éléments communs aux formations qui évoluent avec lui dans le même milieu, le même espace et la même époque, et cet état de choses est amplifié par l'uniformisation technique des signaux. Mais la signalisation de chacun de ces éléments de cohésion du groupe n'est nécessaire qu'en situation d'opposition avec des milieux, des lieux ou des séquences chronologiques différents : ainsi, le signal du cadre local n'a pas de raison d'être si l'activité du groupe n'en sort pas, et c'est ainsi que, bien souvent, les bannières paroissiales ne portent pas le nom de la paroisse, ni celles des communautés d'arts et métiers les armes des fiefs dont elles dépendent¹². De même, s'adressant à des contemporains, le signal de la date importe généralement peu. En revanche, quand une société de secours mutuels a une implantation territoriale, elle peut souhaiter marquer sa spécificité par rapport aux autres sociétés mutualistes en affirmant son appartenance communale ou départementale : le signal, par le jeu des combinaisons écrit/image/indicateur, permet alors d'établir une « hiérarchie des convergences », suivant qu'un groupe veut être perçu, par rapport à ceux qui n'en sont pas, plutôt comme un mouvement social, comme une société locale ou comme un mouvement historique ou historiciste.

1. La signalisation du milieu mutualiste.

S'agissant d'un mouvement social comme le secours mutuel, seule est indispensable à sa signalisation celle du milieu mutualiste, qui est à la fois le « dénominateur commun » et l'élément discriminant de toutes les sociétés de secours mutuels. La signalisation mutualiste s'effectue, dans le « corpus » de bannières collectées pour l'Allier, par l'écrit ou l'image symbolique :

a. Par l'écrit. On peut s'en contenter, en faisant figurer les seules initiales « S.M. », comme c'est le cas sur les casquettes d'uniformes, probablement prévues pour pouvoir équiper l'ensemble des mutualistes. Sur les bannières, l'inscription fournit systématiquement la dénomination de la mutuelle, accompagnée souvent de son surnom et de sa devise. Des considérations financières¹³, suivant les ressources de la mutuelle, ou l'habitude, rendant les précisions moins nécessaires, ont pu évidemment jouer sur la longueur des textes : les bannières les plus modestes, souvent récentes, se contentent de reproduire le nom et la localité de la société (« Société Mutualiste Estivareilles »); d'autres n'hésitent pas à faire mention de l'intitulé complet, parfois long, de la mutuelle (« n°90. Société de

¹² *Ibid.*

¹³ Le catalogue de la firme Dubus (cf. *infra*, note 14) indique ses prix de bannières pour des inscriptions ne dépassant pas 30 lettres. « Chaque lettre en sus des 30 lettres est comptée en plus à raison de 0,50 l'une pour la broderie or sur fond or, et 0,75 l'une pour la broderie à l'aiguille ».

secours mutuels en cas de décès des employés hommes ou femmes en activité de service et retraités de la gare entretien et voie de Montluçon (Allier) fondée en 1894», bannière aujourd'hui perdue). Le «surnom» de la mutuelle est le plus souvent emprunté au vocabulaire du travail (surtout avant 1900, pour manifester les origines ouvrières du mouvement mutualiste) ou à celui de la protection sociale: «la Prévoyante», «la Solidarité», «le Foyer mutualiste», «l'Union fraternelle», «la Fraternelle», «la Laborieuse», «l'Avenir mutualiste», «les Amis réunis»; l'apposition de ces noms, très couramment utilisés par les mutuelles françaises, sur la bannière de la société, tient lieu de déclaration d'intentions et revendique la mutuelle comme partie intégrante d'un milieu largement implanté. Quant à la devise de la société, elle peut être apposée sur la bannière, à l'intérieur de phylactères; ce sont des formules qui résument l'esprit du secours mutuel : «Aidons-nous les uns les autres», «Union-travail», «Aimons-nous aidons-nous», «Tous pour un, un pour tous».

b. Par l'image. Le secours mutuel utilise, pour se représenter, la ruche, d'où sortent des abeilles, et la poignée de mains, dont l'usage, en tout cas français, fait les emblèmes respectifs du travail et de la solidarité. L'ancre et le caducée entrecroisés, qui figurent sur la bannière de la mutuelle de Cusset, probablement pour les besoins de la symétrie, sont un symbole de l'espérance et du commerce qu'on ne retrouve sur aucune des autres bannières mutualistes de l'Allier :

— *la ruche*, peut-être en raison de sa connotation politique (Napoléon Ier, puis Napoléon III ayant fait de l'abeille le symbole de la France laborieuse et impériale) est un motif assez rare sur l'échantillon des soixante-deux bannières mutualistes conservé dans l'Allier : il apparaît seul sur quatre bannières de la première décennie du XX^e siècle, et associé au motif de la poignée de mains sur quatre autres de la fin du XIX^e (entre 1889 et 1897);

— *la poignée de mains*, en revanche, est très répandue : elle figure sur quarante-neuf bannières et drapeaux, et c'est le motif le plus fréquemment représenté, en exemple, sur le catalogue de l'importante fabrique de bannières associatives Dubus¹⁴. Reproduit en insignes, c'est, par excellence, l'emblème du mouvement mutualiste, en usage jusqu'à l'adoption du logotype. Cependant, son origine n'est pas mutualiste : c'est un motif héraldique assez répandu aux XVII^e et XVIII^e siècles (la «Foi»), et on le retrouve, avec une symbolique voisine, sur des stèles funéraires de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles, où il symbolise généralement l'union du couple après la mort. C'est aussi, à l'époque, un des emblèmes de la Franc-Maçonnerie, figurant sur des bannières de loges de la fin du XIX^e siècle, associé à l'équerre et au compas¹⁵. Dans ces différentes utilisations, la poignée de mains est généralement formée d'une main féminine (manche bouffante) et d'une main masculine (manchette, parfois avec bouton). Mais on rencontre aussi deux poignets masculins, ou deux poignets féminins dans le cas d'une mutuelle de femmes comme celle de Lurcy-Lévis. Cependant, ces motifs, étant généralement réalisés en séries, devaient rarement être adaptés à la mutuelle destinataire.

¹⁴ *Catalogue* de la «grande manufacture T. Dubus fils», Paris, 80 rue Bonaparte (vers 1880-1890).

¹⁵ Cf. R. Morata, *La Franc-Maçonnerie : les secrets des objets* (Ch. Massin, s.d.), pp. 71-75.

2. La signalisation à caractère non mutualiste : cadre territorial, milieux non mutualistes et situation chronologique.

La signalisation des autres coordonnées où se place le groupement social est facultative et on constate, au cours du temps, que la signalisation non mutualiste figurée sur les bannières cède le pas à la représentation, peu à peu uniformisée, de l'appartenance au seul mouvement mutualiste : les images et les indicateurs de l'implantation locale ou professionnelle des mutuelles se réduisent un peu avant la Première Guerre mondiale, au moment de la véritable expansion du mouvement mutualiste dans l'Allier; la mutuelle de Saint-Pourçain, fondée en 1906, est la dernière de notre inventaire à en faire figurer, en reproduisant les armes de la ville. De ce point de vue, le cas de la mutuelle des usines Dunlop de Montluçon est bien parlant : on supprime l'image du pneu, propre à Dunlop, qui figurait sur la première bannière de la société, et il ne subsiste, sur la seconde bannière acquise par la mutuelle après 1950, que la poignée de mains, purement mutualiste. Il en résulte forcément une uniformisation de la signalisation mutualiste, qui sera consommée en 1986 par la généralisation du logotype.

a. La signalisation du cadre territorial.

La signalisation de la localisation de la société figure souvent dans son intitulé qui comprend le nom de la commune, systématiquement dans le cas des mutuelles territoriales («Secours mutuels de Bourbon l'Archambault», «de Cérilly», etc.), et le plus souvent dans le cas des mutuelles professionnelles d'entreprises ou de corps de métiers («Secours mutuels usines Dunlop, Montluçon», «Société mutualiste des ouvriers de la ville de Moulins»). Le nom du département est fréquemment inscrit comme élément supplémentaire de localisation. Parfois, le «surnom» de la mutuelle est aussi un moyen d'insister sur son implantation locale : «la Vaudoise» à Vaux, «la Biachette» à Désertines, ou encore «la Lancière» à Franchesse, en référence au surnom des habitants, les «biachets» et les «lanciers». L'apposition de ces appellations sur la bannière traduit à quel point la mutuelle se considère comme une société locale, issue du cadre communal, au lieu de se revendiquer comme la section d'un mouvement national uniforme. Mais le cadre territorial peut être représenté par l'indicateur, en faisant figurer les armoiries municipales (Cusset, Montluçon, Saint-Pourçain); ou par l'image, comme dans le cas de la mutuelle de Hérisson qui préfère signaler sa commune par son château-fort, peut-être pour rappeler qu'elle réserve des prestations plus avantageuses aux habitants du bourg qu'à ceux des écarts.

b. La signalisation de milieux non mutualistes.

Pour être mutualistes, les sociétaires n'en sont pas moins issus d'un milieu social, le plus souvent professionnel ou politique dans l'Allier (il arrive même qu'il soit confessionnel dans d'autres départements). Ce milieu différent du

milieu mutualiste peut être marqué dans la signalisation collective du groupe, par sa dénomination, retranscrite sur les bannières («Secours mutuels des travailleurs de Vichy», «Société de protection mutuelle des employés de commerce et de bureau de Moulins», «société de secours mutuels de femmes, Lurcy-Lévy», etc.), mais aussi par l'image : certaines mutuelles territoriales préfèrent ainsi s'identifier par le milieu professionnel de leurs adhérents plutôt que par leur lieu d'activité, en les représentant emblématiquement par leurs instruments de travail: fuseaux et instruments agricoles pour Lapalisse où coexistaient filatures, fabriques de toiles et activités agricoles traditionnelles; pics et pelles, marteaux et tricoises pour le Brethon, d'où étaient issus à la fois les mineurs travaillant dans les mines à ciel ouvert de Tronçais et les ouvriers employés aux forges de Tronçais; outils agricoles et artisanaux pour la bannière de Vallon-en-Sully. Les emblèmes du métier servent aussi à caractériser les mutuelles d'entreprise, soit par l'instrument de travail (locomotive à vapeur pour les employés de gare de Montluçon); soit par l'échantillon de la production : carafes et verres de la verrerie de Souvigny, pneu des usines Dunlop. La caractérisation du milieu professionnel par l'outil de travail et son produit fait d'ailleurs partie d'une tradition de la signalisation des communautés d'arts et métiers depuis le Moyen Age¹⁶.

Enfin, dans le contexte politique de la Troisième République, il n'est pas étonnant de voir apparaître, superposée à la signalisation du milieu mutualiste, celle des sentiments républicains et patriotiques, avec l'emploi du tricolore national français sur certaines bannières, parmi les plus anciennes, et sur beaucoup de drapeaux mutualistes. C'est le seul cas où le choix des couleurs correspond, sur les bannières et drapeaux des mutuelles, à une symbolique, en l'occurrence nationale, mais le choix du tricolore est en lui-même difficile à interpréter quand il n'est pas explicité par une inscription ou une image : le même fond peut en effet servir, à la fin du XIX^e siècle, autant à l'Archiconfrérie de la Garde d'Honneur du Sacré-Coeur de Jésus, une fois la bande blanche ornée du Coeur symbolique du Christ, qu'à une mutuelle bien laïque et républicaine comme l'Union des Travailleurs montluçonnais qui y fera figurer sa poignée de mains. Le choix du tricolore peut donc répondre à une intention patriotique, ou républicaine, ou révéler plus simplement l'utilisation banalisée, là comme dans beaucoup d'autres sociétés locales, du drapeau le plus immédiatement disponible : la mutuelle des ouvriers de la ville de Moulins se dote successivement de deux bannières tricolores, aujourd'hui perdues, puis d'un drapeau, également tricolore, en 1974. Si le choix contemporain du drapeau n'obéit plus à un engagement politique, mais probablement à une facilité d'approvisionnement, il n'en est pas de même du choix des deux bannières : la première est abandonnée en 1878 parce qu'elle porte des inscriptions «très haineusement factieuses»(on aimerait savoir lesquelles !)¹⁷ ; quant à la seconde, adoptée en remplacement, elle porte encore la mention «République Française», ce qui ne laisse aucune équivoque quant à l'intention du choix des couleurs. Celui-ci, du reste, ne tardera pas à être réglementé.

¹⁶ *Ibid.*, *supra*, note 11.

¹⁷ Commission administrative de la Société, délibération du 03.09.1878.

c. La signalisation chronologique.

Il n'est guère besoin que le groupe signale le champ chronologique dans lequel il évolue, sinon, par exemple, pour marquer son antériorité par rapport aux sociétés créées plus récemment; c'est, bien entendu, l'inscription qui permet de situer, chronologiquement, la société, en indiquant une date qui est, le plus souvent, celle de son inscription au Répertoire départemental des sociétés mutuelles; mais certaines sociétés, qui ont commencé à fonctionner avant d'être inscrites à ce répertoire, peuvent préférer indiquer leur date de fondation et gagner, ainsi, un peu d'ancienneté. Le numéro qui figure dans l'intitulé de la mutuelle, souvent sur la bannière, reproduit l'ordre chronologique d'inscription des sociétés et ressortit, lui aussi, à la signalisation chronologique du mouvement. La date inscrite sur la bannière n'est donc que rarement celle de la bannière elle-même, auquel cas elle ne joue plus de rôle dans la signalisation du groupe, mais sert simplement à dater son signal.

III. Les techniques de la bannière

Sous la Troisième République, la demande nouvelle des groupements associatifs, s'ajoutant à la demande religieuse traditionnelle, coïncide avec le développement de fabriques spécialisées à caractère industriel qui succèdent à une production artisanale locale. Elles fournissent en particulier, dans la seconde moitié du XIX^e siècle et le premier tiers du XX^e, des éléments de bannières ou des bannières complètes, stéréotypées, dont les matériaux et les formes ne varient guère : fonds unis de velours ou de satins de soie, appliqués en fil et en perles dorés ou argentés qu'on retrouve sur les emblèmes laïcs aussi bien que religieux; les techniques en sont identiques et seuls, comme on l'a vu, une inscription ou une image, plus rarement le choix d'une couleur, marquent l'adaptation de l'emblème à son destinataire; on a pu reprocher à cette production son caractère de plus en plus répétitif au début du XX^e siècle¹⁸.

1. Les fonds : découpe, matériaux, couleurs

La bannière mutualiste de la fin du XIX^e siècle, comme beaucoup de ses contemporaines, reprend généralement la coupe du gonfanon, rectangulaire ou carré, à une, deux ou trois pointes, plus rarement à côtés rentrants. On rencontre

¹⁸ «La majorité des acheteurs (...) va droit aux produits manufacturés de la plus pauvre espèce. Ce n'est pas sans répugnance que nous exhibons une de ces oeuvres humiliantes, (...) un ramassis d'éléments séniles et démodés : trois découpures pendantes, prétendument gothiques, deux branches croisées qui engendrent des branchettes langoureuses (...). Remarquez bien cette oeuvre typiquement laide, et vous la reconnaîtrez dans ses soeurs, aussi malades qu'elle-même, qui figurent dans certains catalogues» (Dom E. Roulin, *op. cit.*, *supra*, note 10).

aussi la coupe en trapèze, ou en drapeau carré, replié et fixé sur la hampe en losange.

Les matériaux les plus fréquemment employés pour réaliser les fonds unis sont le velours et le satin de soie, le premier paraissant plus onéreux si l'on se réfère aux tarifs des catalogues : à la maison Dubus, le premier modèle de bannières, très simple, revient à 70 francs en satin de soie, et 80 francs en velours de soie vers la fin du XIX^e siècle. En 1897, une bannière luxueuse en velours de soie, comme celle de Cusset, coûte la somme considérable de 325 francs. De plus, des distinctions sont introduites dans ces catalogues entre différentes qualités de tissus (velours de soie de belle qualité, de première qualité, de qualité extra, satin de soie qualité forte, etc.). Ces tissus forment l'avant de la bannière et sont doublés, au revers, d'un tissu de moindre qualité, choisi le plus souvent dans les mêmes tons.

En dehors du cas des bannières et drapeaux tricolores dont il a été question plus haut, les couleurs utilisées pour les fonds sont en majorité sombres, ce qui fait davantage ressortir la richesse des appliques ou des peintures dorées et argentées. Si les satins de soie présentent une assez grande variété, avec une dominante de vert et de rouge, les velours sont essentiellement grenat, violets ou verts, plus rarement rouges et exceptionnellement bleus¹⁹. Leur choix ne correspond apparemment qu'à une intention esthétique, ces couleurs étant d'emploi courant pour les bannières laïques et religieuses de la fin du XIX^e siècle²⁰.

2. Peintures et appliques

Sur le support de tissu figurent les inscriptions, les images et les indicateurs qui permettent, soit de signaler la mutuelle, soit, dans le cas de certaines images (rinçaux, etc...) et de certains indicateurs (traits de séparation), d'assurer la séparation des motifs ou des textes, ou de remplir les vides en jouant souvent un rôle esthétique. Inscriptions et motifs peuvent être peints, très certainement au pochoir : c'est le cas de bannières anciennes, mais uniquement sur des fonds de soie ou de satin, le velours ne constituant pas un support suffisamment lisse. Le plus souvent, les lettres et les motifs sont appliqués, c'est-à-dire préfabriqués puis cousus sur le fond de tissu de l'avant de la bannière. Cette technique permet d'utiliser des matériaux standardisés, généralement clinquants : on trouve plus souvent des lettres en fil d'or brodées sur carton qu'en tissu découpé; le même système s'emploie pour les images, comme les ruches, les poignées de mains auxquelles peut s'adjoindre, par réalisme, un authentique bouton de manchette, ou les images décoratives qui rehaussent la bannière : on retrouve en effet sur les bannières mutualistes les images «passe-partout» communes aux autres bannières

¹⁹ C'est l'éventail des couleurs proposé par la manufacture Dubus : «les bannières peuvent se faire au gré des clients dans les teintes suivantes : vert, rouge, violet, grenat ou bleu. Nous indiquer dans la commande la couleur choisie». Aucune bannière mutualiste de l'Allier n'emploie le noir, pourtant utilisé à l'époque (par exemple, la bannière des sapeurs-pompiers de Bourbon l'Archambault, conservée au musée Augustin-Bernard de cette ville).

²⁰ Il semble bien que même la couleur des bannières religieuses, contrairement à celle des vêtements et ornements sacerdotaux, n'ait jamais été réglementée.

laïques ou religieuses de l'époque : couronnes de feuilles de laurier et de chêne, de pampres terminés en épis de blé, rinceaux, etc., qui devaient être fabriquées en série pour toute sorte de bannières et disposées dessus bien plus en fonction des vides à remplir que dans un souci d'adaptation au destinataire : les couronnes de pampres et d'épis, par exemple, se retrouvent fréquemment sur des bannières paroissiales, où la symbolique du pain et du vin a plus sûrement sa place que dans les mutuelles de Montaigu-le-Blin et Souvigny. Ce type d'images se raréfie d'ailleurs sur les bannières récentes et disparaît même totalement de celles qui ont été confectionnées après la Seconde Guerre mondiale.

Autour de la bannière, la production industrielle banalise l'adjonction de galons et de franges dorés, de cordelières à glands, plus ou moins riches, qui font écho à la dorure des pommes de la traverse et à celle de la lance, placée au sommet de la hampe par analogie avec les hampe des drapeaux²¹. Ces ornements ne sont pas obligatoires, mais leur utilisation très fréquente et leur richesse montrent à quel point on tient à faire de la bannière un objet esthétique, à la limite, parfois, du tapageur.

IV. La réglementation de la bannière

L'adoption et l'utilisation des bannières sont réglementées, soit par l'usage, soit par des textes administratifs ou juridiques. On s'aperçoit ainsi qu'aucun document mutualiste ne régit l'emploi des bannières par les sociétés de secours mutuels et qu'elles restent un élément facultatif de leur signalisation, contrairement aux insignes vestimentaires dont l'usage est réglementé par les amendes prévues en cas d'oubli ou de refus de port : «tout membre participant convoqué régulièrement pour la réunion en corps de la société et qui refuserait de *porter l'insigne de façon apparente* sera passible d'une amende de 1 franc» (Annexe «Amendes» des *statuts* de la «Société de protection mutuelle des employés de commerce et de bureau de Moulins», article 11). Les convocations adressées aux membres pour l'enterrement des sociétaires précisent également, comme à Sanssat, que «l'insigne est de rigueur».

En revanche, il a existé une réglementation nationale, départementale et municipale de l'emploi des drapeaux et des bannières à partir de la fin du XIX^e siècle.

1. La réglementation par l'usage : adoption et utilisation des bannières par les sociétés de secours mutuels

L'adoption et l'utilisation de la bannière par les sociétés de secours mutuels ne

²¹ La présence des initiales «R.F.» (République Française) sur la hampe des lances de bannières mutualistes est relativement courante ; on les retrouve très fréquemment sur les lances des bannières et drapeaux associatifs, et elles ne répondent donc pas forcément à une intention de signalisation.

sont pas réglementées dans leurs statuts. Même le *Guide manuel de Mutualité Française*, publié vers 1900 par Jean Hébrard, secrétaire général de la Fédération Nationale de la Mutualité Française, ne mentionne ni obligation, ni recommandation relative à l'adoption des bannières ; c'est l'usage qui conduit les mutuelles à faire l'acquisition d'un drapeau ou d'une bannière, le plus souvent par souscription. Les membres honoraires, essentiellement des notables, élus municipaux, etc., assurent la plus grande part de la dépense : pour le drapeau de «l'Union des travailleurs montluçonnais», acheté 238,50 francs, les membres honoraires payent 220 francs. A Cusset, sur une dépense totale de 404,90 francs, les membres honoraires versent 218 francs, le président, le vice-président et le trésorier 110 francs, seuls 76,50 francs restant à la charge des membres participants; mais il arrive que des notables ou des élus locaux assurent la totalité du paiement, comme le notaire d'Hérisson ou le maire de Lapalisse; dans ce cas, la bannière peut porter, comme les vitraux contemporains, la mention du nom du donateur dans un cartouche (Lapalisse).

Les modalités d'utilisation sont également régies par l'usage, à moins d'être précisées par les délibérations des assemblées générales de la mutuelle. Un porte-drapeau est désigné, et généralement rétribué : ainsi à Montluçon, en 1893, où, pour «l'Union des travailleurs montluçonnais», «le citoyen Lagaron s'offre à porter (le drapeau), à condition que l'on lui paie le temps qu'il perdra soit 2 francs pour chaque enterrement». La bannière est déposée, soit à la mairie, soit au siège de la mutuelle ou chez son président, où une délégation des membres de la société vient la chercher avant chaque sortie. La bannière sert essentiellement aux cortèges funéraires, lors de l'enterrement d'un mutualiste; à Villefranche d'Allier, «la bannière prenait la tête du cortège, et tous les membres de la société, décorés de leur insigne vert, encadraient le cercueil ; cette coutume fut maintenue jusqu'à la guerre de 1939»²². A Montluçon, le porte-drapeau de «l'Union des travailleurs montluçonnais» «devra, autant que possible, assister à tous les enterrements des sociétaires et autres sorties» (*Registre de délibérations de la Société*). La bannière figure alors dans le cortège, à l'église et au cimetière, ce qui ne va pas toujours sans quelque difficulté : à Montluçon, un sociétaire s'offre pour porter le drapeau, partout sauf à l'intérieur de l'église; il déclare à l'«Union des travailleurs» qu'«il accompagnera toujours le corps jusqu'à la porte de l'église, mais tant qu'à entrer dans le tabagnon, non, jamais!» (*sic*). A Hérisson, c'est contre le mur du cimetière que le porte-drapeau a la fâcheuse habitude d'abandonner sa bannière, sans doute un peu lourde sur le terrain en pente. On le rappelle à l'ordre au cours d'une assemblée générale. Certaines mutuelles rurales continuent de nos jours à utiliser leur bannière lors d'obsèques d'adhérents.

Les autres occasions de sortie de la bannière se résument aux congrès ou aux commémorations du 11 novembre et du 8 mai, pour lesquelles les mutualistes se rassemblent avec leur bannière au monument aux morts. Il est plus rare de voir la bannière mutualiste sortir pour le 14 juillet, comme à Montluçon où «l'Union des travailleurs montluçonnais» inaugure son drapeau le 14 juillet 1889. Et encore plus

²² A. Bardonnnet, curé de Villefranche d'Allier, *Un terroir bourbonnais, Villefranche, sa région, sa sainte* (imprimerie Dumas, Saint-Etienne, 1959; réimpression 1985), p. 83

pour un concours de pétanque, comme à Vallon-en-Sully au début du XX^e siècle. Mais en fait, la bannière, qui signale la convergence des mutualistes entre eux et leur divergence par rapport à l'extérieur, est indissociable de toutes les occasions de rassemblement des membres du groupe, quelle qu'en soit la raison.

2. La réglementation administrative locale et nationale

Étroitement liée à la législation sur les attroupements²³, la réglementation administrative des drapeaux et des bannières confirme l'importance qu'on accorde à la signalisation matérielle des mouvements laïcs et religieux à la fin du XIX^e siècle; leur réglementation administrative intervient en effet dans la dernière décennie du siècle, au moment de la véritable expansion des associations et à l'époque où les groupements laïcs font réaliser le plus grand nombre de leurs bannières, comme en témoignent les datations qu'on peut affirmer ou proposer pour nos bannières de sociétés de secours mutuels.

Par arrêté du préfet de l'Allier en date du 16 février 1895, pris conformément aux prescriptions d'une circulaire du ministère de l'Intérieur du 26 octobre 1893, «est interdite dans le département de l'Allier l'exhibition de tous drapeaux autres que les drapeaux aux couleurs nationales françaises ou étrangères, de toutes bannières autres que celles des sociétés régulièrement autorisées et de tous autres emblèmes pouvant servir de signes de ralliement»²⁴. Les bannières de mutuelles ne sont donc pas directement visées par cet arrêté, inspiré par le ministère et pris par le préfet de l'Allier à la suite des manifestations de conscrits contestataires du bassin de Commentry; mais il n'en reste pas moins que la réglementation suscitée par l'éclosion des bannières agit, et a forcément des conséquences, sur les types d'emblèmes arborés par la suite : c'est ce dont peuvent témoigner le choix, par les mutuelles, de fonds de bannières aux couleurs symboliquement neutres, ou encore l'absence, sur les bannières mutualistes de l'Allier, de toute référence religieuse, malgré la tradition corporative et l'existence, à la même époque, de bannières d'entreprises à l'image d'un saint patron, comme celle des Forges de Commentry²⁵. On doit d'ailleurs noter que des images de saints patrons figurent sur certaines bannières de mutuelles du Sud de la France à la même époque, et que leur absence dans l'Allier est probablement due au radicalisme anticlérical qui s'y développe sous la Troisième République. Un autre effet de la circulaire ministérielle de 1893 et des arrêtés préfectoraux et municipaux qui en découlent est la réglementation du tricolore, qui vise principalement l'interdiction des drapeaux surchargés d'un Sacré-Coeur, mais s'applique aussi aux autres²⁶. Il n'est pas exclu

²³ L'interdiction des attroupements dans l'Allier a fait l'objet d'un arrêté pris par le préfet en 1902 conformément à la loi du 7 juin 1848 et aux pouvoirs accordés aux préfets par la loi du 5 avril 1884 (voir Archives Départementales de l'Allier, cote M 314c).

²⁴ *Recueil des actes administratifs*, n° 1 (1895), République Française, Département de l'Allier. Voir aussi Archives Départementales de l'Allier, cote M 314c.

²⁵ Conservée au musée du Vieux Château, Montluçon.

²⁶ Voir Archives départementales de l'Allier, cote M 314c, notamment la circulaire du ministre

que la faveur accordée à la bannière par rapport aux drapeaux ait été motivée par cette réglementation, qui pouvait apparaître comme un obstacle à l'ajout libre d'inscriptions ou de motifs symboliques sur le tricolore.

Conclusion

L'exemple des bannières des sociétés de secours mutuels, même à l'échelle d'un département, nous renseigne d'abord sur l'importance accordée par les sociétés laïques de la Troisième République à leur signalisation. La multiplication des bannières associatives à la fin du XIX^e siècle, en dépit de leur caractère dispendieux, traduit l'aspiration des nouvelles sociétés laïques à être reconnues, face aux groupes institués déjà pourvus de signaux, comme l'Eglise dont on prend d'ailleurs fréquemment les types d'équipements pour modèles.

D'un autre côté, l'archéologie de la bannière, replacée dans une analyse des différentes séries de signaux mobiles, révèle la complexité des signalisations qu'elle rend possibles, en permettant de combiner sur une même surface de l'image, de l'écrit et de l'indicateur, alors que les autres supports répandus à l'époque offrent une signalisation beaucoup plus réductrice. Seul l'examen des bannières a permis de ce point de vue d'observer, à travers l'avènement progressif d'une signalisation mutualiste uniforme, l'abandon des références locales et sociales qui semblaient initialement nécessaires aux sociétaires pour s'identifier.

Antoine PAILLET

de l'Intérieur aux préfets, en date du 13 juin 1901 : «l'exhibition (...) de drapeaux tricolores ornés, au milieu de la partie blanche, de l'image du Sacré-Coeur (...), constitue (...) une contravention (...) aux prescriptions de la circulaire du 26 octobre 1893». Il a pu exister par la suite d'autres textes réglementaires dont je n'ai pu retrouver trace : un dossier des Archives Départementales, malheureusement égaré, concernait «l'interdiction d'apposition d'emblèmes et insignes sur les drapeaux aux couleurs nationales» entre 1915 et 1935 (cote M 1034c). Cependant, la position de la Cour de Cassation sur ces drapeaux semble avoir évolué entre 1896, où elle condamne leur utilisation, et 1903, où elle déclare qu'ils ne constituent pas une infraction aux lois (Archives Départementales, cote M 314c).

NECROTAPHICA

Il serait aberrant, en archéologie contemporaine, d'employer les formules de publication des archéologies traditionnelles : l'ampleur de la documentation rendrait la chose absurde et professionnellement scandaleuse. Mais si l'on doit renoncer au jeu monographique habituel, c'est aussi qu'on le peut : la référence à un modèle analytique général, à partir du processus en cause, permet, en effet, de placer les dissociations et de prévoir les cas de figure, tant par les notices problématiques¹ sur une activité quelconque — la vêtture, la portraiture, l'outillage de la mort² — que par des notices analytiques d'un type d'ouvrages particulier comme les églises, les tombes animales ou les monuments aux morts³. L'érudition n'a plus ainsi à amonceler des accumulations d'annotations ou de descriptions à toutes fins utiles, dans la mesure où le modèle permet dès l'abord d'en repérer les centres d'intérêt majeur, en élaguant toutes les autres remarques possibles mais non topiques.

Après les trois articles problématiques sur l'archéologie de la mort et ceux, analytiques, sur les tombes animales et les monuments aux morts qui permettent d'orienter les remarques, il me semble maintenant possible de proposer des études analogues à celles sur le catholicisme ou des compléments à la problématique de l'équipement de la mort. Rétrospectivement, on considérera même que la première étude du genre a été donnée dans le premier numéro de cette revue à propos de

¹ Sur la notion de notice problématique, cf. Ph. Bruneau et P.-Y. Balut, *MAGE*, I, n° 62c, avec les références antérieures dont les plus importantes sont *RAMAGE*, 1 (1982), pp. 69-70; 2 (1983), pp. 141-142; et 3 (1984-85), pp. 108-109.

² Respectivement Ph. Bruneau, *RAMAGE*, 2 (1983), pp. 139-173; *RAMAGE*, 1 (1982), pp. 71-93; et P.-Y. Balut, *RAMAGE*, 3 (1984-85), pp. 69-116; 4 (1986), pp. 315-349, et 5 (1987), pp. 113-136.

³ Respectivement, Ph. Bruneau, ici même; P.-Y. Balut, *RAMAGE*, 5 (1987), pp. 137-161; et 6 (1988), pp. 127-154.

tombes auvergnates, quoique n'illustrant pas la mise en pratique d'une analyse, mais celle d'une procédure de restitution⁴.

2. Au cimetière du Céramique d'Athènes : époux et cercueils

Un cippe étrange s'aperçoit sur une butte ombreuse du cimetière de l'antique Athènes. Alors que tous les autres du genre ont la forme d'un cylindre légèrement trapézoïdal, étroit à sa base, plus large à son sommet que ceint un bourrelet, il semble comme deux cippes joints par un étranglement axial⁵(fig. 1). C'est un sema



⁴ P.-Y. Balut, «De la tombe individuelle à la tombe collective en Auvergne», *RAMAGE*, 1 (1982), pp. 113-133.

⁵ Les fouilles du Céramique sont publiés par l'Institut archéologique allemand dans *Kerameikos, Ergebnisse der Ausgrabungen*; les monuments présentés ici ne figurent pas dans les treize tomes parus.

indicateur du logement funéraire, comme il en existe de multiples exemplaires simples, maintenant regroupés assez comiquement par les archéologues (fig. 2). Comme eux souvent, il porte une dédicace-mnema — laquelle se révèle bien explicative de son aspect particulier⁶ :

*Zosimé, fille de Dorion d'Halai,
femme d'Isidoros d'Halai.*

*Isidoros,
fils de Philon, d'Halai.*



Ainsi ce sema remarquable est celui de la tombe d'un couple : comme indice de localisation il reprend le cippe simple et commun, mais, parce que redoublé, il est de plus indicateur original de la nature des occupants : des époux. Par quoi cet indicateur sema localisateur ne fait pas que porter le mnema inscrit de l'épithaphe; gémellaire, il est lui-même indicateur mnema de la personne.

Et les anciens Grecs rencontrent les Américains qui, par l'image, cette fois, et un même indicateur de «gémellité», marquent parfois leur tombe et illustrent leur lien matrimonial, similairement, de deux troncs d'arbres sculptés dont

⁶ *Inscriptiones graecae*, II-III², n° 5484 (edit. major, n° 1541).

s'enlacent les branches⁷, qui encore s'attachent de lierre et accueillent deux pigeons énamourés (fig. 3).



Fig. 3. —Cimetière Woodlawn, Bronx, New York
(Ed. V. Gillon, *Victorian Cemetery Art* [1972], p. 112).

Et les anciens Grecs rencontrent les Auvergnats, non plus sur une communauté de sens par le même procédé de «géméllité siamoise», mais sur l'identité plus générale d'emploi, plutôt rare, de l'indicateur en mnema de la personne. En effet, il existe en Auvergne, au XIX^e et au XX^e siècle, des colonnes de taille moyenne indiquant des jeunes gens ou des enfants morts, non en place de sema comme les grandes colonnes, parfois brisées, ou les croix, mais comme signal simplement mnema rapporté sur la pierre tombale (fig. 4 et 5).

⁷ Exemples dans Edmund V. jr. Gillon, *Victorian Cemetery Art* (New York, 1972), pp. 112-113.

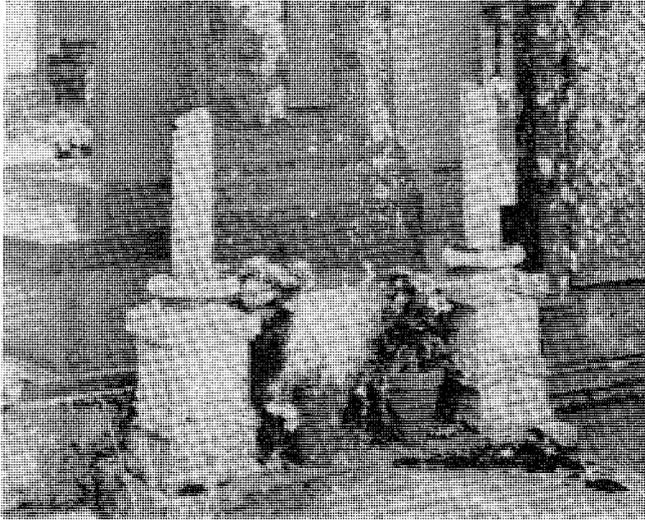


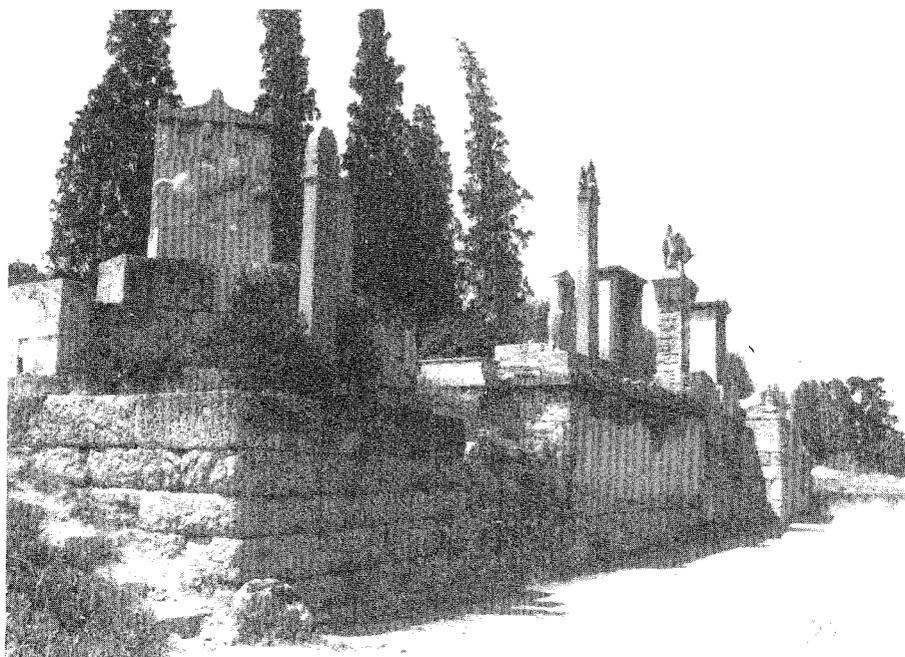
Fig. 4. Saint-Germain l'Herm, colonnes pour un enfant d'un an, après 1872, et pour un d'un mois, après 1885.



Fig. 5. —Les Martres de Veyre, colonne pour un jeune homme de 18 ans, après 1874.

Tant par le procédé peu répandu de l'indicateur mnema que restrictivement par son sens matrimonial, le cippe grec du Céramique trouve ainsi

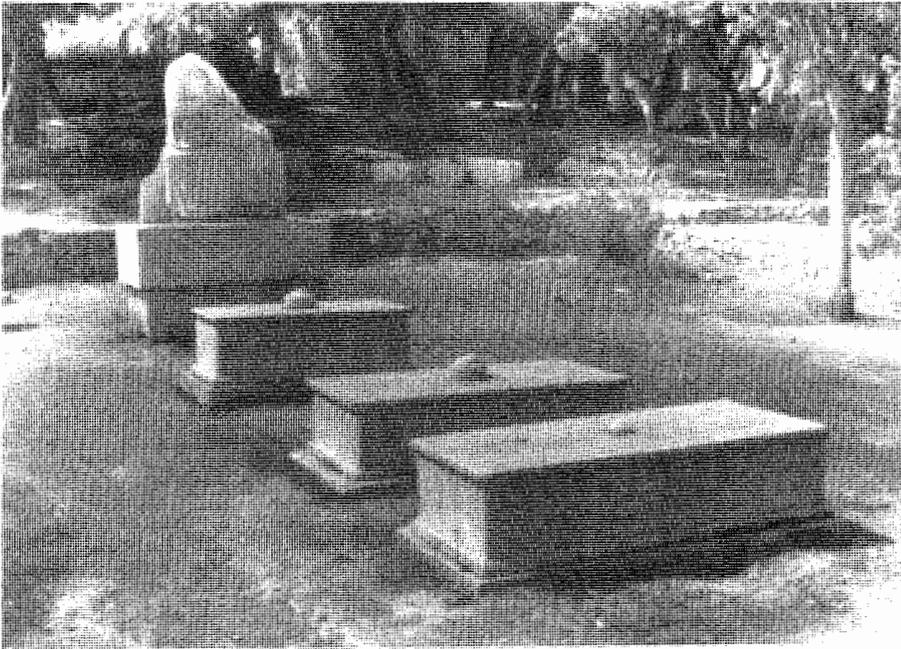
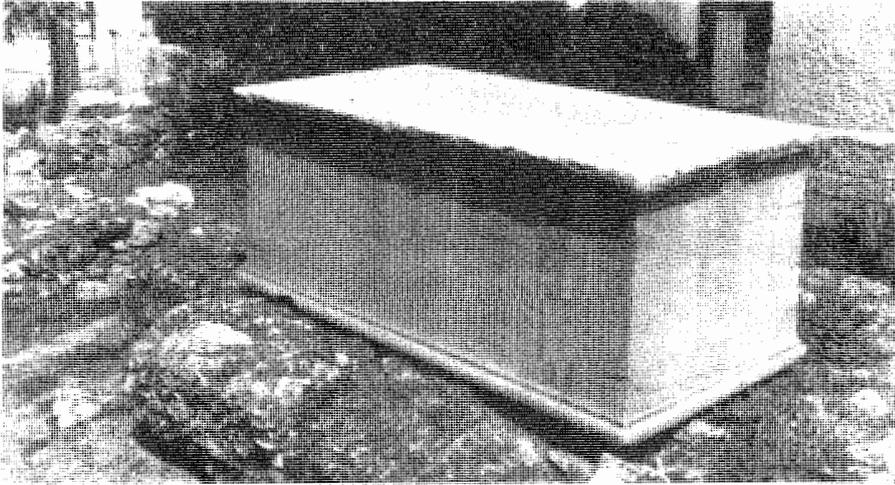
analytiquement ses correspondants dans d'autres civilisations. Le modèle se trouve conforté, qui permet de façon générique de rendre compte comparablement de faits apparemment et historiquement incomparables. Apparemment, cippe et colonne ne se ressemblent pas : l'analyse les fait identiques, non seulement par le procédé déictique, comme indicateur tous deux, mais par leur sens, communément, de sema et, plus rarement, de mnema. Cippes et arbres, moins encore : leur redoublement indicateur renvoie pourtant au même mnema précis du couple. Historiquement, il n'est aucune communauté entre la Grèce antique, l'Auvergne et l'Amérique du XIX^e siècle, si ce n'est un point commun de leurs us funéraires dans l'emploi des mêmes procédés ou la fabrication des mêmes sens. Une identité technique dans le traitement du signal de mort — un isotechne⁸ — aussi intéressante à constater que leur irréductible différence linguistique ou politique.



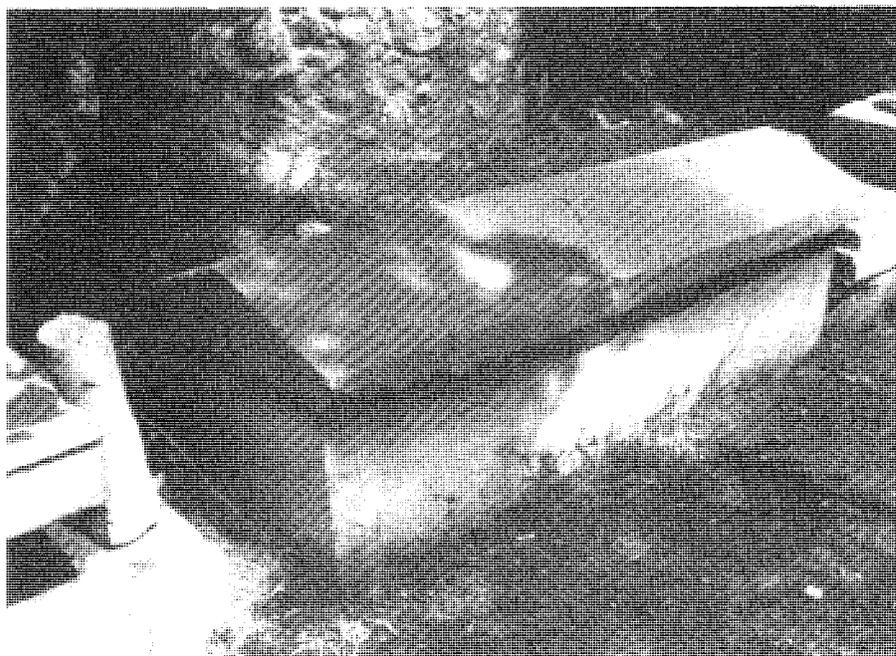
Le même vieux cimetière de l'antiquité classique à Athènes montre par ailleurs d'autres exemples attendus de sema, comme les stèles avec ou sans portraits — celle de Dexiléos (fig. 6) —, les lécythes de marbre : tout sema de grande importance pour l'histoire de l'art grec. D'autres, d'intérêt même infime à cet égard, sont pourtant bien aussi significatifs en regard d'une archéologie

⁸ Sur l'isotechnie, cf. *MAGE*, I, n° 136.

funéraire: on rencontre un peu partout dans ce cimetière du Céramique des blocs parallélépipédiques monolithes de marbre, très simplement moulurés au couronnement d'un débord saillant et à la base, pas toujours soulignés d'une moulure quelconque (fig. 7). Généralement, aucun trou de scellement ne vient marquer qu'il s'agirait de piédestaux de statues disparues quoiqu'ils supportent parfois la base de ce qui semble un lécythe (fig.8). Alternant avec les stèles ou les cippes, ces blocs servent à signaler l'emplacement d'une tombe en tant que semas localisateurs. Sont-ce alors des indicateurs comme les premiers, ou des images — et des images de quoi?



Ils ne ressemblent à rien et peuvent être en effet de simples indices fabriqués. Autrement, ce serait du sema localisateur à l'image de logement funèbre, analogue aux cercueils, aux catafalques drapés ou aux sarcophages feints des tombes du siècle dernier. Mais par leur aspect simplissime de boîte rectangulaire et coiffée d'un débord saillant, ces semas offrent peu l'image de sarcophages de pierre, parfois moulurés, sinon sculptés, mais surtout couverts d'une épaisse dalle, généralement en double pente, nécessaire à la seule fermeture effective de la cuve (fig.9). On peut faire l'hypothèse plausible, quoique dans la méconnaissance du ré-



férent, qu'ils imitent alors un type de cercueil antique coiffé d'un couvercle plat et débordant. Comme l'image peut diverger de ce qu'elle imite, il est difficile de décider du sens des variantes de hauteur — cercueil plat ou surélevé ou sema plus ou moins visible — ou de moulure — travail de bois ou décor de pierre —. Mais l'idée de voir les lignes générales d'un cercueil de menuiserie dans ces semas parallélépipédiques me semble se renforcer de l'existence opposable d'autres semas à l'image de sarcophage, cette fois, et, pour l'exemple choisi (fig. 10), d'un sarcophage étrangement bas — comme certains cercueils feints —, eu égard à ses autres dimensions, que permet l'imitation imagière.

Le modèle rend possible la déconstruction analytique de choses réelles, ainsi comparables même quand formes et contextes sont sans rapport. En révélant aussi des mécanismes, il peut suggérer des solutions dans des cas d'inconnues plus ou moins traditionnellement archéologiques.



3. Ostéothèques, ostéophylakes

Les habitants de Tinos, dans les Cyclades, n'ont pas comme tombe familiale et définitive une tombe des chairs, mais une tombe des os. Le petit cimetière du village de Montados, dans les hauts de l'île, est une terrasse où s'alignent les dalles de fermeture de caveaux, en deux rangées de huit, numérotés (fig.11). A peine la moitié de ces emplacements dispose d'un sema-mnema (croix et épitaphe)



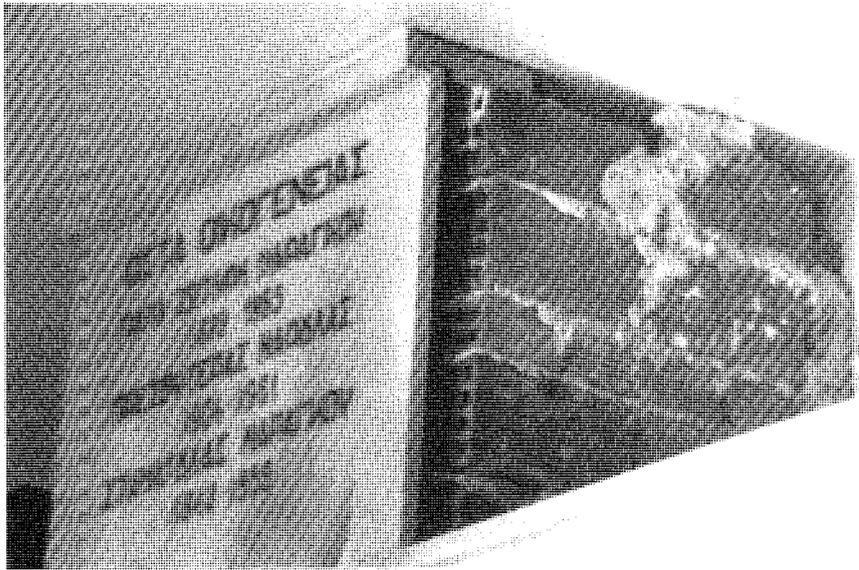
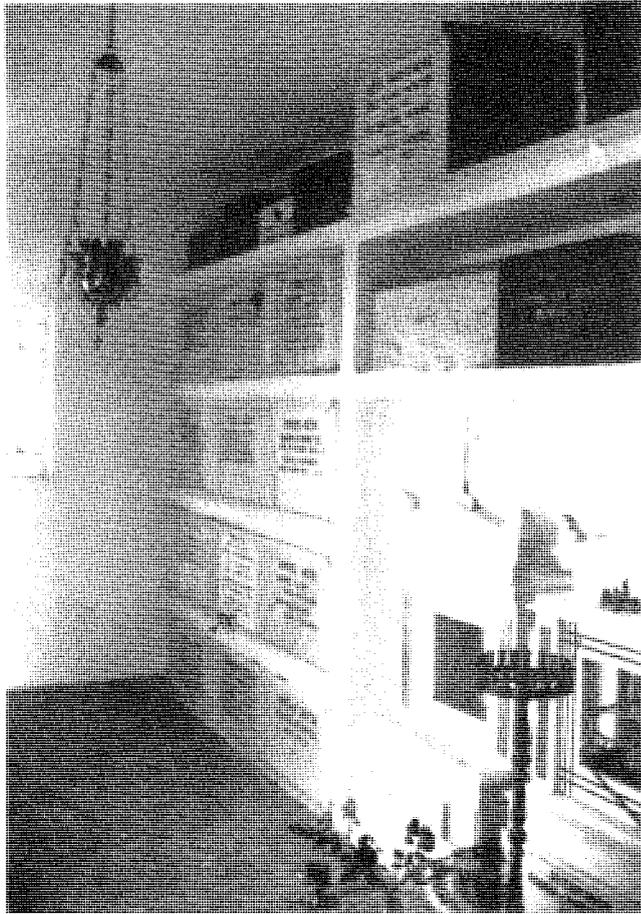
et de l'ameublement d'une petite armoire vitrée contenant lampe, fleurs et portraits (fig. 12). Ces éléments sont très grossièrement scellés sur les plaques de couverture des caveaux, derrière les dalles de fermeture, elles-mêmes cimentées. Elles ne le sont pas en l'absence de sema. Un tel ensemble préfabriqué de tombeaux identiques, ouvrables, numérotés, inégalement utilisés, sommairement signalés, laisse à penser qu'on n'a pas affaire à des tombes permanentes de famille. Effectivement, dans le bâtiment de la terrasse supérieure, des étagères accueillent les «boîtes d'os» (fig. 13), épigraphiquement dénommées ainsi, «ostéothèque» (os-



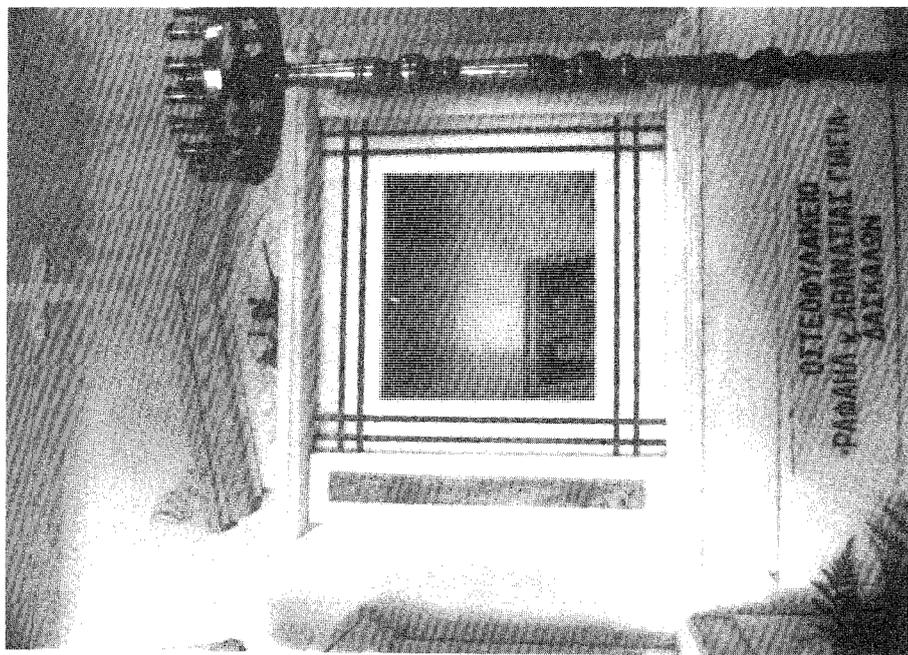
téothèkè), ou «garde-os», «ostéophylaque» (*ostéophylakeion*), ou encore «maison» (*oikos*), tantôt individuelles à l'instar de celles des ossuaires du reste de la Grèce (fig. 14), tantôt familiales : elles sont alors parfois plus soignées, constituées de plaques de marbre, ou construites avec l'étagère et non pas simplement posées dessus (fig. 15, 16, 17).



Figures 13 et 14.



Figures 15 et 16.



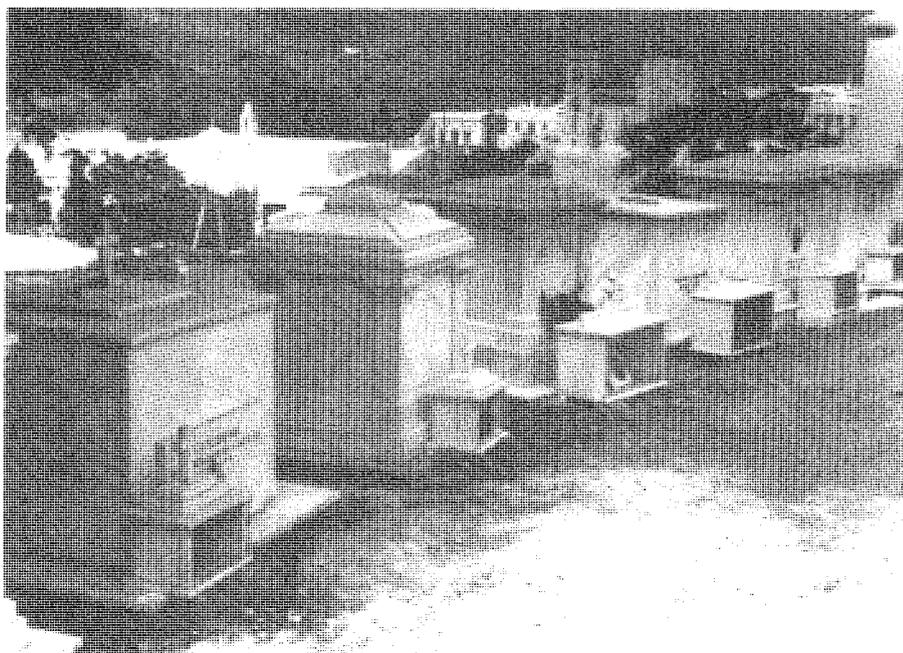
Figures 17 et 18.

A Pyrgos, dans le deuxième grand bourg de l'île, la terrasse des caveaux est beaucoup plus importante et développée autour d'une église orthodoxe (fig. 18). L'ossuaire est cependant moins aménagé puisque les boîtes s'entassent simplement sans étagères (fig. 19). Par contre, un second cimetière planté, en contrebas de la terrasse, aligne de curieux monuments quasi cubiques en marbre soigneusement sculpté, décoré, inscrit (fig. 20 et 21) : les ostéothèques ne sont pas dans un bâtiment ossuaire, mais constituent le cimetière normal.



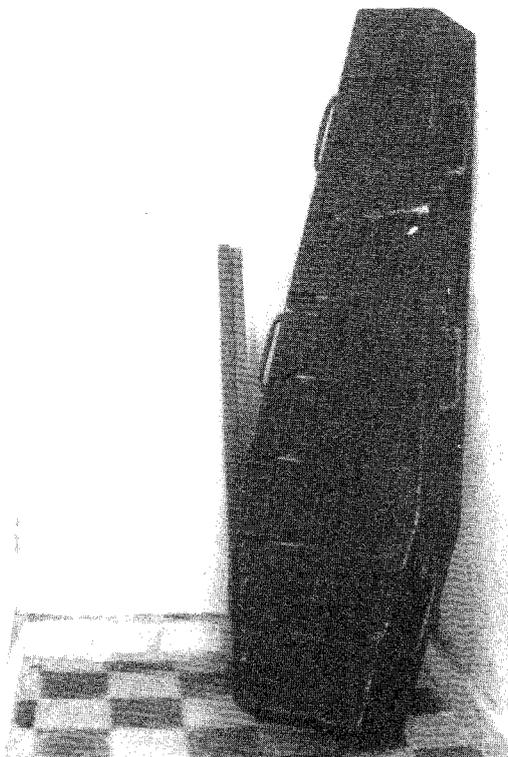
Ainsi les Tiniotes contemporains rencontrent cette fois les glorieux rois d'Espagne, en donnant quasiment illustration supplémentaire d'une dissociation matérielle, réelle, quand cette distinction ne recouvre fondamentalement que des réalités d'analyse où les fins sont séparables par le raisonnement, mais non physiquement séparées : le pourrissoir, ou dispositif en charge de traiter le cadavre, et le dortoir, de loger la personne. Les rois catholiques sont murés simplement dans une cave de l'Escorial pour laisser s'opérer le décharnement : le pourrissoir de Saint-Simon⁹. Puis, des années plus tard, ils sont disposés dans de splendides sarcophages de marbre, dans le non moins somptueux «Panthéon», dortoir royal sous le chœur de l'église abbatiale.

⁹ Cf. «Le pourrissoir» dans «Meubles et immeubles de la mort», *RAMAGE*, 3 (1984-85), pp. 70-79 et n. 6.



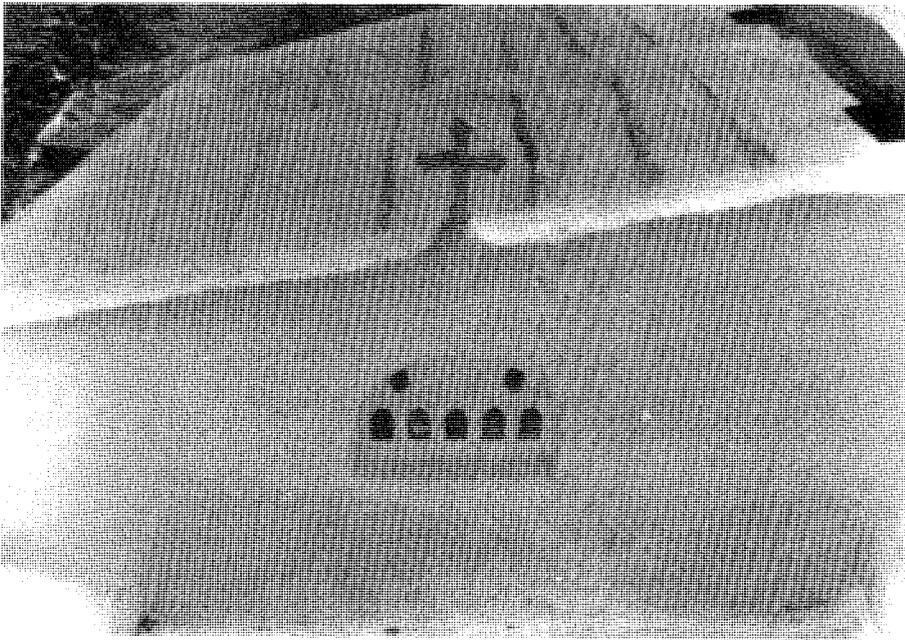
Figures 20 et 21.

De même des Grecs : la tombe des os est la véritable demeure des morts, non un avatar ultime de leur dépossession progressive, de leur effacement. Et de même, si la réalité d'analyse s'illustre matériellement, ce n'est pas tout à fait vrai dans les deux cas. Le pourrissoir espagnol reste celui des rois et des reines fécondes : il est du dormitoire dans cette machine à décharner, comme les précieux sarcophages continuent de contenir du cadavre à traiter encore. Les caveaux pourrissoir tiniotes sont individuellement occupés au moins, sinon familialement appropriés; ils ont un conservatoire qui les signale et l'armoire outillant le culte; et dans l'ostéothèque familiale il y a toujours de l'os! Dans les deux cas, cependant, le pourrissoir et le dormitoire s'outillent grosso modo de deux dispositifs techniquement différents. Ce n'est pas, à Tinos, sans conséquence sur le transit. Il semble, en effet, dans la mesure où le caveau est individuel comme cellule de traitement d'un cadavre, que le cercueil soit superflu, hormis pour le transport, sinon même peu propre à la décarnisation rapide : l'enterrement se fait en linceul. Ce qui explique, à Montados, les cercueils propres et ouverts, entassés sans ordre dans un galetas; et, à Pyrgos, la bière de transport dressée négligemment dans un coin du bâtiment où s'empilent les boîtes à os (fig. 22).



A Pyrgos encore, la pérennité du statut des morts, leur place chez les vivants possède plusieurs degrés dans les diversités de l'ossuaire : ils peuvent ainsi

rejoindre l'ostéothèque familiale, fondation équivalente de nos tombes de famille; ou le bâtiment ossuaire où sont plus ou moins rangés les ordinaires boîtes à os, comme dans l'ensemble de la Grèce; ou enfin un ossuaire proprement dit où s'entassent les restes indifférenciés et mêlés de ceux qu'on abandonne après leur temps de pourrissoir (fig. 23) : c'est un bâtiment sans issue, muni en façade d'une petite ouverture fermée d'une plaque trouée; la toiture en dalle est percée à son sommet de deux trous où l'on jette les restes qui s'amoncellent pêle-mêle dans ce qui est plus un réceptacle qu'un bâtiment logeant, jusqu'à laisser paraître les lamentables restes aux trous de l'ouverture.



4. Nécropoles et «nécrochores»

L'identité ou l'altérité qu'instaure la réanalyse de l'espèce par la «personne» n'ont pas d'étendue¹⁰ : ainsi s'instituent le moi, le couple, la famille ou n'importe quel groupe social. L'habitat de la personne recouvre donc autant le lit, la chambre, la maison et ses meubles que le village ou la ville. Le cimetière est bien ainsi une nécropole non par image littéraire qui demanderait des guillemets, mais parce qu'il est logement de la personne, en l'occurrence d'une société quelconque. La nécropole n'est pas une façon de parler, mais une façon de faire, comme technicisation de l'être social qu'est le groupe.

¹⁰ Cf. *MAGE*, I, n° 44 et 115.

Comme telle, elle n'est cependant pas plus nécessaire à la constitution ethnique de la personne que toute autre technicisation. Tout particulièrement, il ne faut pas confondre ainsi ville et localisation, et rassemblement en un même lieu par appropriation de l'espace. Un village — non ses maisons — n'est pas obligatoirement habitat puisque pour nous l'habitat est impérativement technique; c'est-à-dire que des maisons, qui, elles, sont logements, peuvent être posées en un endroit sans qu'elles aient techniquement de rapport, n'ayant spatialement que celui de la proximité¹¹ : point de rues fabriquées, mais de l'espace tant bien que mal emprunté et occupé ; point de place techniquement organisée en pratique ou en esthétique, mais des dégagements résiduels. En réalité, cette occupation élémentaire de l'agglomération, étymologiquement, ne doit pas, bien souvent, persister longtemps sans que l'homme aménage bien vite ce logement hypèthre et mette techniquement en rapport les logements privés, non plus socialement par les échanges entre les diverses fonctions de la communauté. Aussi l'urbanisme, comme fabrication technique du logement commun, apparaît sans doute facilement chez les vivants, non parce que restrictivement en industrie dynamique le damage ou le pavage font partie de l'engin de transport à roue par exemple, mais bien parce que en industrie schématique la rue hypèthre ou non est logement tant du sujet, dans les marches, trottoirs ou dalles, que de la personne. Tout cela est moins immédiatement nécessaire chez les morts à qui peuvent suffire les développements possibles du logement privé et la simple coexistence — *stricto sensu* — spatiale en un même lieu qu'une communauté s'approprie par la seule occupation, sans se l'aménager techniquement. Ainsi les dites «nécropoles» des rois, reines et nobles de la Thèbes égyptienne n'en sont pas, si dans «nécropole» nous n'oublions pas *polis*, la ville, avec tout ce que cela implique — quand on la considère de notre «plan II» (c'est-à-dire sans égard à la diversité de ses noms, au nombre de ses habitants ni au droit urbain) et même suivant l'acception la plus entendue du mot — de construction d'un mode d'habiter en commun. L'employer dans ce cas et dans d'autres similaires serait jouer sur les mots : il y a bien une vallée des rois parce qu'ils y sont regroupés, des maisons funéraires de souverains d'Égypte, non une nécropole des pharaons. Du moins antique ! car de nos jours, pour les touristes, la ville s'organise et techniquement prend forme avec la grand route qui maintenant parcourt ce paysage jusqu'alors relégué dans une nature sauvage ou désolée; avec les parkings, les cheminements en tout sens et les nouveaux habitats pour de nouveaux besoins, entre autres celui pour les vivants de se désaltérer ! Nous fabriquons maintenant le village, sinon la ville, des pharaons que ceux-ci, en leur temps, avaient eu de bonnes raisons, de sécurité des biens et des personnes, de ne pas construire. Les autres cimetières du peuple égyptien, quand on en trouve, comme celui de l'oasis de Douch dans le Sud du pays à l'Ouest du Nil, ont, identiquement au site royal, comme dit le fouilleur, une «implantation anarchique des tombes (qui) révèle l'absence de "plan d'occupation du sol"; les communications accidentelles assez fréquentes (parois effondrées) ainsi que les variations de " densité " des tombes en sont les témoins les plus évidents»¹². Pour

¹¹ Cf. MAGE, I, n° 152.

¹² Fr. Dunand et R. Lichtenberg, «Les momies de la nécropole de Douch en Égypte», *Archéologia*, n° 240 (novembre 1988) p. 36.

de telles agglomérations de défunts où ceux-ci peuvent disposer d'un habitat propre sans que soit fabriqué un autre qui les loge tous, où il n'y a donc qu'appropriation ethnique de l'espace et occupation, je proposerai, s'opposant à «nécropole» en tant qu'espace commun construit, la dénomination de *nécrochore* comme la *polis* en grec ancien s'oppose à la *chôra* qui désigne un espace de terre occupée par quelqu'un, un emplacement, et aussi la campagne par opposition à la ville¹³.

Si dans les pays développés ce mode collectif d'habitat des morts est plus rare de nos jours, il est loin d'en être de même dans le reste du monde. Ni chez certains Indiens d'Indonésie où le traitement pourrissoir se fait dans les anfractuosités de rocher — quoique l'espace de ces rochers eût pu être délimité et organisé —. Ni en Afrique : par exemple, les cimetières égyptiens courants actuels, comme celui d'Assouan, sont véritablement dans la campagne, dans la *chôra*, sans liens avec les routes, même s'ils les jouxtent; sans délimitation, sans allées, même si le piétinement délimite des passages plus ou moins hasardeux ; sans ordre, même si l'addition de l'ordre individuel de chaque habitat, l'orientation par exemple, créent un ensemble en conséquence; sans qu'ait été fabriquée une ordonnance d'ensemble par quoi il y aurait habitat collectif, non agrégat d'individus posés chacun dans le même sens. Comme dans le cimetière musulman de Guet Ndar près de Saint-Louis du Sénégal où les tombes, sans ordre entre elles, sont cependant chacune orientée à l'Est, et donc accumulativement toutes. Il en va de même en Afrique du Nord, par exemple, dans un cimetière de Tunisie à Mahdya, ou en Afrique noire dans celui de Gao, au Mali, ou de Fadiouth, au Sud de Dakar au Sénégal, installé sur une île géologiquement curieuse de coquillages amoncelés, dévolue aux morts qui l'occupent sans ordre. Dans ces pays, la situation des nécrochores, généralement hors des terres cultivables, sur celles, ingrates, du désert de sable ou de cailloux, ne pousse guère, il est vrai, au surcroît de travail qui serait nécessaire pour aménager la zone pierreuse ou sablonneuse contre une nature adverse qui reprend toujours ses droits, au-delà de ce qui est strictement nécessaire pour l'établissement de chacun. La chose n'est pas pour surprendre et nous faire préjuger d'un inintérêt pour le «confort» des morts : les vivants vivent aussi souvent dans des *chôras* techniquement inorganiques qui résultent de l'agglomération de maisons situées en un même lieu, mais sans rapport fabriqué. Ainsi nombreux sont les villages égyptiens, en Haute Égypte surtout où la vallée se rétrécit, posés sur les bords tranchés, chaotiques et rocheux du désert. Les morts sont logés, littéralement, à la même enseigne.

En l'absence de technique d'un logement commun il n'est donc pas de ville. Il n'en est pas non plus pour les techniques d'un logement privé : les «nécropoles» royales ou impériales de Saint-Denis, de l'Escurial ou des capucins de Vienne sont moins des villes, sinon métaphoriquement encore, que des maisons, même complexes. Au bon sens commun, il est vrai; car il faut bien reconnaître là que le seuil, comme toujours, serait parfois délicat à placer. Tant ethniquement : à quelle définition de la personne passera-t-on, disons simplement, du privé au collectif ? quand le privé d'un roi peut inclure, même avec des nuances, une ample communauté, quoique toujours de lignage. Que techniquement, puisque ce ne sont

¹³ Je résume ainsi l'article «*chôra*» du dictionnaire Bailly.

pas non plus l'extension du logement, sa diversité, son caractère hypèthre ou couvert, ou tout autre qualité ou quantité qui feront la distinction de la maison ou de la ville. Il reste que communément, ni l'un ni l'autre ne se confondent, en personne ou en habitat, et que parler de nécropole pour un grand tombeau de grand est une approximation de langage qui, sans être un abus en manière courante, est une confusion en usage de science.

Il faudrait donc se résoudre à ne plus parler imprécisément de nécropole, ni pour les nécrochores où les morts — aussi nombreux et prestigieux soient-ils — sont rassemblés simplement en un même espace, ni pour les maisons funéraires — aussi important soit leur développement. Ainsi pourra-t-on s'intéresser alors aux caractères d'un véritable urbanisme funéraire logeant d'ensemble les morts dans leur nécropole, là aussi quelle qu'en soit l'extension.

Pierre-Yves BALUT

MARLY, SITE ARCHÉOLOGIQUE MODERNE

LES RECHERCHES EN 1990

Les recherches que nous menons sur l'ancien domaine royal de Marly¹ ont bénéficié cette année d'une première autorisation de *fouille programmée*, consécutive à plusieurs travaux de sondages réalisés depuis 1985. La quatrième campagne de fouilles s'est déroulée du 15 juin au 31 juillet 1990, avec une équipe formée des bénévoles de notre association², de quinze étudiants venus effectuer des stages de deux semaines et de trois archéologues contractuels départementaux. Le programme des fouilles archéologiques de Marly a été élaboré à partir de 1984 avec l'objectif de procéder à l'investigation systématique du domaine. Le choix des secteurs explorés est basé sur l'indication de découvertes anciennes, de mentions d'archives ou d'une analyse du terrain. Encouragés par les premiers résultats, les travaux se sont développés et un groupe d'études s'est peu à peu constitué avec Marcel Raynal, Annick Heitzmann et Margaret van der Linden. Enfin, pour l'organisation du chantier et la conduite des recherches, nous bénéficions de la collaboration du Musée-Promenade de Marly le Roi - Louveciennes, du Service archéologique des Yvelines, de la Direction des antiquités historiques d'Ile de France et du Centre d'archéologie moderne de l'Université de Paris-Sorbonne.

¹Domaine national de Marly — site AH 78.372.001 —, Marly le Roi (Yvelines).

²Office marlychois d'archéologie et groupe d'études (OMAGE).

Depuis quelques années déjà, les fouilles de Marly mettent en évidence une archéologie dite «de terrain» concernant un site d'occupation récente; j'ai montré dans le précédent *RAMAGE* le difficile essor de cette discipline. Avec l'exemple de Marly, cette fois, les dernières découvertes et, en général, les résultats qui valident l'efficacité scientifique, sont présentés en contrepoint des arcanes de la démarche qui ne sont, en somme, qu'une adaptation de la théorie des procédures³ aux contraintes propres à la «modernité» et au cas de Marly.

I. LE SITE ARCHÉOLOGIQUE

Peut-on se demander, tout d'abord, ce qu'est le «site» de Marly ? Les fouilles sont, il est bien vrai, affaire de lieu, mais le site recouvre tout autre dimension puisque ni le vallon boisé où l'on chassait au néolithique, ni le terrain de jeu et de promenade d'aujourd'hui, ne relèvent de notre domaine sauf à s'aventurer dans une archéologie de terroir. De même, l'accession à la dignité royale du domaine précède les premiers travaux⁴ et, pareillement, l'outrage révolutionnaire de celle-là a-t-il été partiellement effacé. Il nous faut donc définir le site archéologique selon la triple appartenance historique, et ne pas s'en tenir à la localisation du domaine mais y inclure la datation, l'époque monarchique et ses avatars, et l'«imputation»⁵ royale, qui n'exclut pas le vulgaire, tantôt acquise, tantôt perdue.

Toutefois, l'ancien domaine de Marly peut être, par commodité, confondu avec les limites de ce qu'était le *Petit Parc* enclos sous Louis XIV. Un inventaire plus complet compterait aussi parmi les lieux constituant le domaine, l'Abreuvoir et les bois menant à la grosse Gerbe, le Chenil, la pépinière, l'église et diverses autres extensions du domaine royal⁶. Par ailleurs, l'espace géographique actuel du parc de Marly n'est plus celui du Petit Parc car certaines parties ont été aliénées ou concédées. Ainsi la partition actuelle du domaine doit être corrigée par l'unité archéologique du site ancien.

Les fouilles ont opéré à l'intérieur de la zone du parc actuellement administrée par le ministère de la culture, pour la partie centrale classée «Monument historique», et par l'Office national des forêts pour la partie boisée. Déjà une dizaine de secteurs ont été explorés puis, selon les résultats, les recherches ont pu être (ou seront) prolongées par une fouille partielle ou complète. Ces secteurs sont: les six *bassins de faïence*, la *cascade champêtre*, un *pont*, un *aqueduc*, le *cabinet des fleurs*, la *cascade des bains d'Agrippine*, les *cuisines*, la *chapelle*, le pavillon de la *ramasse*, le *cinquième pavillon du côté de Louveciennes*, le *cinquième pavillon du côté de Marly dit le pavillon des bains*.

³A ce sujet, relire P.-Y. Balut, «La méthode et les opérations de l'archéologie: séries et ensembles», *RAMAGE*, 2 (1983), pp. 184-195.

⁴L'achat des terrains par le roi de France précède de plusieurs années les travaux.

⁵Cf. Balut 1983, *op. cit.*, p. 194.

⁶Quant à la «Machine de la rivière de Seine» et la Forêt (dite aussi le Parc de Marly), on peut parler de prolongations du domaine de Marly.

Si le site ne se confond pas avec le lieu, il ne se confond pas non plus avec les ruines retrouvées, ou retrouvables. Les ouvrages meubles et immeubles de Marly ont subi maintes transformations durant l'époque d'occupation royale du site. Déplacés ou détériorés, conservés ou modifiés, les morceaux ne sont pas tous enterrés! Et ceux-là, que nous retrouvons, ne sont pas nécessairement appréhendables comme vestiges. La complémentarité des fouilles avec les autres démarches d'investigation (observation du terrain, étude des collections) et d'«enquête»⁷ (archives du domaine, bibliographie) n'est possible, en dernier lieu, que lorsque l'enfouissement a historiquement anéanti l'empreinte ou la matérialité de l'ouvrage en rompant (provisoirement) sa «carrière»⁸. Parce qu'il a été démoli puis préservé de nouvelles constructions, le domaine de Marly bénéficie d'une situation archéologique exceptionnelle car les principaux sites comparables ont été irrémédiablement détruits (le Trianon de Porcelaine, le Château neuf de Saint Germain-en-Laye) ou bien... ne l'ont pas été.

L'intérêt suscité par les ruines de l'ancien château royal est plutôt ancien car lorsque les premières fouilles ont eu lieu à Marly, la démolition des bâtiments datait seulement d'un demi-siècle. Nous avons montré⁹ que nos prédécesseurs du XIXe et du début du XXe siècle menaient l'exploration du domaine avec méthode et que nos recherches s'étaient instruites de leurs résultats. Certes, nos préoccupations se sont élargies et la connaissance préalable du site que nous avons par les archives ouvrent de plus amples perspectives aux recherches.

En qualifiant le domaine de Marly de «site archéologique», les fouilles rompent avec l'habitude qui l'a fait être un «chef-d'œuvre de l'architecture classique». C'est une situation fréquente en archéologie moderne que de se retrouver à étudier le même ouvrage sous des appellations diverses. L'histoire de l'art fournit quantité de spécialistes attirés de telle ou telle catégorie d'ouvrages: les peintures, les sculptures, l'architecture, le mobilier de jardin, les fontaines. Dans notre cas, la limitation des recherches aux seules découvertes issues des fouilles ne permettrait pas une réelle rivalité, mais l'extension des recherches est souvent nécessaire, prenant alors en compte la totalité du site. Seul, cette fois, un examen des objectifs de la recherche peut conduire à séparer deux approches; mais, souvent, ne s'agit-il que d'archéologues qui s'ignorent... Enfin, toute étude de Marly n'est pas nécessairement archéologique et une place existe pour les amateurs de la société avec ses occupations, ses rituels, ses divertissements.

⁷Les termes d'investigation et d'enquête sont employés selon la définition qu'en proposent Ph. Bruneau et P.-Y. Balut, *MAGE*, I, n° 11b.

⁸Cf. l'analyse de la «carrière» d'un ouvrage, par P.-Y. Balut, *op. cit.*, pp. 176-177.

⁹Br. Bentz, «Archéologie du domaine de Marly, 130 ans de découvertes», *Le Vieux Marly*, 4 (1989), pp. 75-87.

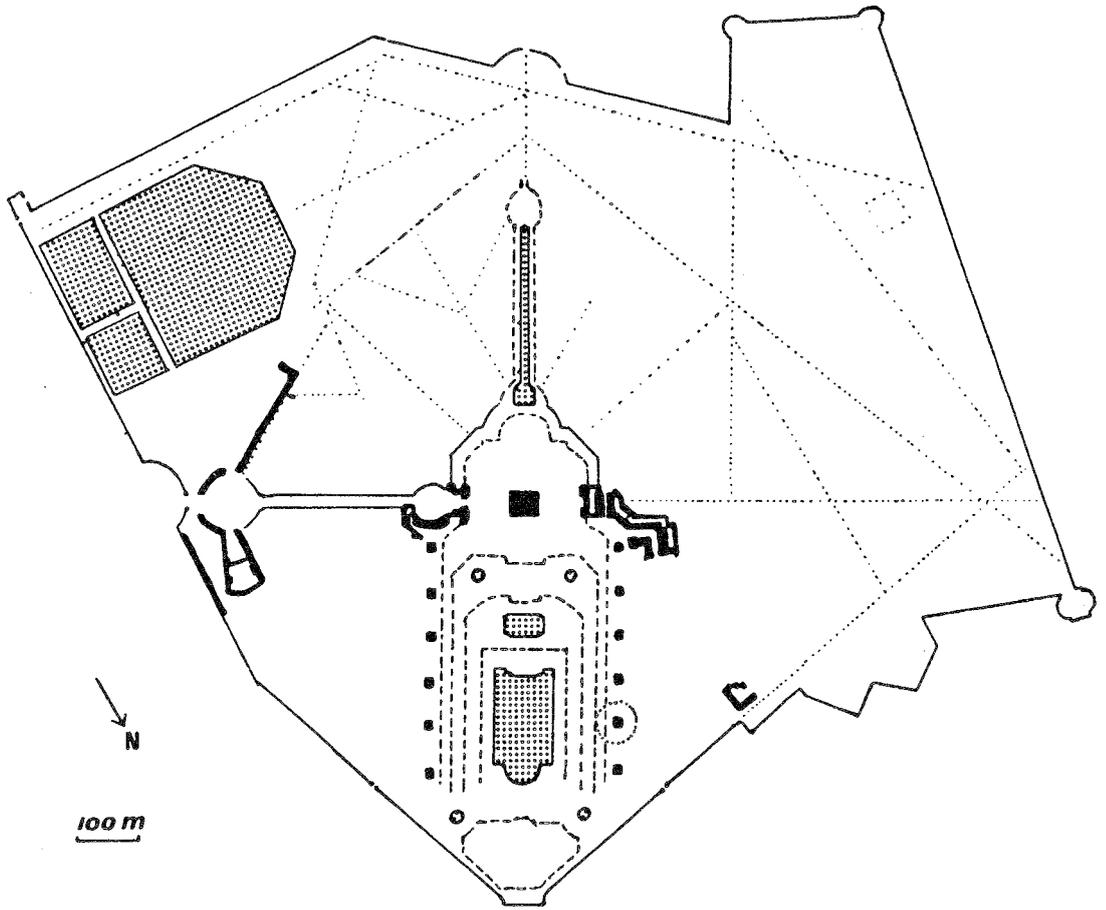


Fig. 1. — Plan du Petit Parc de Marly.

Le Pavillon des bains est le cinquième pavillon du côté du couchant.

Les principales découvertes de Marly issues des fouilles élargissent le savoir disponible et ouvrent de nouvelles perspectives d'étude sur cet ancien château royal. Elles peuvent être réparties en trois domaines :

— les *revêtements* et *décors* (les six carrelages en faïence des bassins, le revêtement en marbre de la cascade champêtre, le carrelage en faïence des bains, les moulures peintes et les carreaux de sol des pavillons);

— les *objets mobiliers domestiques* (terre cuite, faïence, porcelaine, verre et cire du dépotoir du 5e pavillon de Louveciennes);

— l'*architecture monumentale* (les fondations des pavillons, le treillage du pavillon des bains, le pavillon de la ramasse) et *hydraulique* (le pont, l'aqueduc, les fondations de la cascade champêtre).

La poursuite des investigations devrait permettre d'étendre ces résultats à d'autres ouvrages ou d'élargir les recherches à de nouveaux thèmes: les fosses d'aisances, les caves, les ornements architecturaux, le mobilier domestique, la grande cascade dite la «Rivière»¹⁰.

II. LE PAVILLON DES BAINS

Le *pavillon des bains* désigne l'un des douze pavillons des seigneurs construits, en deux alignements se faisant face, pour les principaux invités du roi. Elevés d'un étage, ils mesurent 10,8 m de côté. A l'origine, un logement a été installé à chaque niveau; en 1688, une transformation au rez-de-chaussée dans le cinquième pavillon de l'aile gauche (du côté du village de Marly) est réalisée pour l'aménagement d'un appartement de bain (fig. 1).

1. Lors de la seconde campagne de fouilles, en mars-avril 1988, un sondage préparatoire — de 3 m² — a permis de déterminer l'état de conservation du pavillon. La mise au jour de substructions maçonnées et d'un comblement par des débris de démolition sur environ 1 m de profondeur à l'intérieur du bâtiment avait révélé la présence de vestiges architecturaux (concernant la fondation du bâtiment et signalant l'existence d'une fosse interne) et ornementaux (principalement de nombreux débris du carrelage).

Des mentions d'archives, publiées au XIXe siècle¹¹, indiquant la livraison et la pose de carreaux de faïence hollandais signalent la décoration particulière de ce pavillon des bains. Nous avons retrouvé d'autres documents montrant l'importance des travaux de 1688 : le creusement d'une seconde fosse d'aisance en liaison avec l'installation d'un «lieu» en appentis, l'adduction d'eau et l'aménagement d'un entresol pour le dispositif hydraulique, la modification des cloisonnements des pièces.

¹⁰La 5e campagne de fouilles de Marly est prévue en juillet 1991.

¹¹Par J. Guiffrey, *Comptes des Bâtiments du Roi sous le règne de Louis XIV* (Paris, 1881-1901). Les premiers articles faisant mention expresse du carrelage des bains datent de 1933-1934, cf. note 13.

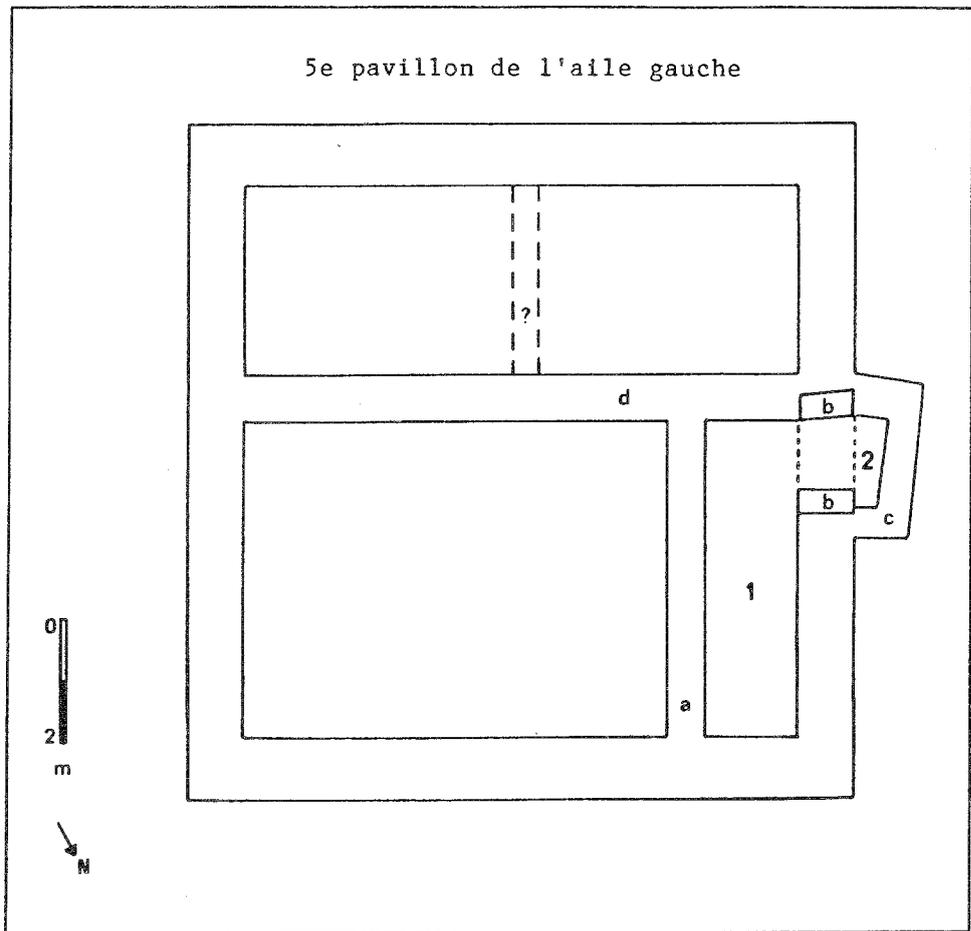


Fig. 2.— Plan des fondations du Pavillon des bains (fouilles de 1990).

- 1 et 2 : fosses d'aisances
- a : contre-mur des fosses
- b : pilier de voûte
- c : appentis
- d : mur de refend
- ? : mur d'échiffre (restitué)

Les fouilles ont donc eu pour premier objectif de retrouver les ruines du carrelage et, éventuellement, de préciser l'étude des fondations (dans cette analyse, la comparaison avec les vestiges d'autres pavillons de Marly est indispensable, ce qui nous a conduits à entreprendre un important sondage au cinquième pavillon du côté de Louveciennes, en 1989, avant l'exécution de la fouille complète du pavillon des bains).

Aucune représentation imagée du carrelage de la pièce des baignoires n'a été conservée et les indications d'archives, quoique nombreuses, sont limitées à une quantification des livraisons et des réparations. Outre la possession en propre des carreaux, les fouilles offrent donc un précieux accès à une inconnue documentaire importante¹² et longtemps attendue. Nous savons que vers 1875 Auguste-Alexandre Guillaumot (architecte, auteur de la première étude sur Marly) a fouillé¹³ et retrouvé plusieurs fragments de carreaux à l'emplacement du pavillon des bains et qu'un projet de fouilles à l'initiative de Maurice Hanotte (médecin, fondateur de la société «Le vieux Marly»), en 1934, n'a pas abouti. Au cours de la précédente année, en juin 1933, l'attrait pour les carreaux de faïence du pavillon des bains avait été vivement relancé par la découverte de plusieurs dizaines de fragments au cours de l'arasement d'un remblai placé au milieu du Grand bassin des jardins¹⁴. L'étude de ces quelques carreaux anciennement mis au jour a aussi contribué à la préparation de nos recherches en témoignant de l'intérêt de l'ouvrage et, dès 1984, s'est à nouveau profilée l'organisation d'une fouille systématique à l'emplacement du pavillon des bains.

2. L'intervention de l'été 1990 a été précédée d'un décapage mécanique, sur une parcelle de 12 x 14 m, afin de supprimer les apports récents formant le soubassement (env. 0,4 m) d'une allée en grave. A l'exception d'une bande conservée au sud, mesurant 2 m de large, la totalité de la surface de l'ancien pavillon a été découverte ainsi qu'une partie de l'allée sous treillage rejoignant, au nord, le sixième pavillon de l'aile. Les fondations du bâtiment ont aussi été dégagées à l'ouest, dans la zone de l'appentis (fig. 2). Des remblais de démolition recouvraient toute la surface du pavillon; ils se sont déposés en comblement des fosses, des murs excavés et du vide sanitaire. Le niveau d'affleurement des remblais, partiellement perforé jusqu'à la date de l'empierrement de l'allée, correspondait approximativement au sol du rez-de-chaussée.

L'état terminal du pavillon révèle les conditions de sa démolition. Curieusement, la totalité des substructions n'a pas été démontée et les maçonneries

¹²A la fin du XVII^e siècle la réputation des carreaux hollandais surpasse la production autochtone et le nom de «carreau d'Hollande» en est venu à signifier parfois «carreau de faïence».

¹³A cette époque, l'empierrement de l'allée n'existait pas encore, et il suffisait de se baisser pour trouver quelques débris.

¹⁴A. Mellerio, «L'Île du Grand-Bassin dans le Petit Parc de Marly», *Les Echos de Rueil*, 8-15-22 IX 1933; P. Jarry, «Le Château de Marly», *Beaux-Arts*, 27 X 1933; et surtout : G. Haumont, «La céramique dans le Parc de Marly», *Le Vieux Marly*, I, 3 (1934); M. Hanotte, «Les céramiques du Parc de Marly», *Revue de l'Histoire de Versailles et de Seine-et-Oise*, (octobre-décembre 1934). L'arasement complet du remblai a eu lieu en 1945.

sont diversement atteintes: parfois conservées jusqu'à l'affleurement des ruines, parfois entièrement excavées. Ces avatars ultimes du bâtiment éclairent une période peu documentée, maltraitée par les laudateurs des fastes antérieurs qui, se trompant d'époque, voient une sauvage destruction quant il ne s'agirait que d'une paisible démolition d'un bâtiment vétuste¹⁵, faute d'avoir cherché à préciser l'«accommodation» du démantèlement de Marly¹⁶.

C'est à partir d'une analyse extrêmement fine des débris du carrelage retrouvés que pourra être envisagée, à son tour, la démolition intérieure de la pièce des bains. Quel était l'état du carrelage? Certains carreaux de faïence ont-ils été récupérés? La répartition des fragments dans toutes les strates du remblais de démolition, avec une densité proportionnée à l'éloignement de la pièce qu'ils ornaient, reflète aussi l'assimilation des restes du carrelage aux divers immondices. C'est par une heureuse concordance que la pièce carrelée se trouvait placée presque au-dessus des deux fosses d'aisances du pavillon, ce qui a permis la préservation de nombreux fragments.

Quatorze unités stratigraphiques ont été distinguées parmi les remblais de démolition, mais il ne faudrait considérer qu'un seul niveau de destruction variant dans sa composition en raison des aléas des travaux. Si une couche excrémentielle résiduelle, dans la fosse 2, ne contenait aucun vestige, certaines couches archéologiques ont néanmoins permis de relever la position de structures excavées. Tous les objets à caractère mobilier découverts proviennent donc des strates de remblais; l'époque de la démolition du pavillon n'est pas précisément connue mais un plan du domaine daté «an 12-an 14» (1804-1807) ne représente déjà plus les douze pavillons¹⁷. Réapparu le temps d'un été, le champ des ruines a été remblayé à l'issue des fouilles.

3. Le cinquième pavillon du côté de Marly n'est devenu le pavillon *des bains* que quelques années après son édification et, en fait, il ne le fut jamais vraiment. Le bâtiment est achevé identiquement aux onze autres et comporte deux «appartements» où logeront d'illustres courtisans, au rez-de-chaussée et à l'étage. L'aménagement de bains conduira à la suppression du logement inférieur. Les pièces y sont entièrement transformées, l'ancien cabinet d'aisances est déplacé à l'extérieur du pavillon, un entresol est créé pour surélever la chaudière et, par un système perfectionné, les eaux courantes chaudes et froides arrivent aux robinets des deux baignoires.

De nombreux éléments recueillis lors des fouilles se réfèrent donc à l'état initial du pavillon. L'analyse des vestiges vise à reconnaître la configuration des fondations et à restituer la structure architecturale en élévation. La campagne de

¹⁵ Cf. mon article «Le château de Marly sous Louis XVI», *Gazette des Beaux Arts*, mars 1991 (à paraître). Pour l'époque révolutionnaire, Pierre Nickler, «Le domaine royal de Marly jusqu'en 1794. Vandalisme et destruction ou sauvegarde», *Mémoires de la Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Paris-Ile de France*, 41 (1990).

¹⁶ Pour l'opération d'«accommodation», cf. Balut 1983, *op. cit.*, p. 193.

¹⁷ Ce plan figure le remblai du Grand bassin dans lequel ont été retrouvés des débris des pavillons, parmi lesquels des fragments du carrelage des bains comme il a été dit plus haut. Archives départementales des Yvelines (Versailles), P4d2.

fouilles de 1990 a permis de relever le plan de la fosse d'aisances d'origine (ou fosse 1) et de la comparer à celle du 5e pavillon du côté de Louveciennes, fouillée en 1989 : de position et de plan analogues, la différence majeure réside dans la profondeur de la cavité. Les découvertes concernant la maçonnerie et la décoration complètent une documentation encore très limitée: des blocs de plâtre qui proviendraient de la cloison séparant la pièce des baignoires de la chambre de repos; des briques à léger bossage; un bloc de pierre mouluré (avec trace d'enduit?); un fragment de terre cuite (corniche de poêle?) ornée d'un fût de colonne dorique.

Les bases en pierre de l'allée de treillage, distinctes des bains proprement dits, leur sont antérieures. Les plans anciens des jardins montrent la disposition de ces gigantesques constructions qui, longtemps, participèrent à la célébrité de Marly. Les bases retrouvées sont des blocs de pierre taillés, posés sur une maçonnerie, creusés d'un ou plusieurs calages destinés à recevoir des piquets d'armature en fer qu'on scellait au plomb, des restes en ont été découverts. C'est le plan des piquets qui permet de préciser la structure du treillage¹⁸. D'autres fouilles pourront, là encore, compléter l'étude de ces constructions.

4. L'adaptation du pavillon pour l'installation de l'appartement des bains a aussi conduit à des aménagements spécifiques, justifiant l'orientation prioritaire des fouilles à son emplacement. Deux aspects particuliers ont pu être assortis de découvertes, le carrelage et les modifications architecturales, tandis qu'un troisième aspect, le mobilier domestique, est limité à quelques poteries et tessons découverts parmi les remblais¹⁹.

Les archives signalent les transformations réalisées au pavillon pour l'installation des baignoires, de la pièce de chauffe entresolée, de l'alimentation hydraulique branchée sur le réservoir le plus proche, et du déplacement des latrines dans un appentis extérieur. Les fouilles ont dégagé les fondations de cette adjonction et révélé l'irrégularité du plan qui contraste avec les représentations anciennes. La présence d'une seconde fosse était attendue : elle est située sous la petite pièce d'aisances qu'offrait l'appentis. Elle est reliée à la fosse 1 par une ouverture pratiquée dans le mur extérieur. Plus étroite mais plus profonde que la fosse 1, elle avait conservée une faible strate d'excréments sous la position du siège.

Le renouvellement du décor dans le nouvel appartement de bains tend, certes, à rénover les tentures de la chambre, mais, surtout, à spécifier le revêtement de la pièce où étaient les baignoires par l'installation d'un carrelage de faïence. Propre et, aujourd'hui encore, utile à l'usage d'une salle de bains, ce matériau développe un genre particulier de peinture. Aucune indication d'archives portant sur l'imagerie des carreaux de faïence, la découverte de nombreux fragments constitue un résultat irremplaçable pour l'archéologie de cet

¹⁸La reconstruction d'un treillage des jardins de Versailles, au bosquet d'Encelade, actuellement en cours, s'appuie notamment sur le résultat de la fouille que nous avons menée au printemps 1990, à la demande de M. Pierre-André Lablaude, Architecte en chef.

¹⁹En 1989, un intéressant ensemble d'objets domestiques a été retrouvé dans le remplissage excrémental de la fosse d'aisances.

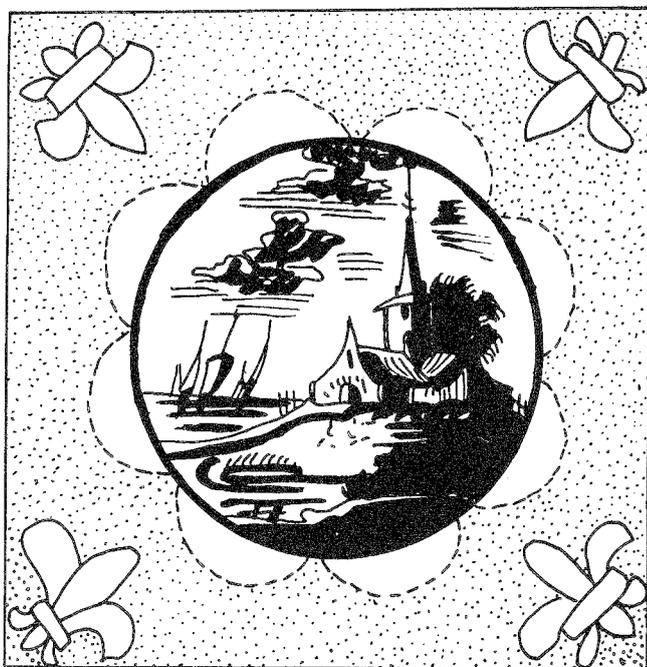


Fig. 3. — Carreau de faïence M. PB 1006, bleu, fond manganèse.
Dessin de Christine Riquier.



Fig. 4. — Carreau de faïence M. PB 1007, bleu.
Dessin de Christine Riquier.

ensemble. Les fouilles ont permis de rassembler plus de trois mille fragments permettant le remontage complet ou, plus souvent, partiel d'environ trois cents carreaux. La répétition d'un même décor est assez rare : la variété typologique est de près de deux cents dessins différents. La composition ordinaire de ces images, très structurée, est homogène : motif d'angle, médaillon (facultatif), scène au centre. Néanmoins de nombreux décors diffèrent en s'ornant de tracés géométriques ou en présentant un rinceau en frise formant des bordures de panneaux. Les scènes, en bleu ou manganèse²⁰, illustrent une thématique caractéristique de la production hollandaise: paysages, pastorales, bouquets, navires, animaux marins, cavaliers, patineurs, sujets bibliques (fig. 3 et 4).

S'il on était tenu par les préjugés opposés à l'intérêt des fouilles modernes, le site de Marly n'aurait eu droit à aucun égard. A peine plus ancien qu'un tricentenaire, connu et même réputé de nos jours encore, disposant d'un fonds documentaire exceptionnel, saccagé et totalement détruit pour certains, le château de Marly n'apparaît pas spontanément dans notre musée imaginaire des ruines du passé. Ces réticences ne valent plus guère. Les fouilles s'imposent comme une démarche complémentaire et, comme ailleurs, l'archéologie s'enrichit de cet apport.

Bruno BENTZ

Post-scriptum. Les lecteurs, même les moins attentifs, ne manqueront pas d'apprécier la farce suivante. Assujetti, fort heureusement, à une autorisation ministérielle, le droit des fouilles archéologiques est aussi le prétexte à l'enrégimentement de la recherche. Sous ce terrible travers, qui réduit un programme de recherches basé sur des orientations particulières à une «programmation» commune et dominée par les modes, les fouilles modernes ont émergé contre toute attente — aucun programme ne les ayant prévu! La situation évolue lentement : c'est ainsi que la commission qui a bienveillamment autorisé les fouilles programmées du château de Marly a dû les affubler du code H18 qui correspond aux «villages et terroirs médiévaux et post-médiévaux»...

²⁰Certains dessins associent les deux oxydes dans un parti bichromique assez rare.

UNE INFORMATISATION INTELLIGENTE : LE CAS DES MUSÉES DE NIMES*

En 1986 le musée des Beaux-Arts de Nîmes était le premier musée de France capable de montrer l'intégralité de ses collections sur un vidéodisque accompagné d'un système informatique de recherche documentaire. Depuis, le musée du Vieux Nîmes, le musée archéologique et le patrimoine bâti du secteur sauvegardé de la ville bénéficient du même traitement.

L'originalité de ce complexe documentaire réside dans le programme informatique, conçu pour fonctionner avec les images et dans le mode d'enregistrement de celles-ci, et pour qu'elles puissent être consultées indépendamment. Cette option est née d'un constat : le manque de fiabilité des données textuelles du système informatique dans les grands musées et, conséquemment, l'absence d'utilisateur. Pour les musées d'une ville moyenne, ne disposant pas du budget du ministère de la culture, avec deux personnes tenues à une obligation de résultats rapides pour cause d'échéances municipales, il fallait chercher une solution différente. Celle qui est présentée ici, essentiellement pragmatique, a pour principes de base :

— la définition préalable de l'usage du système, des utilisateurs et de leurs questions, ce qui empêche de se limiter à la simple production d'un outil;

— la conception d'un système capable d'aider la recherche de quelqu'un et non de la faire à sa place : les rubriques ont donc été créées, en fonction de leur utilité actuelle, en langage non codé, dans le vocabulaire des utilisateurs;

— un enregistrement d'images sur vidéodisque qui ne remplace pas les œuvres mais sert à les repérer. Elles sont donc ordonnées de manière à fonctionner avec et sans l'informatique et les prises de vues sont faites pour rendre compte le mieux possible des caractéristiques des œuvres.

* Ce titre flatteur mais immodeste n'est naturellement pas dû à l'auteur, mais à la Rédaction de la revue, qui laisse par là transparaître ce qu'elle pense de la plupart des entreprises de ce genre.

L'utilisateur, habituellement, se divise en «grand public» et «chercheurs». Le premier se définit par opposition aux seconds, il se compose de non professionnels qui viennent au musée pour trouver ou non une information. Faut-il alors réserver le terme de «chercheur» aux professionnels rémunérés pour chercher, en excluant les érudits locaux et autres curieux qui recherchent aussi un renseignement ? L'étude de la nature des questions posées par les uns et les autres laisse à penser qu'il n'y a pas lieu de les distinguer. Sauf à garder la catégorie «grand public» pour les gens qui ne se posent aucune question et donc pour lesquels l'informatique est inutile : placer un ordinateur devant un individu qui n'a rien à lui demander, revient à mettre en présence deux personnes qui n'ont rien à se dire et qui échangent, au mieux, des remarques sur le temps. Mais qu'au cours d'une visite, quelqu'un ait besoin de trouver une réponse à une interrogation, il devient alors chercheur et utilisateur de l'outil informatique. Les principaux utilisateurs restent néanmoins le conservateur du musée et l'équipe qui l'assiste ; ils jouent les intermédiaires entre les utilisateurs et les informations concernant les œuvres. C'est pourquoi avant de concevoir le système informatique, il faut analyser les desiderata de ces «clients» potentiels, en enquêtant sur leur travail : examen du courrier, des demandes téléphoniques et relevé systématique de toutes les questions posées ; réception des visiteurs, interrogation des gardiens, assistance aux visites guidées pour adultes et pour enfants. Après un mois d'enquête environ, on a pu conclure que le conservateur et le personnel du musée doivent répondre à trois types de questions :

— Celles qui concernent les collections du musée, par exemple :

- 1) Avez-vous un tableau de tel peintre ?
- 2) Quelles sont les œuvres du XVIIIe siècle italien conservées au musée des Beaux-Arts ?
- 3) Avez-vous des peintures représentant des instruments de musique ?
- 4) Avez-vous une vue de la foire de Beaucaire ?
- 5) Quelles sont les dimensions de l'esquisse de telle œuvre ?
- 6) Pouvez-vous envoyer un cliché de la sculpture portant tel numéro d'inventaire ?

Les exemples cités se rapportent au musée des Beaux-Arts, car il a été choisi de commencer par lui, mais si la nature des objets des autres musées est différente, les procédures qui permettent de répondre aux questions les concernant sont identiques.

— Celles du type bureau de renseignement culturel de la ville :

Je fais le concours de tel journal, dans quel musée de France se trouve tel tableau ?

Qui est l'auteur de l'œuvre de la question n° 8 ?

Pourquoi y-a-t-il un crocodile et un palmier sur les armes de la ville de Nîmes ?

— Celles d'orientation et de localisation :

comment se rend-on du musée archéologique au musée du vieux Nîmes ?

Les deuxième et troisième types de questions ne seront pas traités ici, car pour répondre aux participants de concours, il faut faire appel soit à une banque de données nationale, soit aux connaissances accumulées du conservateur ; quant aux questions du troisième type, elles s'apparentent à «SITU» et aujourd'hui les

gardiens des musées répondent plus aimablement et rapidement qu'un ordinateur de la RATP.

Que faut-il informatiser et comment ? Les collections du musée des Beaux-Arts se composent de peintures, de sculptures, de gravures au nombre de 3 000 ; celles du musée du Vieux Nîmes offrent la grande diversité de ce qu'il est convenu d'appeler «les arts et traditions populaires», et le nombre en est de 8 à 10 000 unités. Ces deux musées se distinguent aussi par la quantité d'informations consignées dans l'inventaire et dans les fichiers : celle du Vieux Nîmes, qui devrait être plus élevée que celle du musée des Beaux-Arts, est en réalité aujourd'hui très inférieure. Car de nombreuses personnes ont eu beaucoup à dire et à écrire sur les arts alors que bien peu ont étudié les boutons de guêtres, les casques de pompiers et les serrures du Gard.

Pour les objets des deux musées, les noms et les dates sont ordonnables en rubriques identiques : titre, auteur, n° d'inventaire, etc... Mais les phrases, les commentaires sur l'art ne peuvent être réduits à quelques mots sans perdre une partie de leur sens, comme la justification d'une attribution par l'analyse de la position des mains et les couleurs utilisées par le peintre. Ce sont toutes ces données, déjà contenues dans les inventaires, qu'il faut informatiser et non celles que l'on obtiendra peut-être par d'autres études spécifiques, mais qui, de toute façon, ne seront jamais celles que l'on attendrait. L'informatique, d'ailleurs, avec un bon choix de matériel et une bonne programmation permet de rajouter ultérieurement des rubriques. Un bon système doit pouvoir évoluer et se bonifier en vieillissant...

Les moyens en sont simples : la fiche, une par objet sauf pour les objets identiques comme les fourchettes d'une ménagère ; et les rubriques traditionnelles des registres d'inventaire et des fiches cartonnées. Sous le nom d'auteur par exemple, on trouve souvent plusieurs noms qui ont été accolés à l'œuvre par différents spécialistes, à diverses époques ; cela conduit à créer une rubrique «attribution» dans laquelle on note ces différents noms. Mais, en dissociant l'information, il est possible d'avoir une rubrique supplémentaire «auteur» où l'on convient de laisser le dernier, avec la mention «attribution» entre parenthèses. Il arrive souvent, pour les peintures, que des notices indiquées dans la bibliographie donnent des informations précieuses sur l'œuvre mais que ces informations ne rentrent dans aucune des rubriques, d'où le champ «commentaire» dans lequel on peut les consigner.

Mais cela ne va pas sans dangers. Le premier est de résumer et synthétiser les informations pour ne garder que les mots-clef sur lesquels se fera la recherche. Or, dans le cas d'une documentation riche et abondante, il est important de noter des renseignements qui, a priori, ne seront pas des éléments recherchés à l'occasion d'une interrogation sur ordinateur, comme l'analyse qui appuie une attribution ou comme les circonstances d'un legs et même, pourquoi pas, la justification de l'accrochage d'une œuvre à tel endroit et à côté de telle autre. Ces informations «discours» ne doivent donc pas être exclues d'emblée, mais pour les consigner le langage utilisé doit être non codé et non abrégé. Les tentatives d'introduction de ce type d'informations, notées au crayon noir au dos des fiches ou données oralement par le conservateur, se sont révélées délicates et infructueuses.

Les difficultés sont liées à l'assimilation qui s'opère implicitement entre ordinateur et édition : ce qui est entré dans la machine est considéré comme indélébile et diffusable. C'est inexact, car si l'ordinateur s'accompagne généralement d'une imprimante, celle-ci n'est pas une rotative relieuse mais une simple photocopieuse de l'information qu'on lui a demandée. La remarque notée au crayon noir est gommable, de même que celle enregistrée sur l'ordinateur est effaçable. Mais il est toujours difficile d'admettre que le geste ancestral du gommage, dont l'effet est immédiat, soit remplacé par la pression sur une touche dont les effets ne sont pas immédiatement visibles. Ce qui nous amène à une autre difficulté relative à la maîtrise de l'outil : celui qui ne le maîtrise pas, ne maîtrisera pas plus les informations qu'il lui aura données. C'est une idée fautive de croire que cet outil n'est pas maîtrisable par quiconque. Il est plus difficile d'apprendre à lire que d'apprendre le fonctionnement d'un ordinateur (lorsqu'on sait lire !). Mais il est vrai que l'on ne facilite pas toujours cet apprentissage, les principaux responsables étant les informaticiens eux-mêmes qui se réfugient derrière un vocabulaire propre à effrayer plus d'un volontaire. Si, de surcroît, la «bécane» s'adresse à lui en anglais, il est probable qu'il retourne à ses fiches cartonnées.

Le deuxième danger est celui du vocabulaire employé. L'objet se trouve décrit par une série de critères (un titre, un nom, une provenance, une matière...) et peut alors être classé dans plusieurs catégories. L'ordinateur offre le multiclassement, il dédouble, triple ou quadruple l'objet ; il donne la possibilité de le percevoir sous de multiples aspects, appartenances ou relations. Mais ces classements reposent sur le vocabulaire. Dans le cas d'un titre cela va sans difficulté, mais lorsqu'il s'agit de noms de catégories, de techniques, de matières, le problème est plus compliqué. De la même façon que l'on cherche des modèles avant de se lancer dans un projet d'informatisation, on cherche à utiliser un vocabulaire commun à l'ensemble des utilisateurs pour désigner et décrire les objets des musées, mais là encore, chaos : chaos entre les utilisateurs du fait des origines des objets (vocabulaires régionaux) et des spécialités (chacun utilise «son» vocabulaire) ; chaos entre les différentes administrations, Inventaire des richesses artistiques et Musée national des Arts et traditions populaires : chacun a mis au point un vocabulaire «scientifique» concernant le matériel. Paradoxalement le choix du vocabulaire, en partie, dépend d'une option technique : améliorer le temps de recherche et simplifier le travail de l'ordinateur. Il est possible d'organiser le vocabulaire en le hiérarchisant plus ou moins. On rencontre alors chez les concepteurs de système deux positions différentes : la première qui consiste à hiérarchiser de façon très stricte le vocabulaire et la deuxième qui jette pêle-mêle tous les mots à la machine. A Nîmes, le vocabulaire à l'intérieur de chaque rubrique est ordonné, mais non hiérarchisé ; il est donc possible de compléter chacune d'elles avec des mots non prévus, une appellation régionale pouvant être mentionnée par exemple d'après l'appellation commune.

Une rubrique a posé un problème difficile à résoudre : celui de la description des objets. La solution a finalement conditionné l'ensemble du système. Pour expliquer le choix qui a été fait, il faut remonter aux recherches de départ sur les modèles existants : le système MISTRAL du Musée du Louvre et le système de la Bibliothèque Sainte-Geneviève.

1) Rendons à MISTRAL ce qui est à MISTRAL : d'avoir été le premier système d'informatisation de musée mis en place il y a plus de quinze ans. A l'époque n'existait aucun des supports : vidéodisque, DON (disque optique numérique), CDN (compact disque vidéo)... Seules les microfiches commençaient à remplacer les diapositives. C'est pourquoi le système est parti sur une base de données textuelles. L'enjeu était à la mesure du Louvre : établir une fiche descriptive pour chaque œuvre du département des peintures, puis des sculptures et enfin pour tout le musée. Notons que la division par département du musée a conditionné dès le début la structure du système ; la partition en département n'étant pas encore nécessaire dans les Musées de Nîmes, l'adaptation d'une fiche distincte pour la peinture d'une part, la sculpture d'autre part, n'était pas envisageable car cela supposait deux fichiers distincts à interroger séparément. De plus, chaque fiche de MISTRAL comporte environ 80 rubriques dont seule une dizaine est renseignée. Créer deux fichiers avec tant de rubriques était inutile. En revanche, ces fiches ont servi d'indication pour composer une fiche unique pour le musée des Beaux-Arts. En les simplifiant, on est arrivé à 46 rubriques. Seule la rubrique «description» s'écarte délibérément de celle de MISTRAL car un système où seuls les mots rendent compte d'une représentation n'est pas satisfaisant : la rubrique descriptive de MISTRAL est composée d'une succession de mots-clefs, soit d'ordre descriptif, nommant un élément de la représentation : personnage, chapeau, table, et plus précis encore ; soit d'ordre interprétatif, rendant compte de sentiments ou de la psychologie des personnages. D'un descripteur à l'autre l'exhaustivité du repérage des éléments n'est jamais assurée et l'interprétation des sentiments est encore plus subjective, même si l'organisation est prévue pour que trois personnes différentes fassent séparément le travail et se mettent ensuite d'accord sur les termes à conserver. Le consensus obtenu par trois personnes spécialisées ne sera jamais celui d'une quatrième non rodée à ce type d'analyse. Le constat du désintérêt pour MISTRAL des conservateurs et des chercheurs patentés qui avaient le droit de le consulter vient confirmer le diagnostic de «compliqué et peu fiable», et très sensiblement lourd !

2) La Bibliothèque Sainte-Geneviève a apporté sur ce point une solution. Les enluminures d'ouvrages conservés à la bibliothèque ont été photographiées sur diapositives puis enregistrées et gravées sur un vidéodisque laser, le support se présente comme un disque 33 tours, de couleur argentée, pouvant contenir 54 000 images fixes par face et disposant de deux pistes de son accessibles lorsqu'on enregistre des images animées (film). On peut soit regarder les images une à une au moyen de la télécommande : c'est le feuilletage ; soit appeler une enluminure déterminée grâce à un système d'indexation informatisé qui permet de sélectionner un ouvrage ou un type de scène par exemple, mais non un détail de la représentation. Ce système, d'un fonctionnement simple, est consultable par tout lecteur désireux de voir ces enluminures. Cela évite la manipulation des originaux, lorsque le lecteur se trouve encore au stade du repérage.

En reprenant les questions posées par le public du musée de Nîmes (ci-dessus, p. 154), on s'aperçoit que pour répondre à chacune d'elles les moyens peuvent être différents. Ainsi pour les questions : 1, 2, 4, 5, la mise sur informatique des informations des registres d'inventaire permet de répondre :

1) Avez-vous un tableau d'Untel ? on interroge la rubrique AUTEUR.

- 2) Qu'avez-vous comme œuvre italienne du XVIII^e siècle ? la réponse s'obtient par les rubriques : ECOLE, italienne et SIECLE, XVIII^e.
- 4) Avez-vous une vue de la foire de Beaucaire ? pour le savoir il faut passer par la rubrique TITRE = foire de Beaucaire.
- 5) Quelles sont les dimensions de l'esquisse préparatoire de telle œuvre ? la recherche de l'œuvre se fait par TITRE ou AUTEUR ou STADE de la CREATION (esquisse) puis lecture des rubriques HAUTEUR LARGEUR.

Reste la question n° 3 : Avez-vous des tableaux représentant des instruments de musique ? avec la seule informatique, il faudrait que, pour chaque tableau, on ait décrit avec précision tous les éléments représentés. Imaginons la description d'une scène d'intérieur du XVII^e siècle flamand : personnages (et description des costumes ?), tables, chaises, paniers, assiettes, fruits, légumes, fourchette... Insensé, non ? Le recours à l'image s'impose pour éviter ce «délire» descriptif mais cela nécessite le feuilletage de toutes les œuvres du musée pour repérer celles qui comportent des instruments de musique. Si le musée a cinquante œuvres cela est possible, mais pour 3 000 ou 3 millions ce l'est moins. L'invention d'un «fil» ou plus exactement d'un «progiciel» de recherche documentaire permet maintenant de «piloter les images» à partir de l'ordinateur et non plus seulement à partir de la télécommande du vidéodisque. Ainsi, lorsqu'on demande à l'ordinateur de sélectionner les œuvres de Natoire, il donne non seulement les fiches signalétiques sur son propre écran, mais envoie la photo des tableaux sur l'écran du vidéodisque. Pour que l'utilisateur n'ait pas à feuilleter toutes les images du disque, il suffisait de trouver le moyen d'opérer un tri préalable en caractérisant les représentations suivant les catégories communes. Ainsi pour la recherche des instruments de musique, on pouvait lui épargner les paysages et les vues d'architecture; en revanche il pouvait rencontrer les instruments dans les scènes d'intérieur, les natures mortes, les scènes de genre. Le choix des termes qui caractérisent la représentation a été confirmé fortuitement par une classe d'enfants d'une dizaine d'années venus voir le vidéodisque au musée. En leur demandant quels types de représentations ils connaissaient, ils ont répondu exactement par les mots choisis : animaux, natures mortes, paysages, scènes, etc... La fiabilité de cette indexation réside également dans le fait que plusieurs termes peuvent servir à caractériser une représentation, sans être hiérarchisés (ex : scène de genre et architecture). La présence de l'image est donc essentielle pour répondre de façon optimale aux questions des chercheurs. Mais dans la plupart des projets d'informatisation de musées, la présence de l'image n'est envisagée que dans une seconde phase. La fiche informatique n'est jamais conçue pour fonctionner avec l'image; on prévoit, au mieux, une rubrique «n° d'image vidéo». Or, l'image doit être associée à l'origine comme complément de la fiche informatique dont elle modifie le libellé, mais aussi en tant que système de recherche autonome.

Le rapport du public avec une banque d'images est différent de celui qu'il a avec une banque de données. Face à un ordinateur la personne doit être active et poser une question; face à une banque d'images son comportement peut être beaucoup plus passif si le système d'enregistrement des images permet de les feuilleter une à une. Ainsi, celui qui aura vu les costumes du musée du Vieux Nîmes sera «accroché» et intéressé par les accessoires, non exposés, du costume.

De la même façon la personne étudiant le Pont du Gard découvrira fortuitement qu'il n'existe pas que 38 vues du pont référencées, mais une 39ème non identifiée, avec un détail qui ne figurait pas sur les autres. On introduit ici une des données fondamentale de la recherche : l' aléatoire. Dans l'exemple précité, un système informatique n'est pas en mesure de donner l'identité du détail que seul l'œil avisé du chercheur détectera sur une image. Le hasard d'une rencontre entre celui qui cherche et un objet du musée ne se produira que s'il y a libre consultation de l'intégralité des œuvres conservées. La libre consultation est réalisable au moyen d'un vidéodisque qui présente la caractéristique de rassembler sur le même support, et donc dans la même consultation, 54 000 images feuilletable à la vitesse que l'on souhaite. Le choix du vidéodisque comme de la banque d'images a été guidé par ces considérations techniques, mais aussi par son coût beaucoup moins élevé que ses concurrents comme le Disque Optique Numérique (DON) dont la qualité d'image est supérieure (comme le prix !), mais la capacité de stockage inférieure : il faudrait plusieurs disques pour les musées et surtout un feuilletage moins aisé du fait que l'image numérisée met plus de temps à se reformer. Comme l'image ne dispense pas *in fine* de la vision de l'objet référent, il n'est point nécessaire qu'elle soit d'une perfection absolue. La présence sur le disque de l'intégralité des œuvres ou de l'exhaustivité des séries enregistrées (exemple : tout le textile mais aucun meuble) est une des clefs de la fiabilité et de la réussite d'un système de ce type. Pour bien renseigner, un musée doit pouvoir le faire sur toutes les œuvres qu'il renferme. Il faut passer outre les réticences à montrer toutes les œuvres suivant leur « qualité » et leur état de conservation. On rencontre sur le disque de Nîmes une Joconde à moitié endommagée et plusieurs toiles percées. Le public est rassuré sur sa crainte que des trésors lui soient dissimulés, et ceux qui sont choqués peuvent écrire au Maire pour réclamer des crédits de restauration supplémentaires...

La libre consultation des images, à la façon d'un livre, pose le problème du classement : dans quel ordre va-t-on les enregistrer ? A Nîmes, cela s'est fait tout d'abord par musée : c'est un classement commode pour les conservateurs qui savent dans quel musée se trouvent les collections et aussi parce que l'on s'achemine vers une plus grande autonomie de ces établissements. A l'intérieur de chaque musée le classement à été différent : au musée des Beaux-Arts, les images suivent les numéros d'inventaire provisoire (depuis 30 ans) de 1 à 3 000. Les œuvres ont été reclassées en 1940 par écoles et par ordre alphabétique, et celles qui sont entrées après 1940 le sont par année. L'impression sur papier d'un catalogue succinct comprenant le n° d'inventaire, le n° d'image, le nom de l'auteur, le titre de l'œuvre permet à celui qui consulte le vidéodisque de se repérer dans la succession des images, mais aussi d'identifier sommairement les œuvres. Sur un écran de vidéodisque, on peut faire apparaître le numéro de l'image, mais pour rajouter des informations textuelles en surimpression sur l'image, il faut l'aide de l'informatique et d'un petit programme spécifique qui ôte alors son autonomie au vidéodisque. De plus la présence d'un texte masque en partie l'image.

Au musée du Vieux Nîmes, le classement des objets suit les traditionnels numéros d'inventaire (année d'entrée dans les collections - n° d'entrée dans l'année - n° de l'objet dans le lot). Le même ordre pour les images aurait occasionné un grand désordre, inconsultable au feuilletage. Les objets ont donc été

réorganisés par séries. La première série à prendre place sur le disque après le musée des Beaux-Arts est la série des tableaux du Vieux Nîmes, puis le fonds des estampes ; viennent ensuite le fonds textile, le fonds de céramique, etc... il manque encore le mobilier en partie non accessible et les armes non exhumées de la cave : la constitution des séries a été guidée par le mode de classement des objets dans les réserves. L'un des avantages de ce choix réside dans la commodité d'organisation des prises de vues et du tri des diapositives ensuite. Ce détail technique peut paraître superflu lorsqu'on a 500 diapositives ; mais avec 15 000 la maîtrise de problèmes pratiques conditionne l'achèvement de l'entreprise. Le musée archéologique a été organisé suivant les mêmes principes, et dans cet ordre : les mosaïques, l'épigraphie, les objets de la vie quotidienne, les verreries, les monnaies. Les sculptures sont encore absentes ainsi que tout ce que l'on désigne par «matériel de fouille», inventorié, mais dont la photographie ne présente pas un intérêt justifiant tout le travail. L'archéologue municipal a néanmoins sélectionné les photos de fouilles et de matériel qu'il juge intéressant de montrer et qui peuvent servir à illustrer ses propos. Chaque série d'images constitue un chapitre doté d'un numéro de 1 à 99 maximum ; ce procédé permet d'accéder directement à la série recherchée. Avant la première image de chaque série, il y a une image noire qui matérialise le changement de série, au feuilletage rapide elle est bien perçue par l'œil. Ce défilement rapide des images permet de naviguer à l'intérieur du disque pour rechercher un document sans faire appel à l'ordinateur. De prime abord, l'œil ne distingue pas les œuvres mais après quelques exercices, il les repère aisément. L'exercice est d'ailleurs plus facile pour les objets que pour les peintures.

L'élargissement du fichier à l'architecture est né à la suite d'une exposition de 1989 sur le bleu, le blanc, le rouge. Son propos était de montrer que la ville de Nîmes possédait une tradition teinturière très ancienne; venaient à l'appui des objets teints, du musée, et une maquette du quartier des teinturiers. L'étude réalisée en vue de la maquette nous a convaincus de la nécessité de rapprocher le patrimoine architectural du patrimoine des musées, en mémorisant notamment les recherches et les images. Avant de trouver une méthode, nous avons une nouvelle fois exploré les systèmes existants : l'inventaire de Montpellier a développé sa propre recherche en matière architecturale pour le centre historique de cette ville. Opération «pilote», ce système pouvait nous offrir un modèle à suivre; or, il consiste en une analyse de l'architecture de la ville objet après objet suivant une grille d'observation constante établie après des recherches en archives, des recherches documentaires et l'observation des formes récurrentes. Les concepteurs opèrent ensuite une sélection des échantillons représentatifs au sein de la ville (demeures, îlots...) Le rôle de l'ordinateur est alors de garder en mémoire la masse des observations recueillies pendant le repérage, d'ordonner ces informations en établissant des pourcentages, histogrammes... et de trouver des connections entre les phénomènes. Il peut ensuite produire automatiquement des images cartographiques répartissant topographiquement les différents phénomènes. Ce n'est pas d'un système ultra spécialisé que la ville de Nîmes a besoin, mais d'un outil qui conserve des informations en les restituant facilement

au public intéressé, préalablement cerné. La fréquentation des différents acteurs des transformations architecturales d'une ville en pleine effervescence, a permis de les mieux connaître. Ils sont, par ordre d'entrée en scène :

- les propriétaires des édifices;
- les Architectes des bâtiments de France, des monuments historiques, du secteur sauvegardé;
- les Architectes-conseils;
- les guides conférenciers;
- les étudiants;
- les touristes.

Les informations dont nous disposons, relatives aux édifices du secteur sauvegardé ont été rassemblées et ordonnées pour une thèse. Beaucoup trop abondantes pour être toutes consignées dans un système informatique consultable par d'autres que l'auteur de la thèse, ces informations ont néanmoins permis de constituer une fiche de repérage pour chaque édifice avec les caractéristiques jugées pertinentes parce que réclamées par les consultants potentiels. Pour la partie historique ceux-ci peuvent se reporter au dossier. L'originalité de l'ensemble réside une nouvelle fois dans la présence de l'image. Pour chaque édifice une série de photographies décidées par l'auteur de la thèse et les concepteurs de système est enregistrée sur vidéodisque. A chaque image correspond une fiche (à la différence des musées l'on a parfois plusieurs images pour une fiche). Ainsi pour un édifice X on aura :

- une fiche générale avec adresse, références cadastrales, nom, propriété, protection Monument Historique, usage, datation, architecte, commanditaire, style, matériau, état, restaurations, bibliographie, historique, n° de dossier et les numéros des images de détails;
- une fiche particulière pour chaque élément photographié avec nom de l'élément photographié, situation dans l'édifice, protection particulière, siècle, matériau, état.

Les images sont classées par rues, puis par numéros et pour chaque édifice de l'entrée vers l'intérieur et de bas en haut. Les images sont enregistrées mais les fiches en cours d'élaboration ne sont pas encore saisies.

Le dernier domaine d'expérimentation ou d'application de ce que l'on peut, peut-être, appeler une méthode concerne un édifice particulier : Saint-Trophime d'Arles en cours de restauration et chantier pilote; le problème de l'architecte en chef des Monuments historiques est de garder en mémoire l'état de l'édifice avant restauration, les études préalables, la nature des traitements et les résultats. Fidèles à la simultanéité des informations textuelles et de l'image, nous avons enregistré, à titre expérimental et sur le disque de verre-prototype, quelques photographies de la façade en créant pour chaque élément une fiche détaillée de l'état sanitaire, des études préalables, du traitement de conservation et de restauration et enfin des contrôles de maintenance. Ce projet a reçu l'approbation du laboratoire de recherche des Monuments historiques.

Les difficultés de la mise en vidéodisque.

L'échelle. — L'outil qui sert à restituer l'image est un moniteur aux dimensions d'un écran de télévision; il restitue l'image telle qu'elle a été enregistrée, c'est-à-dire sur une diapositive 24 x 36. Le problème se pose alors en ces termes : doit-on indiquer sur le cliché les dimensions de l'œuvre au moyen d'une échelle ? Mais les trop grandes différences de taille rendent ce moyen impossible. La même échelle posée à côté d'un tableau de 40 cm de largeur sera illisible à côté d'un tableau de 4m50. Doit-on indiquer par le cadrage une dimension relative ? le plus grand objet occupant la totalité de la diapo et les autres, pris à la même distance, se trouvant alors proportionnés. Mais cela n'est pas envisageable car les petits apparaîtraient comme des points. Doit-on chercher à leur faire occuper la quasi-totalité de l'écran et les ramener ainsi tous à la même dimension, celle de l'écran ? On a opté pour cette dernière solution car ces images ne remplacent pas les œuvres mais servent à les repérer.

La multiplication des images d'un même objet. — La photographie, dont le critère principal ici n'est pas la qualité esthétique, peut en revanche montrer des fragments d'une œuvre, insister sur telle ou telle caractéristique et ainsi attirer l'attention du consultant. Le choix des détails pour ce vidéodisque n'est pas le fruit d'une analyse scientifique mais de la prise en compte de divers critères :

- la taille, si le tableau est très grand et riche en petits détails, comme le carton de tapisserie de Natoire, «le banquet d'Antoine et Cléopâtre» (4m20 x 3m50) ;
- le foisonnement d'éléments représentés comme dans les scènes d'intérieur ;
- l'accessibilité : pour ceux qui sont en voie d'être rangés dans des lieux quasi inaccessibles, le «reportage» maximum est réalisé ;
- la lisibilité : les blasons, signatures, marques de collections, inscription sur la toile ou au revers ;
- le vedétariat : les œuvres constamment prêtées bénéficient plus d'un «reportage». Ce choix éminemment subjectif mais de bon sens a pour conséquence que sur l'écran l'image d'un détail prend exactement la même place que l'œuvre entière. Rien ne les différencie hormis la reconnaissance du détail par le consultant. Il faudrait ajouter dans un angle un sigle D, par exemple, ce qui n'a pas été fait.

Au musée du Vieux Nîmes on a pratiqué le regroupement sur une même photographie d'objets appartenant à un même ensemble ou d'objets pouvant suggérer des ensembles : ainsi après avoir photographié un par un les meubles de poupées, nous les avons regroupés pour former un intérieur et mis une poupée sur un fauteuil. Cette «mise en scène» avait pour but de donner l'échelle de ce mobilier grâce à la poupée. Mais la réunion sur une image de ces objets crée entre eux des rapports discutables, même si, avantage non négligeable, cela rend le vidéodisque agréable à consulter en rompant la monotonie du défilé des objets un par un.

La valorisation esthétique. — La mise en image peut avoir des effets esthétiques pervers. Les détails, en révélant un morceau d'une œuvre, en créent une autre artificiellement : on peut extraire une nature morte d'un scène de banquet. Par une meilleure préparation des éclairages ou un meilleur développement de la pellicule une œuvre peut être améliorée du point de vue des couleurs et de l'état de conservation. Une image peut déprécier la suivante et vice

versa. Cela peut entraîner des remarques du public qui embarrassent les conservateurs : telle «croûte» est valorisée et réclamée dans le prochain accrochage...

Bilan.

En 1986 un premier vidéodisque a été pressé avec 2 735 images du musée des Beaux-Arts. Dans le procédé de fabrication il y a une étape obligatoire entre la diapositive et le disque lui-même qui est la constitution d'une bande vidéo «1 pouce», un film en quelque sorte, avec les diapositives les unes à la suite des autres. C'est ce qui est coûteux dans la chaîne de fabrication du vidéodisque : cet enregistrement des diapositives une à une avec correction des couleurs et recadrage sur la bande «1 pouce». Par contre pour refaire un nouveau disque il suffit alors de reprendre cette bande et de lui coller la suite. Sur le deuxième disque sorti en 1988, on a ajouté ainsi le musée archéologique, le musée du Vieux Nîmes et le patrimoine architectural. Ce disque a également pour particularité d'être un exemplaire unique, en verre. En effet, une société propose pour un prix peu élevé (10 000 F) de réaliser sur ce support altérable ce disque unique, sorte de prototype qui permet d'opérer toutes les modifications désirées avant le pressage définitif à plusieurs exemplaires. On a pu ainsi contrôler la qualité des couleurs, l'ordre et le sens des images, composer les titres des chapitres avec les principaux intéressés : conservateurs, archéologue, bibliothécaire. Mais surtout ce disque a permis de montrer le résultat avant de s'engager dans un programme plus vaste. Le support définitif dans une sorte de résine rend l'image inaltérable et est garanti cent ans. Si la garantie s'avère exacte le vidéodisque permettra de mesurer la vitesse d'altération des œuvres. Le constat pourra s'effectuer sur une durée sans doute plus courte.

Les bases de données sont créées, la saisie du musée des Beaux-Arts est achevée, celle du musée du Vieux Nîmes le sera en 1991. Le vidéodisque est réalisé, à l'exception des lacunes mentionnées, mais surtout l'ensemble fonctionne : pour un coût de 500 000 francs environ, subventionné à 25 % par la Direction régionale des affaires culturelles (le coût du système du Musée d'Orsay n'est pas officiellement connu mais il s'élève à plusieurs millions) ; réalisé dans un délai raisonnable de cinq ans, il était opérationnel pour le musée des Beaux-Arts au bout d'une année (à opposer aux quinze années de MISTRAL); enfin, les consultations sont gratuites et l'on fournit gracieusement, grâce à une imprimante laser, les photocopies couleur de n'importe quel document enregistré sur le vidéodisque (à opposer aux 50 francs la minute de recherche de l'Inventaire général des richesses artistiques de la France... !). Les demandes de consultation sont de plus en plus nombreuses et variées : les érudits locaux, les enseignants, etc... Ce bouche à oreille fonctionne très bien et surtout cet outil est perçu par les Nîmois comme un nouvel instrument de connaissance de leur patrimoine. Une retraitée a demandé à le consulter avec ses petits enfants pour leur montrer les richesses de la ville. Passés les satisfecit du Maire le montrant à ses amis politiques, l'enracinement local constitue le meilleur objet de satisfaction.

Une question sous-jacente accompagne, depuis l'ébauche de sa conception, les promoteurs d'un système tel qu'il vient d'être décrit : ce système doit-il répondre, avant tout et uniquement aux besoins de la collectivité locale ou doit-on chercher une certaine compatibilité avec les systèmes dits «nationaux» ? Ces systèmes «nationaux» nous plongent souvent dans l'embarras car chacun de son côté en établit un, et une fois son travail définitivement conçu et largement avancé, commence seulement à s'intéresser au travail des autres. On connaît l'exemple de MISTRAL et du Musée National des Arts et Traditions populaires qui organisent depuis quelques années des séances de travail d'harmonisation après avoir atteint chacun un point de non retour. Le fruit de ce travail d'harmonisation est une fiche minimum, synthèse édulcorée de ce qu'il aurait fallu envisager au départ. A Nîmes, le musée des Beaux-Arts est compatible avec MISTRAL dans la mesure où ses 46 champs ont chacun un correspondant dans les 80 de MISTRAL. Mais les tentatives de récupération du fichier par le service informatique du Ministère de la Culture nous ont incités à plus de méfiance et finalement à plus d'autonomie pour les fichiers du Vieux Nîmes et du musée archéologique.

En conclusion, ramenons les moyens techniques dont nous disposons à leur véritable capacité, ainsi cessons de considérer l'ordinateur comme une baguette magique (il ne réalise pas un inventaire) ou de la prendre comme un coffre (les œuvres ne sont pas en sécurité parce qu'enregistrées). Il ne doit ni faire la recherche pour l'homme, ni restreindre de champs d'investigation. L'utilisation de l'informatique en sciences humaines ne peut pas tenir les mêmes promesses qu'en matière de calcul mathématique. L'ordinateur est une trieuse rapide, mais non un interlocuteur : les associations d'idées, la déduction ne sont pas encore de son ressort et même si l'intelligence artificielle fait miroiter des innovations dans ce sens, il restera toujours une machine.

C'est un mathématicien, René Thom, qui lance d'ailleurs un avertissement : «les marchands d'informatique poussent le monde de la recherche vers toujours plus d'expériences et de collectes de faits, vers l'observation sans la réflexion. La science moderne s'essouffle parce que les savants appellent vérité ce qui n'est que succès techniques». Fuyons donc les marchands d'informatique.

Anne-Marie MARAIS

Le vidéodisque en 1991

<i>Musée des Beaux-Arts</i>	3 000 images
- peintures, sculptures, dessins, estampes	
- détails des tableaux restaurés récemment	
- dernières acquisitions	
<i>Musée archéologique</i>	1 500 images
- mosaïques	
- inscriptions	
- objets de la vie quotidienne	
- verreries	
- monnaies	
<i>Musée du Vieux Nîmes</i>	6 000 images
- gravures (hommes célèbres nîmois, scènes historiques)	
- textiles (costumes, accessoires du costume, châles, vernis préparatoires des châles)	
- photos-souvenirs des expositions textiles	
- objets domestiques	
<i>Patrimoine</i>	5 000 images
- gravures du vieux Nîmes concernant le patrimoine nîmois classées par monuments et par thème	
- photographies anciennes (si classement)	
- cartes postales de la Bibliothèque Municipale (si classement)	
- photographies de fouilles	
- photographies du secteur sauvegardé (classées par rues en ordre alphabétique, numéros pairs puis impairs)	
<i>Musée d'histoire naturelle</i>	400 images
- oiseaux empaillés	
<i>Total d'images</i>	16 000

1) L'ordinateur est seul : on interroge le fichier complet avec les 46 rubriques d'accès.

2) L'image est connectée à l'ordinateur : on interroge le fichier avec 10 rubriques : le titre, l'auteur, l'attribution, l'école, le siècle, les mots-clés (les mots qui caractérisent la représentation), les matériaux, la technique, le numéro vidéo, le numéro d'inventaire et l'on obtient simultanément la notice et l'image.

3) L'image est seule : on feuillette les images une par une au moyen de la télécommande ou on appelle un numéro de chapitre (la télécommande possède 10 touches numériques).

CHRONIQUES

Depuis plusieurs années déjà, chaque numéro de RAMAGE se clôt sur les deux ou trois pages de «l'Archéologie moderne et contemporaine à l'Université de Paris-Sorbonne» qui constituent comme nos propres annales.

Cette année, nous entreprenons d'élargir ce parti chronique en ouvrant, encore timidement, deux nouvelles rubriques où Gilles Bellan et Hélène Mamou recensent, l'un des publications, l'autre des expositions récentes ayant trait, plus ou moins étroitement, à l'archéologie moderne et contemporaine.

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

Cette nouvelle rubrique de *RAMAGE* veut proposer à ses lecteurs, en particulier aux chercheurs en archéologie moderne, d'une part, un choix de références sur des domaines devenus «classiques» au Centre d'archéologie moderne de l'Université de Paris-Sorbonne, archéologie de la République (3, 6)¹, du catholicisme (1, 5, 12, 40), du paysage (14, 31, 36), agricole (2, 32), funéraire (13, 22, 26, 27, 39), industrielle (9, 15, 17, 30), de la commémoration (13, 22, 33, 34, 39), histoire de l'archéologie (16, 20, 23, 25, 29)²; d'autre part, des références sur des sujets plus inattendus comme les glaciers (8), les bannières mutualistes du Bourbonnais (35), ou des domaines moins exploités comme l'archéologie napoléonienne (24) : ces références sont là pour indiquer des pistes, voire pour susciter des recherches³.

Figurent aussi des guides ou des catalogues dont la lecture n'est pas destinée a priori aux archéologues : guide pour anciens combattants (22, 26, 27, 39), catalogue de médailles ou de monnaies (11, 21), ces publications fournissent à l'archéologue des corpus déjà constitués et évitent la collecte fastidieuse.

A la lecture de la cinquantaine de titres qui constituent le premier «lot» de cette rubrique bibliographique, constatons que, bon an mal an, l'idée d'une archéologie moderne fait son chemin et que la publication est le reflet de cette tendance : localement d'abord, de manière confuse, à travers les notions de «patrimoine» (10) et de «retour aux sources» par le biais des associations et des musées⁴. Chez les historiens, ensuite, qui,

¹ Les nombres entre parenthèses renvoient à la numérotation des références.

² A propos de l'histoire de l'archéologie, que l'on ne s'étonne pas de trouver, à côté de références sur des textes intéressant l'archéologie naissante (25), des références sur l'histoire des sciences de la terre (16,23) : épistémologiquement parlant, il paraît utile que l'historien de l'archéologie s'intéresse aussi à la naissance de la géologie et de la pédologie afin de mieux cerner les origines du désordre intellectuel qui, notamment en archéologie préhistorique, rattache souvent l'archéologie aux sciences de la terre.

³ A l'inverse de l'archéologie de la République, l'archéologie napoléonienne n'a fait l'objet d'aucune étude d'ensemble. L'idée n'est pourtant pas neuve : Henry James parle en 1875 du peintre Meissonier comme étant le «grand archéologue de l'ère napoléonienne» (H. James, *Esquisses parisiennes*, éd. de la Différence, Paris, 1988, p. 53).

⁴ Ainsi la pierre tombale d'un accidenté des chemins de fer en 1844 est-elle aujourd'hui qualifiée de «pièce exceptionnelle d'archéologie ferroviaire» (dans Jean Buisson et al., *Naissance du chemin de fer en Languedoc-Roussillon*, éd. La Régordane, Saint Laurent-du-Var, 1989, p. 19).

eux, finalement font de l'archéologie... sans le savoir (6, 34). Officiellement aussi, quand on s'aperçoit que la collection *Documents d'archéologie française*, patronnée par la Sous-direction de l'archéologie, accueille une étude sur des mines du XVII^e siècle (7). Remarquons enfin les éditions Errance, dont la quasi-totalité du catalogue est consacrée à l'archéologie classique ou proto-historique, qui publie une étude sur les monuments aux morts dans sa collection «Patrimoine» (13).

Cette bibliographie ne vise aucunement à l'exhaustivité et le choix n'a porté arbitrairement que sur les livres (les articles, pour l'instant, sont exclus) publiés entre 1981 et 1991. Ne sont pas cités non plus de livres aux sujets classiques en histoire de l'art (architecture, peinture...) ou dont les références sont autrement faciles à trouver (comme les catalogues des musées nationaux).

Gilles BELLAN

- [1] Exposition, Saint-Cyr-la-Rosière, Musée départemental des arts et traditions populaires du Perche, 28 mai-1er nov. 1987, *La piété populaire dans le Perche : de sainte Apolline à saint Sébastien*. Éd. du Musée départemental des arts et traditions populaires du Perche, 1987.
- [2] Exposition, Saint-Cyr-la-Rosière, Musée départemental des arts et traditions populaires du Perche, 23 mai-1er nov. 1988, *La pomme*. Éd. du Musée départemental des arts et traditions populaires du Perche, 1988.
- [3] Exposition, Paris, Hôtel de Sully, 1er oct.-7 janv. 1990, *Sous les pavés, la Bastille : archéologie d'un mythe révolutionnaire*. Paris, éd. de la Caisse nationale des monuments historiques et des sites, 1990.
- [4] *Verrerie de l'est de la France, XIIIe-XVIIIe siècles : fabrication-consommation*. Dijon : Revue archéologique de l'Est et du Centre-Est, 1990, supplément, 9.
- [5] *Le vitrail normand au XIXe siècle. Études normandes*, n° 4. Rouen, 1989.
- [6] Agulhon, Maurice, *Marianne au pouvoir : l'imagerie et la symbolique républicaine de 1880 à 1914*. Paris, éd. Flammarion, 1989.
- [7] Ancel, Bruno - Fluck, Pierre, *Une exploitation minière du XVIe siècle dans les Vosges : le filon Saint-Louis du Neuenberg (Haut-Rhin), caractères et évolution*. Paris : éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1988 (Documents d'archéologie française).
- [8] Association qualité village-Wallonie. *Les Glacières à glace naturelle de Wallonie*. Liège : éd. Perron-Wahle, 1989.
- [9] Barral i Altet, Xavier Dir., *Archéologie industrielle en Bretagne*. Rennes : éd. de l'Université de Rennes II, 1991 (Arts de l'Ouest).
- [10] Barros, Jean, *Le canton de Barneville-Carteret : côte des Isles*. Éd. de la Côte des Isles.
- [10a] t. I : *Le patrimoine*. 1991
- [11] Battini, Jean - Zaniewicki, Witold, *Décorations, médailles et récompenses françaises : guide pratique*. Paris : éd Eyrolles, 1990.
- [12] Baudoin, Jacques, *Les croix du Massif central*. Nonette : éd. Créer, 1989.
- [13] Becker, Annette, *Les monuments aux morts : mémoire de la Grande Guerre*. Paris : éd. Errance, 1988.
- [14] Blanchemanche, Philippe, *Bâtisseurs de paysages : terrassement, épierrement et petite hydraulique agricoles en Europe, XVIIe-XIXe siècles*. Paris : éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1990.
- [15] Bouchard, Isabelle, *Les mineurs de Vialas : histoire d'une mine de plomb argentifère cévenole, 1827-1894*. Mende : éd. de la Société des lettres, sciences et arts de la Lozère, 1989.
- [16] Boulaine, Jean, *Histoire des pédologues et de la science des sols*. Éd. de l'I. N. R. A., 1989.

- [15] Bouchard, Isabelle, *Les mineurs de Vialas : histoire d'une mine de plomb argentifère cévenole, 1827-1894*. Mende : éd. de la Société des lettres, sciences et arts de la Lozère, 1989.
- [16] Boulaïne, Jean, *Histoire des pédologues et de la science des sols*. Éd. de l'I. N. R. A., 1989.
- [17] Brancotte, Didier, *L'industrie brossière dans l'Oise*. Éd. de l'Association pour le Musée des brosseries de l'Oise, 1990.
- [18] Bruneau, Marguerite, *Histoire du costume populaire en Normandie*. Luneray : éd. du Cercle d'action et d'études normandes.
- [18a] 1 : 1983.
- [18b] 2 : 1986.
- [19] Cahingt, Henri, Exposition, Musée de Dieppe, 1990, *Les murs qui parlent : le navire en graffiti du Moyen Age au XVIIIe siècle*. Éd. du Musée de Dieppe, 1990.
- [20] Fraisse, Luc, *L'oeuvre cathédrale : Proust et l'architecture médiévale*. Paris, éd. Corti, 1990.
- [21] Gadoury, Victor - Elie, Roland, *Monnaie de nécessité française : 1789-1990*. Monaco : éd. V. Gadoury, 1990.
- [22] Gard (département). Commission de l'information historique pour la paix. *Les lieux de mémoire de la Seconde Guerre mondiale dans le département du Gard*. Nîmes : éd. Lacour, 1986.
- [23] Gohau, Gabriel, *Les sciences de la Terre aux XVIIe et XVIIIe siècles : naissance de la géologie*. Paris : éd. Albin Michel, 1990 (L'Évolution de l'humanité).
- [24] Hubert, Jean-Marcel. Dir., *Napoléon aux Invalides : 1840, le retour des cendres*. Paris-Thonon-les-Bains : éd. de l'Albaron-Musée de l'armée-Fondation Napoléon, 1990.
- [25] Le Breton, Joachim, *Rapports à l'Empereur sur le progrès des sciences, des lettres et des arts depuis 1789*. Paris, éd. Belin.
t. 5 : *Beaux-Arts*, 1989.
- [26] Le Marec, Gérard, *Guide des maquis et hauts-lieux de la Résistance en Bretagne : Ille-et-Vilaine, Loire-Atlantique*. Paris : éd. des Presses de la Cité, 1987.,
- [27] Lévy, Gilles, *Guide des maquis et hauts-lieux de la Résistance d'Auvergne*. Paris : éd. des Presses de la Cité, 1986.
- [28] Moreau, Jean-Pierre, *Guide des trésors archéologiques sous-marins des Petites Antilles, d'après les archives anglaises, espagnoles et françaises des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris : éd. J.-P. Moreau, 1988 (Histoire maritime et archéologie sous-marine).
- [29] Morel, Elisabeth, *Prosper Mérimée : l'amour des pierres*. Paris : éd. Hachette, 1988.
- [30] Mousnier, Mireille - Caille, Brigitte, *Atlas historique du patrimoine sucrier de la Martinique : 17e-20e siècle*. Paris : éd. de l'Harmattan, 1990.

- [31] Moyret, Louis - Boissière, Pierre. Exposition Marsal- Monflanquin, Maison de la vie rurale, juillet-oct. 1987. *Labours et cultures en billons*. Éd. de la M. J. C. de Monflanquin, 1987 (Sous les arcades, 261-264).
- [32] Moyret, Louis, *Commerce et industrie du pruneau*. Éd. du Musée ethnographique de Villeneuve-sur-Lot, 1990.
- [33] Namer, Gérard, *La commémoration en France de 1945 à nos jours*. Paris : éd. de l'Harmattan, 1987 (Logiques sociales).
- [34] Nora, Pierre, Dir., *Les lieux de mémoire*. Paris : éd. Gallimard (Bibliothèque illustrée des histoires).
 [34a] t. 1 : *La République*, 1984.
 [34b] t. 2-1 : *La nation*, 1986.
 [34c] t. 2-2 : *La nation*, 1986.
 [34d] t. 2-3 : *La nation*, 1986.
- [35] Paillet, Antoine - Gazet, Yolande - Revéret, Henri. Association des Musées bourbonnais. *De velours et d'or : un patrimoine bourbonnais méconnu, bannières et drapeaux des sociétés de secours mutuels de l'Allier, 19e-20e siècles*. Éd. de la Mutualité bourbonnaise, 1990.
- [36] Pitte, Jean-Robert, *Histoire du paysage français*. Paris : éd. Taillandier.
 [36a] t. 1 : *Le sacré : de la Préhistoire au 15e siècle*, 1983.
 [36b] t. 2 : *Le profane : du 16e siècle à nos jours*, 1983.
- [37] Plongeron, Bernard, Dir.-Lerou, Paule, Dir., *La piété populaire en France : répertoire bibliographique*. Turnhout : éd. Brépols.
 [37a] t. 1 : *Normandie, Picardie, Nord-Pas-de-Calais* / J. Fournée, G. Deregnacourt, 1984.
 [37b] t. 2 : *Lorraine, Alsace* / R. Schneider, L. Châtellier, 1984.
 [37c] t. 3 : *Bourgogne, Franche-Comté, Massif central, Rhône-Alpes* / D. Dinet, P. Lacroix, J.-C. Demard et al., 1985.
 [37d] t. 4 : *Bretagne, Maine-Touraine, Anjou-Poitou* / M. Ménard, M. Sauzet, R. Lauvrière, 1988.
 [37e] t. 5 : *Rouergue, Languedoc-Roussillon* / J. Delmas, J. Roux, 1988.
 [37f] t. 6 : *Provence, pays niçois, Corse* / B. Ardura, A. Debert, F.-J. Casta, 1990.
- [38] Richard, René, *Potiers d'étain de l'ancien Languedoc et du Roussillon : du bas Moyen Age à l'ère industrielle*. Montpellier : éd. des Presses du Languedoc, 1988.
- [39] Ruffin, Raymond, *Guide des maquis et hauts-lieux de la Résistance normande*. Paris : éd. des Presses de la Cité, 1984.
- [40] Seguret, Claude - Seguret, Emile, *Marie en Rouergue*. Rodez : éd. du Rouergue, 1988.
- [41] Vayssettes, Jean-Louis, *Les potiers de terre de Saint-Jean-de-Fos*. Éd. J.-L. Vayssettes, 1987.
- [42] Wassermann, Françoise. Exposition, Fresnes, Écomusée, 1er mars-6 sept. 1986. *Blanchisseuse, laveuse, repasseuse: la femme, le linge et l'eau*, 2e éd. Éd. de l'Écomusée de Fresnes.

CHRONIQUE DES EXPOSITIONS

HAUTES ALPES

- La mine et les mineurs en Briançonnais

Musée de Briançon - Briançon

15-06-91 / 30-09-91

ALPES MARITIMES

- L'ardoise, son art et ses techniques

Palais Lascaris - Nice

1-12-91 / 28-02-92

ARDECHE

- Le Rhône et la batellerie

Musée du Rhône - Tournon-sur-Rhône

19-07-91 / 28-07-91

AVEYRON

- La roue à la fin du XIXe siècle

Musée du Rouergue - Rodez

1-07-91 / 31-08-91

- Les sapeurs-pompiers à travers l'histoire

Musée du Rouergue - Rodez

1-05-91 / 31-08-91

BOUCHES-DU-RHONE

- L'exploitation du sel dans le delta du Rhône

Musée Camarguais - Arles

1-05-90 / 30-04-91

CHARENTE

- Les industries connexes de la papeterie

Atelier-musée du papier - Angoulême

15-10-91 / 15-10-92

CORSE

- Une entreprise industrielle en Corse

Musée d'ethnographie corse - Bastia

1-12-91 / 30-01-92

GIRONDE

- Fleur de lys et bonnet phrygien

Hôtel de Laland - Bordeaux

3-05-91 / 1-09-91

JURA

- Taillanderie de Nans-sous-Sainte-Anne

Musée des Techniques et Cultures Comtoises

Salions-les-Bains

15-04-91 / 30-09-91

LANDES

- Roues de bois

Ecomusée de la Grande Lande - Sabres

31-10-90 / 31-12-91

- Main, bois et outil

Ecomusée de la Grande Lande

31-10-90 / 31-12-91

LOIRE

- Profession armurier

Musée d'Art et d'Industrie - Saint-Etienne

29-11-90 / 30-11-91

LOIRE ATLANTIQUE

- Comme des sardines en boîtes.

L'industrie nantaise des conserves

Château des Ducs de Bretagne - Nantes

22-03-91 / 31-08-92

LOT-ET-GARONNE

- Tuileries et tuiliers du Lot-et-Garonne

Maison de la vie rurale - Monflanquin

15-06-90 / 31-10-92

- Machines et outils agricoles de 1800

à nos jours

Maison de la vie rurale - Monflanquin

1-05-90 / 30-10-92

PARIS

- Fer et eau dans les Vosges

Archives Nationales

1-03-91 / 31-05-91

HAUT-RHIN

- Société et vie ouvrière à Mulhouse

au XIXe siècle

Musée historique - Mulhouse

1-05-91 / 25-07-91

SAONE-ET-LOIRE

- Chaisier et pailleurs

Ecomusée de la Bresse bourguignonne

Pierre-de-Bresse

15-05-91 / 30-09-91

SAVOIE

- La céramique savoyarde traditionnelle

Musée Faure - Aix-les-Bains

14-04-91 / 25-05-91

SEINE MARITIME

- Marquetteries navales

Musée de la marine de Seine

Caudebec-en-Caux

8-10-91 / 15-12-91

- La bicyclette

Musée de l'ancien Havre

3-07-91 / 29-09-91

L'ARCHÉOLOGIE MODERNE ET CONTEMPORAINE A L'UNIVERSITÉ DE PARIS- SORBONNE

1. ENSEIGNEMENT

Depuis l'exposé de *RAMAGE*, 7 (1989), p. 117, deux innovations ont été introduites dans l'organisation du Certificat de licence d'Archéologie moderne et contemporaine. D'une part, nous avons cherché à y intégrer, sous forme de conférences, l'expérience professionnelle d'anciens étudiants du certificat. D'autre part, dans les séances de travaux dirigés par Pierre-Yves Balut, les étudiants s'entraînent à l'analyse des choses de l'équipement actuel, telles que la robe de mariée, la pipe, les lunettes, le dentier, le timbre, le théâtre, le confessionnal, les arènes, le MacDonal'd, le biberon, l'encensoir, le tire-bouchon, le maquillage, le landau, le répondeur téléphonique, les poubelles, le piano mécanique, etc., etc.

2. RECHERCHE

Mémoires de maîtrise soutenus en 1990

Marianne ALTIT, Étude archéologique du culte de saint Martin à Tours.

Laurence DANGUY, Étude archéologique du culte de saint Michel dans les églises paroissiales de Paris.

Karine GONTIER, Inventaire archéologique d'une partie de la collection de vêtements intimes féminins de l'Union française des arts du costume (en collaboration avec l'UFAC).

Claude LE BASTARD, L'archéologie de la prostitution.

Caroline LEBRUN, Étude d'une collection de vêtements d'enfants datant du XVIII^e siècle à nos jours (en collaboration avec l'UFAC).

Sylvie PORTE, Les cadrans solaires du Briançonnais.

DEA soutenus en 1990

Thierry BIOT, La meunerie contemporaine de 1936 à 1990 : le cas de l'Ile-de-France (co-direction de J.-R. Trochet).

Libania CARRASCALAO-CONTREIRAS, Catholicisme et politique en Portugal sous l'état nouveau (1926-1974) : étude archéologique.

Christine COTTENCIN, L'équipement catholique calendaire provençal (co-direction de J.-R. Trochet).

Claire JODON de VILLEROCHÉ, Religion et politique dans les églises parisiennes au XIX^e et au XX^e siècle : étude archéologique.

Luc MASSET, L'«interactif».

Pascal RAMILLON, L'art de la pédagogie.

Jean-Yves TAYAC, L'assignat sportif.

3. CONFÉRENCES EXTÉRIEURES

Le 29 juin 1990, Ph. Bruneau a exposé aux élèves de l'Institut Français de la Mode les principes fondateurs de notre archéologie vestimentaire et son intérêt pour des praticiens de la mode.

Le 5 décembre 1990, il a donné une conférence à l'Institut des Hautes Études de Belgique (Bruxelles) sur «un secteur clé de l'archéologie contemporaine : l'archéologie du catholicisme récent».