

La ville est une fête

PATRICE GODIER



Associer les villes et la fête, c'est mettre en perspective les liens forts qui ont uni de tout temps l'urbain et les actes festifs. Il suffit de citer la tradition multiséculaire du Carnaval de Rio, la fête de la bière à Munich ou celle des morts à Mexico pour illustrer ce postulat.

Pour autant, même si ces lointaines manifestations populaires, officielles ou spontanées perdurent dans nombre de villes, la fête s'est diversifiée et a pris de nouvelles formes. Longtemps conjugée à la religion, elle s'est en effet progressivement laïcisée et marchandisée. Elle est devenue de ce fait largement plurielle avec ses multiples variations du « faire la fête », du festin au festival, de la *free* à la *rave party* et ses figures d'acteurs originales, du fêtard au teufeur.

Certes à l'échelle des territoires, la fête n'est pas exclusive des milieux urbains, elle règne depuis toujours dans les villages et les lieux de pèlerinage. Mais c'est en ville qu'elle prend une tournure particulière en incarnant une part de leur personnalité et en leur offrant une vitrine identitaire. La notion de ville festive a intégré aujourd'hui le langage des urbanistes pour désigner ces collectivités qui ont fait de la fête une stratégie de développement, d'attractivité et de transformation urbaine. Pour faire seulement référence à la Nouvelle-Aquitaine, le Sud-Ouest a depuis longtemps acquis une solide réputation en la matière. Les fêtes de Dax, de Mont-de-Marsan ou de Bayonne en sont des témoins mondialement connus. D'autres plus récents se sont imposés tel Bordeaux qui a durablement installé ses fêtes du vin et du fleuve. Ce qui montre qu'à l'instar du célèbre livre d'Hemingway « Paris est une fête », la tentation reste forte pour nombre de villes de se voir attribuer et accoler à leur nom le même titre programmatique. Une invite destinée à revendiquer l'alliance entre culture et hédonisme : hier Barcelone, aujourd'hui Budapest.

Ainsi, en posant les questions des transformations et évolutions du sens de la fête contemporaine, celles des politiques qu'elle met en œuvre à l'échelle urbaine, les conditions d'expression et d'organisation pour lesquelles elles se trouvent soumises aux aléas de l'époque, (pandémie, sécurité), ce dossier tente de répondre à ce que la fête représente aujourd'hui pour les habitants de la cité. Avec une question qui parcourt l'ensemble des articles et contributions : la fête est-elle essentielle ?

La fête dans tous ses éclats est une affaire sérieuse

Du point de vue des sciences humaines, anthropologie, sociologie, géographie, histoire, la fête s'inscrit d'abord dans une relation particulière au temps et à l'espace. C'est ainsi qu'elle désigne depuis le XII^e siècle « une réjouissance qui rompt avec la vie quotidienne¹ », dans une durée limitée et une spatialité circonscrite. Elle n'est pas seulement quelque chose que l'on « fait » par tradition (célébration de Noël) mais aussi une façon d'échapper aux conduites sociales ordinaires, un « plus de vie et d'activité », un « moment de syncope » collective qui épouse les formes de la société.

La fête est, par définition, comme le montre l'anthropologue Emmanuelle Lallemand, un objet polymorphe. Aujourd'hui ses « éclats » sont multiples

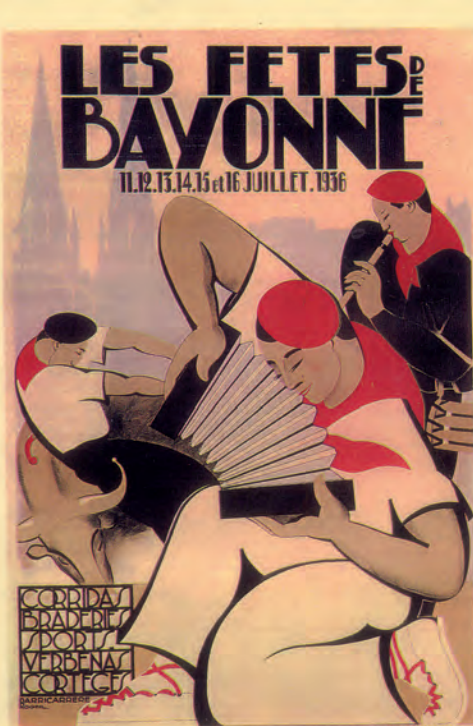
1 | A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française* (édition ultime), Le Robert, collection Le Dictionnaire historique, 2022.

Rave party en Gironde, septembre 2020. © Thierry David, *Sud Ouest*.

tant les occasions de faire la fête puisent dans des activités nombreuses et diverses qu'elles soient ludiques, culturelles, sportives, récréatives ou artistiques. Ainsi, la fête prend toutes ses aises en diversifiant ses expressions, des plus traditionnelles voire patrimoniales comme le carnaval, aux plus contemporaines comme les festivals liés à la scène techno. En réalité, le caractère polymorphe de la fête est comme le précise l'anthropologue Sébastien Fournier le fruit d'un long processus de transformation, du XIX^e siècle à aujourd'hui. Puisant aux sources de la modernité occidentale, il se caractérise par un effort de rationalisation et de normalisation des pratiques festives destiné à éloigner ou empêcher toute manifestation d'excès et risque de subversion menaçant l'ordre public. Cette dynamique d'invention de nouvelles fêtes a de fait entraîné un brouillage des frontières, dès lors que la fête a acquis une dimension plurielle prenant des formes inédites comme la parade, le rassemblement sportif ou le parc à thèmes. S'en suit une démarcation ténue avec la notion de loisir au risque d'ailleurs d'une certaine banalisation de la notion même de fête.

Pour autant la marchandisation de la fête qui accompagne ce processus suscite dans ce dossier des positions différenciées vis-à-vis de ce phénomène. Alors qu'il est souvent de bon ton de dénoncer cette marchandisation ou plutôt la mainmise devenue trop forte de l'économie sur la fête (ne pas oublier que les marchands étaient déjà présents au Moyen Âge), le





La ville est une fête

Depuis 1932, les affiches des Fêtes de Bayonne sont des œuvres d'art créatives. Pendant 50 ans, l'artiste Arnaud Saez les a conçues, puis un concours ouvre la voie à de nouveaux talents depuis 2004.

géographe Guy Di Meo pense qu'elle est en réalité autre chose : une imbrication du sacré et du marchand. Ce procès fait à la fête occulterait la part du festif relevant du sacré, c'est-à-dire à ce qui touche au plus profond et sublimé de chacun d'entre nous. En témoigne la joie procurée par la fête, aussi contagieuse que celle octroyée par le sacré. Le débat reste ouvert.

Enfin de tous les sens donnés à la fête, il faut bien sûr souligner les liens entretenus avec le pouvoir et donc avec le politique. La fête est libératrice d'énergie, y compris revendicative, et en ce sens, elle a de tout temps intéressé les autorités, parfois à leurs dépens (rituel du charivari). Cette dimension politique de la fête s'inscrit d'ailleurs dans un certain continuum si l'on s'en réfère aux derniers mouvements sociaux où les actes festifs s'invitent dans les manifs à travers musiques, danses, chants, et autres déguisements. Pour autant, de manière plus apaisée, de nouvelles pratiques festives ont été instituées dans plusieurs pays européens dont la France qui relèvent de la démocratie locale et de la participation. C'est le cas de la fête des voisins, dont le sociologue Maxime Felder montre dans ce dossier qu'aux « côtés de la famille et de l'État, le voisinage porte une mission de socialisation et de prévention que les discours (politiques) autour de la Fête des voisins viennent rappeler ».

Ce que la fête fait à la ville

Avec la fête, la ville s'ouvre et s'offre. Les exemples pour illustrer ce constat ne manquent pas et nous retrouvons dans ce dossier quelques-unes de ses expressions urbaines les plus significatives. Au

Brésil, la Fête de la Saint-Jean mobilise des acteurs issus de toutes les couches de la population dans des quadrilles et quadrilhas qui, selon l'anthropologue Luciana Chianca, mettent la ville en dispute. En France, à Dunkerque, les carnavaliers font de la ville et de ses nouveaux quartiers une extraordinaire scène identitaire ; à Bayonne, les festayres vêtus de rouge et blanc reflètent le « sourire de la ville ». Partout, la foule festive conquiert les territoires urbains où la fête se mue en manifestation qui elle-même emprunte à la fête son rituel. De fait, la fête « turbule » la ville en colonisant certains lieux urbains comme on peut le voir, l'été arrivé, sur les quais de La Rochelle ou dans les rues de Bayonne. Ceci à différentes échelles, des centralités symboliques comme les grandes places et centres villes jusqu'aux quartiers traditionnels comme l'expliquent les trois organisateurs bordelais de fêtes. Le dernier exemple en date sur ce registre serait le centre historique de Paris entièrement habillé aux couleurs des Jeux Olympiques pour 2024, présentés comme une gigantesque fête à l'échelle mondiale.

Quand la fête devient évènement, la ville festive devient alors événementielle. Dans un contexte de concurrence territoriale, la fête s'avère de fait être un enjeu déterminant pour les pouvoirs locaux. En cela, elle représente un formidable levier d'attractivité dont le marketing urbain s'est emparé. La ville de Nantes avec ses multiples rendez-vous culturels est un bon exemple métropolitain de ce tournant festif des années 1980. La fête s'est ainsi muée aujourd'hui, pour nombre de collectivités, en un outil de programmation urbaine faisant émerger de nouveaux lieux,

à l'exemple de ces sites qui sont autant de signes et de signaux nouveaux dans la ville. C'est le cas des nuits blanches et du Centquatre à Paris, pris à l'initiative de la mairie de Paris et du festival Climax et de Darwin à Bordeaux. En ce sens, la fête peut être pensée comme un dispositif essentiel d'identification du citoyen à des lieux associés à des valeurs spécifiques, ici la créativité, là le devenir de la planète. Un dispositif qui selon le sociologue Philippe Steiner doit combiner à l'exemple de Bayonne quelques ingrédients essentiels pour être efficace : outre une culture locale vivante (Dunkerque/Bayonne), un fort attachement à la ville, une organisation solide et une gestion maîtrisée des coûts.

Plus globalement, le dossier nous montre comment en métamorphosant les espaces urbains, la fête nous parle de spatialité et d'identité territoriale (et donc d'identité sociale). Elle permet de construire de nouveaux territoires, associant formes géographiques et formes culturelles, permettant ainsi de prendre le « pouls des territoires », pour reprendre l'expression heureuse de William Maufroy, directeur du Centre de la Mémoire Urbaine d'Agglomération-Archives de Dunkerque à propos du carnaval de la ville du Nord. De même, elle s'impose comme force d'intégration socio-spatiale avec, par exemple, le cas de manifestations festives mobilisant des communautés diverses, issues de l'immigration ou de minorités actives, à l'instar du festival de Notting Hill en Angleterre. Elle participe également à la redéfinition des rapports ville/campagne sous l'angle de la transition écologique comme l'indique localement la fête du vin à Bordeaux où se trouve mis en majesté l'arrière-pays viticole qui a fait de la métropole un symbole international, comme l'explique Guy Di Meo.

Splendeurs et misères de l'homo festivus ou la question des extensions du domaine de la fête

Alors tout peut-il faire fête en ville ? La tentation de la fête permanente, son côté performatif si contemporain, réveillent les critiques quand elle aboutit à la fabrication d'un « homo festivus¹ ». À savoir un individu moderne pour qui la fête ne serait plus une exception et une rupture mais un tout vécu au quotidien, s'exerçant dans une ville réduite à un espace de jeu. Cette recherche de la fiesta permanente et de ses lieux privilégiés en France et ailleurs, est à mettre en relation avec la touristification des villes, ce phénomène multiple lié à l'économie de loisir, associé à la gentrification des centres urbains et à son offre Airbnb. La figure du touriste sensible aux ambiances festives qui le pousseraient à chercher les bonnes adresses des voyageurs privilégiant cette alliance

1 | Terme emprunté au philosophe Philippe Muray.

s'est diffusée dans un grand nombre de villes dont Bordeaux serait selon Olivier Chadoin un exemple local. On connaît les conséquences du couple fête/tourisme urbain (ou festivation/touristification) pour les populations résidentes, de Venise à Amsterdam : un sentiment de dépossession, d'atteinte à l'identité sociale et culturelle, au profit du commerce et de la massification.

De même, avec la notion de risque, pandémie, terroriste, demain climatique, la fête est-elle condamnée à voir son domaine rétrécir ? Plusieurs auteurs abordent ce sujet dans le dossier. La pandémie de 2020 a un temps rebattu les cartes en ramenant la fête à une dimension secondaire dans la hiérarchie des valeurs. Ainsi, la fête deviendrait dangereuse à vivre dans l'espace public, son destin serait subordonné à la sphère privée. Pourtant, la pandémie a surtout montré à contrario que la fête est une nécessité qui entretient le lien social.

Il en est de même, avec la question de la sécurité, plus particulièrement lors des grands rassemblements (l'actualité hélas résonne en écho à ce phénomène). En France, depuis les attentats (Nice), la fête dans l'espace public est désormais sous contrôle renforcé soumis à des mesures de sécurité drastiques. Avec, comme risque et conséquence, des fêtes trop encadrées qui perdraient en qualité ce qu'elles gagnent en sécurité.

Alors, en dépit de tous ces défis, la fête en ville est-elle encore essentielle ? Le dossier répond oui : la ville est une fête ! _

Soirée en terrasse à bordeaux.



La fête, sismographe de notre société

Entretien avec Emmanuelle Lallement

GUILLAUME BERNARD | EMMANUELLE GAILLARD

Emmanuelle Lallement est anthropologue, spécialiste de l'anthropologie contemporaine et urbaine. Elle est professeure des universités à l'Institut d'Études Européennes de Paris 8 où elle est responsable du parcours de master Villes Européennes, urbanisme, aménagement et dynamiques sociales. Elle est chercheuse au LAVUE (Laboratoire Architecture Ville Urbanisme Environnement) et membre de l'équipe ALTER de Paris 8. Elle développe des recherches sur les villes, à partir d'une ethnographie des situations urbaines festives, commerciales, touristiques, culturelles, à Paris en particulier. Elle est également responsable de l'axe Penser la ville contemporaine à la Maison des Sciences de l'Homme Paris Nord. Ses recherches récentes portent sur les usages sociaux et politiques des fêtes et des rassemblements festifs contemporains.

La fête est-elle un sujet « sérieux » qui fait sens dans notre société ?

S'il existe un cadre conceptuel très sérieux du phénomène festif, notamment pour les anthropologues, il y a un phénomène empirique varié qui renvoie à la joie, à l'effervescence collective, au rassemblement, à la rupture du temps et la transformation de l'espace.

En revanche, cela reste un objet de recherche qu'il faut sans cesse légitimer, jugé comme peu noble. J'ai coutume de dire que si ce n'est pas un objet sérieux, c'est en revanche un objet à prendre très au sérieux pour qui s'intéresse à la vie sociale.

La fête est un phénomène social total dans lequel se joue différents aspects de la société toute entière. On peut y lire des phénomènes culturels et sociaux plus vastes, des formes d'organisations sociales, des formes religieuses mais aussi politiques et économiques. Et un sens particulier que les gens donnent à ce qu'ils font. Car la fête, sous ses apparences de phénomène spontané et

désordonné, est un chaos organisé et scénographié, jusqu'à être ordonné quelque fois. Dans le même temps, elle représente cette « soupape », ce moment à part de nos vies sociales, qui est d'ailleurs souvent expérimenté : le moment de bascule de la fête, ce petit moment de syncope qui donne le ton, qui entraîne le mouvement et fait sortir de son état, quelque fois même provoque des états de conscience modifiés.

De fait, la fête constitue donc un sujet sérieux pour qui s'intéresse aux sociétés humaines, d'ici et d'ailleurs, contemporaines et plus anciennes et à ce qui fonde les liens sociaux. Pour exemple, c'est un moment de socialisation individuelle décisif, souvent associé à la jeunesse. Non pas que la jeunesse soit la seule catégorie de population à faire la fête, mais elle est structurante à un moment particulier de sa trajectoire de socialisation : c'est l'âge où se joue la construction de ses identités en dehors des appartenances familiales, voire de formes de rupture avec ses origines. La fête représente la rencontre et la sortie : rencontre avec l'autre et sortie de « chez soi ».

Si la fête participe de la socialisation, ne peut-elle pas être également source d'exclusion ?

Précisément on entre ici dans une des caractéristiques majeures du phénomène festif : son ambivalence. La fête est souvent définie comme une rupture de l'ordre social, comme un élément qui surgit, qui déstructure voire déconstruit, mais dans le même temps et consubstantiellement, elle est immergée dans l'ordre social, elle en épouse les formes voire le consolide. Elle ne détruit pas, mais elle redit les choses différemment. C'est pourquoi le registre de l'inversion est souvent évoqué : elle fait basculer, elle transgresse, elle permet des inversions de rôle, de hiérarchies, mais toujours de manière éphémère. Ainsi la fête n'est pas exempte d'inégalités sociales ; au contraire, elle peut aller jusqu'à les surligner et les reproduire. Dans le récit qu'on en fait, la fête renvoie plutôt à la rencontre entre égaux, on y



serait « tous ensemble et tous pareils » précisément parce qu'elle se décale de la vie sociale ordinaire. Mais toutes les fêtes ne se ressemblent pas. Elles sont bien souvent l'illustration des inégalités socio-spatiales. Et le fait que le thème de l'inclusivité soit omniprésent dans les fêtes contemporaines vient le signifier : c'est bien parce que certaines fêtes sont particulières exclusives voire élitistes, que d'autres émergent avec cette volonté d'inclusivité. Faire communauté dans la fête est un des enjeux majeurs, que celle-ci soit inclusive ou à l'inverse très sélective. Produire des fêtes dans un cercle d'interconnaissances où on partage les mêmes valeurs, les mêmes identités, peut même constituer une des seules manières de s'y sentir « secure ».

Il ne faut donc pas être irénique sur le phénomène festif, tant il épouse les contradictions et tensions de notre société. Par exemple, une analyse genrée de la fête nous le montre bien : les femmes s'y sentent-elles aussi « à la fête » que les hommes quand leur sécurité est en jeu, quand elles doivent développer des stratégies pour ne pas subir des actes de violence masculine, quand elles doivent faire preuve de davantage de *self control* que les hommes pour qui le débordement festif semble davantage toléré voire encouragé ? Malheureusement non.

Au regard de la crise sanitaire de Covid-19 que nous avons traversée, peut-on dire de la fête qu'elle est « essentielle » ?

Ces dernières années sont venues hiérarchiser les activités sociales selon qu'elles soient essentielles ou non essentielles et il est évident que la fête ne s'est pas trouvée en tête de liste ! On peut dire qu'avec les activités culturelles, elle s'est même retrouvée en bas de l'échelle de la nécessité. La fête a ainsi subi une dégradation dans l'ordre social puisqu'elle était considérée comme étant l'activité la plus futile voire la plus dangereuse. C'était le vital qui était en jeu. Et nos vies ont été ramenées à leur dimension biologique. Cette hiérarchisation des activités a d'un côté entraîné une perte de valeur de la fête, et de l'autre une réactualisation de « l'essence de la fête ». Un double mouvement s'est aussi produit, dénonçant d'une part « les fêtards » (avec une répression quelque fois démesurée), de l'autre rechargeant la fête de son caractère essentiel sur le plan social (avec souvent un enjeu de transgression). L'ambivalence du phénomène festif est donc bien encore présente. Elle produit des polarités fortes et fait tenir ensemble des tensions voire des contraires, bien caractéristiques de notre condition humaine.

Toutefois tout n'a pas été bouleversé par la période de la pandémie Covid-19. Cette double dynamique était déjà à l'œuvre, elle a été accélérée par la crise sanitaire et

médiatisée de manière évidente voire spectaculaire. On a vu combien le resserrement de liens autour de « la petite famille », de la maison, du travail, de la consommation était déjà présent auparavant, et on a pu constater à ce titre qu'au cœur du deuxième confinement, il fallait « sauver Noël », fête de rassemblement familial et temps fort de consommation dans notre société. Le réveillon du 31 décembre s'est vu en revanche interdit par les autorités, en tant que fête de l'espace public, des amis, des rassemblements plus « débordants », de l'effervescence festive par excellence, donc de l'incontrôlable, légitimant l'action policière. Cela rappelle également la trame religieuse de la fête dite légitime, bien que nous soyons dans un État laïc. Sans compter le fait que tout le monde, selon son origine culturelle, sociale, sa condition sociale, ne fête pas Noël.

Si bien que lors de ce 31 décembre 2020, tout un chacun s'est peu ou prou retrouvé dans la position du « transgresseur » de règles. Rien de tel pour éprouver le sens de la fête !

La fête a-t-elle retrouvé ce caractère « essentiel », trois ans après la crise sanitaire ? Le repli autour du travail et de la petite famille s'est-il atténué ?

En tant qu'anthropologue, mon approche de la fête est semblable à celui d'un sismographe. Je suis les valeurs qu'on y attribue en fonction des moments de crise. Ce qui m'intéresse, c'est l'idée de faire une sismographie de la fête en ce sens qu'elle épouse toutes les crises et les soubresauts de notre société. C'est en cela que je parle d'ondes de choc. On pourrait également parler d'une sorte d'ethnographie morale.

On voit que la fête a retrouvé une charge quasi sacrée alors même qu'elle était depuis des années l'objet de critiques majeures liées à son caractère de plus en plus institutionnalisé, commercial, « récupéré », voire « faux ». La pandémie nous a prouvé qu'elle était encore bien vivante et son interdit a créé une inventivité incroyable de nos contemporains pour continuer à « faire la fête », même dans des conditions difficiles et peu propices aux échanges « corps à corps ». De même elle a mis au jour des formes de réflexivité ordinaire voire de travail d'ingénierie culturelle et personnelle : comment faire la fête, à combien, où, dans quelles conditions ?

N'oublions pas que nous étions soumis à la question de la « jauge » pour tout rassemblement, entraînant des règles jamais connues auparavant comme par exemple le droit d'être enterré avec 30 proches, mais de se marier avec seulement 10 convives. Et ce qui a marqué la période a été la grande observance des règles aussi.



Défilé de la gay pride à Berlin. © Leonhard Lenz.

Car ce sont des valeurs morales qu'on attribue à la fête et qui dictent nos conduites.

À la fin du confinement, c'est au contraire à la logique des « retrouvailles » que nous devons nous conformer. Pouvoir se retrouver dans un cercle élargi, sortir et investir les lieux de la ville, reprendre ses activités sociales, sportives et culturelles : autant de pratiques auparavant ordinaires qui sont devenues alors considérées comme festives. On se souvient de la séquence médiatique du Président de la République se rendant sur une terrasse de café, donnant ainsi le signal que, ce faisant que nous retrouvions une vie normale, tout était fête, un peu à la manière d'un après-guerre. Si aller au théâtre, aller au cinéma, prendre un verre en terrasse étaient alors des pratiques considérées comme festives, la colonisation du terme « fête » a pu banaliser la fête elle-même, précisément juste après sa période de restriction. Pour autant, ces retrouvailles n'ont-elles pas aussi produit des formes d'injonctions ? Tout le monde ne s'est pas remis à faire la fête à la suite de ces confinements qui ont été marquants et traumatisants socialement et psychologiquement. Des gens sont restés dans des formes de solitude, d'anxiété sociale, de difficulté à retrouver une sociabilité qu'ils avaient auparavant. Puisque toutes nos activités ont été rapatriées à

la maison, pourquoi sortir au cinéma ? Tel a été l'enjeu du secteur culturel : faire ressortir les gens. Dans cette période, le premier signal positif est venu du secteur culturel des festivals qui ont fait « carton plein » dès le premier été. L'essence de la fête y est clairement lisible : un public plutôt jeune, un effet de rendez-vous, une occupation d'espace de manière éphémère, une programmation culturelle, un espace-temps de rencontres, et à l'horizon de la liesse collective. Plus que la pratique culturelle en soi, c'est la libération des pratiques sociales qui a suscité un tel engouement.

La fête est-elle, selon vous, un espace de confrontation ?

La fête n'est pas un espace de confrontation en soi, mais cela ne l'empêche pas d'être un haut lieu du politique, au sens de la dynamique de pouvoir qui se trouve au cœur des sociétés.

La fête peut également se donner à voir comme expression politique dans le sens où elle peut être vectrice de revendications, d'affirmations de droit pour des minorités. Plus qu'une confrontation, j'observe un entrelacement du motif festif et du motif contestataire. Par exemple, lors du mouvement de manifestations contre la réforme des retraites (printemps 2023), il y

avait systématiquement des performances dansées. Je pense en particulier à ces femmes en début de cortège qui partaient dans des sortes de chorégraphies qu'un anthropologue aurait pu considérer comme une forme de transe. C'est donc à la fois extrêmement festif et revendicatif. De même certaines fêtes, notamment après la période pandémique, ont pu être traitées comme des manifestations politiques, à l'image de la fête de la musique 2020 qui à Paris a fait l'objet d'une intervention policière, exactement comme une manifestation qui se termine par des « débordements ».

Aujourd'hui, nous sommes toujours dans une hiérarchie des valeurs que l'on attribue au phénomène festif. Restent des positions très marquées dans l'échelle des légitimités culturelles festives. Par exemple, le mouvement techno et les *rave party* qui font pourtant partie des pratiques culturelles de nos contemporains, sont gérées par le ministère de l'Intérieur et non pas par le ministère de la Culture, tant la question de trouble à l'ordre public reste ancrée. Ce qui fait poser la question de la reconnaissance par les autorités du secteur des professionnels de la fête, pourtant structuré, formé. On observe ça et là une stigmatisation de certains groupes sociaux, de la part d'instances extérieures, précisément en raison du symbole que représente leur fête pour l'édification de valeurs communes. Encore une fois, si la fête est un phénomène universel, elle est aussi celui qui traduit les caractéristiques culturelles et sociales et qui donne à lire l'usage politique qui en est souvent fait.

Dans ce sens, et toujours comme signe de cette hiérarchisation des valeurs festives, les Jeux Olympiques de Paris 2024 deviennent une fête officielle, qui sans doute écrasera d'autres possibilités festives : certains festivals ne pourront pas avoir lieu, d'autres devront être décalés, tant les forces de l'ordre seront mobilisées sur ce méga-événement que sont les JOP.

La fête n'est-elle pas parfois une forme de marketing territorial ?

Les fêtes en milieu rural, qui ont d'ailleurs connu une revitalisation extrêmement forte depuis les années 1970, existaient avant que l'on parle de marketing territorial. Les fêtes contribuaient à rythmer la vie des communautés rurales. Il y avait également un enjeu de transmission, les jeunes reprenant la même façon de faire la fête que les anciens. Les fêtes villageoises, c'était aussi le moment de retrouvailles avec ceux qui sont partis du territoire.

L'aspect « marketing » est sans doute apparu lorsqu'on a commencé à mettre les territoires en concurrence

entre eux, l'attractivité devenant l'alpha et l'oméga du développement local. Lorsqu'on attribue à un territoire cette valeur d'attractivité, la fête devient effectivement un outil de fabrique de l'image. La fête est alors censée représenter l'authenticité d'un territoire. Les touristes sont attirés par cette impression de « consommer de l'authentique », de participer à quelque chose qui est typique aux yeux des gens du coin. Toutefois, il ne faut pas que ce folklore sonne faux. S'il n'y avait pas de Pyrénéens à la fête de l'ours, il n'y aurait plus de touristes non plus !

D'un point de vue économique, on prête une attention particulière aux retombées locales. On dit que la fête est un « booster » de territoire. Si bien que les événements festifs et culturels sont devenus comme des recettes bien connues pour faire exister « autrement », faire voir « autrement », faire vivre « autrement » telle ou telle ville, tel ou tel lieu. Le caractère éphémère de la fête n'en produit pas moins des effets pérennes : combien de territoires sont désormais identifiés comme plus festifs, donc plus dynamiques, donc plus attractifs, que d'autres ? Au point que certaines villes françaises sont vues comme des modèles du genre, à ce titre un modèle qui potentiellement peut être reproduit ici et ailleurs. Qu'en est-il alors du risque de banalisation et de standardisation de la recette événementielle festive ? Aussi, à l'horizon de cette attractivité économique par la fête à échelle territoriale ou urbaine,



Tourisme festif en Europe de l'Est. © Vlidi.

la valorisation économique se donne à voir comme une médaille à deux faces : d'un côté la lumière de la fête avec ses apports de diverses natures, de l'autre l'ombre portée de la fête avec ses effets parfois de gentrification de certains quartiers, de changements sociologiques qui ont un effet sur les populations locales.

La fête joue donc un rôle particulier et quelque fois majeur au niveau urbain. Je vais prendre l'exemple de Nantes dont les événements culturels et festifs ont contribué fortement à renouveler son image et à développer son attractivité. Des personnes se sont installées à Nantes parce que la ville a bénéficié d'une image positive et dynamique d'un point de vue culturel avec des petits et des grands événements. Aujourd'hui, on ne peut pas vraiment parler de rétropédalage, mais il y a une volonté de faire en sorte que cette offre bénéficie à la population locale. Il faut faire attention à ce que l'attractivité extraterritoriale garde un sens pour les « gens du coin ».

À ma connaissance, aucun territoire n'a annulé de festival en raison d'une trop forte attractivité. Lorsque les événements existent, l'enjeu est plutôt de les réguler en jouant sur la programmation pour que l'événement s'adresse aussi aux habitants.

L'attractivité festive semble parfois dépasser certains territoires. Existe-t-il un bon dosage ?

Oui ce type d'attractivité, couplé au tourisme urbain, submerge quelquefois des territoires. Dans le cas précis du tourisme festif urbain, les questions spatiales, mais aussi temporelles sont intéressantes. Il s'agit de villes particulières, de villes européennes qui sont devenues très attractives sur le plan touristique. Un tourisme caractérisé par des séjours « flash ». C'est souvent cet aspect très éphémère qui est difficile à vivre pour les habitants. Les touristes sont dans une posture de consommateur de la ville. On est à l'opposé de ce qu'on appelle le tourisme durable. Les personnes qui vont passer deux jours de fête à Budapest, ont-elles conscience d'être en Hongrie ? On y vient aussi parce que les vols et les logements sont encore peu onéreux. Le tourisme festif transcende souvent les caractéristiques nationales, tout en s'alimentant d'un imaginaire local ou national réel ou supposé.

À Berlin, la situation n'est peut-être pas la même. Il existe une profondeur historique singulière. Après la chute du mur, il y a eu une forme de réappropriation de lieux qui étaient auparavant interdits. La techno a alors été érigée comme mouvement culturel et non

comme un outil de marketing territorial. On dit souvent de Berlin qu'il y a une forme d'énergie transgressive liée aux années de plomb vécues par les habitants.

À l'échelle d'une ville, le « ressort » festif permet ainsi de faire réellement émerger de nouveaux lieux, donc de nouveaux rapports des citoyens à leur ville. Par exemple, sans l'évènement des Nuits Blanches à Paris, y aurait-il eu Le 104, ce lieu culturel désormais identifié comme lieu culturel parisien et ancré dans le quartier comme dans la ville ? La fête provoque un changement d'état qui met en valeur des lieux qu'on ne voyait pas avant, ou auxquels on n'attribuait pas de valeur. La fête devient alors non pas un outil marketing, mais un outil de programmation urbaine. La fête vient aujourd'hui souvent en liminaire d'un projet. Faire une fête pour rouvrir un lieu auparavant fermé, l'occuper provisoirement par une programmation culturelle et festive, « l'activer » de manière festive c'est provoquer la petite rupture nécessaire, ce petit « avant/après » nécessaire, ce petit trouble producteur de nouveau sens. Elle met en lumière, ce faisant, comme l'art, la fête donne à voir et à vivre.

Reste ce n'est pas un outil institutionnel comme les autres puisqu'on ne peut pas véritablement imposer la fête, au risque d'y provoquer des résistances. Il semblerait qu'on ne puisse que proposer la fête, pas la décréter. D'ailleurs, le succès repose sur la participation, tant les fêtes urbaines s'apparentent à des performances de l'espace public. Si les gens ne viennent pas, c'est un échec. Aujourd'hui, la montée en puissance de la concertation et de la participation citoyenne va nécessairement provoquer une montée en puissance de la fête comme outil de l'action publique, mais avec des événements non pas « subis », mais « voulus », voire créés par les habitants eux-mêmes.

La fête a cette puissance d'être à la fois « one shot », mais aussi un rendez-vous attendu, tout aussi bien qu'une expression d'une identité historique, passée ou à venir... La fête, c'est une recette qu'il faut savoir doser, une cuisine extrêmement délicate ! _



Identité territoriale et dimension sacrée

Ce qui rend la ville festive

GUY DI MEO

Quand la fête parle des grandes questions géographiques de notre temps

De la fête en général

Quand on parle de « fête », l'on parle d'une réalité à la fois concrète (matérielle) et idéale, disons d'un événement localisé, comportant souvent ses propres décors, mais irradiant aussi un « esprit » festif... Soit une disposition à la convivialité que partagent ses participants. Cette dualité matériel/idéal tient au fait que la fête se manifeste comme un code socioculturel à forte teneur symbolique, imprimé dans l'espace géographique très concret de son déroulement et de ses éventuelles reproductions. De plus, qu'elle se borne à des réunions joyeuses et arrosées, ou qu'elle s'accompagne de performances diverses, la fête ne se conçoit que dans l'optique d'une durée temporellement limitée et d'une spatialité circonscrite (notion de séquence de l'espace-temps qui fait sa singularité). Ces deux contraintes spatio-temporelles encadrent le champ de son déploiement.

Ainsi, à Bordeaux, la « fête du vin » s'installe durant quatre jours, tous les ans, le plus souvent en un lieu où la ville se met en scène depuis vingt ans : les quais désormais prestigieux de la rive gauche de la Garonne. Plus largement, pour qu'une ville devienne réellement festive, donc vivante, attractive, dynamique et monnayable (imaginaire de l'urbain postmoderne), ses milieux associatifs comme ses édiles doivent multiplier les occurrences de divertissements, mais aussi les lieux qui les accueillent à diverses périodes : « Foire aux plaisirs » aux Quinconces, « Carnaval des deux rives », fêtes des quartiers et du fleuve, etc., pour Bordeaux.

Pourtant, ce qui rend surtout la ville festive, c'est que nombre d'événements qui s'y déroulent y prennent une tournure tantôt euphorisante (orchestres de rue, musiciens et saltimbanques, soirées étudiantes place de la Victoire, fréquentation des bars et des

cafés), tantôt humoristique et joyeuse (cas de nombreuses manifestations politiques ou syndicales et autres cortèges). Sauf, bien entendu, quand la violence s'en mêle et rend la ville haïssable. En dehors de ces débordements, sous l'aiguillon de la fête, une ambiance de gaieté gagne les places et les rues. Elle infiltre les rassemblements et les mouvements de foule, eux-mêmes assimilables à des spectacles vivants. Et une fois la fête achevée, la ville résonne encore longtemps de ses échos. Ceux-ci imprègnent ses espaces jusqu'à leur conférer un cachet de liesse permanente, une mémoire festive : « Paris est une fête » estimait, à ce titre, Ernest Hemingway.

Fête et identité territoriale

La fête parle d'abord d'une question éternelle et essentielle, aux multiples facettes, aussi bien psychologiques et sociales que politiques et géographiques ; il s'agit de l'identité territoriale (incluant l'identité sociale) : identité collective qui fonde, en retour, des (nos) identités individuelles, indissociables de notre existence. Si la fête se révèle efficace quant au processus d'identification des sujets, de leurs groupes et de leurs territoires, c'est qu'elle donne corps au rassemblement des individus en témoignant du plaisir (parfois altruiste, parfois malsain) qu'ils éprouvent d'être ensemble, en un lieu emblématique (centre-ville, place monumentale, foirail, espaces revisités par la modernité patrimoniale, etc.) avec un effet unificateur de la communauté villageoise ou citadine.

En fait, cette agrégation populaire se contente rarement d'une autocélébration endogène. Pour vérifier sa propre identité, individuelle ou collective, il convient de convoquer des tiers extérieurs, venant d'autres lieux et participant aussi aux réjouissances... Sauf qu'une certaine discrétion, sinon une sorte d'allégeance est exigée d'eux. Dans le cas contraire, s'ils outrepassent leur fonction de simples témoins bienveillants de l'identité locale, s'ils tentent de « prendre le pouvoir » d'une manière ou d'une autre, la fête peut mal tourner, virer au conflit et à la bagarre.





Fête des Bœufs Gras à Bazas. © Sud Ouest.

Fête et intégration socio-ethnique

En fait, si les fêtes patronales traditionnelles, de village ou de quartier, s'emploient à faire la démonstration d'une identité locale assez étroite, des fêtes plus récentes, surtout urbaines, recherchent fréquemment l'intégration, par ailleurs pas toujours évidente, des migrants de toutes origines de première, deuxième ou troisième génération, souvent encore considérés, à tort, comme des « étrangers ». Il est intéressant d'observer, à ce titre, l'évolution récente des fêtes des agglomérations lyonnaise ou lilloise. Ainsi, par exemple, dans la banlieue de Lille, à Wazemmes, un « festival de la soupe, concoctée avec les gens », permet d'associer, dans une même confrontation pacifique de la préparation d'un mets universel (la soupe), des communautés venues de toutes parts. La multiplication de manifestations de ce type souligne le souci d'intégration ethnique et sociale que manifestent nombre d'associations et de municipalités (de gauche, de préférence).

Ce souci d'intégration socio-spatiale apparaît, avec tout autant de clarté, dans le cas des carnivals. Certains d'entre eux, à l'image de celui de Notting-Hill, jouent résolument la carte pluriculturelle et pluriethnique. La cavalcade et ses réjouissances auraient permis à ce quartier londonien de retrouver une sérénité

perdue du fait d'une intense immigration antillaise. Maintes fêtes encouragent ainsi l'intégration urbaine ou régionale des minorités. Les gay-prides n'ont-elles pas familiarisé les habitants des villes avec les diversités de genre ? En revanche, malgré leur indéniable esthétique, certains carnivals, engoncés dans leurs rites séculaires, n'offrent que peu de place à l'altérité, type carnaval de Bâle et de Malmédy, ou Géants des villes du Nord, carnivals du Languedoc, etc.

Fête et rapports ville-campagne

Le carnaval évoque aussi quelquefois, de façon symbolique, les rapports villes/campagnes. Il en est ainsi du carnaval béarnais de Pau dont les promoteurs, militants occitans pour la plupart, simulent certaines années l'investissement de la ville réputée anglaise et bourgeoise, par la campagne environnante, de langue d'oc, longtemps méprisée. La transformation intégratrice des rapports villes/campagnes, actuellement à l'ordre du jour avec la transition écologique et énergétique, transparait dans de nombreuses fêtes. Si les rave-parties introduisent de façon brutale l'urbain et ses musiques technos dans le rural effaré, d'autres festivals, depuis Woodstock en 1969, jusqu'aux « Vieilles Charrues » de Carhaix (Bretagne), ou « Garorock » en Lot-et-Garonne (Marmande), le font

avec plus de souplesse. Mais la ville festive organise parfois elle-même l'intégration symbolique de ses campagnes environnantes. La fête du vin de Bordeaux peut être vue comme la traduction d'un souci d'image de la métropole, soucieuse de bénéficier, pour son propre compte, de la notoriété internationale de son célèbre vignoble, voire en recherchant une interaction urbain/rural plus lucrative.

Fête et construction de nouveaux territoires

La fête est par essence polymorphe. Du coup, elle épouse et conforte toutes les nouvelles formes géographiques que l'activisme sociopolitique et économique lui propose. En France, les nouvelles régions, plus encore les nouveaux EPCI¹, ces intercommunalités que la décentralisation et l'État encouragent, s'arment volontiers d'expressions festives susceptibles de contribuer à la légitimation de leurs formes territoriales, neuves ou recrées. En Gironde, au début des années 2000, le dispositif de « L'été girondin », labellisé par le département, a incité de récentes intercommunalités à relancer « la fête au pays », qu'il soit de Cadillac, de l'Entre-deux-Mers, des « Feux de Garonne » ou « de Dordogne ». Quelques années plus tôt, le Béarn célébrait déjà le pays retrouvé, à travers de nouvelles fêtes, en Josbaig oloronais (carnaval de Géronce) comme en Barétous (fête des Mousquetaires), sur sa frontière basque.

Ainsi, et à plus d'un égard, la fête parle bien des questions géographiques de notre temps. Ce sont aussi d'importantes questions d'aménagement et de cohésion sociale des territoires.

Quand la fête imbrique le sacré et le marchand

La marchandisation de la fête

Foires, grands marchés et kermesses ont eu, de tout temps, une composante festive majeure. Jadis, les prestations récréatives qui accompagnaient ces manifestations en agrémentaient l'atmosphère toute de bruit et de fureur marchande. De nos jours, la fête, le festival deviennent des spectacles mis en scène et organisés, lieux de consommation où l'on se rend avec un budget spécifique, avec le projet de dépenser une certaine somme d'argent, de « se faire plaisir ». Parfois, les entrées dans l'espace festif deviennent payantes. Tout aussi lucratives, certains concepts de fêtes se négocient, d'une ville à l'autre, comme des biens, ou plutôt des services. C'est, par exemple, le cas de la fête lyonnaise des Lumières, vendue aux quatre coins du monde. Cependant, la fête ne peut pas se limiter à une stricte entreprise commerciale

et/ou politique. Dans le cas de la fête du journal l'Humanité, organisée chaque année, le spectacle et les attractions font reluire l'image du Parti communiste français, tout en apportant leur contribution à son financement. Le cas d'Halloween est, sur ce plan, assez instructif. Cette fête d'origine celtique et païenne, transplantée d'Irlande et d'Écosse aux États-Unis avec les cohortes de migrants venues de ces contrées, entre de longue date en concurrence, en Europe, avec la Toussaint chrétienne. À l'heure actuelle, en France comme dans nombre de pays, Halloween, fête nocturne, joyeuse et ludique, s'impose, d'autant qu'elle ne touche plus le même public qu'une Toussaint mémorielle, diurne et grave. Elle donne lieu à une intense marchandisation de produits divers (et pas seulement les citrouilles), souvent venus des usines chinoises, surtout appréciés par les enfants et la jeunesse. Son caractère marchand ne fait guère de doute, sauf que la Toussaint elle-même, avec le commerce des chrysanthèmes qu'elle suscite, n'échappe pas aux lois du marché.

Cependant, dans le contexte de flux monétaires croissants, la fête participe d'autres valeurs et d'autres représentations sociales que celles de la matérialité marchande. La plus élevée, sans doute, réside dans sa dimension sacrée. Cette dernière relève, au même titre que la recherche du débordement de l'ordre établi, de l'essence même de tout événement festif. Or, étymologiquement, le « sacré » c'est ce qui appartient au monde du divin, c'est la part de Dieu dans les affaires humaines. À mon avis, trois aspects de la fête ressortissent de cette haute dignité : la fête en tant que jour consacré aux divinités, à Dieu ou à ses Saints ; la fête en tant que célébration de mythes païens, notamment de ceux qui ont rapport à la cosmologie, à la fécondité et à la création/renouvellement du monde ; la fête, enfin, en tant que circonstance libératrice de la société comme de l'être humain.

La fête, jour du Seigneur, des Dieux et des Saints

Dans la tradition chrétienne, les fêtes calendaires, fêtes patronales des villages et des quartiers marquant l'inscription au calendrier de tel ou tel saint, fêtes commémorant aussi les grands événements de la liturgie sacrée (Noël, Pâques, Ascension du Christ ressuscité, Pentecôte des Apôtres, Assomption de la Vierge Marie, Toussaint...), correspondent nécessairement à des jours chômés. En somme, lors de ces journées excluant ou limitant le travail, une fois la piété exprimée, le glissement vers des festivités devient inévitable. L'on peut penser qu'au cours des siècles, et jusqu'à nous, la balance entre ferveur et plaisir/loisir, voire simple soulagement d'une

1 | Établissement public de coopération intercommunale.



Fête de la mer, messe et bénédiction des bateaux à Arcachon le 15 août 2022. ©Franck Perrogon, *Sud Ouest*.

disponibilité retrouvée, a progressivement penché, déchristianisation oblige, de l'une aux autres. D'où cette alliance a priori insolite entre le sacré et le profane festif, puisque la fête gratifie également et indistinctement les divins et les humains, la terre et le ciel comme aurait pu l'écrire Heidegger.

La fête, célébration des mythes païens du cycle cosmique

Il est inutile d'insister, ici, sur l'étroite parenté du religieux et du mythologique et sur les proximités de ces deux ordres des intimes convictions humaines. En fait, nombre de jours sacrés, retenus par les religions juive et catholique, se moulent dans le creuset d'immémoriales croyances reflétant l'angoisse des hommes confrontés aux cycles du jour et des saisons, à l'inquiétante réduction de la lumière diurne observable de l'été à l'hiver... Et si la nuit, porteuse de tant de fantasmes et de démons, envahissait le monde ? Et si la lumière s'évanouissait à jamais ? Noël correspond, dans l'hémisphère nord, au premier allongement du jour après sa longue régression semestrielle. Mieux encore, la vieille Chandeleur du 2 février, un peu oubliée aujourd'hui, fête bien nommée de la lumière (chandelles) – dont les crêpes symbolisent l'origine, soit la forme et la couleur solaires – désigne le recul réjouissant, encore plus accusé qu'à Noël, de l'obscurité si redoutée. Dans les vallées pyrénéennes, nombre de fêtes carnavalesques, dites « fêtes de l'ours », pointent le réveil du plantigrade, justement interprété comme l'annonce encourageante de la venue du printemps. La mi-carême, le carnaval bien sûr, participent de cette même allégresse accompagnant la fuite du sombre hiver repoussé.

La fête, production de transcendance et de liberté

La fête pleinement vécue jusqu'à l'abandon provisoire d'un pur état de conscience (ivresse, exaltation extrême, possession comme dans le candomblé ou le vaudou), relève de la transcendance. Il s'agit, dans ce cas, d'un phénomène amenant l'être humain à s'extirper, par diverses médiations, de la sphère habituelle de ses expériences et de ses pensées, pour endosser une autre personnalité, cachée ou suggérée. S'agit-il d'une libération ? Sans doute, même si elle introduit d'autres dépendances. Cette libération supposée concerne le subconscient ou l'inconscient individuel. Elle dévoile les profondeurs de la psyché et peut être vécue comme la conquête d'un ailleurs dépouillé des carcans ordinaires : la barrière du surmoi en particulier. Cet effet libérateur ne concerne pas que le sujet, il affecte également les groupes dont les membres partagent la fête.

Au final, la marchandisation de la fête existe bel et bien. Elle s'est sans doute accentuée avec le temps. Pourtant elle représente, en économie réelle et directe, assez peu de circulation monétaire. Dès lors, pourquoi faire à la fête ce reproche ? Il me semble que c'est justement parce qu'elle a trait au sacré, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus profond et de plus sublimé dans l'esprit l'humain, que cette idée d'une matérialité rémunérée et vulgaire gêne le puriste, hostile aux marchands du temple, voire le commentateur, le journaliste, le chercheur regardant l'événement avec un recul réflexif et critique... Mais aussi avec l'idéologie si chrétienne du caractère honteux de l'argent et de sa manipulation. _

Le sens de la fête

Continuités et ruptures

LAURENT SÉBASTIEN FOURNIER

Pour un grand nombre de nos contemporains, la fête est une affaire frivole, sans trop d'importance. Pour d'autres, elle constitue même une source non négligeable de nuisances, voire de dangers, en raison de ses excès et de sa turbulence. Mais il n'en a pas toujours été ainsi. Comment les représentations de la fête se sont-elles progressivement transformées dans le contexte des sociétés modernes ? Quelles nouvelles activités festives sont alors apparues ? Et pourquoi la fête reste-t-elle essentielle malgré ces évolutions ?

Les fêtes entre tradition et modernité

Dans la plupart des sociétés traditionnelles étudiées par les ethnologues, la fête est une affaire sérieuse, très sérieuse même puisqu'elle permet de mettre en relation des éléments aussi essentiels que le cycle de la vie individuelle, le cycle de la vie collective et le cycle naturel. Dès le début du XX^e siècle, le sociologue Émile Durkheim définit la fête de manière large comme « un mixte de cérémonie et de divertissement », tandis que le psychologue Sigmund Freud la conçoit comme « une occasion de transgresser solennellement les normes habituelles de la vie sociale ». Pour les ethnologues comme Marcel Mauss, les fêtes ont longtemps été des phénomènes sociaux « totaux » comprenant des aspects à la fois politiques, économiques, religieux et familiaux. Parce qu'elles charpentent le lien social, elles ont souvent été considérées comme des nécessités auxquelles il était impossible de déroger. Il était impensable de ne pas les célébrer car l'ordre du cosmos en aurait été bouleversé. Ainsi, les fêtes du calendrier religieux marquent le passage cyclique du temps, de solstices en équinoxes ; elles « ordonnent » le temps et font coïncider la vie des hommes et celle de la nature. De même, les fêtes qui scandent notre existence individuelle du berceau à la tombe peuvent être considérées comme des « façonnements sociaux du biologique », des moments où la société constate les

transformations physiques des individus qui la composent. Placées à des moments physiologiquement significatifs pour les individus, à la naissance, à la puberté, ou au moment du décès, les fêtes accordent le rythme des existences individuelles et le rythme de la vie collective. Le système des fêtes, en tant que propriété commune de l'humanité, constitue de ce point de vue une affaire extrêmement sérieuse sur le plan culturel et social.

Comment comprendre, dès lors, les transformations du sens de la fête dans nos sociétés ? Ici, il convient de faire référence au contexte historique de la « modernité occidentale », qui a promu tout un ensemble de valeurs bien différentes de celles qui étaient au principe de toutes les sociétés dites « traditionnelles ». La modernité, à partir du XVI^e siècle, privilégia des valeurs telles que le rationalisme, l'humanisme et le culte du progrès. Dans ce contexte bien décrit par l'historien Norbert Elias, l'idéal de « civilisation des mœurs » a progressivement condamné les dimensions excessives et transgressives qui étaient auparavant inhérentes aux fêtes populaires. Les notions de prodigalité et de dépense, par exemple, sont devenues obsolètes dans une société toujours plus soucieuse de rationalité et de profit économique. Le principe de l'inversion des hiérarchies, qui animait la plupart des carnivals traditionnels, a été considéré comme suspect par les monarques modernes qui cherchaient avant tout à imposer l'ordre politique dans les territoires qu'ils administraient. Les fêtes traditionnelles ont aussi été critiquées à cause de la folie et des excès qu'elles abritaient ; avec la modernité elles furent condamnées comme des moments dangereux où la raison collective peut facilement chavirer face aux passions individuelles. Les modernes ont également critiqué les aspects grotesques et la corporéité débridée des anciens carnivals, comme l'indique le chercheur russe Mikhaïl Bakhtine dans son étude sur l'œuvre de



Carnaval indépendant de la Plaine à Marseille, porté par des militants associatifs. L'édition 2021, organisée en période d'épidémie du covid sans autorisation préfectorale, a créé la polémique. © Ricardo Parreira.

François Rabelais et la culture populaire du Moyen Âge. Moralement enfin, les fêtes sont devenues suspectes aux yeux des conservateurs aussi bien que pour les révolutionnaires qui y ont vu des freins au progrès social.

L'invention de nouvelles fêtes

Entre le XVI^e et le XVIII^e siècle ont ainsi convergé divers facteurs poussant « l'honnête homme » à se méfier de la fête traditionnelle et des risques de subversion qu'elle comporte. En France, l'historienne Mona Ozouf a étudié comment les Révolutionnaires de 1789 avaient eu à cœur de supprimer les fêtes chrétiennes, de réformer le calendrier, et de créer tout un ensemble de nouvelles fêtes, comme le Culte de l'Être Suprême ou les Fêtes des différents âges de la vie. Plus tard, les différents pouvoirs en place ont fait en sorte d'ordonner les fêtes et de les rendre acceptables sur le plan moral et politique. Au XIX^e siècle, on fêta d'abord la Saint-Napoléon, puis la Prise de la Bastille sous la III^e République. L'invention de nouvelles fêtes a répondu à la transformation des sociétés modernes, marquée par la standardisation, l'industrialisation et l'urbanisation. À la fête populaire traditionnelle, carnavalesque par essence et marquée par la consommation excessive et la licence, ont succédé des fêtes plus policées, adaptées aux nouveaux espaces urbains et à une société de classes.

Sans pouvoir éradiquer la fête, les pouvoirs modernes se sont attachés à la codifier et à la normaliser. Au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, dans le nouveau contexte de la société des loisirs, ont ainsi été inventés des événements festifs urbains de diverses natures. Telles sont les parades qui animent les nouveaux carnivals urbains à Nice, Viareggio ou Rio. Tels sont aussi les rassemblements sportifs, au stade ou à l'hippodrome. Ce qui caractérise ces nouvelles fêtes, c'est bien souvent leur organisation « panoptique » sous la forme d'un cortège central ou « corso » autour duquel se pressent les spectateurs. Ainsi, au cours du XX^e siècle, la fête prend progressivement un sens nouveau. Plus sage, elle devient une mise en scène spectaculaire et un loisir profane, dans un contexte où le sentiment religieux recule et où les communautés traditionnelles sont remplacées par des États-nations modernes. Aux États-Unis, on imagine de grands parcs d'attraction qui conjuguent les nouvelles conceptions de la fête et le sens du commerce ; ils inspireront les fêtes foraines et les parcs à thèmes actuels.

Pour autant, on n'innove jamais vraiment à partir de rien. Les concepteurs des nouveaux événements festifs puisent dans les modèles anciens de la foire ou de la fête de cour ; ils purgent la fête de ses aspects les plus transgressifs et promeuvent des animations

spectaculaires qui doivent sans cesse innover. Ainsi, en quelques décennies, on passe de la fête à l'événement, puis à l'événement permanent car le public demande désormais toujours plus d'innovation. Mais la multiplication des occasions festives marque aussi leur banalisation, ce qui explique que la fête ait souvent perdu de son attrait dans le contexte de la société moderne de consommation.

Rupture pandémique et nouveaux enjeux de la fête

Paradoxalement, c'est la pandémie de la Covid-19 et l'absence soudaine de toute possibilité de se rassembler physiquement qui ont rappelé brutalement l'importance de la fête. Considérée comme « non-essentielle » par les pouvoirs publics, et même comme un facteur non négligeable de contamination, la fête a suscité beaucoup de réflexions à partir de 2020. En l'absence de fêtes, on a pu se demander en temps de pandémie si le lien social pouvait se limiter à la sociabilité au travail, à de rapides visites masquées dans les rares commerces « essentiels » qui restaient ouverts, voire à des activités « en ligne » dématérialisées. Dans cette configuration historique nouvelle, ont été tout particulièrement réactivées les craintes liées à la foule, qui avaient nourri les discours hygiénistes au XIX^e siècle.

Que s'est-il passé vraiment pendant cette période ? Soudain empêchés de faire la fête, les collectifs humains ont été contraints de s'adapter, mais ils n'ont pas pour autant arrêté de festoyer. Certains ont organisé des fêtes à une échelle microscopique pour satisfaire aux « jauges » prescrites et contourner les interdictions de se rassembler. D'autres ont encadré plus strictement les fêtes pour n'y admettre que des personnes non contaminées ou vaccinées. D'autres encore ont profité des marges de tolérance permises par le système des couvre-feux, en mettant à profit au maximum les temps de circulation autorisés. Enfin, certains sont entrés dans la clandestinité, comme à la *rave party* de Lieuron au Jour de l'an 2020 ou au carnaval de La Plaine à Marseille en mars 2021.

Ainsi, sur fond de pandémie globale, la fête est apparue pour ce qu'elle est : une nécessité sociale et culturelle correspondant à une respiration collective et à un rythme essentiel qui voit alterner régulièrement le temps du quotidien et le temps exceptionnel du rite. En permettant le lâcher-prise et la mise à distance momentanée des nécessités du quotidien, la fête permet d'accepter l'ordre des choses et de s'extraire d'une vision purement utilitariste de la

vie. En provoquant la célébration, la socialisation et la transgression, les fêtes contribuent donc paradoxalement à la prévention de certains problèmes sociaux ; elles luttent contre l'isolement et la dépression, en groupant les individus autour d'activités et de croyances communes et en transmettant des performances vivantes qui créent du lien social.

Du point de vue des sciences humaines et sociales, la fête nous semble finalement loin d'être anecdotique, surtout dans nos sociétés où l'individualisme s'accroît et où les liens sociaux traditionnels s'estompent

Foire aux plaisirs de Bordeaux. © archives Sud Ouest.



chaque jour un peu plus. Elle a donc un rôle important à jouer dans les politiques urbaines, que ce soit en tant que réminiscence des festivités traditionnelles ou en tant que nouvelle scène événementielle et créative. À travers la diversité de toutes ses formes possibles, elle peut se déployer à l'échelle d'un quartier pour y renforcer modestement le sentiment d'appartenance au territoire, ou bien fédérer toute une ville autour d'une mise en image plus ambitieuse des ressources locales. Parce qu'elle est éphémère, elle ne lasse jamais. Parce qu'elle est récurrente, elle éveille toujours l'intérêt. Elle constitue aussi

un carrefour où se rencontrent des personnes de tous âges, de toutes origines et de toutes catégories sociales. Pour peu qu'elle respecte les libertés de chacun et qu'elle ne s'impose pas comme un simple spectacle, elle reste donc un dispositif essentiel pour s'identifier dans la ville. —



La ville H 24 de l'homo festivus

OLIVIER CHADOIN

Les villes sont entrées dans le temps et l'espace de la récréation. La consommation touristique et festive de la ville s'est étendue au point que le monde urbain propose ses propres simulacres et interprétations : ici une plage en bord de Seine, là une randonnée périurbaine, là des cabanes originales pour passer une nuit d'amour, une nuit de campagne et pique-nique dans les parcs... comme si la ville voulait absorber l'ensemble des pratiques de loisirs et récréatives qui jusqu'ici se fondaient sur sa fuite.

Dans cette veine, la « reconquête » et l'esthétisation des fleuves et quais des villes par de nouvelles pratiques est récurrente. À Bordeaux, des quais, longtemps laborieux, puis crasseux, les regards et les pas s'étaient détournés. Quant à la Garonne, elle fut longtemps désignée par le sens commun comme étant « la mer ». Comme pour dire sa dimension naturelle, peu urbaine et au mieux industrielle : un port, le commerce des hommes et des marchandises, des peines. Mais, de la peine et de la sueur des multitudes, il reste aujourd'hui quelques fantômes tels un mascaron négroïde de la bourse maritime ou encore ces grues, silos et autres traces sans doute promis à la mise en scène patrimoniale. De nouveaux aménagements urbains se sont imposés (miroir d'eau, skate park, parc sportif...), et des événements font désormais des quais un lieu récréatif et ludique, il est même devenu pensable de plonger et nager dans la Garonne ! (qui a donc une longueur d'avance sur la Seine sur ce point...). Avec encore quelques hésitations manifestées par les nécessaires barrières qui protègent le promeneur d'éléments dangereux et difficiles à domestiquer, puis ressource productive, le fleuve et ses abords sont devenus lieux de loisirs, de fête et de tourisme. Les marchandises des quais sont désormais services, restaurations et commerces. La Garonne accueille yacht, bateaux de croisière et même jet-skis et autres paddles et bien évidemment la fête (du vin, du fleuve, « dansons sur les quais », etc.), en particulier à la belle saison. Ce qui arrive par le fleuve semble être maintenant plus des devises que des marchandises. Un langage, un ensemble de pratiques, de façons de voir et de penser

s'installent. Le fleuve devient objet de contemplation, de loisir et de vie urbaine ; éléments nécessaires au divertissement, au spectacle, et plus généralement à destination d'homo festivus et homo touristicus. La Garonne est entrée dans le nouvel ordre urbain : post-industriel, touristique, festif et créatif. Cette urbanisation du fleuve prend la forme d'une « balnéarisation » croissante de la ville.

Ce *recreational turn* (« tournant récréatif ») redéfinit finalement les villes et leurs formes (complexes hôteliers, quartiers touristiques, bars à thèmes sur des bateaux, lieux insolites d'où voir la ville, transports en commun adaptés, lieux d'attraction, architectures spectacle...). Il s'agit simplement là d'une extension du domaine de la récréation et du loisir et de ses effets sur la vie des villes et leurs habitants.

Deux tendances travaillent la ville : la patrimonialisation dont l'échelle est aujourd'hui mondiale (avec par exemple le réseau des villes UNESCO), et l'offre récréative qui se traduit par le développement des événements festifs, des lieux concept, lounge et branchés, forcément originaux, ou encore l'exploitation des rives des fleuves sur le registre balnéaire. Il s'agit d'offrir la ville comme une expérience à vivre. Simulacres et simulations ? Urbanité festive et factice ? Peu importe, la ville est à consommer. Le tourisme et la patrimonialisation comme l'offre récréative sont en effet des manières de déplacer le consommateur lorsque les marchandises ne peuvent être déplacées¹.

L'extension du domaine de la récréation

L'essor d'une offre récréative est en effet un mode d'urbanisation, une manière d'organiser la vie urbaine, de produire des divisions entre des lieux et secteurs, de définir des quartiers, de définir la fréquentation et les usages des espaces publics.

Ainsi, par exemple, la nuit urbaine qui a longtemps été le support de fantasmes et de craintes, est devenue lumineuse. L'éclairage public urbain fait de la ville un espace artificiel qui repousse progressivement les limites

1 | L. Boltanski, A. Esquerre, *Enrichissement. Une critique de la marchandise*, Gallimard, 2017.



Dansons sur les quais à Bordeaux. © Steve Laurens.

entre le jour et la nuit. Après la journée dominicale, c'est la nuit qui recule. L'extension du domaine de la consommation au temps nocturne est même un enjeu de lutte. Les boutiquiers se disputent aujourd'hui une ouverture tardive contre les salariés. Pouvoir se faire coiffer et choisir son parfum ou ses habits dans une nuit urbaine esthétisée... L'éclairage urbain se fait esthétique, scénographique, au point qu'une nouvelle espèce professionnelle propose aujourd'hui ses services sous le nom de « concepteur lumière ». Il ne s'agit plus seulement d'éclairer pour mieux circuler, pour sécuriser... Il faut désormais proposer des « ambiances », ambiancer... La nuit urbaine offre alors des espaces ouverts à autant d'usages que le jour comme si la ville devait nier nos rythmes biologiques naturels pour devenir une surface au temps continu. Une vie urbaine à temps plein, une consommation ininterrompue : nuit des musées, nuits du cinéma, nuits atypiques... On ne compte plus les festivités urbaines niant l'évidence du rythme nyctéméral. Le transport urbain lui-même est questionné : quels bus, trams et autres services de nuit ? Pour qui ? Avec quelles conditions de sécurité, d'accompagnement ? Le réinvestissement de l'espace urbain sur le temps nocturne appelle même une gestion politique urbaine spécifique. C'est ainsi que Paris s'est lancé dans une étude « d'attractivité nocturne » et que l'on songe à Nantes à l'élection d'un « maire de nuit ».

Ce tournant, dont on pressent par ailleurs la fin du cycle, avec des appels de plus en plus marqués à la sobriété et à retrouver un peu de lenteur, a été rendu possible par l'existence d'un contexte et d'une demande : celles des villes nouvellement constituées en acteurs compétitifs cherchant à se doter d'attributs distinctifs dans la compétition nationale et internationale que se livrent les

grandes villes. Des villes post-industrielles engagées dans une transition vers une économie du savoir et de la technologie, qui tentent de se construire une identité singulière et attractive. Attractive pour qui ? Pour le dire vite, pour l'investissement économique, pour la matière grise dont les cadres dits à « haut potentiel » des secteurs technologiques et créatifs forment la cohorte. Des populations qui par ailleurs sont consommatrices d'événements culturels et festifs au point qu'on ait pu en faire le portait acide en homo festivus¹. La diffusion et la réception des travaux sur ladite « classe créative » de Richard Florida² et ses fameux trois T (Talent, Technology, Tolerance), devenue un topos des aménageurs, ne sont d'ailleurs peut-être pas étrangères à ces modèles de développement.

La fête est finie ?

Toutefois, cette ville H 24, festive, nocturne, récréative et attractive, devenue une sorte de parangon du développement métropolitain, est aujourd'hui un peu bousculée. Une vive critique de ce modèle commence à circuler aujourd'hui pour dénoncer des métropoles dites barbares³, responsables d'une conversion néolibérale de nos existences. De même, qu'Hartmut Rosa⁴ a pu dénoncer l'accélération de nos vies, une revendication de la lenteur est portée par les tenants d'une société écologique qui serait sinon alter-métropolitaine, au moins post-urbaine. Enfin, sans aller jusqu'à parler d'exode urbain, on a pu constater quelques mouvements vers le calme et les paysages hors des métropoles. La fête est-elle finie pour autant ? Peut-être se réinventera-t-elle, se décarbonera-t-elle, ralentira-t-elle... _

1 | P. Muray, E. Levy, *Festivus festivus*, Fayard, 2005.
 2 | *The Rise of the Creative Class: And how it's transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, Basic Books, 2002.
 3 | G. Faburel, *Les métropoles barbares*, Le Passager clandestin, 2018 et *Pour en finir avec les grandes villes*, Le Passager clandestin, 2020.
 4 | R. Hartmut, *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, 2010.

Bordeaux, une ville, trois ambiances

GUILLAUME BERNARD | EMMANUELLE GAILLARD

Nous avons rencontré trois acteurs des fêtes bordelaises. Qu'ils soient institutionnels, professionnels ou citoyens, une même envie les anime : mettre la ville en fête ! Nous les avons choisis parce qu'ils illustrent la diversité des événements et des festivités. Celle-ci s'exprime dans trois domaines : la relation à l'espace public, l'aire d'attraction et le modèle économique sous-jacent.

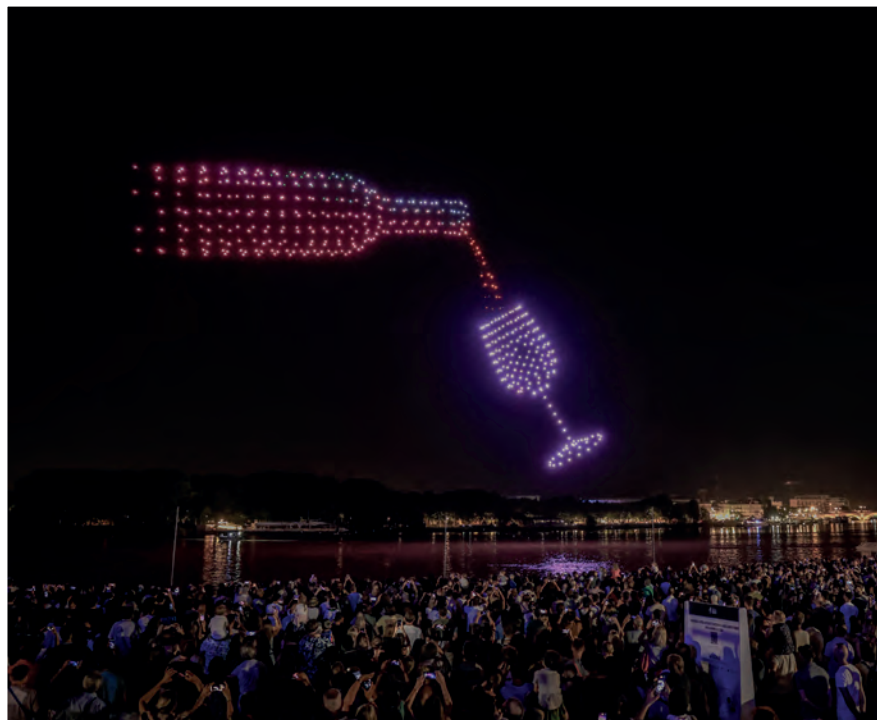
Avec Olivier Occelli, directeur de l'Office de Tourisme et des Congrès de Bordeaux Métropole nous avons évoqué la fête du vin. Hugo Blaise et Louise Lequertier, membres fondateurs du collectif l'Orangeade nous ont raconté l'aventure d'un groupe de copains qui aime faire la fête. Ferran Yusta Garcia, président de l'association Bast'ID, est quant à lui à l'origine des vendredis chez Calixte à la Bastide.

LA FÊTE DU VIN : VILLE ET VIGNOBLES RÉUNIS AUTOUR D'UNE IMAGE COMMUNE

Créée en 1998 sous l'égide d'Alain Juppé, la fête du vin s'est inscrite dans une politique de reconquête du fleuve avec le succès qu'on lui connaît. Devenus emblématiques de Bordeaux, les quais de la Garonne transformés en véritables espaces publics, se sont imposés comme une composante essentielle à la fête du vin.

Ce grand moment a aussi été pensé pour fédérer la ville et les vignobles au service de la promotion des vins de Bordeaux. On aurait pu s'attendre à une aire d'attraction nationale, voire européenne. Or, 85 % des visiteurs sont néo-aquitains. Si l'aire d'influence reste locale, l'événement se vend à l'échelle mondiale. Les vigneron bordelais partent ainsi en tournée. On les retrouve à Québec, Liverpool, Bruxelles et Hong-Kong depuis cette année. La fête du vin bénéficie d'un modèle économiste robuste avec un portage financier de l'Office de Tourisme reposant sur une tripartition équilibrée entre des fonds publics, des financements privés par des grandes entreprises et les recettes de la billetterie. Le pilotage est quant à lui assuré par le binôme Office de Tourisme et CIVB (Conseil interprofessionnel du vin de Bordeaux). Ce fonctionnement permet de garantir la pérennité de l'événement. La parenthèse imposée par la crise sanitaire a été l'occasion de repenser le format. Devenue annuelle, la fête du vin entraîne dans

son sillage les communes alentour (dont Pessac, Lormont, Bègles et Gradignan) et ce, dès le week-end qui la précède, avec l'organisation de concerts et de dégustations dans les parcs, chez les restaurateurs et les cavistes dans le cadre d'avant-premières. _



La fête du vin sur les quais de Bordeaux. © Guillaume Bonnaud.

D'UN APPARTEMENT AUX ESPACES PUBLICS : LA TRAJECTOIRE DE L'ORANGEADE

L'Orangeade a été créé en 2013 par un groupe d'amis qui partageait une passion commune pour la musique. Ce collectif a débuté par des soirées en intérieur, pour progressivement s'orienter vers des bars associatifs (L'Heretic, le Booboo'zzz, le Bootleg...). La disparition progressive de ces lieux alternatifs a incité l'Orangeade à faire évoluer son modèle. Le collectif a alors développé une programmation en extérieur. L'aventure commence avec une « classe verte » lors de l'Été Métropolitain 2013 (initiative de Bordeaux Métropole qui chaque été programme des événements culturels en plein air). Aujourd'hui, l'Orangeade propose deux festivals par an. L'un en hiver sous un chapiteau et l'autre en été Quai Deschamps sur la rive droite de la ville. Ces événements sont pensés pour que les participants vivent une expérience humaine et artistique. La scénographie de l'espace public y est fondamentale. Même si le format « Open Air » est la marque de fabrique de l'association, une offre complémentaire en intérieur sécuriserait son activité. Le public est certes au rendez-vous de ces festivals à la programmation musicale pointue qui plus est gratuits, mais un certain nombre de contraintes viennent fragiliser le modèle. Le financement de ces événements reposant en grande partie sur la vente de boissons, les aléas météorologiques sont un vrai risque. De plus, la cohabitation entre riverains et fêtards est une réelle préoccupation. Il faut rappeler que la localisation sur le Quai Deschamps ne s'est pas faite au hasard. À l'époque des premières éditions, le projet urbain porté par Bordeaux Euratlantique n'avait pas encore commencé. Le festival contribuait ainsi à animer un espace délaissé, là où aujourd'hui le peuplement du quartier rend les choses plus difficiles. L'association développe des outils de médiation pour améliorer l'acceptabilité de ses événements. En amont de la soirée, les habitants sont prévenus par affichage et des actions de sensibilisation sont menées en concertation avec les centres d'animation. En outre, si le public de l'Orangeade est en grande partie bordelais, l'aire métropolitaine apparaît comme un nouveau terrain de jeu potentiel. Finalement, le cas de ces « Open Air » illustre le lien paradoxal entre la ville et la fête. Entre nuisances et partage, entre spontanéité et récurrence, l'équilibre est subtil et souvent fragile. _



© Orangeade.



BAST-ID : UN COLLECTIF DE RIVERAINS POUR DYNAMISER LEUR QUARTIER

Lancée en 2014, l'association Bast-ID est née de la volonté d'un groupe d'amis de contribuer à la qualité de vie urbaine et sociale du quartier de la Bastide. La trentaine de bénévoles, issus d'univers professionnels variés, partagent une vision commune privilégiant l'apaisement de la circulation, l'appropriation et l'animation des espaces publics par les riverains. À cette époque, le Pont de pierre est encore ouvert aux voitures et la place Calixte Camelle prend la forme d'un rond-point. Pour changer les choses, Bast-ID crée « les vendredis de Calixte » sur cette place où se retrouvent petits et grands, habitants et commerçants, dans ce rassemblement festif pour échanger, s'amuser, danser autour d'un food truck, d'une buvette et de musiciens. Cet événement hebdomadaire qui s'étale de mai à septembre de 18 h à 23 h génère de la cohésion sociale entre les résidents du quartier historique, de la cité de la Benaugue ou

des nouveaux ensembles immobiliers. L'adhésion se constate également par la tolérance des riverains qui ne manifestent aucun mécontentement. Le bénévolat et la vente de boissons sont les piliers du modèle économique. Depuis peu, la mairie de Bordeaux verse une subvention à l'association et met à disposition du mobilier. Ce rendez-vous s'est exporté depuis au-delà de la place Calixte Camelle en investissant d'autres espaces, par exemple sous le pont Joliot-Curie ou à la Benaugue (parc Pinçon ou rue Alexander-Fleming). Les « vendredis de Calixte » ont aujourd'hui presque 10 ans ! Certains enfants du quartier ont toujours connu la place ainsi. Leurs souvenirs seront certainement un marqueur fort de l'identité de ce quartier. Pour Bast-ID, le réaménagement de la place, qui va débiter, devra tenir compte de ce patrimoine socio-spatial. _

© Ferran Yusta, Asso_Bast-ID.



Les fêtes de Bayonne

PHILIPPE STEINER

« Je n'imagine pas Bayonne sans les fêtes ». C'est ainsi que Jean-René Etchegaray, maire de la ville s'exprimait au cours d'un entretien en octobre 2019. C'est pourtant ce à quoi il a dû se résoudre en supprimant les fêtes de 2020 et 2021 pour cause de pandémie, une suppression que seule l'occupation allemande entre 1940 et 1944 avait occasionnée auparavant.

L'enracinement des fêtes de Bayonne dans la vie de la ville est profond comme c'est le cas de la Braderie à Lille, du carnaval à Nice, sans même mentionner les grands carnivals brésiliens de Rio de Janeiro, de Salvador de Bahia, de Recife ou de Olinda. Si la ville est aussi connue pour d'autres raisons, pour beaucoup Bayonne rime avec fêtes de Bayonne. L'identité de la ville est désormais attachée à ses festivités qui figurent parmi les principaux événements festifs d'Europe.

Les fêtes de Bayonne sont des fêtes déambulatoires, celles dans lesquelles les groupes d'amis passent de bars en bars, de rues en rues, d'animation en animation tout au long de la journée et de la nuit selon la tradition basque du *txikiteo* (*poteo* en espagnol). Ce sont des fêtes urbaines pour lesquelles on libère les rues du centre-ville afin que les *festayres* s'en emparent pendant cinq jours. On y vit la ville d'une manière inhabituelle : la rue est acquise à la foule des *festayres* vêtus en blanc et rouge, les bars, restaurants et *peñas* sont ouverts sur la rue, la musique jaillit de partout, la joie l'accompagne. Contrairement à une formule aussi souvent employée par les commentateurs des fêtes que malencontreuse, la joie festive n'est pas un exutoire qui servirait à compenser le monde de contraintes que la vie professionnelle, familiale, politique, fait peser sur les individus. La fête et la joie qu'elle déclenche sont recherchées pour elles-mêmes, non pas comme compensation, mais comme un plus de vie, un plus d'activité, une dépense d'énergie dont on tire un profit personnel et que l'on peut répandre à profusion sans jamais en manquer. La joie de l'un se transmet, se diffuse, s'impose même

parfois aux autres. Comme le sacré, la joie est contagieuse, communicative, elle emporte.

Les fêtes urbaines sont la rencontre de l'effervescence festive et de la ville. Créées en 1932 pour dynamiser un commerce languissant en raison de la crise économique et du chômage, les fêtes de Bayonne sont immédiatement présentées comme « traditionnelles » de manière à les ancrer dans un passé lointain, et faire corps avec la ville et sa culture basco-landaise. Dans le même mouvement, Benjamin Gomez, leur créateur, les projette dans un futur indéfini en expliquant qu'il faut construire les premières fêtes avec grand soin car chaque année un nouvel étage viendra s'ajouter à l'édifice. La continuité des fêtes, la place qu'elles ont prises dans la vie de la ville lui ont donné amplement raison.

Les fêtes ont pourtant considérablement évolué depuis 1932. Les défilés de voitures fleuries, les démonstrations d'escrime de la fête bourgeoise des années trente ont disparu, de même que la *verbena* très populaire dans les halles au centre de la ville¹. Au groupe des Batzarous des années cinquante ont succédé les bandas des années 60, avant que les *peñas* ne prennent une place grandissante dans l'animation de la ville en fête à partir des décennies suivantes². Pourtant, les décennies 1970 et 1980 sont difficiles. La cohésion festive s'effrite : les jeunes envahissent les rues de la ville la nuit, tandis que leurs aînées restent dans les salles des restaurants, les casemates des fortifications ou, plus grave, ne sortent plus dans la rue à l'occasion des fêtes. Les charges de CRS contre les manifestations des militants basques entachent l'atmosphère festive. Les fêtes sont en danger. Au moment où les fêtes s'étiolaient le Roi Léon, joyeux symbole des fêtes apparaît en 1987 tandis que la tenue « blanche et rouge » reprise des fêtes de Pampelune s'affirme à partir des années 1990. Les fêtes deviennent de plus en plus des fêtes

1 | La Verbena consistait à décorer les étals des commerçants des halles ; l'événement avait lieu en soirée.

2 | Le groupe des Batzarous a animé de ses bouffonneries les fêtes de Bayonne à la fin des années 1950.

diurnes, au point que les rues du centre-ville sont fermées à la circulation à partir de 2001. Le mélange des générations reprend son cours. Les fêtes sont alors à leur apogée : le million de *festayres* sur les cinq jours est atteint au tournant du XX^e siècle et le haut niveau de participation ne se dément pas depuis, même après l'attentat terroriste qui endeuille le 14 juillet 2016 à Nice et impose un niveau renforcé de sécurité.

Les fêtes ont deux faces qu'il faut tenir ensemble. Les fêtes c'est la foule des *festayres* vêtus de blanc et rouge qui envahit la ville, la musique qui éclate de tous côtés, les comptoirs de bars pris d'assaut et la joie qui illumine les visages. Cette face festive est le double de la face organisationnelle. Dès le mois de septembre, le bilan des fêtes de fin juillet à peine terminé, les équipes de la mairie commencent à organiser les fêtes de l'année suivante. Lorsque l'arrivée des *festayres* se rapproche, des kilomètres de barrières sont déposées pour mettre à l'abri certains espaces à protéger, mais aussi pour protéger les *festayres* de leur propre effervescence. Avec l'imminence du lancer des clés qui ouvre les fêtes, les boutiques qui ne peuvent travailler protègent leurs vitrines de la foule festive, tandis que bars et restaurants s'étendent autant qu'on le leur permet sur la voie publique pour servir les *festayres* plus aisément. Au ras de la rue, la physionomie de la ville est transformée ; restent heureusement les façades ornées de colombages qui font le charme de ses rues et des quais de la Nive.

Les fêtes urbaines, à Bayonne comme à Lille ou Nice, turbulent la ville qui la met en place. Cela tient-il à l'activité marchande qu'elles engendrent ? Aux gains qu'elles permettent de faire aux commerçants et cafetiers ? Certes, depuis le début, les organisateurs savent que les principaux bénéficiaires des fêtes sont les bars et restaurants. Si le secteur de la restauration est plus fortement représenté à Bayonne comparativement à des villes de taille similaire, il faut garder à l'esprit que les autres commerces souffrent de l'arrêt imposé par les cinq jours de fêtes en pleine saison touristique. D'ailleurs, lors de la suspension de l'événement festif en 2020 et 2021, nombre de commerçants ont fait de très belles recettes, au point que certains aimeraient que les fêtes soient déplacées à l'automne afin de pouvoir profiter pleinement de la totalité de la saison touristique.

Les conditions de félicité des fêtes de Bayonne sont simples à mettre en évidence.

Les fêtes supposent d'abord une structure capable de coordonner les efforts et de puiser dans l'énergie populaire. Initialement indépendant, un comité des fêtes prenait en charge le travail d'organisation. Il a laissé la place à une commission extra-municipale des fêtes qui assume désormais ce rôle en jouant sur deux registres. Composé pour moitié d'élus municipaux, elle fait le lien avec la mairie qui a intégré le coût des fêtes dans son budget, assurant ainsi le financement de l'événement.

Foule et musiciens lors des fêtes de Bayonne en 1948. © Archives Sud Ouest.





Le Karrikaldi, spectacle traditionnel basque de chant, danse et musique lors des fêtes de Bayonne en 2023. © Mathieu Prat.

Par ailleurs, tous les membres, élus comme non-élus, cultivent des relations avec diverses couches de la population, ce qui les met en mesure de puiser dans l'énergie populaire surgissant de divers horizons de la vie locale (associations, bars, mouvements culturels).

Ensuite, le financement des fêtes est maîtrisé par la mairie – seule la sécurité est déléguée à une entreprise privée. Concrètement, cela veut dire qu'une part des impôts locaux financent l'activité festive ; mais il y a plus que cela. Depuis 2018, la mairie a imposé un droit d'entrée modique acquitté par les non-Bayonnais pour les trois derniers jours des fêtes, afin de couvrir les frais de sécurité fortement alourdis pour faire face aux risques d'attentats terroristes. Mais elle utilise aussi ses pouvoirs municipaux pour coordonner l'action des bars contre un accès peu coûteux à l'espace public permettant d'accroître les volumes de vente (en permettant aux cafetiers d'installer des comptoirs extérieurs, le goulot d'étranglement de l'entrée du bar disparaît et l'espace de service s'accroît) et celle des associations qui obtiennent le droit de vendre au public pendant les fêtes sans avoir à en payer le coût en contrepartie d'une animation annuelle de la ville.

Enfin, les fêtes bénéficient d'une culture locale vivante portée par les associations basques de danse, de chant, de musique. Cela n'a pas toujours été le cas. Jusqu'à la fin des années 1970, les militants basques rejetaient ces fêtes qu'ils considéraient comme des « fêtes gauloises » étrangères à leur culture festive ; un dédain redoublé par l'opposition profonde de la mairie envers le mouvement politique basque. L'autonomie relative

de la commission extra-municipale a joué son rôle en faisant entrer des militants basques en son sein et en les faisant participer au renouvellement du contenu culturel.

Il faut ajouter un condiment important : l'attachement des Bayonnais à leur ville. « Nous vous avons appelés à nous, parce que nous vous connaissons tous, et vous connaissant bien, nous savons que vous aimez Bayonne, comme nous-mêmes nous l'aimons » : les paroles avec lesquelles Benjamin Gomez accueillait dans les années trente les membres du comité des fêtes sont toujours d'actualité aux dires du président de la commission extra-municipale d'aujourd'hui. Une organisation efficace, une maîtrise des coûts et des finances, une culture locale vivante, un vif attachement à la ville sont les ingrédients du succès actuel des fêtes. Ainsi, la ville tient à distance les grands groupes de l'industrie culturelle spécialisés dans l'organisation des événements festifs et les fêtes gardent le caractère populaire et l'identité locale qui font leur attrait.

Ce succès est fragile. En 2023, la foule festive a atteint les limites de ce qu'une ville moyenne dont le centre-ville est étroitement contenu par les fortifications Vauban, peut absorber. Le maire, les associations, les cafetiers, les amateurs des fêtes et les amoureux de la ville cherchent désormais à limiter l'afflux. Pour que la fête urbaine, rencontre de la ville et de la foule festive, reste « le sourire de la ville », selon la formule de Gomez, il lui faut respecter les limites qu'elle a su maintenir jusqu'à présent. Bonnes fêtes, *Besta on !* _

Dunkerque et son miroir coloré

WILLIAM MAUFRROY

Comme beaucoup de traditions locales, le carnaval de Dunkerque suscite une multiplicité de discours qui éclairent sans doute moins sur sa nature qu'ils n'attestent sa vigueur. Le carnaval stimule en somme sa légende et résiste d'autant mieux à l'analyse qu'il agrège les expériences particulières d'une myriade de protagonistes légitimes à l'évoquer. Ceci énoncé, le territoire et sa fête paraissent aujourd'hui indissociables, et cela mérite d'être interrogé.

Une métamorphose rituelle

Le carnaval de Dunkerque est une réjouissance de masse qui mobilise toute la population dans l'espace de la cité (exception faite d'une partie qui le fuit). Si ses origines sont classiques entre les rites ancestraux de sortie d'hiver, les références chrétiennes d'entrée en Carême et quelques éléments de folklore, ses formes ont progressivement affirmé une singularité aujourd'hui constitutive de l'identité territoriale. Elles sont effectivement étonnantes : « Chez nous, pas de défilés de chars, mais la participation massive de la population ; pas de batailles de fleurs mais un engagement physique complet dans un gigantesque chahut collectif ; pas de costumes somptueux mais la fantasmagorie des déguisements de la plus haute fantaisie et l'exubérance des couleurs vives dont sont grimés les visages ; pas de service d'ordre mais une ville entière livrée à la déraison ! Dans l'air flotte l'odeur douceâtre de la bière et de la sueur que le fumet généreux du poisson sec ne parvient pas à masquer. À l'appel magique et stridulant des fifres, au roulement guerrier du tambour battant le rigodon, répondent la cacophonie des chœurs époumonés et le joyeux tintamarre d'une fanfare aux ordres d'un tambour-major de parodie...

À la tombée de la nuit, la lame de fond vient se briser dans l'apocalypse d'un rigodon final, ronde infernale que couronne un nuage de vapeur. Le calme ne revient que lorsque retentissent les premières

mesures de la Cantate à Jean Bart : alors tout un peuple, à genoux, les yeux brillants d'émotion et les bras tendus vers le ciel, clame un dernier hommage au corsaire statufié pendant que Reuze, le géant d'osier, contemple d'un œil débonnaire l'agitation des parapluies qui marquent la cadence d'une immense ovation païenne¹ ».

1 | J. Denise, *Carnaval dunkerquois*, Westhoek, éditions des Beffrois, 1984, p. 7.

La foule du carnaval de Dunkerque. © Ville de Dunkerque.



Cette restitution prosélyte souligne les caractéristiques revendiquées par les milliers de « carnavaloux », jeunes et vieux : l'unité joyeuse d'une population dans un parcours rituel aux débordements gouailleurs et avinés que régule la musique. On en participe, on y fait corps et l'on en sort initié ou revigoré par l'autorité du groupe que légitime abstractionnellement la figure tutélaire de Jean Bart. Le carnaval est donc pour la ville et son territoire un parfait instrument d'affirmation : incomparable, intégrateur et enchâssé dans la tradition.

Une dimension sociale exceptionnelle

Sa dimension sociale est d'envergure, d'abord au regard du temps que le territoire y consacre : dès janvier et jusqu'en avril, chaque fin de semaine propose ses bals et « bandes » dans les diverses communes et quartiers du Dunkerquois. Dès le bal d'Uxem, les « acharnés » vivent le premier trimestre au diapason du carnaval dont le point d'orgue, les « Trois joyeuses », neutralise Dunkerque avant Mardi

gras. Le dimanche, 50 000 personnes costumées, masquées ou grimées se massent derrière les fifres et déambulent en chantant dans la ville.

Le principe de renversement et de mélange des rôles préside bien sûr à la manifestation, à grand renfort de travestissements : l'espace public accueille alors des centaines d'hommes en fourrure, en robe et bas résille, des princesses, des corsaires ou des marins pêcheurs imaginaires parmi les groupes de Schtroumfs, les Marsupilamis et autres figures libres. Beaucoup préparent longuement les atours qui leur vaudront l'assentiment du groupe.

Le carnaval trame ainsi des critères d'appartenance. La foule offre à chacun de participer au chahut à la condition d'être déguisé, condition informelle mais impérative dans la ville où lors du carnaval personne ne circule en vêtement commun. Participer, c'est devenir « carnavaloux » et pouvoir se revendiquer tel. Ce défilé unit ainsi les milliers de natifs aux convertis extérieurs qui se déplacent de loin pour l'événement et le font savoir.

Le carnaval investit en outre l'espace domestique dont on vide le séjour pour offrir à boire aux amis. On fait alors « chapelle », comme le font aussi quelques établissements publics et entreprises pour accueillir partenaires et clients. La célébration rythme ainsi les relations dunkerquoises.

Figures emblèmes et sociétés carnavalesques

Se profilent ensuite les cercles réservés, à la fois organisateurs et garants de la tradition.

Il s'agit d'une part des personnalités emblèmes du carnaval tels que le Tambour-major et sa cantinière, la « musique » en cirés de pêche ou les « noirs » en première ligne du défilé. En empruntant à l'histoire, leurs figures pittoresques confèrent à la fête un caractère immémorial. Ils pilotent les cortèges, mission qui n'est remise qu'au terme d'un *cursus honorum* et d'une intronisation.

Il s'agit d'autre part des sociétés carnavalesques et philanthropiques. Héritées du XIX^e siècle (Le Sporting, La Jeune France, les Quat'Z'Arts) ou créées après-guerre (Les Corsaires, les P'tits Louis, les Snustreaers, les Acharnés, les Chevaliers du XX^e siècle), chacune propose un bal dont les billets sont vendus en quelques jours, bals qui massent au Kursaal¹ des milliers de fêtards costumés au fil des week-ends.

1 | Les kursaal sont de grandes salles des fêtes et congrès de l'Europe du Nord.



Ces sociétés, étonnamment nombreuses (et fédérées) incarnent ainsi le territoire au sens symbolique mais aussi sociologique. Porteuses d'une culture de club où la solidarité et la cooptation sont de mise, elles sont aussi les émanations des cultures managériale et ouvrière du littoral. Ces cercles unissent avec ferveur des volontaires issus d'horizons et de niveaux contrastés de responsabilité et de fortune : la fête et la philanthropie sanctionnent leur unité qui participe d'un équilibre social propre.

Identité dunkerquoise

L'insinuation profonde des fêtards et des cercles dans la société dunkerquoise en fait des relais pour l'affirmation d'une identité de groupe : du dernier carnaval en date à l'influent président de société, tout le monde peut se recommander de la ville par son événement. Le réseau des sociétés carnavalesques s'enchevêtre en outre dans la multiplicité des réseaux associatifs, économiques et politiques. Le carnaval résonne donc avec Dunkerque de façon organique, bien au-delà de son apparence anecdotique.

Peut-être l'exemple le plus marquant réside-t-il dans le lancer rituel de harengs à la foule des carnavaliers depuis les balcons de l'hôtel de ville quand le maire, costumé, lance les poissons fumés à ses administrés qui se ruent sur l'offrande ! Aussi inouïe (et par conséquent drôle) que soit la scène, il est clair que cela constitue un instant politique de confrontation du premier magistrat à sa population auquel un maire de Dunkerque ne peut se soustraire. Dans cet échange, il se trouve adoubi par la foule qui formule ses exigences : « Prouvoyeur, des kippers ! », « Delebarre, des homards ! », « Vergriete, des frites ! » auxquelles se sont nécessairement pliés ces trois derniers élus. On pourra d'ailleurs s'interroger sur un tel échange dans le cas d'un maire désavoué.

Une approche spatiale montre aussi que le carnaval procède à l'arpentage du Dunkerquois. Quand la bande traverse les cités provisoires après-guerre ou investit les nouveaux quartiers, elle les intègre symboliquement à la cité. L'expansion de la communauté urbaine de Dunkerque a ainsi suscité l'apparition de telles manifestations dans ses nouvelles communes.

Ou (Jean) Bar...omètre ?

Le carnaval donne en somme le pouls du territoire. Il est actuellement de pleine vigueur alors que Dunkerque s'engage dans une nouvelle industrialisation et affiche de grandes ambitions de développement. C'est conforme à l'histoire : les périodes critiques ont connu des carnivals peu enjoués à la différence des grandes phases de croissance, au temps des lucratives pêches à la morue « à Islande » à la fin du XIX^e siècle ou de la reconstruction portuaire et urbaine après-guerre.

Le carnaval avait d'ailleurs été réanimé par la municipalité quand Dunkerque accédait au rang de troisième port français au début du XX^e siècle par suite de son rééquipement pharaonique par l'État. Cette démarche, qui faisait stratégiquement place à la fête pour une population à l'ouvrage, anticipait aussi la communication institutionnelle dont participe activement le carnaval aujourd'hui. Le message annuel qu'il passe entre en résonance avec les ambitions du territoire.

Le carnaval de Dunkerque a-t-il finalement investi une mission d'indicateur de dynamisme à l'aune des réjouissances publiques ? Sans doute, tout en résistant à la normalisation institutionnelle : celui de Binche est reconnu « chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité » par l'Unesco depuis 2003, celui de Nice a érigé sa « Maison du carnaval »... mais la fonction ou simplement la vie de l'in vraisemblable fête dunkerquoise ne s'y prêtent peut-être pas. _

La Fête des voisins

Un placebo contre la solitude urbaine ?

MAXIME FELDER

La Fête des voisins est de ces événements qui transforment l'ambiance urbaine par petites touches : ici on a disposé des chaises et un grill devant l'entrée d'un immeuble, là une table est dressée dans une cour intérieure. Par leur synchronisme, ces micro-événements forment un tout supérieur à la somme de ses parties. S'inscrivant dans une attention croissante pour la convivialité et pour ce qui rend la vie sociale urbaine non seulement possible, mais aussi agréable, cette tradition a vu le jour à la fin des années 1990 en France. Depuis, elle ne cesse

de gagner de nouveaux adeptes et de s'internationaliser. Comment comprendre le succès de ce rituel contemporain ? Quelles formes de convivialité met-il en scène, et comment affecte-t-il nos manières de vivre ensemble ?

Écrire sur la Fête des voisins, c'est prendre le risque de passer pour un rabat-joie. En effet, le récit fondateur de cet événement n'a rien de joyeux. Son créateur explique en avoir eu l'idée après le décès d'une personne âgée, découverte quatre mois plus

La Fête des voisins à Lausanne en Suisse. ©Didier Zmilacher.



tard à son domicile. Repli sur soi, individualisme et solitude : tels sont les maux dont souffriraient nos sociétés urbaines. Chaque année, pourtant, à la fin du mois de mai ou au début du mois de juin, des citoyen·es se retrouvent en bas de leur immeuble, ou dans leur rue, pour partager un verre ou un repas. D'apparence anodine, la Fête des voisins aurait une fonction thérapeutique, ou du moins c'est ainsi que ses promoteurs aiment à la présenter. Il s'agit non seulement de célébrer le voisinage, mais aussi de soigner et de restaurer les liens qui devraient unir les résident·es d'un même immeuble, d'une même rue, voire d'un même quartier.

Derrière l'ambiance festive et conviviale se terre une crainte quant à notre capacité à vivre ensemble. La Fête des voisins trouverait donc sa place parmi les rites que Durkheim nommait « piaculaires », terme se rapportant à l'idée d'expiation. Il observait par exemple que « lorsqu'un individu meurt, le groupe familial auquel il appartient se sent amoindri et, pour réagir contre cet amoindrissement, il s'assemble¹ ». Rapprocher la Fête des voisins des rites funéraires tient bien sûr de la provocation, mais cela éclaire l'ambiguïté de cette fête qui associe légèreté et gravité, effervescence et quotidienneté, optimisme par rapport au succès de la fête et pessimisme quant à la santé du tissu social.

De tels paradoxes existent dans tous les rituels, raison pour laquelle les anthropologues et les sociologues s'y intéressent tant. À la fois objet d'étude et outil analytique, la ritualisation des pratiques humaines révèle certaines structures, normes et valeurs d'un groupe social. Les sciences sociales débattent essentiellement de la question suivante : les rituels concourent-ils à légitimer voire à renforcer les structures et les rapports de pouvoirs existants, ou contribuent-ils au contraire à les subvertir ? La Fête des voisins, que j'ai eu l'occasion d'étudier dans mon enquête à Genève en 2015 et 2016, suggère que les deux fonctions coexistent².

S'il y existe d'innombrables modes de cohabitation entre citoyen·es, la Fête des voisins met en scène une norme de « bien vivre ensemble », qui implique d'octroyer une attention particulière aux personnes vivant à proximité, de converser avec elles, d'échanger des services et même de partager un verre ou un repas, comme le veut la (nouvelle) tradition. Son

1 | É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, PUF, 1912, p. 532.

2 | M. Felder, « La Fête des voisins: Un rituel conjuratoire ? », *Métropolitiques.eu*, 2020, <https://www.metropolitiques.eu/La-Fete-des-voisins-un-rituel-conjuratoire.html>.



Repas de quartier à Bordeaux. © Guillaume Bonnaud.

succès suggère une large adhésion à cette norme du « bien vivre ensemble ». Chaque année, les médias se félicitent du nombre de participant·es – qui se comptent en millions – et du nombre croissant de villes ou de pays à se réapproprier cette invention française. Même si son institutionnalisation est récente, cette fête colle à merveille avec l'idée d'un particularisme culturel : un mode de vie festif et joyeux dans lequel l'apéro symbolise la convivialité et le vivre-ensemble à la française.

L'idée que le « vivre ensemble » ou la cohésion sociale reposerait sur des rapports de voisinage conviviaux et sur des solidarités locales a cependant des implications plus profondes. Bien sûr, cette hypothèse n'implique pas de se désintéresser des ressorts structurels de l'exclusion (chômage, discrimination, inégalités de santé...) et des politiques de protection sociale. Elle suggère néanmoins une responsabilité



que les habitant·es endosseraient individuellement en tant que voisin·e. Aux côtés de « la famille » et de l'État, le voisinage porterait donc une mission de socialisation et de prévention que les discours autour de la Fête des voisins viennent rappeler. Ancien élu UMP considéré comme le créateur de l'événement, Atanase Périfan y voit une nécessité : « Imagine-t-on le coût humain et financier pour la collectivité si elle devait faire face, seule, à ces situations, et tenter de réintégrer des personnes après une chute sociale rapide et violente¹ ? » Cette perspective aide à comprendre pourquoi l'événement reste autoorganisé par les habitant·es, tout en étant soutenu par les pouvoirs publics locaux qui offrent généralement un soutien logistique et des moyens de communication. Les enquêtes sociologiques montrent pourtant que les relations de voisinage sont relativement stables (du moins au cours des quarante dernières années

1 | A. Périfan, D. Maciel, A. Richard, *Découvrir en l'autre un frère*, revue Projet, 2012, 329, 22-29, <https://doi.org/10.3917/pro.329.0022>.

en France) mais aussi inégalitaires. L'enquête « Mon quartier, mes voisins » menée en 2017 et 2019 montre que les sociabilités et solidarités locales sont les plus développées dans les quartiers centraux, bourgeois et gentrifiés². Les relations de voisinage sont moins dynamiques dans les quartiers populaires et c'est là aussi où la participation à la Fête des voisins est la plus faible. Dans l'ensemble des quartiers étudiés dans le cadre de cette enquête, cependant, les sociologues notent que cette fête ne concerne qu'un noyau d'habitant·es : 12 % s'y rendent chaque année – surtout des personnes aisées, diplômées et propriétaires – et 64 % n'y participent jamais. Comment expliquer ces différences ? Les rapports de voisinage peuvent être compris comme un système d'échange où circulent des biens, des conseils,

2 | J.-Y. Authier, J. Cayouette-Remblière, L. Bonneval, E. Charmes, A. Collet, J. Debroux, L. Faure, C. Giraud, K. Pietropaoli, I. Mallon, A. Santos, H. Steinmetz, *Les formes contemporaines du voisinage. Espaces résidentiels et intégration sociale*, Centre Max Weber - Ined, 2021, p. 718, <https://hal.science/hal-03264558>.

de l'attention. La Fête des voisins le montre bien : sur le buffet se mesurent la générosité des participant-es et leurs compétences culinaires. Lors de mon enquête à Genève, j'ai entendu des commentaires sur un voisin soupçonné d'être venu à la Fête les mains vides. Une habitante âgée m'a aussi expliqué renoncer à participer parce qu'elle ne pouvait plus cuisiner et ne se voyait pas apporter un mets acheté au supermarché. Là où prévaut la norme de réciprocité, celles et ceux qui ont moins à donner reçoivent aussi moins. Cela ne signifie pas que l'altruisme n'existe pas et que l'être humain est calculateur et froidement rationnel. Cependant, il est parfois difficile de recevoir, particulièrement quand on pense avoir peu à donner. Certaines personnes s'arrangent donc pour ne pas se retrouver dans ce type de situations.

Pour autant, la faiblesse des relations de voisinage ou le manque de participation à la Fête des voisins ne signifie pas forcément le règne de l'anonymat et de la solitude. D'une part, les relations de voisinage peuvent être cordiales et paisibles, sans déboucher sur des invitations, des échanges de services et des fêtes. Les relations peuvent rester latentes et ne s'activer que si l'occasion ou le besoin se présente. Après tout, la Fête des voisins montre bien comment le temps d'une soirée, les liens peuvent s'activer et se resserrer, avant de revenir à leur état initial le lendemain. D'autre part, le voisinage n'est qu'une source de sociabilité et de solidarité parmi d'autres et il n'y a pas de raison de penser qu'elle est un dernier recours pour les esseulé-es. Certes, certaines personnes sont contraintes dans leur mobilité, mais leurs rapports de voisinage peuvent alors être empreints de cette contrainte. La proximité peut être une ressource, mais peut aussi provoquer un sentiment de contrôle, d'étouffement, d'envahissement particulièrement pénibles pour les personnes en position de vulnérabilité et de dépendance.

Pour revenir à la question du rôle des rites, il semble que la Fête des voisins reproduise plus qu'elle n'ébranle les structures et les inégalités sociales. Y participent surtout les personnes déjà les plus actives dans leur voisinage, qui sont par ailleurs statistiquement plus souvent aisées, diplômées et entourées. Les personnes qui ont des ressources à engager dans les relations de proximité en retirent probablement davantage. Par ailleurs, l'effervescence de la Fête ne semble pas transformer durablement les manières d'être ensemble. Le cadre rituel demande à la fois un relâchement propre à la fête et un maintien – dans une certaine mesure – des normes et des codes habituels. Comme me le faisait remarquer un

participant à Genève : « Sur le moment, on se tutoie, c'est une belle ambiance et puis après, on revient un petit peu sur ses pas, si je puis dire ».

Les causes de la solitude et de la précarité étant extérieures au domaine du voisinage, s'y confronter demande de porter son attention au-delà du périmètre de l'immeuble ou du quartier. Comme le rappelle le sociologue Luca Pattaroni, composer de nouvelles formes d'être ensemble – ce qu'il nomme « revoisiner » – impliquerait de remettre en question les logiques de rentabilité qui guident l'organisation de l'espace et du temps. Dans le domaine de la production spatiale, celles-ci conduisent notamment à séparer strictement les espaces publics et privés, au détriment d'espaces intermédiaires hospitaliers aux usages les plus divers. Dans le domaine de l'organisation du temps et du travail, les principes d'efficacité et de performance nous donnent l'impression que le temps s'accélère et se raréfie, ce qui nuit aux rapports sociaux¹. Ces deux exemples suggèrent que les rapports de voisinages s'inscrivent dans un contexte large et complexe, et ne se résument pas à une question de volonté d'aller vers l'autre. La Fête des voisins compense en partie le manque d'opportunités de contacts, mais elle n'a ni les moyens ni l'ambition de remédier aux causes structurelles de la précarité et de la solitude.

En ce sens, la Fête des voisins est un placebo davantage qu'un remède : son contenu est anodin, et pourtant la formule a une certaine efficacité. On s'y rencontre, on s'y informe. En d'autres termes : on se familiarise avec le voisinage, ses visages et ses normes. J'ai observé d'ailleurs que ces dernières y sont aussi explicitées et négociées : en conversant à propos des petits accrochages du quotidien, on esquisse collectivement les contours du « bon voisinage ». La sociologue Sarah Demichel-Basnier a assisté à une Fête entre locataires d'un immeuble HLM qui s'est transformée en « réunion de copropriété » et a débouché sur une lettre envoyée au service du logement de la municipalité². Les scripts qui guident le déroulement du rite n'en déterminent donc pas totalement le cours et les aboutissements. Plus fondamentalement, comme l'ont montré les anthropologues, le rite tend un miroir à celles et ceux qui y participent, leur permettant de se voir dans une posture nouvelle. Ce miroir est parfois magnifiant, renvoyant aux participant-es l'image rassurante de citoyen-es capables de se rassembler, ne serait-ce que le temps d'une soirée. De quoi s'apaiser pour mieux réorienter son regard vers les conditions qui permettraient de « revoisiner » ? —

1 | L. Pattaroni, *Revoisiner. La dimension hospitalière du monde*, Faces - Journal d'architecture, 2022, 80, p. 4-12.

2 | S. Demichel-Basnier, *La convivialité : instrument du bien vivre ensemble dans les quartiers populaires ?* Revue du MAUSS, 2021, 57, p. 260-272. <https://doi.org/10.3917/rdm1.057.0260>.

Fête de la Saint-Jean

Quadrille et quadrilhas au Brésil

LUCIANA CHIANCA*

La France célèbre le solstice d'été et l'arrivée des beaux jours avec une intense joie de vivre, visible notamment à l'occasion de la fête de la musique le 21 juin. Dans les villages ou à la campagne et en particulier dans certaines régions, domine l'éclat des feux d'artifices et parfois des feux de la Saint-Jean. Ces moments sont accompagnés de danse et de repas festifs entre amis, avec sa famille et son voisinage.

Au Brésil, le mois de juin marque le solstice d'hiver. Malgré cette inversion saisonnière, depuis la colonisation portugaise et chrétienne du pays (au XVI^e siècle), des feux de la Saint-Jean sont aussi allumés avec un grand bonheur et un engagement collectif très important. Autour des *fogueiras* (les bûchers), on célèbre des saints catholiques par des fêtes dont le caractère souvent débridé s'éloigne de leurs origines religieuses : d'abord pour saint

Jean-Baptiste, le 23 juin ; avec saint Antoine et saint Pierre (fêtés le 13 juin et le 29 juin), ces trois saints composent un seul cycle festif nommé fêtes *juninas* (de la Saint-Jean).

Cette période est marquée par des rituels d'une symbolique très sensuelle et sexuelle évoquant fiançailles, mariages et fécondations, comme en attestent les cérémonies théâtrales et généralement bouffonnes du mariage d'un couple dont la fiancée est en état de grossesse très avancée. Ces sketches cocasses et parodiques sont suivis d'une danse typique de la Saint-Jean : la *quadrilha*.

Importé par la cour portugaise qui s'est installée à Rio de Janeiro en 1808, le quadrille était alors une danse de la noblesse européenne qui a connu un franc succès dans tout le pays et auprès de toutes les couches sociales, aussi bien en ville qu'à la campagne. Lors de l'installation de la République au Brésil (1889), les danses de la cour sont devenues

* | Je tiens à remercier M. le Professeur Christian Mériot (in memoriam) et Sérgio Chianca.

Ouverture de São João 2011 dans le Pelourinho, avec le concours de quadrilles juniors. © Mateus Pereira/Secom.



non seulement désuètes et politiquement « inappropriées » mais aussi démodées dans les grands salons festifs des centres décideurs de la politique nationale. Ces danses ont cependant persisté dans de nombreuses petites villes et villages du pays où la référence à la famille royale ne gênait pas les usages et l'art de vivre locaux.

Dans les années 1960, le pays connaît une importante urbanisation et l'opposition ville/campagne se renforce. Dès lors, la fête de la Saint-Jean est identifiée à l'univers paysan et agricole. Considérée comme la fête rurale par excellence, elle est dorénavant associée à ce monde « arriéré dans les mœurs et valeurs¹ », représentant le passé définitivement révolu des nouveaux citoyens après leur exode rural. Ainsi, le quadrille est devenu caractéristique de cette période, grâce au goût populaire qui s'en est emparé et qui l'a transformé en *quadrilha*, modifiant la danse en profondeur.

La quadrilha de la Saint-Jean : une danse toujours réinventée

En tant que danse collective à laquelle participent parfois plus de 100 couples de danseurs, l'exécution d'une *quadrilha* demande une connaissance précise des pas, des séquences et de la chorégraphie. Ainsi, elle est enseignée à l'école dès l'enfance (à partir de 5 ans) par des éducateurs physiques, enseignants artistiques et plus tard, parfois, par des professeurs d'histoire.

La participation des écoliers à cette activité est obligatoire et la *quadrilha* scolaire est très valorisée : les enfants et leurs familles s'engagent souvent dans sa préparation, participant à la confection des accoutrements « paysans » ou à l'installation du décor festif typique pour la fête scolaire annuelle. À cette occasion, les enfants donnent le spectacle de leurs talents, et les différentes générations se retrouvent autour du plaisir de partager ce patrimoine culturel.

Plus les années et l'âge des danseurs avancent, plus la danse devient sophistiquée, élaborée et soigneusement préparée pour les prestations publiques, toujours gratuites et fort appréciées. En dehors de l'école, les *quadrilhas* sont composées de jeunes de 15 à 25 ans, de collègues de travail, de camarades de classe et surtout de voisins de rue ou de quartier.

Dans un cycle festif volontiers élargi aux 30 jours et nuits du mois de juin, les *quadrilhas* dansent bénévolement sur des scènes éphémères construites par

1 | L. Chianca, *Autres Lieux, Autres Feux : quadrilhas de la Saint-Jean et Migration à Natal (Rio Grande do Norte, Brésil)*, thèse, doctorat en ethnologie, université Bordeaux 2, 2004.



Représentation naïve des Festa juninas. © Rodrigues Nerival.

des acteurs publics ou privés dans des gymnases, parkings, terrains vagues, rues ou places de la ville. Au-delà des espaces convertis en lieux de rassemblement collectif, certains groupes s'invitent réciproquement pour des prestations locales, créant des opportunités d'échanges esthétiques, techniques, politiques et sociaux. Le public y est nombreux et très participatif : malgré sa position de spectateur, il soutient activement les danseurs par des cris, des chants et des applaudissements. Représentant des quartiers (ou secteurs), les *quadrilhas* sont d'importants repères de socialisation, sociabilité et appartenance citadine, entre toutes les générations.

Chaque année, les groupes enrichissent leurs chorégraphies, pas et mouvements, ainsi que les costumes et les chansons, dans ce rituel où les rivalités provoquent une émulation collective au bénéfice de la qualité des prestations. Des chorégraphes, danseurs professionnels, cordonniers, couturiers et costumiers, musiciens, techniciens son et lumières sont mobilisés, encourageant ainsi l'investissement de tous les participants en même temps que se développent les soutiens aux *quadrilhas*.

La ville en compétition : des concours de quadrilha

Pour comprendre cet engouement pour les *quadrilhas*, si présent de nos jours, revenons un peu sur l'histoire de ce phénomène. Cette danse a trouvé un nouveau souffle dans les années 1980-90, quand le plus influent des médias brésiliens a présenté des prestations de *quadrilhas* enfantines dans un programme de télévision diffusé à l'échelle nationale². L'échange des références esthétiques a été immédiat et dans plusieurs villes, les groupes ont adapté, copié et réinventé leurs propres traditions de la danse.

Par la suite, d'autres concours de *quadrilha* ont été organisés par des collectivités, municipalités et chaînes de télévision, réunissant parfois plus d'une centaine de groupes. Motivés par une victoire à ces

2 | Notamment des groupes de Rio de Janeiro, dans l'émission *Xou da Xuxa*, l'équivalent français du « Club Dorothée ».



championnats, les groupes se sont mobilisés et un véritable mouvement de *quadrilhas* a vu le jour¹¹ à l'échelle des villes d'abord puis du pays tout entier¹², en passant par les États de la fédération et ses cinq régions.

Concernant le positionnement esthétique et politique des *quadrilhas*, certains groupes sont plutôt « conservateurs », d'autres privilégient le spectaculaire, d'autres encore abordent des questions de genre par la dérision des rôles et stéréotypes conventionnels ou par la participation de personnes transsexuelles en vedettes des *quadrilhas*.

En dépit de la grande diversité de styles, la compétition engagée entre les groupes est une occasion exceptionnelle de visibilité pour des danseurs

11 | M. Almeida, LELIS, Carmem (Org.), *Quadrilha junina, história e atualidade: movimento que não é só imagem*, Recife: Prefeitura da cidade do Recife, 2004.

12 | La Confederação Nacional de Quadrilhas Juninas (Conaqj) organise chaque année un grand championnat national de Quadrilhas. <https://www.instagram.com/brasileiraodequadrilhasjuninas/> <https://brazlandia.df.gov.br/2023/07/28/campeonato-brasileiro-de-quadrilhas-juninas-2023-inicia-neste-final-de-semana-em-brazlandia/>

issus de milieux populaires : étudiants, travailleurs urbains peu qualifiés, petits commerçants, entrepreneurs locaux, habitants des quartiers pauvres, qu'ils soient centraux, périphériques, *favelas* ou *conjuntos habitacionais*¹³. S'affrontant dans une épreuve supposée égalitaire où la justice et l'équité sont des valeurs centrales, les *quadrilhas* tendent vers l'utopie d'une ville totale, cohérente, organisée et régulée, où « le meilleur gagne ».

Par la mobilisation de traditions culturelles en perpétuelle transformation, les fêtes de la Saint-Jean révèlent les villes brésiliennes comme « œuvre », tandis que les *quadrilhas* traduisent la puissance des groupes urbains socialement défavorisés, parfois pauvres et stigmatisés au quotidien. C'est leur « investissement affectif » qui anime la ville de compétitions menées avec créativité et allégresse, traduisant ainsi la « beauté de l'œuvre » dont parlait le philosophe Henri Lefebvre (1901-1991). —

13 | Un *conjunto habitacional* est un ensemble résidentiel pour des populations à faibles revenus, créé par le pouvoir public dans le cadre de programmes d'accession sociale à la propriété.

Le festival de juin de la ville de Caruaru est en compétition pour le titre du « plus grand festival de Saint-Jean dans le monde » avec la ville de Campina Grande. Certaines *quadrilhas* comptent jusqu'à 4 000 membres. © Janine Moraes.

