

Café géographique du 29/05/02 à Toulouse

Du village à la planète : LES TERRITOIRES DE LA FÊTE

par **Guy DI MEO** (Université de Pau et des Pays de l'Adour)

A quelles occasions, et pourquoi la fête a-t-elle et est-elle décrite dans un souci scientifique ? Elle constitue une préoccupation pour les *sociologues*, parce qu'ils saisissent à travers elle les rapports sociaux et leur organisation, dans la mesure où ils sont souvent mis en valeur par l'événement festif ; la fête intéresse aussi les *anthropologues* qui s'attachent plus précisément à l'aspect culturel qu'elle véhicule.

Quel est l'intérêt d'avoir une approche géographique ? Il y a deux approches que peut adopter la géographie face à la fête. La géographie sociale cherche à éclairer la connaissance des rapports sociaux, tout en s'inscrivant dans le champ d'approche global des sciences humaines ; elle apporte pour ainsi dire une « valeur ajoutée » dans la vision scientifique générale. Mais la géographie, en se focalisant sur les manifestations d'une société donnée, leur rapports avec l'espace qu'elle construit, établit aussi une médiation *entre société et territoire*. La fête est comprise au sens strict d'événement localisé dont on tente d'expliquer le rôle dans le jeu des rapports de la société à leur espace ; c'est que **la fête est, d'abord, une mise en scène de la société dans son espace de vie et de légitimité : son territoire.**

La recherche à laquelle a donné lieu ce postulat s'est articulée au sein d'une équipe d'une dizaine de chercheurs et a abouti à un ouvrage collectif (*La géographie en fêtes*, Ed. Ophrys, Gap-Paris, 2001) dont nous allons tenter ici de faire une lecture transversale, avec une sélection des types d'espaces festifs caractéristiques.

I- FONCTIONS SOCIO-CULTURELLES DE LA FÊTE : L'INTERSTICE ESPACE-TEMPS

- La fête comme dimension cosmologique des sociétés

La fête nous raconte souvent, surtout quand elle est ancienne et traditionnelle l'espace mythique, voire cosmologique des sociétés, elle est ainsi ancrée dans une tradition riche de sens. C'est le cas des *carnavals* et des *fêtes calendaires* qui mettent en scène le rapport entre nature et culture, mais aussi le rapport entre société et espace-temps.

En ce qui concerne le *rapport à la Nature*, prenons l'exemple des communautés montagnardes pyrénéennes. Elles évoluent dans un espace maîtrisé mais qui se situe au cœur du monde sauvage ; les rites du carnaval mettent cette situation en scène dans l'espace concret du village et de ses confins, avec des déambulations et des masques qui prennent un sens symbolique.

Les fêtes calendaires sont aussi, comme leur nom l'indiquent, une façon de s'intégrer dans le *rythme des saisons*, de donner du sens à ces cycles temporels qui influent sur la vie

des sociétés. Le carnaval est ainsi passage de l'hiver à l'été, de l'ombre à la lumière, et affectionne le contraste. Ainsi, la symbolique du personnage de *l'ours* qui tient une place importante dans la mise en scène du carnaval pyrénéen est à ce sujet éloquent : l'ours est un animal qui, par l'hibernation, signifie le passage. Il rentre dans des rites cosmologiques : à Prats de Mollo (Pyrénées Orientales), l'ours est recouvert de suie, puis blanchi, rasé par des barbiers masqués. De même, dans cette perspective de passage, d'entre-deux-saisons, des croyances cosmologiques voient une vacuité propice à la circulation de (mauvais) esprits. Pour les chasser, le vent doit être accompagné d'autres souffles ... Le motif du pet revient dans plusieurs carnivals français, avec cette même signification d'aide au passage, de purification : à Nontron (Dordogne), les « soufflaculs » sont des soufflets dont l'emploi chasse les mauvais esprits ; à Dijon, on a la figure du « pet-en-gueule ».

- La fête comme interstice de l'espace-temps.

Les fêtes jouent donc le rôle de *médiaire entre la nature et la société*, rythment le passage du temps et le déroulement de ses cycles, lui donnent du sens, tout en exorcisant ce cycle que les hommes subissent, puisqu'ils n'ont pas d'emprise sur lui : **le fait de se retrancher du cours ordinaire du temps permet en quelque sorte de se l'approprier.**

La fête est ainsi et peut-être de façon encore plus générale le moment et le moyen de l'expression du rapport des sociétés à l'espace-temps. Elle représente une séquence, un *interstice de l'espace-temps des individus et des sociétés*. On a ainsi à la fois contraction du temps et concentration de l'espace dans des lieux choisis pour leur valeur symbolique et représentative : **la fête est un territoire de l'éphémère.**

Elle tire de ce statut singulier la plus grosse part de son efficacité symbolique en abolissant momentanément et localement toutes les distances, tant spatiales que sociales. Mais son caractère de lucarne, d'exception spatio-temporelle lui permet d'échapper au risque d'une dangereuse instauration du désordre. Enfermée dans sa *durée limitée* et son *espace contrôlé*, elle se contente d'indiquer de manière furtive, en utilisant souvent le langage de la dérision et de la caricature, ce qui ne va pas dans la société qui s'expose. Subversive en apparence, elle remplit surtout une **fonction socio-spatiale régulatrice, puissamment identitaire, et, au final, conservatrice.**

- La fête dans son rapport à l'économie

Finalement, se créent des **lieux durables** dont la fête devient l'attribut définitif ; la qualification liée à la fête devient un marquage identitaire : c'est le cas des *parcs d'attraction* (Disneyland), voire de *villes entières* comme Las Vegas. Toutefois, la fête demeure un interstice de l'espace-temps pour ceux qui fréquentent ces lieux. Il en résulte un **accroissement de l'aspect commercial** des fêtes. Pourtant, il serait faux d'imaginer un clivage entre des fêtes traditionnelles seulement symboliques et des modes d'organisation de la fête plus contemporaines où l'aspect marchand l'emporterait.

En effet **l'aspect commercial n'est pas à proprement parler nouveau** et joue depuis longtemps un rôle de stimulant. Dans certains exemples de fêtes réputées pourtant « traditionnelles », comme à Bayonne, des impératifs économiques ont même favorisé leur création. Les fêtes de Bayonne ont été lancées en 1932, alors que l'économie, suite à la crise de 1929, connaît des difficultés économiques importantes, que les touristes fuient à Biarritz. La fête naît à la demande des commerçants auprès de la Chambre du Commerce et de l'Industrie et de la mairie, avec un soutien rapide d'un milieu associatif (sportif) dynamique. Si on remonte plus loin dans l'Histoire, les fêtes du Moyen-Age étaient avant tout des *foires*,

et de nombreux *festivals* sont créés pour la promotion d'un produit (festival du homard sur le Saint-Laurent, fête des pommes dans le Loiret).

II- ESPACES GEOGRAPHIQUES DE LA FÊTE ET RECOMPOSITION TERRITORIALE

Il n'est pas indifférent que l'engouement actuel pour la fête, pour les fêtes plus exactement, accompagne en quelque sorte l'intense **recomposition territoriale** qui s'opère sous nos yeux : des communautés d'agglomérations et de communes, des « pays » aux nouvelles configurations régionales et supranationales

- La fête et les nouveaux rapports ville/campagne

La fête porte en elle à bien des égards **la symbolique du rapport rural/urbain** et de ses mutations. Ainsi aujourd'hui, on a une floraison de création de fêtes dans les espaces périurbains ; elles contribuent à créer des liens sociaux, elles concrétisent les relations de la société à ce territoire en émergence, soit par le renouveau de fêtes anciennes précédemment esquivées par des modes de vie différents, soit par la naissance de nouvelles fêtes.

Concernant le **renouveau des fêtes anciennes**, le carnaval de Pau est un exemple parlant. Il est réapparu au début des années 1980 alors que les années du tourisme anglais avaient provoqué son abandon. Aujourd'hui, il a été renommé et ce n'est pas indifférent : il se nomme désormais le *carnaval Béarnais* et raconte à travers ses cavalcades les relations de Pau avec le pays Béarnais, exprimant un regret nostalgique de la période rurale. L'entrée du cortège "rural" se fait par le sud (il vient des Pyrénées), et les "citadins" ne peuvent y participer ; le défilé se fait donc selon un protocole très symbolique à l'issue duquel le maire de Pau remet les clefs de la ville aux « manifestants »... Or les organisateurs viennent du *territoire périurbain*, ils vivent à la campagne et travaillent en ville, ni citadins ni ruraux véritablement. Sur ce même modèle de recomposition territoriale, dans le Midi, de nombreuses fêtes de village incluent désormais un rite d'accueil de ceux qui sont partis et reviennent au pays pour les vacances.

Dans d'autres lieux, ce sont même de **nouvelles fêtes** qui apparaissent. C'est le cas par exemple dans la partie septentrionale du *Loiret* où des manifestations variées voient le jour : cela va du vide-grenier aux festivals ou aux fêtes foraines. Autour de ces points festifs, on peut tracer des aires territoriales diverses et labiles. C'est-à-dire qu'à une offre donnée, les nouveaux habitants de cette région qui est devenue une grande banlieue parisienne se créent leur territoire en choisissant un certain nombre de fêtes à fréquenter autour desquelles se créent des coalescences de connaissances de retrouvailles familiales. De même, dans le *Josbaig* (vallée d'Aspe, Pyrénées Atlantiques), la fête et en particulier le carnaval se met au service de la recomposition territoriale : il s'agit d'un carnaval pluricommunal dans une zone qui est désormais l'espace périurbain d'Oloron et de Pau et la fête contribue ainsi à la création d'un bassin de vie périurbain.

On retrouve dans de tels phénomènes un des enjeux importants de la **périurbanisation** qui a pour défi de créer de la culture en l'absence de repères historiques communs aux populations, et d'encourager les sociabilités, notamment par le média porteur que constitue le monde associatif.

- la fête comme moyen de dépasser des problèmes de ségrégation urbaine

A *Caen*, le carnaval est ainsi devenu un moyen de médiation, pour dépasser des clivages inter-quartiers (« A Caen la paix »). Son déroulement amène chaque groupe de **quartier**, après avoir déambulé dans son propre espace, à se retrouver au pied du château pour discuter précisément des problèmes ou enjeux de l'agglomération.

A *Sienna*, les festivités s'organisent sur le même modèle, dit du « **palia** » (c'est-à-dire avec une individualisation de chaque quartier, mais qui participe à la construction symbolique concomitante d'une localité unitaire commune), avec pour chaque quartier un champion et une occasion de se mesurer de façon festive.

- la fête et les rapports espace privé/espace public

Il s'agit ici d'un nouvel intérêt que l'on peut qualifier de *micro-géographique*. On remarque à l'occasion de fêtes un éclatement de cette distinction au profit d'une **extension de l'espace public** aux dépens du privé. Ainsi, au *carnaval Wallon de Malmédy* en Belgique, les masques déambulent puis s'introduisent dans les maisons, s'immiscent dans l'intimité des familles pour partager des salades russes (pommes de terre, hareng et betteraves...) dans les familles.

III – DIMENSION POLITIQUE ET IDEOLOGIQUE DE LA FÊTE : LES ECHELLES DE L'IDENTIFICATION TERRITORIALE

Ces deux dimensions politique et idéologique sont omniprésentes dans les rites festifs et difficiles à démêler. Elles se traduisent par une **identification au territoire**. Il n'y a pas de fête qui ne soit délimitée dans l'espace ; elles sont même le plus souvent en concordance avec des territoires et jouent un rôle de légitimation pour celui-ci (c'est le cas des fêtes anciennes, fêtes patronales ou fêtes calendaires). La fête porte une charge identitaire : ***elle donne du sens à un espace qui devient alors territoire, elle participe ainsi à la territorialisation*** des lieux en se faisant le vecteur des représentations identitaires collectives d'une société **à des échelles différentes**.

Le *carnaval du Josbaig* est l'élément central d'une recomposition territoriale d'un espace historique dont la fonction a changé et qui est devenu un "**pays**" (voir café-géo du 27/03/02)

L' *été girondin* constitue une autre forme de relation entre la fête et le domaine politique. Il ne s'agit pas ici de légitimation ou de réaffirmation rituelle d'une appartenance, mais d'un coup de pouce politique d'une institution, le **département**, qui a besoin de se faire reconnaître. L'"été girondin" naît en effet à l'initiative du Conseil Général de Gironde dont la légitimité est quelque peu écrasée par la proximité de Bordeaux d'une part et par la Région Aquitaine d'autre part. Le financement de l' "été girondin" est en définitive un moyen d'exister en tant qu'identité territoriale. La localisation dans le département des événements festifs de l'été montre sa raison d'être politique : les communes concernées sont toutes de la majorité politique de la Gironde ou bien des villes marquées par un vide d'associations sportives. Ici on est dans le domaine de la **création du territoire**, de la légitimation non pas renouvelée grâce à la fête mais qui a besoin de celle-ci pour exister.

Les fêtes Basques et Catalanes quant à elles sont le moyen d'affirmer une identité **régionale** qui n'est pas reconnue officiellement à l'échelle nationale..

Les festivités du 14 juillet sur tout le territoire français, leur simultanéité et leur similitude sont un moyen très clair de matérialiser de façon rituelle une identité **nationale**.

Enfin, ce genre de processus de légitimation par la fête, de reconnaissance mutuelle d'une même appartenance se fait aussi à des échelles plus vastes. Je pense notamment aux grandes **aires culturelles plurinationales** : ainsi, les grands *mûlid-s du vieux centre du Caire*, fêtes

annuelles de célébration des tombeaux des Saints, portent une charge identitaire pour les Cairotes, mais au-delà pour les Egyptiens et pour les Musulmans : ne peut-on pas dire qu'elles construisent, à leur manière, *un territoire de l'Islam* dans lequel se retrouvent les fidèles ?

En somme, la fête porte un sens idéologique et culturel fort, et dans une lecture géographique, elle permet de saisir la façon dont la société construit son rapport au territoire, sa *territorialisation* et ce, notamment dans les espaces ambigus que peuvent être des espaces à forte connotation religieuse ou des espaces sujets à des revendications territoriales.

DEBAT

Question 1 : *Certains concerts organisés contre P. Douste-Blazy à Toulouse au moment des municipales de 2001 ont été interdits, ainsi que régulièrement le sont les « Rave-parties ». Que penser de cela puisque la fête est censée canaliser les contestations et non pas avoir un rôle subversif ?*

Guy DI MEO : La fête constitue un enjeu par rapport à l'espace social, elle est débordement, elle est révolutionnaire et par essence subversive et doit donc à ce titre être contrôlée. En effet, la limite entre pouvoir subversif et contrôle est labile, difficile à saisir et par conséquent périlleuse. Prenons l'exemple du *carnaval des voyous* à Strasbourg, où les incidents ont petit à petit imposé la présence politique, qui peut nuire à la fête, mais qu'il est difficile d'éviter. Finalement le pouvoir est testé lors de la fête et l'espace sur lequel elle se déroule n'est pas le moindre des enjeux.

Toutefois, ma thèse est **qu'au delà de cette subversion d'apparence, la fête est éminemment conservatrice**, puisque justement *elle canalise les subversions pour les calmer à l'intérieur d'un carcan constitué par la réduction de l'espace-temps*. On peut pour résumer isoler deux types de fêtes :

- celles qui proposent une mise en scène de la vie locale, de ses hiérarchies, avec une exposition des édiles locaux, dans les défilés par exemple.
- celles qui ont pour fonction de mettre en évidence les dysfonctionnements de cette organisation locale : avec des personnages souvent issus de la Commedia dell'Arte comme le Docteur Piccolissimo dans le Nord, mais qui ont toujours leur contre-pied pour rétablir l'ordre comme le « Géant Reuse » à Dunkerque. Ce mode festif consiste à mettre en évidence les problèmes pour mieux les maîtriser et relève de la **catharsis** mais ne propose pas en définitive de changer l'ordre établi.

Pour revenir au cas des fêtes interdites, et notamment des raves, je veux préciser un détail important. Elles investissent certes l'espace privé à l'instar d'autres festivités comme les carnivals belges que nous avons cités, mais elles ne le rendent pas public, ce qui diffère grandement.

J.M. PINET (organisateur du café-géo) : *A propos de cette ambiguïté de la fête entre rupture et conservatisme, je voudrais juste ajouter que Mme Marlène ALBERT-LLORCA, anthropologue spécialiste de la fête, que nous avons invitée et qui ne peut être présente ce soir, considère également la fête comme éminemment conservatrice.*

Question 2 : *En définitive, c'est parce que la fête constitue une rupture, mais octroyée par le pouvoir politique, qu'elle est conservatrice ?*

GDM : Sans cette rupture canalisatrice dans l'espace-temps, la fête serait très dangereuse. En fait les fêtes s'affirment dans leur différence, se coulent dans ce moule consensuel de rupture de l'espace-temps et ont une portée symbolique forte pour cela. Par exemple, **le choix du lieu est souvent fortement porteur de sens** : les fêtes révolutionnaires se démarquèrent de celles de la royauté en localisant la Fête de la Fédération sur le Champ de Mars, espace non bâti à l'extérieur de Paris, et non pas au centre de la ville où se trouvaient les lieux de fête de la Monarchie. De même, Louis-Philippe a choisi, pour signifier l'esprit de la Monarchie de Juillet, des lieux festifs populaires qui furent repris lors des révolutions de 1848.

Question 3 : *Quel est l'impact de l'aspect marchand de la fête ? Il me semble que cela vide la fête de son contenu identitaire. Que penser de l'importation de fêtes dans un but marchand ?*

GDM : La fête est par essence marchande. Il n'est pas sûr que la présence économique nuise à la fête, elle motive même parfois sa création comme nous l'avons vu pour les fêtes de Bayonne. La **marchandisation** ne constitue pas à mes yeux une mise en danger de la fête. En effet celle-ci met en scène, jongle avec toutes les instances de la vie sociale et culturelle et la consommation est aujourd'hui un aspect fort de notre société, il est donc normal qu'elle investisse aussi la fête.

Toutefois il est vrai que si l'une des instances sociales prend le dessus (qu'elle soit politique ou économique), cela nuit à l'équilibre fragile de la fête et constitue un danger. Les difficultés sociales et la marchandisation de la fête nous semblent parfois en désaccord, mais de tous temps on a observé un paradoxe, une *inversion*, qui montrent que **la fête se nourrit des difficultés, des contradictions sociales** : dans les périodes de profusion, comme les Trente Glorieuses, les fêtes apparaissent beaucoup plus ternes.

J.M. PINET : *Par rapport à cet aspect économique de la fête, il est opportun de signaler que les termes « foire » et « fête » ont la même étymologie (feria).*

Question 4 : *Ma question est plutôt une remarque : je ne sais si vous avez vu le film Carnaval, il me semble qu'il montre remarquablement les enjeux de la fête, la façon dont elle est vécue dans le milieu ouvrier, en mettant bien en évidence les cloisons entre le monde de la fête et la vie quotidienne, mais aussi la façon dont toutes les tensions sociales qui caractérisent la vie des ouvriers peuvent éclater dans ces moments où la subversion ressemble à un fil du rasoir sur lequel tout peut dérapier.*

Question 5 : *Nous avons parlé de la fête en général, mais a-t-elle vraiment la même signification en ville ou à la campagne ? Toutes les fêtes renvoient-elles à ces caractères évoqués ? Je pense notamment à des manifestations comme « Jazz in Marciac » : concernent-elles vraiment une rencontre estivale entre ville et campagne ou bien relèvent-elles plutôt d'un opportunisme de certains acteurs ?*

GDM : Il est clair qu'il existe des caractères **universaux** de la fête qu'on retrouve dans toutes les manifestations festives : **se reconnaître entre soi et par rapport aux autres**. Pour Marciac, on note que se démarquer des autres peut se faire de multiples manières : pour ce genre de festivals (je pense aussi à la *salsa* à Vic-Fezensac), se reconnaître entre soi passe par une reconnaissance de l'altérité. Pour les relations ville/campagne à travers les fêtes, de façon plus générale, c'est surtout la forme qui constitue la différence : on trouvera des bals ou des fêtes patronales à la campagne, des thés dansants ou des fêtes thématiques en ville.

Question 6 : (**M. POINARD, enseignant à l'UTM**) : *Que penser de la renaissance de la corrida à Toulouse ? Comporte-t-elle un aspect politique ?*

GDM : Elle s'inscrit dans un cadre général de **revisite des fêtes anciennes**, mais cette tendance actuelle est aussi à mettre en relation avec une **profusion de fêtes nouvelles**, thématiques. Parfois on marie aussi l'ancien et le nouveau (cf. le carnaval du Josbaig qui reprend les motifs anciens du Carnaval et les applique à une situation nouvelle d'intercommunalité).

Le renouveau de la fête, quel qu'il soit ne relève pas d'un réveil pur de la tradition, mais le plus souvent de la volonté de « néos », prêts à *investir n'importe quel motif pour créer l'événement festif dont ils ont besoin pour s'enraciner dans un espace nouveau* et lui donner du sens par leur action concrète. Par exemple, le festival « balade en Cadillac » à Cadillac près de Bordeaux, né d'un mauvais jeu de mots et sans lien aucun avec la région connaît un important succès : l'idée en apparence saugrenue répond en fait à un besoin évident de « créer de l'intercommunalité ».

Question 7 : *Cette double explication ne comporte-t-elle pas un "flou" qui risque de faire perdre à la fête son intérêt aux yeux des gens ?*

GDM : Non, **la seule limite à respecter est celle de l'espace-temps, le besoin de nettement baliser la fête.** Le thème n'est en définitive qu'un prétexte pour brasser des réseaux sociaux, et plus la fête se développe et plus elle rentre dans les mœurs. Il n'y a pas de fête plus légitime qu'une autre *a priori*, en fait peu importe le thème tant qu'il est porté et porteur. Toutefois, c'est vrai que de nombreux festivals créés dans les années 1980 se sont aujourd'hui éteints faute d'avoir trouvé de légitimité, et ayant ainsi perdu leurs financements.

Question 8 : *Quels rapports peut-on établir entre l'engouement festif provoqué par la Coupe du Monde de Football en 1998 en France, et des repères identitaires ?*

GDM : Ce sont des rapports étroits. Comme nous l'avons déjà signalé, la fête a besoin d'un prétexte et la victoire à domicile de l'équipe de France en 1998 a réveillé **un sens du territoire national**, avec un renouveau apporté par la représentation au sein de cette équipe du « kaléidoscope de la société française ». De plus cette réactivation des repères identitaires a été accentuée par la coïncidence de la date : le 14 juillet. La fête a très clairement épousé les lieux symboliques : les Champs-Élysées à Paris, les quais à Bordeaux.

Question 9 : *Ne nous avez-vous pas donné une image négative de la fête ? Une image gestionnaire et politique ? Le fait que la question de l'identité ne soit qu'au service des aspects politico-économiques me semble réducteur. Vous avez souligné que la fête est une réponse à des demandes, des besoins, mais faut-il vraiment qu'elle soit cela, n'est-ce pas un besoin créé par la société capitaliste dans laquelle nous vivons ?*

GDM : **L'aspect identitaire ne sert pas le politique, c'est le politique qui s'en sert.** L'identité perforce dans la société, elle est vécue dans la fête. Par rapport à ce lien à une société capitaliste organisatrice, il faut bien préciser que les fêtes dont nous avons parlé ne sont pas toutes hyperorganisées et ont souvent plusieurs faces. A Bayonne, le rite officiel des clefs à la mairie est largement obliérée par la « vraie » fête qui investit le Petit Bayonne, posant même des questions au pouvoir (on parle régulièrement de la supprimer). Celle-ci est sans réel objet autre que le désir de se retrouver (bruyamment !) dans l'ambiance de la boisson, elle relève de la spontanéité et reste sans trace. Elle n'est qu'une transposition publique large de ce qui se passe dans l'espace privé.

Question 10 : *Vous avez parlé tout à l'heure de micro-géographie. Ne serait-il pas intéressant que celle-ci aborde les fêtes privées ?*

GDM : Certainement mais cela pose des problèmes méthodologiques d'application de modes d'enquêtes notamment, c'est la raison pour laquelle on se cantonne le plus souvent à

une lecture externe de fêtes publiques. La fête, c'est surtout un **acte intentionnel**, une envie, et peut-on expliquer l'envie ? C'est au niveau du lieu que la fête a à mon sens beaucoup à nous enseigner : **qu'est-ce qui motive le choix du lieu ?**

Question 11 : *Y a-t-il à l'heure actuelle un repli de la fête dans la sphère privée ?*

GDM : Je ne crois pas, en revanche on trouve de plus en plus un type de fêtes à **l'intersection entre le public et le privé**. Je prendrai ici l'exemple des *fêtes spontanées de voisinage*, qui se tiennent dans la rue ou une place de quartier, qui sont des espaces ouverts et publics, mais concernent les voisins proches et ne sont pas à ce titre vraiment publique. De même, je pense à une mode de plus en plus répandue dans les Landes, qui est celle de se retrouver dans des clairières.

Question 12 : *Il semble que vous nous avez présenté une grande typologie de fêtes, mais au-delà des particularités locales, y a-t-il une définition stricte de la fête ? En tant que parent, il m'est arrivé d'organiser chez moi des fêtes en réunissant des amis de la famille, et les jeunes finissent par quitter (la fête donc...) en fin de soirée pour ... aller faire la fête, c'est-à-dire se retrouver en boîte, lieu obscur et uniformisé qui me semble aux antipodes du lieu de fête tel que vous l'avez décrit.*

GDM : Les **boîtes**, il est vrai sont des lieux singuliers de la fête et traduisent ce que M.Maffesoli (sociologue) qualifie d'images de la ségrégation sociale, d'une *organisation en réseaux, en tribu* ; les boîtes sont finalement les **préfabriqués d'une fête « entre soi »**, oblitérant toute altérité (videurs et gardiens refusent les gens de couleur...) : c'est une dimension de la fête qui disparaît.

Question 13 : *Vous avez beaucoup parlé des acteurs de la fête et de leur but, mais quel est le sens réel de la fête, dans quelle mesure est-elle le moyen d'occuper l'esprit des gens en faisant parfois « beaucoup de bruit pour rien » ?*

GDM : Il est important pour répondre à cela de savoir qui a l'initiative de la fête pour en saisir la mise en scène. La fête peut alors dévoiler divers degrés de subversion. On repère des fêtes dichotomiques comme le carnaval ouvrier de Halluin dont le trajet suppose une confrontation entre ouvriers et bourgeois, le défilé des premiers traversant le quartier des seconds. De même, quand le comité des fêtes et la mairie ne sont pas du même bord politique ou social. **La fête est souvent un renversement limité dans le temps des fonctions de domination**, et l'exemple de Barthes (Bas-Adour) que nous développons dans notre ouvrage est particulièrement évocateur : le village est séparé en une partie « haute » et une partie « basse », le maire appartenant au haut, tandis que le président du comité des fêtes vient traditionnellement du « bas » ; cette configuration sous-tend toute une mise en scène, *l'union du haut et du bas, organisée par ceux qui sont socialement dominés*.

Ces quelques exemples, que l'on pourrait multiplier nous montrent en quoi la construction de nouveaux territoires géographiques ou la pérennisation de ceux qui existent est un processus éminemment social. D'ailleurs cela peut aussi nous aider à comprendre que cette construction sociale construise aussi des lieux uniformisés.

Question 14 : *En somme, le rôle de la fête est de créer de l'identité en abolissant le trouble ?*

GDM : Oui, le sens de la fête est **dialectique, elle installe le conflit pour pouvoir mieux le dépasser**.

Question 15 : *Dans le titre de votre intervention, vous parlez de « territoires », pourtant par la suite, vous parlez de « lieux, d'espaces » où se déroule la fête, comme autant de synonymes*

de « territoires » : où est la différence ? Comment la fête participe-t-elle à cette construction des territoires , que leur apporte-t-elle ?

GDM : La fête donne du sens aux lieux sur lesquels elle intervient et en ce sens elle donne vie au territoire, le matérialise, le concrétise alors qu'il est par essence quelque chose de ressenti , difficilement palpable. Les *rogations* sont par excellence ce type de fête qui matérialise le territoire (avec des processions en périphérie, à la limite de la portée du son des cloches). **Les lieux de fête sont autant de jalons dont la mise en réseau construit le territoire dans l'espace.**

Question 16 : *Pourtant aujourd'hui, avec l'extension des fêtes à l'échelle de la planète, ne peut-on pas parler de déterritorialisation de la fête ?*

GDM : Cela constitue la **dimension idéale de la fête** ; on rencontre de plus de plus de fêtes qui s'adressent à des « citoyens du monde », avec une dimension cosmologique mais qui devient universelle ; la fête est **universelle** et aujourd'hui, *elle reproduit souvent des rites liés à des réalités biologiques mais qui sont reprises par des sociétés qui l'ont acculturée.*

Question 17 : *Le mot "festif" n'est apparu dans le dictionnaire qu'après Mai 68.*

GDM : Il y a incontestablement, en même temps qu'une extension planétaire, une mode et une prolifération de la fête depuis une trentaine d'années, en rapport avec la crise mondiale ?

Question 18 : *La prolifération des fêtes ne risque-t-elle pas de provoquer leur dilution, leur disparition en tant que fête telle que vous l'avez définie (interstice de l'espace-temps) ?*

GDM : Non, car la prolifération est différenciée (sinon, la fête disparaîtrait). Elle est plutôt le **signe de la fragmentation accrue de la société mondiale actuelle** qui se traduit par la multiplication de fêtes nouvelles et spécifiques dans des lieux nouveaux ; mais il y a encore trop peu d'études scientifiques sur cette question pour en parler sérieusement.

Compte-rendu de l'introduction et du débat établi par
Annabelle CANTALA
(étudiante en Géographie à l'UTM)