

Collection Les mémoires vivantes de l'Écomusée d'Alsace

Sous la direction de Marc Grodwohl et Richard Moreau

Aux XIXe et XXe siècles, la société rurale alsacienne a connu d'importants changements. L'Écomusée d'Alsace, voué à la conservation et à la présentation des traces de ces évolutions, cherche à en rendre compte dans sa collection *Les mémoires vivantes*, au travers d'études, d'analyses, de témoignages ou de débats.

Dans la même collection :

Catherine Roth, présentation de Marc Grodwohl, « Et les cerises scintillent toujours », *Treize hommes de la terre racontent l'évolution et les révolutions de l'agriculture alsacienne*, 1990.

Marc Grodwohl, « La fantastique épopée des carrousels-salons », Quand le bonheur ne tenait qu'à un ... tour de cochon, 1991.

Maurice Boesch, Marc Grodwohl, Pierre Gutknecht, François Kiesler, Bénédicte Nyyssönen, André Schneider et Freddy Willenbucher, «Le cheval, ses paysans et artisans», et le vocabulaire professionnel du dialecte alsacien, 1998.

Maurice Boesch, François Kiesler, André Schneider, Freddy Willenbucher, « Activités agricoles en Haute-Alsace, 1900-1960 », 2004.

Association de l'Écomusée d'Alsace

Mille et une fêtes

Actes du colloque tenu à l'Écomusée d'Alsace les 20 & 21 octobre 2000

REMERCIEMENTS

Le colloque « Mille et une fêtes » a pu être organisé grâce au concours financier de la REGION ALSACE et de l'Union Européenne (FEDER).

Hélène Lucas et Bénédicte Nyyssönen ont assuré la logistique du colloque, le collationnement des interventions et la première mise en forme des actes.

Les remerciements de l'Écomusée d'Alsace vont tout particulièrement à Catherine Muller à qui a échu la rédaction finale des actes, travail fastidieux et attentif s'il en est.

ISBN 2-908941-10-4



SOMMAIRE

| AVANT-PROPOS | p. 9 |
|--|---|
| LE SENS DE LA FETE, D'HIER A AUJOURD'HUI | |
| Jean-Clet Martin, Directeur du programme au International de Philosophie, Paris - La fête, un retour | éternel p.15 cé Marc la fête à p. 23 p. 39 ion des uelques p. 49 p. 67 |
| LA FETE NOUVELLE | |
| ·Martin Graff, écrivain franco-allemand - <i>L</i> transfrontalière | p. 89p. 105Table |

| Jean Hurstel, Directeur de la Laiterie, Centre europ | péen de |
|--|-----------|
| la jeune création - Rencontres du troisième type | ou les |
| métamorphoses des fêtes contemporaines | p. 123 |
| ·Discussion: Nouvelles fêtes, anciennes fêtes, mu | |
| et/ou filiations? | p. 129 |
| ·Floriane Gaber, Théâtre et Arts de la rue - Les arts d | le la rue |
| en France | p. 141 |
| ·Discussion : La fête nouvelle, un événement ? | |
| LA FETE AU MUSEE ? | |
| ·Zeev Gourarier, Conservateur au musée des A | |
| Traditions populaires, aujourd'hui Directeur du mu | |
| l'Homme - La fête est éphémère, faut-il la conserver musée ? | |
| Marc Grodwohl, Président de l'Écomusée d | p. 157 |
| aujourd'hui Directeur de l'Ecomusée d'Alsace - I | - |
| sauvetage ou perversion du musée? | |
| Discussion : Fête et patrimoine | _ |
| Discussion . Pete et patrinome | p. 101 |
| | |
| LISTE DES INTERVENANTS | p. 199 |

AVANT-PROPOS

L'Écomusée d'Alsace a ouvert au public en 1984, et a dès lors connu une fréquentation croissante pendant une décennie, avant que celle-ci ne se stabilise au premier rang des *musées de province*.

La raison de la faveur du public a été très rapidement recherchée dans la densité de l'animation du musée, et il est vrai que l'Écomusée d'Alsace a eu un rôle pionnier dans cette voie en France. Il ne faisait que combiner la valorisation de ses ressources propres, constituées par les savoirs et l'énergie de nombreux bénévoles, et des techniques professionnelles d'interprétariat depuis longtemps éprouvées en Grande Bretagne.

Aujourd'hui allant de soi, cette animation (en réalité cette médiation humaine entre objets et visiteurs suscitant une relation ternaire et interactive) a été longtemps diabolisée de-ci de-là, car allant à l'encontre de la tradition latine qui privilégie le rapport binaire du spectateur ou de l'amateur à l'objet contemplé.

La mise en mouvement des collections de l'Ecomusée, d'abord matérielles, puis animales et végétales, et enfin immatérielles a inévitablement conduit – et sans regrets – à un ensemble perçu par la majorité des visiteurs comme une restitution vivante de formes passées du travail, de la vie quotidienne domestique et sociale. Sans nul doute, le succès rencontré a libéré dans la région beaucoup d'énergies locales et tels éléments de patrimoine qui étaient *animés* à l'Écomusée sont devenus ailleurs, et parfois à bon escient, prétextes à des fêtes thématisées sur différents aspects de la société paysanne, selon la définition d'Henri Mendras.

La fête faisait ainsi son entrée dans le champ patrimonial, impliquant les objets témoins des peines passées dans un nouveau rituel. En même temps, la fête, grâce à toute la candeur d'organisateurs dévoués, s'enveloppait des habits de l'authenticité et de la tradition pour se parer d'une légitimité que nul ne lui demandait de justifier. La diffusion de stéréotypes — parfois grossiers — est allée de pair avec le recours croissant à la garantie de la *tradition*.

L'Ecomusée a évolué par rapport à cet environnement nouveau, et a entrepris des efforts pour remettre au clair les discours et les pratiques de présentation des fêtes du calendrier agro-liturgique : précision des sources, mise en évidence des dimensions universelles, nouvelles enquêtes, mise au rebut de beaucoup de clichés.

Le renouvellement qualitatif remarquable des ouvrages à grand tirage sur les fêtes traditionnelles, ainsi Noël, qui a eu lieu depuis, montre que l'Écomusée d'Alsace était dans l'air du temps lorsqu'il expérimentait de nouvelles formes de vulgarisation de l'ethnologie de la fête, après interrogation critique des sources.

Dans la même direction, l'Écomusée d'Alsace a agi, en parallèle aux efforts faits de son côté par Zeev Gourarier au Musée National des Arts et Traditions populaires, et ceux de Jean-Paul Favand sur un autre registre, pour faire reconnaître les objets forains, tant manèges ou autres *métiers* que roulottes d'habitat, comme des objets justifiant une action patrimoniale. Ce n'est pas un mince motif de fierté pour l'Écomusée, que d'avoir réussi à faire revenir en France, avant sa possible exportation aux Etats-Unis, la pièce majeure de son patrimoine d'art forain, le carrousel-salon Demeyer: c'était en 1990, la démarche était alors perçue comme provocatrice et iconoclaste.

Patrimonialiser la fête, qu'elle ne laisse pas de traces matérielles (il n'existe quasiment pas d'objets témoins des coutumes de carnaval ou de Noël par exemple) ou qu'elle soit tangible par le truchement d'objets d'art forain ou d'habitat nomade, était au s'avancer sur une piste nouvelle, bord ďun d'interrogations sur la place de l'animation d'un musée dans la société contemporaine. En 2000, les expériences sur ce sujet à l'Ecomusée s'étaient accumulées. En 2000 aussi commençaient à se formuler à haute voix les interrogations lancinantes des uns et des autres sur la folklorisation – non dans le sens précis qu'en donnent Le Goff ou Van Gennep, mais dans celui accepté communément de la répétition mécanique de formes passées insignifiantes et incomprises - des fêtes de village, voire de l'une ou l'autre campagne promotionnelle touristique publique. Le temps d'un bilan d'étape était advenu.

Organisé grâce à la Région Alsace, qui a perçu l'opportunité de cette pause, le Colloque *Mille et une fêtes*, ainsi nommé par Georges Bischoff, a pu être sans autre prétention une contribution à un tel bilan, mêlant témoignages de pratiques locales et points de vue plus distanciés.

La publication des actes du colloque en 2004, au moment du 20º anniversaire de l'ouverture de l'Écomusée d'Alsace au public, témoigne de l'actualité de la problématique fête et patrimoine : si les articulations entre la connaissance *scientifique* du passé (?) et sa vulgarisation interactive, participative peuvent bien fonctionner, bâtir une pédagogie fondée sur la compréhension des formes passées de la fête et révéler à travers elle le potentiel artistique et

social des fêtes nouvelles ou prétendues exogènes reste un exercice de laboratoire aussi humble que nécessaire.

Marc Grodwohl, Président de l'Écomusée d'Alsace, aujourd'hui Directeur de l'Ecomusée d'Alsace,

PREMIERE PARTIE

LE SENS DE LA FETE, D'HIER A AUJOURD'HUI

La fête, un éternel retour

par Jean-Clet Martin, Directeur de Programme au Collège international de philosophie, Paris.

On pourrait très bien penser que la philosophie ne s'intéresse pas vraiment à la fête, à en juger par l'austérité et le sérieux de ses essais. On pourra constater, du reste, que la bibliographie sur cette question est assez mince et se réduit à quelques articles dont celui de Roger Caillois, publié dans L'homme et le sacré, en 1950, dans une version plus étoffée que celle de 1939. Mais déduire de là que les philosophes ne pensent guère à la fête, c'est oublier peut-être qu'ils n'ont jamais rien fait d'autre que de penser à ça, ne serait-ce que par la manière dont le philosophe refuse de se dire sage, de n'être pas sophiste mais seulement *philosophiste*. Autant dire que le concept même de philosophie fait de lui un ami, ami de la sagesse pris dans un désir étrange pour un objet qui se dérobe, un désir qui sans cesse recommence, qui ne saurait aboutir à sa fin, à son terme. Toujours insatisfait, il reprend d'emblée ce mouvement avorté d'une pensée jamais close, jamais aboutie. Philosopher est un acte qui commence quand on sait qu'il n'y a pas de repos, qu'il n'y a pas de calme possible mais un perpétuel retour de l'idée lancinante. L'obsession de reprendre la pensée en refusant de l'achever pourrait bien célébrer une espèce de fête de la pensée, une pensée ivre, saoulée par des questions qui se détournent des réponses convenues. L'usage normal de la pensée consisterait, à l'inverse, à aboutir à une réponse quelle qu'elle soit. La réponse calme. Elle fait taire l'interrogation et met fin à la surprise de celui qui hésitait. Elle tue l'inquiétude de la pensée, l'excès, la démesure de celui qui comme Socrate sait qu'il ne sait rien, entraînant la jeunesse athénienne dans la débauche philosophique. Il fallait donc mettre un terme au désordre de l'interrogation. Et c'est bien là ce que revendique le sophiste, lui qui possède, comme son nom l'indique, la sophia, la sagesse. Mais le philosophe, lui, est un personnage trouble, ironique, sceptique, pris dans l'échec de la pensée,

ridiculisant les réponses par lesquelles pourrait se rétablir la situation. Il est moqueur, se détourne de la réponse qui pourrait enfin nous sauver du délire bachique procuré par l'incertitude. Mon hypothèse serait donc d'ouvrir ce colloque festif par l'idée que la fête, cet état d'expérimentation inquiété par l'impossibilité d'aboutir à un ordre définitif, constitue le style même du philosophe par opposition au sage qui ne connaît ni stupeur, ni ivresse, ni doute et que, par conséquent, la fête se présente comme la chose même du philosophe lorsqu'il décide de sortir des frontières de l'habitude, de dépasser les bornes de la croyance, de déplacer le cadre des institutions et des républiques qui contentent les hommes au sein de l'opinion commune.

La fête est d'une certaine manière le refus de finir, la débauche d'une ébauche, de ce qui rate, de ce qui exige une prochaine fois, une répétition. Toute fête se perd dans mille et une tentatives. *Mille* et une fêtes signifient qu'on ne peut pas s'arrêter à mille et que, en si bon chemin, il faut bien imaginer une fête de plus. On ne peut pas clore la fête. On ne peut pas l'inscrire en un chiffre rond. Elle est surnuméraire par rapport à toute borne. Il faut toujours supposer une fois de plus, au-delà de mille, au-delà de l'ordre refermé sur son compte. La fête franchit le cap de minuit. Elle commence avec minuit parce que les douze coups de l'horloge indiquent que nous sommes passés au jour suivant et que la fête continue, qu'elle va même s'aggraver à partir de là. Faire tomber les masques à minuit, c'est la réponse des sophistes de l'organisation devant cette démesure, devant ce franchissement festif, pour poser un cran d'arrêt à celui qui, un moment, a pris le risque de ne pas se reconnaître, d'être un autre, un animal et un cochon. A minuit le masque tombe! Renaît alors, avec cette levée du masque, l'identité retrouvée de ceux qui ont fait la bête, le fou ou le diable. Mais en réalité, ce n'est que le sophiste prévoyant qui s'arrête là, celui qui se voit conquis par la sophia, par la sagesse. Mille et une fêtes... la fête supplémentaire commence donc au douzième coup de minuit quand tout est à refaire mais cette fois-ci sans masque. Avant minuit on fait semblant de jouer à l'animal, on a besoin d'un masque qui nous cache en procurant l'image de l'autre que nous imitons, que nous incarnons de manière encore maladroite.

A minuit, au contraire on change de peau. La mue s'est accomplie et la fête reprend son cours à un niveau de déchirement supérieur par rapport à ce qui était convenu, par rapport aux convenances. Minuit désigne à cet égard l'heure par excellence de la fête, le moment précis où le temps sort de ses gonds pour nous faire basculer dans un autre temps, le Grand Temps déréglé où ne règne plus aucune chronologie, aucune hiérarchie, aucun sens d'écoulement. Minuit est cette porte qui nous fait pénétrer dans le Pays où l'on n'arrive nulle part, sanctifié par André D'Hôtel. A

condition d'entendre par-là que si on en revient malgré tout, on en revient tout autre de sorte que le retour n'est pas le retour d'Ulysse vers le point de départ. La fête n'est pas une Odyssée. Le retour n'est jamais une roue qui tourne, un serpent qui se mord la gueue, mais une espèce de spirale, un vertige qui fait revenir de l'altérité ou qui charrie de la différence. La fête, comme pays d'où l'on ne revient pas sans être affecté par un décalage, nous aura déboussolés par la césure du Grand Temps, par l'outre temps où s'inversent les aiguilles de l'horloge. Elle nous désoriente et nous force à emprunter un chemin où rien ne revient plus comme avant. Aussi, pour prendre un exemple que tout le monde connaît, la princesse à beau redevenir Cendrillon au douzième coup de minuit, tout aura changé pourtant dans sa vie, à partir de ce point de bascule qui scande l'apogée de la fête. Elle a laissé une chaussure sur la marche du Grand Temps, une chaussure qui va faire retour, qui lui revient comme un revenant pour abolir les frontières entre les classes sociales dès que, en se déchaussant, elle enfile à nouveau la pantoufle de minuit. Alors Cendrillon ne joue plus la princesse puisqu'elle en est devenue une, envers et contre toutes les princesses de fait et de droit. La chose pourrait s'arrêter là si la fête n'avait pas pour structure constitutive les mille et une nuits qui viennent d'être évoquées et qui font qu'elle va survivre à sa propre numération, à l'ordre numéraire que voudrait lui imposer l'organisation sociale qui vit sur la base d'un temps chronologique, compté avec soin. Dans la mesure du temps social, tout ce qui revient est un éternel retour au même, symbolisé par la reproductibilité de la marchandise, par le rythme du travail qui suppose des gestes identiques, répétitifs et des cycles économiques qu'on pourrait gratifier de la formule de Hegel affirmant qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil. La fête, on le comprendra, aura davantage pour emblème la lune, le cours irrégulier de la lune avec ses croissants capricieux et ses intermittences que ne connaît pas l'astre du jour, identique pour chaque matin. C'est pour cette raison probablement que les fêtes, au lendemain de la Révolution française, n'ont jamais vraiment convaincu beaucoup de monde étant trop solaires, trop artificielles, trop organisées, aussi tristes que nos propres 14 juillet. C'est bien mieux la pleine lune qui rend possible la métamorphose et fait se lever les morts en même temps que les loups-garous, comme si le cloisonnement des espèces ne résistait pas à l'ivresse démoniaque, au démon qui nous fait sauter dans la limite. Le démon, d'ailleurs, n'est pas celui qui, depuis ses sabots, franchit une barrière, et qui passe par-dessus la limite dans un geste transgressif. Il plonge au contraire dans la limite ellemême, dans la césure qui s'ouvre à minuit et qui le dédouble pour devenir le deux, le dia du diabolique. En ce sens, la fête est une déconstruction gu'une transgression. philosophie à coup de marteau pour reprendre l'expression de Nietzsche dans Le Crépuscule des Idoles, ce livre festif qui met le feu à tous nos modèles et à toutes nos valeurs.

La fête n'est probablement pas tout à fait un mimétisme sous lequel s'abolirait la frontière de l'individu comme le veut Roger Caillois. Il y a bien une phase mimétique de la fête, le mimétisme du masque qui nous propose un personnage à jouer et un rôle à incarner dans une manière d'être comédien. Mais au-delà des lois de l'imitation il faut, comme nous le montre le sociologue Gabriel Tarde, imaginer quelque chose qui relève du désir et qui va bien plus loin que la croyance d'avoir abouti à une paix retrouvée. On peut bien imiter la bête, prendre l'allure du monstre et en rire, mais vient un moment où on cesse de l'imiter pour devenir autre chose, pour se désincarner et voir le monde sous un angle nouveau. Le fêtard commence par imiter la danse du loup ou le vol du hibou mais finit par une transe qui relève du désir d'extase, de la sortie hors de soi en direction de l'animal totem contre lequel viennent se rompre les tabous. Et c'est précisément ce moment de rupture avec soi que Nietzsche qualifie d'état dionysiaque, Dionysos étant le Dieu de la fête et du vin, ce Dieu qu'il oppose d'une part à Apollon, trop épris de formes, mais encore au Christ lorsqu'il lâche la formule qui, tout à la fin de son œuvre, signe sa folie : Dionysos contre le Christ crucifié. Et on pourrait dire tout autant Dionysos contre le grand Moïse qui, vous vous en rappelez, suspend la fête dans l'épisode de l'adoration du veau d'or, reléguant cette dernière au dehors de toute pratique sociale.

En vérité, le christianisme rend possible l'imitation mais non pas le désir. La fête chrétienne est prise dans une répétition calendaire, dans un cercle fermé par la mort du Christ auquel le chrétien doit s'identifier le Vendredi saint, jour où, en même temps, il lui faut refuser d'aller plus loin, refuser de consommer les viandes qui symbolisent l'agneau de Dieu. Pâques est précisément le moment où l'identification chrétienne touche à son paroxysme. Ce moment où l'individu se reconnaît dans le fils de Dieu et où, en même temps. il refuse de le consommer et de franchir la frontière qui les sépare. On a là l'organisation d'une fête cyclique, un éternel retour qui va de Noël à Pâques, de midi à minuit, mais en même temps ce cycle est hautement ordonné, ritualisé, mis en conformité avec la loi solaire du coq qui chantera trois fois. Avant que le coq ne chante trois fois, au plein battement de la nuit, on voit se lever la trahison et le reniement du Christ par ses plus fidèles apôtres. Mais cette trahison accomplit la loi chrétienne qui avait besoin de Judas luimême pour réaliser les écritures. Il s'agit, en l'espèce, d'un retour du même qui fait de la fête une forme de parodie. Parodie de repas où la cène signe l'accomplissement de la trahison, parodie de noce où le vin que l'on boit n'est que de l'eau, parodie de trahison qui mime seulement l'infidélité de la fête païenne dont nous voyons le christianisme reprendre le calendrier. Bref, parodie de fête dans la mesure où cette dernière doit se répéter en ordre et à l'identique, un peu comme une prière, elle aussi, revient en rythme. La fête chrétienne est une fête rythmique plutôt que lyrique. Le rythme la scande de manière prévisible et fait revenir exactement les mêmes gestes. Cela se nomme, chapelet, moulin à prière, une ritualisation qui nous tient à distance du sacré et qui rend impossible la totale fusion au Christ, sans quoi nous serions déjà sauvés et tout pourrait s'arrêter là. Mais le rituel interdit que cela puisse s'arrêter. Par la répétition du rituel, il faut comprendre que la fête rime avec mille et une fêtes en un sens négatif, pour l'entraîner dans un cycle certes surnuméraire mais parfaitement prévisible. Le cercle ainsi construit est donc comparable au cercle vicieux qui se heurte depuis toujours à un autre genre de fête, une fête menaçante qui vient ouvrir et déstabiliser la répétition chrétienne de la rédemption, de la restauration édénique différée vers la fin des temps. Mais, en réalité, on verra bien que l'ordre chrétien est déjà menacé de l'intérieur par le mysticisme et de l'extérieur par le paganisme qui rêve d'un éternel retour capable de faire survenir à chaque fois quelque chose d'inédit, quelque chose d'imprévu, et de vraiment autre.

Le mystique est une espèce de philosophe engendré par le christianisme. Il est celui qui empêche le christianisme de tourner en rond. Celui qui va toujours un peu trop loin et qui nécessite qu'on le sanctifie pour le récupérer, à moins qu'on invente pour lui le monastère non pas tant pour protéger le moine de la société mais pour protéger la société de son exemple excessif et peu conforme à l'esprit du christianisme. Le monastère est la prison du mystique. Mais, dans cette prison, le mystique va s'ingénier à faire du rythme de la prière une drogue, une machine hallucinante, copulatoire, s'évadant du rituel par la contemplation. La prière comme fête, comme éternel retour de l'autre dans le même, ressemble alors aux jeux des enfants lorsqu'ils répètent une formule identique qui devient inintelligible par la répétition, inaudible en son sens premier, allégorisée dans le délire du chant, dans les moulinets du grégorien qui hisse la psalmodie au niveau de ce qu'en rhétorique on qualifierait de distique holorime. Il y aurait toute une étude à faire sur l'ivresse religieuse pour laquelle, d'une certaine façon, les murs du monastère ne suffiraient pas à éteindre l'ardeur dévorante, pouvant entraîner la mort de l'individu par anorexie ou épuisement du corps, une forme d'ataraxie chrétienne très proche d'Épicure et par certains aspects du sage stoïcien. Peut-être Nietzsche n'a-t-il pas distillé suffisamment les fleurs de l'ascétisme dont il fait par trop une maladie, mais qui n'est pas toujours si loin de renverser les valeurs chrétiennes qu'il visait lui-même par le culte de Dionysos. Quoi qu'il en soit, il y a un athéisme qui court dans la foi elle-même lorsqu'elle se laisse démolir par le sacré et fait du Christ celui qui revient, qui ressuscite en chacun, éternel retour de celui qui ne meurt jamais parce que lui est offert le corps du mystique qui inverse le don. C'est ainsi, contre toute attente le mystique qui donne son corps au Christ par le désir de porter ses stigmates, de porter sa croix, au moment où minuit est arrivé et que sont tombés les masques. Toujours la fête doit continuer pour que le Dieu revienne parmi des hommes qui le reconnaissent (sans lesquels il n'existe pas).

A l'autre extrémité du christianisme, dans le paganisme picaresque qui fait concurrence au Carême, se joue une répétition festive qui elle aussi se détourne du cercle vicieux. Un emportement violent qui contourne la petite entorse organisée selon laquelle seule est convié au délire ce qui revient au même, sagement, tranquillement, sans casse ni dégât pour les maîtres de cérémonie. Que peut trouver alors le philosophe dans une fête aussi dévastatrice que celle qui refuse de se répéter de manière semblable, rythmée par le retour des saisons et du soleil? Quel est le Noël du Philosophe festif et intempestif qui boit la coupe d'un vin qui ne sent pas l'eau de la noce de Cana? C'est que l'aspect destructif de la fête n'est pas sans rapport avec la constitution d'une communauté. La fête est violente parce qu'elle se dispose à la registration d'un événement. Quelque chose y est pointé qui n'existait pas et qui vient briser le cours du temps, voire la causalité du déroulement historique. La fête est le lieu où, comme dans le tableau de Rubens, appelé La kermesse, se met en place une sarabande dans le désordre apparent de la foule, comme si chaque corps entrait dans une unité plus large que celle de l'individu. Les individus entrent dans une ligne, un serpentin, qui s'enroule et de loin produit le tourbillon continu d'un organisme plus vaste, organisme social que la fête rend visible. La fête produit un corps pour la masse, un corps politique qui se voit de loin. C'est elle qui produit l'événement du corps social, une figure de dragon ou d'animal mythique qui intègre une centaine de danseurs. La communauté devient visible comme un immense corps à la faveur de la fête lorsque chaque danseur se trouve pris dans la contagion d'un même battement de cœur.

Le lyrisme n'est rien d'autre que la manière dont le rythme se trouve exacerbé jusqu'à perdre son sens premier pour se fondre dans une signification nouvelle. C'est pourquoi, une figure de plusieurs danseurs, ce motif de composition des corps, n'est pas prévisible. Elle n'est pas orchestrée par un chorégraphe extérieur à la danse. Elle gagne progressivement l'ensemble de la communauté champêtre, peint par Rubens, de proche en proche comme une vague traverse l'eau sans lui appartenir. Un ordre se met en place sur fond de chaos, comme si la fête était une passerelle entre la déliquescence sociale et la concrescence d'une organisation nouvelle, chose que j'appellerais volontiers l'expérimentation d'un événement. L'avènement d'une figure qui se conquiert sur le

décalage progressif du rythme institué, comme dans le cas de la prière que j'évoquais tout à l'heure qui perd progressivement son sens, à travers sa répétition, pour conquérir une forme de mélodie, un Sprechgesang dans lequel la musicalité l'emporte sur le rituel imposé. Le délire de la fête correspond ainsi à la montée d'un événement dans le chaos auguel se confrontent les individus. Un mouvement que Nietzsche décrit fort bien dans La naissance de la tragédie où Dionysos vient rompre les frontières individuelles du moi, tandis qu'Apollon extrait de tous les membres épars une forme nouvelle au travers le cycle d'un éternel retour qui introduit des décalages sensibles dans l'ordre de la répétition. Et c'est ce décalage qui s'appelle mélodie tandis que le rythme n'est qu'un retour calculé d'un même temps, un tempo récurrent que la mélodie, au contraire, vient allonger, pour y introduire des accentuations nouvelles, des intensités difficiles à noter sur une partition. La mélodie est la fête de la musique, le délire qui parcourt le rythme pour le détraquer et l'emporter sur un plan sonore inédit. Peut être pourrait-on dire alors que la fête est la cellule mélodique de l'organisation sociale, la petite phrase musicale qui dans le retour des mêmes séquences va introduire son trouble, ses élongations et ses différences dans l'ordre établi, dans la marche militaire? La fête est un choral, un chœur qui se détraque toujours un peu en échappant à son choreute. Elle manifeste la rencontre des hommes, le besoin d'être ensemble en brassant les différences, non sans trouver pour ces différences une mélodie commune, une forme de communauté dont les rythmes battent à part et se rejoignent soudainement sans que personne n'ait su le prévoir. Elle pourrait être à la mutation sociale ce que le virus est à la mutation génétique : la capacité de sortir du sillon, de se frotter à la fourche de minuit qui relance les rythmes et attend la mélodie qui va en naître, comme les dernières sonates de Beethoven qui partent du bruit, de la surdité qui le caractérise pour conquérir lentement, progressivement une thématique de plus en plus solide, ce qui n'est pas si loin non plus du Boléro de Ravel, très rythmique, très répétitif, mais chaque fois différent l'instrument qui vient y ajouter sa part de hasard.

Trouble-fêtes Formes, fonctions et fictions de la fête à travers l'Histoire et le Présent

Par Georges Bischoff, Professeur d'histoire à l'Université Marc Bloch, Strasbourg II.

Au cœur d'un Sundgau de rêve, promu laboratoire ès festivités, je ne puis m'empêcher d'évoquer un moment d'histoire qui me paraît fondateur autant que révélateur : la Guerre des Paysans de 1525, prototype d'une révolution populaire commencée au son des fifres et des tambours, achevée dans un bain de sang et dans un carcan juridique aussi raide que les colombages qui nous entourent.

En août-septembre 1525, la restauration de l'ordre s'accompagne de règles dont voici une anthologie: Item, ils s'abstiendront dorénavant, et pour toujours, de toutes sortes de rassemblements ou coalitions et ne devront plus disposer d'armement, à l'exception de leur dague, sans l'autorisation de Son Altesse sérénissime ou de l'autorité, sous peine de sanctions corporelles et matérielles...

Item, ils devront remettre les battants de toutes les cloches ... et ils ne devront pas avoir d'autres cloches que celles qui sont dans les monastères ou sur les clochers des églises, ceci, jusqu'au pardon complet accordé par Son Altesse sérénissime.

Et enfin, pour couronner l'ensemble : A l'avenir, ils ne devront plus constituer de confrérie ou de rassemblement contraire à leur autorité, et ne devront plus former de troupes ni organiser ou fréquenter des kilbes (kilchweihen) sous peine de mort.¹

23

¹ Les deux premiers articles cités concernent la seigneurie de Montreux, le 28 août 1525, tandis que le dernier fait partie des articles généraux imposés à la paysannerie du Sundgau le 18 septembre suivant. Les originaux allemands sont publiés par Heinrich Schreiber, *Urkundenbuch der Stadt*

Si l'on s'en tient à la lettre de ces règlements, il s'agit d'étouffer une sociabilité populaire génératrice de subversion et d'établir une discipline sociale respectueuse de l'appareil de production, des hiérarchies préexistantes et des prérogatives des rentiers du sol ou des détenteurs de la force. L'association d'une culture paysanne festive et de pulsions de révolte est de l'ordre du pléonasme. Au printemps 1525, les paysans alsaciens s'étaient rassemblés en armes à des points convenus à l'avance, en prenant prétexte des fêtes du jour de Pâques ou des fêtes paroissiales, les *kilbes*, qu'on imagine un peu à la manière des kermesses mises en scène par les peintres flamands.

L'émotion est une forme de désordre². L'exercice de l'autorité exige un contrôle de tous les instants, en proscrivant *l'événement*, perçu comme une situation décadrée, anormale, dangereuse ou, à défaut, en le domestiquant ou, mieux, en l'organisant (si ces événements nous dépassent, feignons d'en être les organisateurs). Le passage de peuple à populace, de populaire à populacier rend bien compte de cette approche crispée.

La répression à l'état brut qui s'exprime (plus qu'elle ne s'exerce, autre problème) en 1525 peut être d'ailleurs interprétée comme un rite de passage d'un État à un autre, la fin du Moyen Âge et l'avènement de l'Europe moderne. Par un hasard bienveillant, cette date est aussi celle de la naissance de Pierre Breughel l'Ancien, dans lequel on a cru percevoir l'incarnation d'une culture de la fête, codifiée et répétée à l'infini, sur le registre de l'anecdote, par les peintres de la Renaissance et du XVIIe siècle, comme Augustin Carrache³, David Téniers, et poursuivie, sous une forme plus institutionnelle, plus sage, jusqu'à la Révolution française.

Le paradoxe de la rupture et de la restauration incite à réfléchir à la continuité d'un phénomène qui se situe tout à la fois à la marge de la vie commune et en plein centre de l'imaginaire. Avec deux approches possibles: celle d'une longue durée, de recréations multiformes, suscitées par un fonds récurrent, par une mémoire

Freiburg/Br., Der deutsche Bauernkrieg, II, pp.110-112, № 439 et pp.131-141, № 457.

² Sur ces questions, qui ont passionné les chercheurs des années 1970, dans le sillage des événements de mai 68, le grand classique est le livre d'Emmanuel Le Roy Ladurie, Le carnaval de Romans, Paris, 1979, qui avait été esquissé dix ans plus tôt dans les Paysans de Languedoc.

L'ouvrage d'Yves-Marie Berce, Fête et Révolte, Paris, 1976, est porté par la même vague.

La bibliographie générale du sujet est surabondante: elle peut être retrouvée à partir des sommes que sont l'Histoire de la vie privée ou l'Histoire culturelle de la France des éditions du Seuil, et à travers les recensions des Annales ESC.

 $^{^3}$ Datée des années 1580, sa *Fête champêtre* est un des premiers exemples de fête inscrite dans un paysage réaliste (musée des Beaux Arts de Marseille).

inconsciente ; celle d'un enchaînement de phénomènes très différents dans leur nature aussi bien que dans leurs modalités, en admettant la thèse de l'amnésie collective, et, corrélativement, d'innovations ancrées dans un temps court (la génération, etc.)

En choisissant d'axer ma réflexion dans une évolution historique rythmée par de fortes césures politiques et culturelles (la Réforme, la Révolution, le chemin de fer et la télévision), je ne cherche pas à me placer sur ce terrain miné, mais davantage à rapprocher des séries de faits, dans une perspective descriptive, et avec la plus grande prudence : le débat est suffisamment riche pour remplir des centaines de mètres de bibliothèques.

D'abord, une définition restrictive : j'envisage la fête comme un événement collectif situé dans l'espace public, un événement rare, éphémère, autochtone (ou endogène), excessif, matériellement improductif, mais sensuel parce qu'il sollicite les sens au-delà du strict nécessaire et fonctionne dans l'imaginaire. Pour être provocant, on peut même dire qu'il n'a pas d'Histoire et qu'il s'autodétruit dans la mémoire de ses acteurs.

La fête est, par nature, biodégradable. J'entends par là qu'elle ne laisse pas de traces (dans son essence) et défie l'historien, qui est forcé d'enquêter à partir d'une documentation tronquée : documents comptables – la fête des Bergers de Froideval, aux XVe et XVIe siècles, n'est connue qu'à travers quelques lignes annuelles dans les comptes de la ville de Belfort⁴ : seule l'interruption de 1526 peut avoir une signification éventuelle au regard de ce que j'évoquais plus haut -, pièces de procédure (lorsqu'il y a contentieux), règlements de police (dont le seul intérêt est de montrer les dysfonctionnements de la règle et les fantasmes des autorités). Quant aux sources narratives, elles n'ont qu'une validité restreinte : leur intérêt ne vaut que par leur indigence ou leur banalité. L'iconographie, jusqu'à l'époque la plus proche de nous ? Dans le meilleur des cas, une mise en scène refroidie... Et enfin, la mémoire matérielle – affiches, programmes, objets, etc. ? Misérable collection de reliques muettes...

Le recours à la comparaison dans le temps et dans l'espace offre de réelles séductions, mais ne garantit pas la précision de l'analyse. En effet, plaquer une grille d'interprétation façonnée par les ethnologues peut aboutir à des télescopages temporels ou à des généralisations insuffisamment étayées par les sources. Pour l'historien, la discrétion est de rigueur, et la rigueur doit être

⁴ Dubail-Roy, François-Gustave, « Froideval et la Fête des Bergers », Bull. de la Soc. belfortaine d'Emulation, 1894, pp. 1-16.

On trouvera beaucoup d'informations sur la convivialité entre Vosges et Rhin dans Charles Gerard, L'Ancienne Alsace à table, Colmar, 1971 (rééd. de l'édition de 1862).

discrète. Il est hors de question de s'ériger en juge ou même en interprète, d'une culture populaire qui reste à définir⁵.

I. La forme et la norme

Cet ouvrage traite des cultes populaires, avertit Julio.-C. Baroja dès la première ligne de son livre sur le Carnaval, paru en français en 1979. Dont acte, puisqu'il est vrai que le carnaval peut apparaître comme la grande fête inoxydable qui traverse l'histoire des civilisations depuis les origines en buvant à la source pure de l'inconscient éternel. Et pourquoi pas, d'ailleurs, puisque son articulation première est celle du sacré et du profane.

Temps sacré, lieux choisis

La fête se situe hors du temps commun : elle appartient à un calendrier sacré dans lequel peut s'inscrire le rythme des saisons aussi bien que l'histoire personnelle des hommes et des femmes, des classes d'âge ou des groupes sociaux.

Elle est d'abord celle du dieu Nature, la fête dionysiaque apprivoisée avec ses fleurs, ses nymphes et ses héros. Ainsi, le Mai, qui marque l'avènement du printemps et se traduit par des réjouissances champêtres. La Froideval, qu'on appelle fête des Bergers, est un exemple de ce beau dimanche à la campagne, qui associe les jeux, le pique-nique et les danses dans un esprit guinguette à l'ombre d'une jolie chapelle. Le fête de saint Gangolphe, qui se tient huit jours plus tard dans un vallon proche de Guebwiller n'a sans doute qu'une coloration religieuse secondaire : la date est celle du patron des cocus, que l'on célèbre au moyen de sifflets coucous en terre cuite. Ces fêtes banales, répétées d'année en année, et pendant des siècles, forment le tissu d'une vie collective simple : pour l'historien, leur intérêt réside dans leur modestie et dans leur omniprésence : la collecte exhaustive des informations qui s'y rapportent devrait permettre de cartographier la chose, en faisant apparaître une sorte de maillage de l'espace ou, pour parler jargon, des aires de chalandise. A Froideval, toujours, on a affaire à une douzaine de localités dans un rayon de deux heures de marche.

Les interférences entre la fonction récréative de la fête et le calendrier mis en place par l'Eglise sont réelles : on s'en rend compte à travers les kilbes et les kermesses, qui relèvent davantage

⁵ Sur ces questions, on se reportera aux ouvrages classiques d'Aaron Gurvitch et Jacques Le Goff pour le Moyen-Âge ou, pour l'époque moderne, à ceux de Robert Mandrou puis de Robert Muchembled.

du domaine profane que de celui de la religion, mais l'un ne va pas sans l'autre. En multipliant les fêtes votives ou propitiatoires, qui imposent un déroulement sérieux, on entre de plain-pied dans le registre du sacré apollinien. Les Rogations et la Fête-Dieu exigent des processions strictement composées et des rites bien huilés. Ce modèle processionnaire est indissociable de l'organisation des paroisses (une structure permanente de la Réforme grégorienne de la fin du XIe siècle jusqu'au concile Vatican II) et culmine à l'époque de la Contre-Réforme. La fête s'y est disciplinée, en évitant le mélange des genres (sacré/profane, hommes/femmes, enfants/adultes, riches/pauvres, laïcs/clercs, etc.). L'énergie de la fête se consomme dans le rite proprement dit – la messe, le trajet, les stations.

La sacralisation de la fête s'étend au-delà de son expression religieuse. La divinité qui en constitue le centre peut être une idée abstraite – la Nation ou l'Être suprême célébrés pendant la Révolution à grands coups de cérémonies qui s'apparentent à des rites religieux, la Patrie ou même, le Travail. La Fête du 14 juillet, instituée au début de la IIIe République en est sans doute la figure emblématique puisqu'elle juxtapose le défilé très ritualisé, concu comme un spectacle professionnel, animé par un clergé en costume, et une fête populaire plus récréative⁶. La revendication d'identité qui est portée par elle renvoie à un être collectif, la Nation, on l'a dit, ou à une autre incarnation de la souveraineté, le roi, le seigneur des lieux, etc. Des événements privés intéressant le prince ou un groupe dominant peuvent acquérir une valeur collective. Les joyeuses entrées des souverains, telles qu'elles éclatent dans leur forme la plus achevée lors de la Renaissance constituent une mise en scène du pouvoir à travers le cortège, l'accumulation de signes et de symboles (allégories, arcs de triomphe, etc.) : célébration d'un maître qui dispense ses bienfaits en offrant un spectacle et en organisant la liesse. La logique visée est celle de l'évergétisme, qui consiste à donner du pain et des jeux en échange d'une reconnaissance. Cette fête programmée est le prototype de la fête édilitaire de l'époque contemporaine.

La liturgie religieuse ou civile qui se déploie à l'occasion des fêtes apolliniennes que nous venons de décrire ne rend pas compte de la dimension véritable de ces fêtes. Ce qui leur donne ce caractère tient d'abord à l'implication directe des participants, à leur nombre, et à un déroulement codifié par l'usage. Ainsi, les pèlerinages peuvent être assimilés à des événements festifs parce qu'ils peuvent réunir des foules, les mettre en marche, les conduire dans des lieux sacrés, suivant un calendrier tout aussi sacré, en produisant un mouvement de tension puis de décompression. On pèlerine avec ses

⁶ Cf. Les lieux de la Mémoire, sous la direction de P. Nora, Paris, Gallimard, 1997, notamment la contribution de Chr. Amalvi, t. I, p. 383 sqq.

pieds, avec sa tête, avec ses sens : la fête est d'abord spirituelle et devient ensuite récréative. Elle est d'abord une rupture du quotidien, mais une rupture longuement mûrie (on s'y prépare bien à l'avance), et une mémoire durable.

Le souvenir de la fête s'exprime autant en termes quantitatifs que qualitatifs. Ainsi, le chroniqueur zurichois qui nous donne le récit de la fête paroissiale d'Altorf, dans les Alpes suisses, en 1478, nous apprend-il que les festivités organisées à l'occasion de la Saint Martin juxtaposent des jeux, des bals et des banquets auxquels ont été invités, ou se sont invités, les habitants des cantons voisins, dans un climat de déférence et d'amitié forgé quelques mois plus tôt, lors des opérations de guerres menées en commun contre le duc de Bourgogne. Les repas pantagruéliques, des monceaux de gibier allant de la marmotte fumée aux pattes d'ours farcies, et les toasts arrosés de malvoisie ou de vin d'Alsace servent à conforter l'alliance des Confédérés suisses. Lorsque les Zurichois présents veulent régler leur note d'hébergement, on leur rétorque qu'ils sont les hôtes des habitants du canton d'Uri et on fait mine de s'en offusquer. La fête leur est offerte. Et en effet, la fête est, par essence, gratuite (ou même gracieuse).

Une grâce, certes, mais encore ? La mise en œuvre d'événements que l'on place ostensiblement hors du circuit de l'économie matérielle suppose un financement à fonds perdus, des subventions, des sponsors (et pour tout dire, un gaspillage) et du travail.

Logistique et délégation de pouvoirs : la fête clés en main

La logistique de la fête se présente comme un chantier encore très largement ouvert. Qui organise, comment et avec quelle latitude? L'arithmétique de la fête suffit à l'évaluer : à Hunawihr, le 15 avril 1520, lors de l'ostension des reliques de sainte Hune, une illustre inconnue exhibée pour la circonstance par les chanoines de Saint-Dié, on signale 20 000 pèlerins. Le chiffre du chroniqueur vaut ce qu'il vaut : divisé par cinq ou par dix, il est déjà considérable. À Aix-la-Chapelle, le pèlerinage jubilaire rassemble une foule si importante qu'il faut organiser de véritables charters de pèlerins le long du Rhin : des artisans fabriquent des périscopes destinés aux spectateurs les plus mal placés – Gutenberg est l'un d'eux. Lors des grands championnats de tir, à Zurich⁷, à Strasbourg ou ailleurs, pendant la Renaissance, on compte chaque fois plusieurs milliers de visiteurs, et, à côté des épreuves sportives, toutes sortes

des régions germanophones voisines jusqu'à Anvers ou Maastricht.

_

⁷ Friedrich Hegi, Der Glückshafenrodel 1504, Zurich, 1942, 2 vol., publie la documentation qui se rapporte au concours de tir de 1504 : des invitations ont été adressées dans pratiquement toutes les villes du Bassin du Rhin et

d'attractions, fontaines à bière ou à vin, tables surchargées de cochonnailles, etc. Ces réjouissances somme toute très modernes dans leur déroulement (toutes proportions gardées, elles ont un avant-goût de Jeux olympiques) attendent encore leur historien : elles sont préparées longtemps à l'avance, annoncées à grand renfort de circulaires imprimées, illustrées par le texte et l'image de la manière la plus médiatique.

L'exemple de ces journées de tir très profanes (et qui, d'ailleurs, rassemblent des arquebusiers catholiques aussi bien que des protestants, et ce, malgré les clivages nés de la Réforme) incite à s'interroger sur les initiatives et leur mise en œuvre. Ici, une partie de l'effort de fête est confié à une société locale, un club ou une confrérie, qui peut quelquefois, et assez souvent, s'identifier à une paroisse ou à une institution parareligieuse. A Sienne, depuis le XIV^e siècle, ce sont les quartiers, désignés par leurs *totems* qui préparent la fameuse course du Pallio : les répétitions ont lieu à l'ombre des églises. À Aix-en-Provence, aux XVIIe et XVIIIe siècles, les corps constitués, les membres du Parlement ou les corporations se répartissent les rôles dans la tenue de la procession solennelle de la Fête-Dieu⁸. Enfin, surtout, et on en a beaucoup parlé, notamment à propos du fameux carnaval de Romans de 1580, impossible d'oublier les reynages, les royaumes ou les abbayes qui rassemblent des jeunes gens en fonction de leur statut social ou professionnel. Dans la cité dauphinoise rendue célèbre par Le Roy Ladurie, le maître du jeu s'appelle Bongouvert-Maugouvert, un doublet qui appelle à la dérision, mais qui désigne une confrérie aux mains de l'élite urbaine⁹. À Lausanne, les fêtes qui marquent la nouvelle année et le creux de l'hiver sont déléguées à l'abbaye des nobles enfants, célibataires de 15 à 35 ans, une formation dont l'origine remonte à la fin du XIVe siècle, lorsque les enfants de chœur fêtaient l'Epiphanie¹⁰. Ces abbayes des bons enfants se retrouvent un peu partout à la fin du Moyen Âge et au moment de la Renaissance. Elles sont frappées d'interdit dans les villes qui passent à la Réforme (comme Lausanne ou Genève), avant de disparaître de leur côté, sur le versant catholique, du fait de leur caractère incorrect. En Alsace même, la chose est attestée par petites touches : ainsi, les comptes de Montbéliard mentionnent la

-

 $^{^8}$ Le musée du Vieil Aix conserve une série de peintures et d'objets relatifs à cette tradition.

⁹ E. Le Roy Ladurie reprend ses analyses dans un volume intitulé *Un soulèvement populaire. Romans - 1580*, Paris, Albatros, 1979, dans lequel il publie le récit d'un contemporain accompagné de commentaires de scène pour une reconstitution cinématographique (réelle ou virtuelle) des événements.

¹⁰ Ilaria Taddei, Fête, jeunesse et pouvoirs. L'Abbaye des Nobles enfants de Lausanne, Lausanne, 1991.

tournée du roy de Belfort qui fut en ceste ville de Montbéliard environ les Roys et se vit offrir quelques belles cruches de vin¹¹, tandis que ceux d'Obernai évoquent çà et là le roi des écoliers ou le roi de Bernardswiller, attestant, du même coup, l'extension du phénomène à des villages plus modestes¹². L'institution d'une sorte de contre-pouvoir farcesque, affublé de titres de pacotille et dévolu à des enfants ou des adolescents renvoie évidemment à la licence ou l'impunité d'un moment de la vie, d'un moment de l'année. Pour autant qu'on puisse le voir à travers les sources, elle va de pair avec la mise en place de cellules religieuses ou politiques plus solides, la paroisse, la communauté villageoise. En 1303, le chroniqueur dominicain de Colmar s'offusque des jeux des habitants du village de Wintzenheim qui ont élu un roi et treize grands officiers et qui à un cortège burlesque suivi d'un simulacre d'enterrement où le souverain est remplacé par un balai et jeté dans le cours d'eau voisin ; les événements ont lieu le 1er et le 2 janvier. Au même moment, ajoute l'annaliste, in diversis villis diversos ludos pauperes fecerunt, « dans divers villages les pauvres firent diverses sortes de jeux », désignant un pape et des cardinaux, des empereurs et des rois, etc., ce qui prouve l'apparition de reynages du type que l'on connaît de la Suisse romande à la Normandie et plus au sud, tout en suggérant que la tradition n'est pas encore constituée¹³.

L'existence d'une hiérarchie, même dans la dérision, et la répartition des tâches entre les acteurs et les organisateurs nous apprend deux choses : la fête est une mécanique bien huilée, qui fonctionne dans l'ordre, un ordre provisoire, sans doute, et dans la respectabilité. L'encadrement est le fait des autorités : à l'époque moderne et contemporaine, on assiste à une municipalisation d'événements programmés, relayés par des comités de fêtes ad hoc, des associations officielles, des corps disciplinés comme les sociétés de tir, Schützenvereine, si actives dans les pays germaniques de l'arc alpin, les sapeurs-pompiers etc.

Le rythme calendaire imposé par la tradition peut être rompu ou du moins modifié par l'irruption d'un événement heureux inattendu. Il existe des fêtes improvisées (et simplifiées) qui se conforment au moule préétabli. Ainsi, pendant l'hiver 1708-1709 ou quatre-vingts ans plus tard, en 1788-89, lorsque le Rhin se transforme en banquise, les villageois des deux rives organisent des

-

¹¹ A.M. Montbéliard, CC 65, № 6 : comptes de 1496-97.

 $^{^{\}rm 12}$ A.M. Obernai, CC 69, compte 1516/A, « dem Schulerkonig, dem kunig von Bernhardswiller ».

¹³ Charles Gerard, Joseph Liblin, Les annales et la chronique des dominicains de Colmar, Colmar, 1854, pp. 202-203.

danses entre Vieux-Brisach et Biesheim¹⁴, de la même manière que l'étiage de 1882 permet l'installation d'une fête foraine sur les bancs de sable entre Kehl et Strasbourg. Des nouvelles politiques — une victoire, une paix, une naissance princière comme celle du Roi de Rome, en 1811, peuvent produire des effets similaires. En 1525, peu avant l'insurrection paysanne, les bourgeois de Belfort célèbrent la bataille de Pavie par « un feug de joie » à la hauteur de leur patriotisme autrichien.

II. La fête, heureuse rupture ou danger virtuel ?

La fête des vainqueurs, un « carnaval moche »

Institution coutumière et tacite, établie dans le rite et le rythme, validée par la confiance publique, la fête apporte une sorte de liberté conditionnelle : elle autorise l'excès, le bruit, le plaisir et, à ce titre, permet d'endiguer les pulsions collectives. Dans certains cas extrêmes, la rupture violente est licite. Ainsi, lors de la libération de 1918 à Strasbourg, la destruction des symboles d'un régime politique honni se fait dans un climat de liesse : dans la nuit du 21 au 22 novembre, la statue équestre de Guillaume II est abattue par des groupes d'étudiants ; la tête de l'empereur est traînée en triomphe de la Kaiserplatz jusqu'aux pieds de la statue du général Kléber, héros français. Cette liturgie sacrificielle autorisée par les circonstances s'accompagne de pillages et de brutalités.

L'iconoclasme purificateur procède de situations très semblables : à Bâle, par exemple, en 1529, la chasse aux images catholiques s'ouvre à la veille du Mardi gras et donne lieu à des processions sauvages au cours desquelles le petit peuple acquis à la Réforme s'acharne sur les statues des églises et de la cathédrale. Les autorités laissent faire dans un mélange d'approbation et de peur. Au XVIII^e siècle encore, le chroniqueur qui rapporte l'événement le met en relation avec le carnaval, suggérant qu'il peut y avoir détournement de fête à des fins sacrilèges : C'est ainsi que ces maudits et diaboliques gredins se sont comportés pendant le carnaval.

1709.

¹⁴ Vers 1818, le souvenir de ces fêtes rhénanes était resté vif, comme en témoigne la correspondance de Georges Ozanneaux, *La vie à Colmar sous la Restauration*, éd. par Jules Joachim, Colmar, 1929. En 1789, on avait fait danser un couple d'octogénaires qui s'étaient déjà rencontrés enfants en

Nervosité

En temps normal, déjà, la fête incite à la nervosité. Comme elle se situe hors du temps économique et social, elle est le lieu d'une rencontre immédiate d'individus ou de groupes qui se confrontent habituellement dans un rapport de force très différent et dans l'espace privé. L'anonymat de la foule lui confère une certaine immunité et rend la transgression possible.

Aussi, la *kilbe*, le pèlerinage, le carnaval ou les bals populaires sont-ils indissociables des faits divers de toutes sortes, bousculades et accidents, délits et crimes. Les archives judiciaires débordent d'exemples arrosés d'alcool et de sang. En 1568, c'est au moment où l'on passe des danses allemandes aux danses françaises qu'un bourgeois de Masevaux bondit sur le baron Jean de Bollwiller et lui arrache la barbe en lançant une bordée d'injures interprétées comme un appel au meurtre ou même, à la révolution. Le 18 août 1722, une bagarre éclate en pleine *kilbe* d'Oderen : deux paysans empoignent le verrier de Wildenstein et le blessent mortellement... Enfin, que dire des querelles de clocher qui finissent en pugilat ? Dans les années 1860, les sapeurs-pompiers de Guebwiller de retour de bordée par la gare de Bollwiller sont interceptés par leurs *ennemis* de Soultz sous une pluie d'insultes et de coups de poing.

Le premier danger de la fête réside dans la *présence* ou dans la *proximité d'intrus*. En 1558, l'ordonnance relative au séjour des juifs dans les terres de la Préfecture impériale d'Alsace leur défend explicitement de paraître lors des festivités publiques et les confine dans leurs maisons lorsqu'ils célèbrent leurs propres fêtes, en leur interdisant d'y inviter des chrétiens.

L'ostracisme dont ils font l'objet se retrouve à propos d'autres groupes. Ainsi, les tournois chevaleresques ou les banquets organisés par les sociétés nobles sont réservés exclusivement à ceux qui appartiennent au groupe privilégié. La ségrégation s'exprime parfois assez brutalement, et peut aller jusqu'à de véritables affaires d'Etat. Vers 1510, lorsque les membres de la chevalerie strasbourgeoise interdisent au gentilhomme Philippe Hagen de participer à leur bal sous prétexte d'un anoblissement trop récent, on se place sur le terrain du privilège et de l'honneur : il s'ensuit d'interminables procès.

Le désordre virtuel inhérent à la fête se heurte à un ordonnancement rigide garanti par la tradition : un rien suffit à faire tomber ce château de cartes politique et social, et, là encore, les exemples surabondent. En 1495, les garçons-boulangers de Colmar qui défilaient en tête de la procession de la Fête-Dieu et exhibaient le cierge le plus beau et le plus cher de la ville sont supplantés par la confrérie des drapiers qui prétend faire mieux qu'eux. Leur susceptibilité blessée se transforme en sécession ouverte : les mitrons entrent en grève et quittent la ville comme un

seul homme, s'établissent dans un bourg voisin puis entament une série d'actions contre les bourgeois de la cité. Au bout de dix ans d'arguties ou d'intimidations — on les accuse d'avoir rompu leur contrat de travail —, un arrangement leur permet de reprendre leur place.

En analysant ces faits, qui peuvent paraître absurdes ou dérisoires pour un esprit moderne, on en mesure les enjeux véritables. Dans l'univers festif du Moyen Âge, les garçons-boulangers sont investis d'une fonction supérieure à leur valeur ouvrable: ils en sont des acteurs respectés, et, à ce titre, contribuent à l'équilibre des forces sociales. Au plan politique, ils ne sont même pas bourgeois, puisqu'ils ont le statut de manants, c'est-à-dire de protégés, au plan économique, ils ne sont que des salariés. La perte de préséance équivaut à une dévalorisation à l'endroit même où ils jouent leur meilleur rôle.

Liberté surveillée, tensions et ruptures

L'inversion des valeurs, et, plus généralement, le climat de liberté qui procèdent de la fête se jouent dans un temps très court. La licence n'a pas lieu d'être avant ou après (si ce n'est dans le désir ou dans la mémoire). Autrement dit, avant l'heure, ce n'est pas l'heure; après l'heure, c'est trop tard. On se situe dans un scénario de dérapage contrôlé, dans une logique de correction.

C'est dans cette optique que les autorités ont tenté de canaliser ou de proscrire les formes les moins décentes de certaines coutumes comme le charivari au cours duquel des troupes de célibataires venaient chahuter pendant la nuit de noce d'un couple de jeunes mariés, ou, plus souvent, de veufs remariés. Travestissement d'un rite de passage aux limites de la gauloiserie, il est donc frappé de censure morale. Le fait que ces interdictions n'aient pas toujours été couronnées de succès en dit plus sur la résistance des fêtards et sur la nécessité de l'excès que sur le zèle des autorités la fête, elle revient au galop.

Les tensions mobilisées par la fête peuvent aboutir à un déferlement irréversible et l'on pourrait encore multiplier des preuves, à travers l'exemple du carnaval de Romans où s'affrontent riches et pauvres jusqu'au massacre qui rétablit l'ordre ancien, ou

charivary appellant.

_

¹⁵ François Lebrun, « Le charivari à travers les condamnations des autorités ecclésiastiques en France du XIVe au XVIIIe siècles », in Le charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25-27. 4. 1977), ss. la dir. de Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, Paris-La Haye-New York, 1981, pp. 221-228. En 1403, les Decreta Sabaudiae du comte Amédée VIII interdisent indignos et pessimons ymo magis perfidos et fidei catholice adversos ludos quos

d'autres exemples d'événements révolutionnaires ratés ou réussis. En 1332, c'est pour rétablir l'ordre troublé par l'affrontement de deux factions de chevaliers lors des jeux de la Table ronde (appelée également banquet de Mars) que se constitue le Comité de Salut Public qui remet le pouvoir aux corporations strasbourgeoises. À Bâle, le 26 février 1376, le carnaval dégénère en émeute contre la chevalerie de la ville accusée de sympathie pour le duc d'Autriche : la répression qui suit ce böse Fasnacht en fait le véritable maître de la cité. Comme à Romans, le dérapage de festivités qui s'étaient toujours déroulées selon les normes aboutit à l'élimination d'un groupe politique majeur au nom du maintien de la paix ou, paradoxalement, du statu quo.

Enfin, dernier cas de figure, l'entrée dans un processus de révolution par la proclamation d'un état de fête permanente, de lendemains qui chantent. Ici, on se situe sur les marges du sujet traité : la fête se veut destructrice des groupes constitués, libertaire, orgiaque et absolue, aux antipodes de la convivialité festive (mais, somme toute, y a-t-il une différence de nature aussi forte ?). À Mulhouse, en juin 1847, l'émeute ouvrière contre la vie chère est appelée, par antiphrase la *Beckefest*, la fête des boulangers. En langage familier, l'expression transitive faire la fête à quelqu'un n'a pas le sens de l'intransitif faire la fête.

III. La fête comme modèle

La fête propre

Jugée subversive ou incompatible avec la morale du pouvoir, la fête peut être étouffée par celui-ci ou remplacée d'autorité par son double politiquement correct. Renaît-elle de ses cendres après un certain temps d'interruption ou se trouve-t-elle supplantée par quelque chose de différent, en vertu du principe selon lequel la nature (humaine) a horreur du vide. Le succès actuel d'Halloween n'est probablement pas seulement celui d'une mise en scène commerciale à grand renfort de publicité. Le réveil d'identités religieuses fortes qui s'expriment dans l'espace public est un autre aspect de cette réalité : l'Église catholique avait abandonné beaucoup de rites festifs à la suite du concile Vatican II, par crainte d'un déficit de modernité autant que par une volonté de recentrage dans le champ religieux. La renaissance plus ou moins spontanée de processions ou de grandes manifestations festives atteste d'un mouvement de fond. La solution de continuité, qui est de l'ordre d'une génération, est sans doute comparable à celle qui sépare la Réforme de la Contre-Réforme ou la Révolution de la Restauration : dans les deux cas, la reconquête catholique avait interprété la tradition en verrouillant le rite, désormais bien encadré et conforme à la doctrine officielle.

La dimension qui vient d'être décrite renvoie à la notion de *fête* officielle, figée dans sa référence à un passé idéal, et, somme toute, fictif.

On en trouve une première illustration dans le revival provincialiste qui anime les fest noz de Bretagne, le félibrige du midi méditerranéen ou les fêtes costumées d'autres régions à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. En Alsace, la Fête-Dieu de Geispolsheim, réactivée par l'intelligentsia du début du XX^e siècle permet de retrouver un temps béni en coiffe et en gilet à moins d'un quart d'heure de la gare de Strasbourg. L'œuvre orchestrée par l'équipe de la Revue alsacienne illustrée de Charles Spindler et du Musée alsacien de Pierre Bucher est conçue comme un spectacle villageois médiatisé, reproduit par l'image et, très rapidement, par le cinéma, comme l'a montré Odile Gozillon-Fronsacq¹⁶.

Ces *fêtes propres* fonctionnent sur le mode de la célébration, avec deux cas de figure, les fêtes à thème (religieux, sportif, bachique, gastronomique), vouées à un calendrier répétitif, et les anniversaires symboliques, qui sont des fêtes à usage unique.

_

¹⁶ La prise en compte de la fête chrétienne dans sa dimension folklorique s'effectue de la même manière dans d'autres régions qui cultivent leur identité, la Bretagne, où les pardons sont un des thèmes récurrents de la peinture régionaliste (exemples: les toiles de Louis Caradec (1802-1882) au Musée de Quimper), ou la Provence. Le Museon Arlaten d'Arles fondé et dirigé par Frédéric Mistral peut être considéré comme l'un des moteurs de ce mouvement. Notons à ce propos que ses collections conservent une photographie de la représentation de Mireille donnée à Mulhouse le 25 avril 1911, au moment même où renaît la fête costumée « à l'alsacienne » (avec un sommet à Mulhouse même en 1912, lors du rattachement de la commune périphérique de Dornach).

Une invention moderne, la fête historique

La fête jubilaire est par excellence celle d'une identité qui a besoin des chiffres ronds pour se refonder. Son prototype se place en 1617, lors du jubilé de Martin Luther qui cimente l'Allemagne protestante. Elle atteint sa forme la plus achevée lorsqu'elle se fixe sur une appartenance exclusive, locale ou nationale. Ainsi, pour reprendre des exemples alsaciens, lors du centenaire de l'annexion de Strasbourg, en 1781 ou du bicentenaire des traités de Westphalie, en 1848: la relecture de l'histoire se fait au nom d'un présent qui – croit-on – résulte de cette évolution séculaire, et qui invoque l'événement fondateur comme s'il avait une valeur prophétique. En 1648 ou en 1681, la situation avait été très différente de celle qu'on prétend fêter: dans le premier cas, un traité lointain confirmant, dans la paix, un fait acquis par la fortune des armes, en 1681, une violation patente des libertés de la République strasbourgeoise.

L'intérêt de ces reconstitutions historiques se trouve dayantage dans leur mode de fonctionnement matériel : un pilotage officiel autant que possible, de grandes parades costumées qui relèvent d'un spectacle semi-professionnel et généralement rétribué, enfin, une mobilisation idéologique plus ou moins appuyée. Le summum est atteint en 1935 quand on célèbre, en présence du Président de la République, le Tricentenaire du Rattachement de Colmar à la France. Ici, il s'agissait d'une sorte de faux historique puisque le traité de Rueil de 1635 n'avait pas cette signification au moment même mais constituait davantage une protection royale imposée par les circonstances, l'annexion effective, et humiliante, de la cité ayant eu lieu bien plus tard, en 1673. Cependant, les fêtes de ce tricentenaire virtuel ont un sens : elles renvoient à la Libération de 1918, à une interprétation du destin de l'Alsace plus conforme à la vision française propagée, notamment par Hansi, et incitent à la vigilance face à l'ennemi héréditaire allemand devenu à son tour revanchard et nazi (ce que peu de contemporains avaient vraiment compris).

A l'extrême fin du XXe siècle, la fête historique a perdu ses couleurs les plus vives et sa dimension cocardière : on privilégie l'invocation d'un passé local, si possible assez lointain, de manière à le rhabiller d'exotisme. Ainsi, les festivités du Bimillénaire de Strasbourg (1988), opportunément célébrées un an avant le Bicentenaire de la Révolution française et confiées, en grande partie, au fantaisiste Germain Muller, ont-elles pu traiter le sujet à grands coups d'anachronismes humoristiques et de clins d'œil contemporains, alors que le Bicentenaire du Rattachement de Mulhouse, traité avec un peu plus de sérieux, n'a pas totalement atteint les objectifs *républicains* qu'il s'était donné.

Vers une liturgie touristique

Le succès des fêtes à thème qui associent les cavalcades, les animations foraines et les agapes de plein air procède, en partie, mais en partie seulement, de ce modèle à grand spectacle. Leur prolifération est telle qu'il peut être analysé aussi bien en qualité de phénomène économique ou social qu'en termes de culture populaire, dans sa genèse aussi bien que dans sa consommation effective. Et en effet, les prétextes qui peuvent être fournis par le site (église, château, sommet...), par un événement (anniversaire, personnage, légende...) ou une institution (confrérie, association), une tradition (religieuse ou profane), une production locale (choucroute, poitrine farcie, cerises, myrtilles...) ou que sais-je encore prennent place dans un calendrier encombré, balisé dans l'espace, branché sur des circuits touristiques. Le visiteur dispose d'un service à la carte avec un certain nombre de récurrences. Souvent d'ailleurs, ces dernières s'articulent autour de l'idée de pays de Cocagne, dans un joyeux mélange de Moyen Âge et de Renaissance rabelaisienne à la sauce de kermesse flamande. En Alsace, toujours, le prototype est celui de la Fête des Ménétriers de Ribeauvillé, qui revendique fièrement ses origines moyenâgeuses (avec des éclipses et des ellipses). Cela dit, pas question de porter un jugement négatif sur ce genre de manifestations qui fonctionnent dans la connivence et même, très souvent, dans le plus parfait mauvais goût : cet aspect des choses ajoute à la transgression, vécue (pacifiquement), comme un des éléments constitutifs de la culture festive ou de la culture populaire (est-ce du pareil au même?).

De là, cependant, une grosse question, celle du retour de Dionysos, apprivoisé par la modernité et relayé par les médias ou, plus sûrement peut-être encore, celle de l'irruption de Mercure, promu maître du jeu par la grâce de Walt Disney et de ses clones. Un faux débat? La fête se vit comme un moment fugace et se prolonge par des rêves. Elle existe d'abord au premier degré. Les interprètes viennent ensuite, pour réchauffer les restes au second degré. Les historiens cherchent à comprendre le phénomène pour l'intégrer dans leur propre morale, car ce sont avant tout des moralistes. En agissant de la sorte, ils se placent sur la même tribune que les empêcheurs de danser en rond, les rabat-joie et les trouble-fêtes dont ils sont aussi les historiens. Ils embouchent la même trompette que leur ancêtre Sébastien Brant, qui écrivait que:

L'idée que carnaval est fait pour amuser est invention du diable

ou bien de la folie 17.

Le péché ? La folie, c'est-à-dire la sottise et la futilité ? Et le bonheur ? N'est-ce pas ici, justement, que se place le cœur du débat ?

 17 Sébastien Brant, $La\ Nef\ des\ Fous,$ traduction de Madeleine Horst, Strasbourg, la Nuée Bleue, 1977.

Discussion Spontanéité ou organisation de la fête ?

François CAPBER, Administrateur de l'Écomusée d'Alsace, aujourd'hui Président de l'Association de l'Ecomusée d'Alsace. – Vous avez parlé de fête reconstituée, fête spectacle, fête domestiquée, fête émasculée par les sophistes ; est-ce ainsi que vous voyez la fête à l'Écomusée ? Est-ce que nous devons considérer que Marc Grodwohl et ses collaborateurs sont les rois des sophistes ou des sages parmi les sages ?

Georges BISCHOFF. – Nous sommes piégés! C'est une question philosophique qui n'attend pas de réponse puisque le philosophe n'est pas là pour donner des réponses...

Jean-Clet Martin. — Il est vrai que d'entrée de jeu j'ai opposé, pour ma part, le philosophe et le sophiste, parce qu'il me paraissait utile de légitimer l'absence de discours apparent sur la fête, qui traverse le sérieux, apparent également, du philosophe. Il existe pourtant une forme de perversion qui prend pour nom la philosophie, puisque le philosophe est par définition celui qui n'a pas la sophia, alors que le sophiste a le nom du sage. Mais c'est aussi le nom de celui qui jamais ne s'interroge de manière authentique puisque, comme il va de soi, toute vraie question est une question qui revient, toute vraie question est une fête, toute vraie question est une question qui ne pourra jamais être tuée, dans sa forme d'énonciation même, par une réponse. Pour le sophiste, au contraire, il s'agit de faire taire, toujours.

Sans concertation, un montage s'est construit progressivement entre le discours de l'historien et le discours de celui qui se déclare philosophe, mais pas sage, philosophe qui refuse le vin chrétien qui n'est que de l'eau. C'est pour cela que j'ai utilisé la métaphore de la noce de Canaan où l'on transforme l'eau en vin. Ce n'était pas cette parodie de fête-là qui m'avait semblée extraordinaire. De même, mon collègue historien distingue les types de festivités qui relèvent

d'une certaine manière du champ politique, du pouvoir, et celles qui relèvent de modes d'organisation beaucoup plus spontanés, qui constituent toujours une espèce de débordement possible, de virus au sein même du champ social et sont en mesure de rendre compte de mutations, voire d'en induire.

Il me paraît très important de poser le retour de la fête comme quelque chose qui ne revient pas au même. Ce n'est pas un retour du même, un retour au même : le même est décalé dans une forme de spirale ou du moins on peut se demander s'il s'agit d'un cercle ou d'une spirale.

Se pose alors la question de savoir si la fête à l'Écomusée relève d'une forme de retour au même, d'une tristesse absolue ou au contraire d'un épanchement que j'appellerais *lyrique*, par opposition au *rythmique*. Nous ne trouvons pas à l'Écomusée de messe rythmique, loin s'en faut, mais plutôt des débordements lyriques dont Georges Bischoff a très bien incarné les accentuations et les singularités toniques avec beaucoup d'humour.

Georges BISCHOFF. – Finalement, la fête est un rite de pas sages.

Jeanne Loesch, Ecrivain et conférencière, Strasbourg. — Je voudrais souligner que même le vocabulaire a changé: il n'y a pas d'expression populaire équivalente à ce qu'on appelle aujourd'hui « faire » la fête. Tout au plus disait-on en alsacien fastlig fira wi si wolla¹⁸, ce qui connote davantage de spontanéité, alors que « faire la fête », c'est en quelque sorte faire un effort pour faire la fête. Les moyens de transport permettent de se déplacer en nombre pour participer à une fête à l'ancienne, mais qui n'a que peu de points communs avec les Mesti, où l'on pouvait, par exemple, se mettre à chanter tout à coup. En même temps que le vocabulaire, une partie du sens, et notamment de la spontanéité, s'est perdue.

Georges BISCHOFF. – D'une certaine manière, la fête se consomme à l'heure actuelle. Cela ne pose-t-il pas le problème de la transmission de la fête ? La fête d'aujourd'hui est une fête dont les modalités sont transmises, enseignées.

Cette évolution est parallèle à celle de la culture populaire. J'emprunterai un exemple au domaine des jeux d'enfants: ce ne sont pas mes instituteurs qui m'ont appris à jouer à la marelle, ce sont les camarades de mon âge. Autrement dit, il existait plusieurs voies par lesquelles se transmettait quelque chose, un imaginaire, un savoir-faire, etc. A l'heure actuelle, presque tout est mobilisé par les médias, ou plus ou moins contrôlé par l'institution, et par l'école

_

¹⁸ Faites la fête comme vous voulez.

en particulier, par lesquels tout doit passer. Ainsi, la transmission de la culture populaire que vous évoquiez, les chants populaires, est le fait des professeurs de langues et cultures régionales. C'est dommage: cela devrait être le fait des parents, des copains. Pour la transmission de l'alsacien, Jack Lang se réunit avec Henri Goetschy et l'on signe un accord cadre, définissant un budget... Nous sommes en train de tout enrégimenter.

Dans les fêtes actuelles, le *maître de cérémonie* est aux antipodes de la spontanéité : on a en quelque sorte mis un couvercle sur la fête d'aujourd'hui, qu'on téléguide.

Jeanne LOESCH. – Si l'on prend sa langue à un peuple, on lui prend sa mémoire : comment pourrait-il la transmettre ? Une grand-mère n'a plus les finesses pour décrire des points de tricot ou des recettes de cuisine à sa petite-fille.

Aujourd'hui, les grands-parents sont plus jeunes, font du cheval et partent en voyage. Pour ma part, j'ai connu une grand-maman en tablier qui avait encore une cuisine avec une cuisinière murée. Le soir, on n'allumait pas tout de suite la lumière, on s'installait derrière la fenêtre, elle prenait mes mains dans les siennes et me racontait son histoire. Aujourd'hui, les enfants ont de la musique sur les oreilles, chacun a sa chambre et on ne se parle plus comme on se parlait dans le passé.

Jean-Clet MARTIN. – Je voudrais faire deux remarques par rapport à votre question, que je reçois très bien.

La première est positive : effectivement, dans l'idée de faire la fête, il ne s'agit pas simplement de quelque chose qui relèverait de l'action. Le « faire », ici, est utilisé dans le sens de la production ; la fête devient un moyen de production et s'intègre dans cette rythmique de la fête solaire que j'ai citée, par opposition à la fête lunaire. Or, rien de nouveau sous le soleil, comme le dit la formule, alors qu'il est clair qu'au niveau lunaire, il y a des irrégularités, des singularités, des éléments imprévisibles. Il est patent, d'une certaine manière, que très souvent la fête dégénère en direction d'un « faire » la fête.

Mais ma deuxième remarque est très précisément articulée à la première. Pour ma part, je ne suis pas du tout convaincu que les jeunes aujourd'hui se contentent de faire la fête. Je crois qu'au lieu de se laisser abattre par une forme de mélancolie qui consisterait à dire: dans le passé, il y avait de la fête et nous sommes en train de perdre ce sens de la fête, peut-être pourrait-on aussi interroger la manière selon laquelle un jeune aujourd'hui imagine des modalités de fête, des possibilités de fêtes qui ne sont pas inscrites dans la logique de la production et dans des appareillages de pouvoir, autrement dit de sophistes ou de maîtres de cérémonies.

Je crois que peut-être, quand un adolescent va aux *techno* parades, sans savoir où elles ont lieu, sans savoir dans quelles conditions d'énonciation cela se produit, sans savoir qui sera le maître de cérémonie, sans savoir quand cela va s'arrêter du reste, il entre dans un procédé de fête qui lui appartient, qui le renvoie aussi à son époque.

Il y a un très grand danger dans ce que vous disiez, même si en même temps cela me paraît très beau puisque cela renvoie à des formes de mélancolie.

La question qui se pose, pour moi, est la suivante: peut-on enfermer les générations futures dans des modèles de fête que l'on imposerait du coup sous la forme d'une loi, qui serait la fête solaire, autrement dit des fêtes dans lesquelles il faut absolument en passer par la culture alsacienne, en passer par ce que nos grands-parents ont fait? Que vont penser nos grands-parents s'ils nous voient? Ils se retourneront dans leur tombe si nous n'agissons plus comme ils ont agi.

Qu'il y ait une perte de culture, et une perte de culture alsacienne, c'est dramatique et je partage ce sentiment avec vous, vraiment; que nous ayons perdu des modalités, autrement dit les possibilités que la fête ait lieu – et aussi, le lieu de la fête –, cette fête qui pourrait s'imaginer autour d'un jambon ou d'un bout de lard, de noix, je le regrette évidemment avec vous. Mais c'est aussi pour pointer les possibilités de fêtes que nos jeunes inaugurent dans un langage qui n'est pas le même.

Je crois qu'il ne faut pas déplorer que les langages changent. Une langue qui reste identique à elle-même est une langue qui meurt. Si aujourd'hui l'anglais est une langue qui réussit à *contaminer* la planète entière, c'est parce que c'est une langue qui est capable de bouger sur ses frontières. Il y a des accentuations de l'anglais, des anglais multiples, variables : c'est ce qui fait la richesse de cette langue-là et la transforme en un outil qui accepte de revêtir une espèce de nomadisme que peut-être l'alsacien doit découvrir aussi, si l'alsacien veut pouvoir s'imposer à des jeunes qui ont envie de le parler au lieu de devoir le parler.

Véronique Wurth, Responsable des animations à l'Écomusée d'Alsace. – Je voudrais aborder le thème de l'émotion. Au sein de l'Écomusée, j'ai vu des enfants qui, de manière imprévisible, se sont raccrochés de manière très forte au fil de la transmission auquel ils n'étaient pas reliés. Pour nous, organisateurs, comment s'assurer que des choses vraies se passent, alors que, par définition, on ne peut les prévoir ? En d'autres termes, comment la spontanéité peutelle s'organiser ?

Pierre SINGER, Directeur du Parc animalier de Sainte-Croix, (57). – J'interviens également sur le registre de l'émotionnel, car je

crois qu'il n'existe pas de *science* de la fête, mais que celle-ci relève plutôt de l'intuition.

On a opposé spontanéité et artificialité; pour ma part, je crois que la fête est éternelle parce que l'homme a profondément besoin de la fête, même si la spontanéité ne peut pas toujours s'exprimer dans une société qui change et où les gens sont occupés.

Qu'il n'y ait rien de nouveau sous le soleil n'est pas forcément désespérant. Ce qui a survécu jusqu'à aujourd'hui correspond à un besoin. On peut trouver beaucoup de perversion dans la fête, mais certainement, si on a eu besoin d'organiser la fête, c'est parce qu'il faut quand même se donner des prétextes. La preuve en est que des fêtes très organisées rencontrent un grand succès. Les prétextes sont nécessaires ; ils peuvent parfois être spontanés, mais je ne suis pas sûr que cela soit suffisant.

Par rapport au débat sur la spontanéité et la jeunesse, je renchérirai sur l'exemple des rave parties. Il y a aussi dans les rave parties une notion d'interdit. On a dit que la fête était révolutionnaire, et, là aussi, rien de nouveau sous le soleil: au plan psychologique, la rave party est le rejet de tout le reste et permet de se retrouver entre soi; c'est spontané et cela transgresse un interdit. Certes, les jeunes sont toujours si différents de nous. Mais nous ne pouvons pas dire: C'est fini, les fêtes du passé étaient bien meilleures. Les jeunes ont leurs propres fêtes, mais l'on s'aperçoit qu'il existe cependant un fil: face à la mondialisation, il existe malgré tout un besoin d'authenticité. Aujourd'hui, on rencontre beaucoup de jeunes à l'Écomusée ou au parc animalier de Sainte-Croix, qui viennent découvrir le patrimoine naturel, un héritage. Donc il n'y a pas trop de souci à se faire: on va continuer à organiser des fêtes.

Zeev Gourarier, Conservateur du musée des Arts et Traditions populaires, Paris, aujourd'hui Directeur du musée de l'Homme, Paris. – Jean-Clet Martin a dit que Cendrillon rentrait toute autre du bal. Cela fait écho à la recherche d'un prétexte. Quand Cendrillon va au bal, qui est vraiment une fête, elle a non pas un prétexte mais une raison, que nous connaissons tous : elle va devenir adulte et se marier, changer d'état. Toute fête, à mon avis, marque en fait un changement d'état.

Quand on fait la fête, on se met *en dehors*. L'un des pièges qui nous est tendu dans un colloque sur la fête, c'est de ne parler que de la *non-fête*, un peu comme si Alice ne parlait que des *non-anniversaires*.

Je pense que la fête existe par rapport à la non-fête, au quotidien. Par rapport au quotidien, bien défini comme tel, les fêtes sont extraordinaires, *en dehors* de celui-ci, et on en a forcément la nostalgie.

Je peux rejoindre une certaine nostalgie que Mme Loesch exprimait sur les fêtes en Alsace, en tous les cas dans les sociétés traditionnelles d'Ancien Régime, les sociétés d'avant la société des loisirs – je ne sais pas comment les qualifier –. J'ai l'impression qu'il n'y avait pas de fête pour la fête, en tous les cas institutionnellement, gratuitement. On faisait quelque chose un peu comme nous avons traité le Mondial de football, le passage d'un état à un autre : d'une nation qui n'avait pas été championne du monde, on est devenu champions du monde et pour ce changement d'état on a fait une fête, comme on fait une fête pour une communion, comme on fait une fête de réussite à l'examen. On a toujours fait des fêtes quand on réussit quelque chose, quand on gagne et on continue de faire des fêtes quand on gagne.

Si la fête est vraiment la manifestation d'un passage d'un état à un autre, une fête qui serait une fausse fête serait une fête où il n'y aurait pas de raison, où il n'y aurait pas ce passage, ce *quelque chose* à fêter. On dit bien que l'on va « fêter quelque chose », et c'est important. Quand je pense à Disneyland, je me dis : voilà un endroit où se dissout la notion de fête, puisque c'est tous les jours la fête. L'enfer, à mon avis, ce serait peut-être un lieu où, comme à Disneyland, ce serait tous les jours la fête.

Wannes Melsen, ADCAVL, Romans (26). – L'ADCAVL est l'Association Drômoise Chantiers Animation et Vie Locale. Nous sommes organisateurs d'un festival du conte et de quelques autres événements.

Je renchéris sur l'impression de M. Gourarier qu'en fait une fête ne peut se nommer fête qu'après coup. On ne pourrait pas la nommer avant qu'elle ait eu lieu parce qu'elle se doit d'être bonne. On ne peut pas donner une hiérarchisation de qualité à une fête. On entend dire, maintenant : on va dans cette fête, c'est une bonne, ou : cette fête n'est pas si bonne que cela. Il existe une exigence, possible à cause du mot « faire » la fête, exigence de production qui introduit la notion de compétence. Qui peut faire la fête ? Qui peut organiser ? On se retrouve face à des techniciens et à des créateurs. Aux créateurs aussi on a abandonné un bout de la notion de créativité, en disant que tout le monde n'est pas forcément créatif. Par conséquent, on a abandonné théoriquement toutes les approches de compétence qui pourraient faire que l'on serait plus acteur de la chose et on met la barre un peu haut.

On se retrouve face à des organisateurs qui nous font des produits plus ou moins bons, mais que l'on consommera quand même.

Véronique WURTH. – Pour moi, les choses s'organisent à la base sans qu'on puisse le prévoir par avance, par une espèce de magie insondable. L'esprit de la fête me fait penser aux nuées d'oiseaux, qui, soudain, organisent des espèces de spirales, de danses, qui restent mystérieuses. Dans la fête, les participants ont tous quelque chose en commun. Dans le cas des oiseaux, c'est le plaisir à pouvoir voler et nous-mêmes, en regardant ce spectacle, nous avons l'impression de participer à une fête, bien que nous ne puissions pas en faire partie. Dans la fête, il y a toujours quelque chose à échanger, et l'on ressent le besoin d'être nombreux dans un endroit tout en se sentant semblables. Mais là aussi, quel est l'ingrédient qui fait que tout à coup, on se sent des points communs avec les gens qui nous entourent, et que l'on prend plaisir à partager?

Georges BISCHOFF. – C'est ce que les sophistes appellent l'instinct grégaire et cela concerne les étourneaux et non pas les cigognes.

Finalement, quand on parle de la fête et de la mémoire de la fête, on est dans la dialectique du mot et de la chose. On peut encore dire le mot une fois que l'on n'a plus la chose, c'est dans les mémoires.

Manifestement, la mémoire positive de la fête est en fait la mémoire de la jeunesse. C'est une fête très lointaine, celle qui subsiste, ce qui fait que l'on portera toujours sur la fête actuelle un regard, peut-être de vieillard, parce que l'on a été trop satisfait de celles que l'on a vécues. C'est nous qui manquons de spontanéité.

Marc Grodwohl, Président de l'Ecomusée d'Alsace, aujourd'hui Directeur de l'Écomusée d'Alsace. — Nous avons ici beaucoup de représentants de collectivités publiques; cela pose le problème de la commande publique de la fête. La collectivité se sent une obligation, à juste titre, d'organiser à tout le moins le calendrier de la fête, d'organiser les thèmes de la fête, soit en projet d'aménagement territorial, soit en projet d'animation touristique. Les motivations sont légitimes et il est louable que le politique fasse son travail.

Mais comment peut-on faire le lien entre les aspirations individuelles et cette commande publique, qui est multiple, allant de l'organisation du lien social sur le territoire à la mise en marché d'une région sur les axes touristiques ? Que faire concrètement ?

Odile Bereins, Parc naturel régional de Lorraine, Pont-à-Mousson (54). — J'ajouterai un élément à la question que vous posez : en tant que Parc naturel régional, nous avons une mission d'animation culturelle. Qui dit animation culturelle dit également, en quelque sorte, acquisition d'évolution culturelle. Comment mettre en place ce genre de passage? Si la fête est bien un rite qui signifie un passage, on peut se poser aussi la question de savoir à quel moment on fait la fête. Est-ce qu'on la fait quand l'acquisition culturelle est faite ou est-ce qu'on la fait au moment où on est en train d'évoluer culturellement?

Marie-Agnès BELARD, Région Alsace. — Je travaille à la Région Alsace. Une collectivité éprouve en effet un souci par rapport à la fête. Nous avons pour mission, car nous avons aussi des impératifs, d'ordre touristique, d'entretenir certaines fêtes, particulièrement les fêtes de Noël. Il s'agit donc d'organiser la fête et on peut donner certains cadres. Ensuite, il est libre à chaque sensibilité d'exprimer, de ressentir, d'interpréter à sa façon. Mais des questions se posent : est-ce que l'on peut les reproduire, est-ce que l'on va les renouveler? On peut aussi entretenir la mémoire de ces événements, mais l'on ne peut pas siéger sur l'existant, on doit évoluer, la jeunesse participant d'ailleurs au renouvellement de la tradition : on ne peut plus se contenter du repas d'autrefois de Noël, il faut s'adapter.

En plus des impératifs touristiques, nous avons aussi, au service public, un devoir de mémoire : nous devons entretenir la fête, élément fort. Mais de quelle manière, c'est la question.

Un participant. – Je travaille également au Conseil régional. J'ai l'impression que règne une grande ambiguïté autour de l'action des collectivités pour ce type de manifestations. Le caractère récurrent de la volonté d'organiser des fêtes, la volonté d'encadrer, qui se heurte en même temps au caractère fondamentalement subversif de la fête, sont frappants. Dans le cadre d'une activité sociale qui se comprend par rapport à la non-fête, comme étant une situation de rupture, on essaye d'organiser cette situation de rupture, de récupérer un peu cela.

Dans l'exemple cité des *rave parties*, on retrouve ce caractère subversif: on organise dans une ruine une soirée quelconque, où on absorbe des musiques et d'autres éléments divers et variés. A côté de cela, ce sont vraiment deux mondes différents. J'ai l'impression qu'on lit clairement la fête en termes de tradition, et on n'apportera que marginalement des réponses parce que l'on aboutira à une approche en termes d'âge d'or; or aucun âge d'or n'a jamais vraiment existé.

Même lorsque les collectivités essayent d'organiser les nombreuses fêtes que vous avez citées, il y a un calendrier de fêtes en Alsace qui est faramineux ; chaque patelin fait sa fête autour d'une thématique. J'ai l'impression qu'au-delà de l'organisation, il apparaît perpétuellement des formes nouvelles de réappropriation de la fête.

Enfin, sur un plan plus subjectif, celui de la qualité de la fête, les critères sont relativement complexes : une fête peut avoir certaines qualités pour les participants qu'elle n'aura pas pour les organisateurs.

Dans la volonté d'animation touristique, de développement local autour de la fête, l'action des collectivités est fondamentalement ambiguë. **Georges BISCHOFF.** – Le grand risque est effectivement que la fête soit *muséifiée* au nom d'un discours qui est peut-être identitaire ou même ethnographique ou ethnologique.

Est-ce que l'on peut par ailleurs institutionnaliser la transgression ou la dérision ? Est-ce que l'on peut institutionnaliser un bon goût officiel ? Est-ce que le mauvais goût n'est pas une transgression extraordinaire ? Avec une fête kitsch, à la limite, il y a peut-être moyen de s'éclater.

Je ne sais pas si la Région organise une fête d'Halloween dans les locaux de l'Hôtel de Région, mais le fait d'aller à l'assaut de l'Hôtel de Région, d'y mettre symboliquement le feu, serait peut-être une transgression intéressante!

De l'évolution de quelques fêtes de l'année calendaire en Alsace

Par Gérard Leser, Animateur régional à la Fédération des universités populaires d'Alsace.

> On revoit de tout dans les fêtes, c'est des renvois de joie les fêtes. Louis-Ferdinand Céline, Voyage au bout de la nuit, 1952, p. 279.

Il n'y a jamais de fête véritable que pour le commerce et en profondeur encore et en secret. ibid., p. 280.

Rythmes naturels et calendrier liturgique

Le déroulement du temps a depuis toujours été un mystère pour l'homme comme pour les sociétés dans lesquelles il vit, et l'alternance des saisons, traditionnellement au nombre de quatre dans nos régions, fait partie des rythmes naturels de l'année sur lesquels l'homme n'a aucune influence, il ne peut que s'en réjouir ou s'en attrister ou encore les célébrer par des rites et en accompagner le mouvement. Les passages d'une saison à l'autre étant presque toujours l'occasion de rites festifs particuliers, s'inscrivant dans le système très cohérent des rites de passage, mis en lumière par Arnold Van Gennep.

Ces rythmes naturels se subdivisent en plusieurs sous-groupes :

- L'ensoleillement plus ou moins important en fonction du moment de l'année sépare déjà celle-ci en deux parties. L'une va du 1^{er} mai au 1^{er} novembre : c'est la période des jours longs, où la lumière prédomine sur l'obscurité ; et l'autre va du 1^{er} novembre au 1^{er} mai, c'est la période sombre, où l'obscurité nocturne prédomine sur la clarté du soleil. Pendant cette partie, le contraste lumière-ténèbre joue un rôle particulièrement important, et différents rites faisant intervenir la lumière marquent ce contraste.

En plus il y a les quatre portes du temps et les changements de saisons qui rythment le déroulement du temps, et ce sont des portes inamovibles, des jours-clés qui reviennent régulièrement :

- les deux <u>solstices</u>: celui qui marque le début de l'été: le 21 juin, et celui qui marque le début de l'hiver le 21 décembre. Or nous pouvons déjà constater que ces deux portes se font face, à six mois près, et l'église a su jouer habilement de ce parallélisme, qui est dû au soleil, au plus haut de sa course, du moins pour nos regards, et au plus bas, avant de reprendre progressivement son mouvement. Le terme solstice signifie le moment où le soleil s'immobilise.
- les deux <u>équinoxes</u>: l'une est celle de printemps, située le 20-21 mars, elle inaugure le renouveau, l'autre celle de l'automne le 21 septembre, qui pose les fondements de la saison intermédiaire. Le terme équinoxe désigne l'égalité du jour et de la nuit, ensuite l'un des deux éléments prend de plus en plus d'importance par rapport à l'autre.

Très rapidement, l'église primitive a été confrontée à l'existence de calendriers différents, au sein des diverses communautés chrétiennes vivant sur le pourtour du bassin méditerranéen, et les autorités ont essayé d'harmoniser ces différents calendriers afin que tous les croyants vivent selon le même comput du temps, déterminé non plus en priorité par les rythmes naturels mais par les grandes fêtes qui fondent la foi chrétienne, et qui sont des symboles d'appartenance à une même communauté de foi. Maîtriser le calendrier, c'est maîtriser la vie sociale et intérieure des membres d'une même société.

C'est lors du concile de Nicée, en 325, que la décision a été prise de fixer la date de la fête de Pâques, *Oschtere*, au premier dimanche qui suit immédiatement la première pleine lune de printemps. C'est une fête mobile, semi-lunaire ; et la date de Pâques qui varie comme nous le savons bien d'une année à l'autre à cause de cette manière particulière de la calculer, détermine aussi le début du Carême, 40 jours auparavant, et son contraire, le Carnaval-Fàsenàcht, ainsi que la fête de Pentecôte, qui se situe cinquante jours plus tard. C'est donc un pan entier et important de l'année liturgique qui est ainsi défini par la date de Pâques.

En 354, à Rome, le pape Libérius avec l'aide de ses conseillers a pris l'initiative de placer la fête de la naissance de Jésus au 25 décembre, afin de couper court à diverses coutumes romaines et récupérer à son profit la puissance symbolique de certains cultes tel celui de la dédicace d'un temple au sol invictus par l'empereur Aurélien. Il a placé ainsi une fête fondamentale du christianisme à proximité du solstice d'hiver, lui ôtant sa force pour en nourrir l'attente de la venue de celui qui est pour les croyants la lumière du monde, le Christ. Immédiatement, Noël-Wihnachte a été précédé carême, composé également de quarante nommé Quadragésima Martini, qui commençait le lendemain de la Saint Martin, 11 novembre, et se terminait le 6 janvier, jour de l'Épiphanie et des trois Rois. Tous les jours n'étant pas concernés par le carême et un jeûne strict, il a fallu étaler un peu plus la durée de ce Carême. Progressivement, il s'est rétréci et il est passé à quatre semaines précédent Noël, c'est ce qui a donné la période de l'Avent, Adventszit, qui inaugure la nouvelle année liturgique autant chez les protestants que chez les catholiques.

Les autres fêtes moins importantes, telles que la Toussaint et les Trépassés, la Fête-Dieu, les Rogations, l'Ascension, la Saint-Jean le Baptiste, et l'Assomption de la Vierge se sont progressivement ajoutées à cette première ossature du calendrier liturgique.

Toussaint ou Halloween

Après une longue période sans fêtes importantes couvrant l'été et une bonne partie de l'automne, mises à part celles des fins des moissons et du vin bien connues en Alsace, et quelques grands moments festifs et touristiques, tels que le corso fleuri de Sélestat et le *Pfifferdàj* de Ribeauvillé, la Toussaint, *Allerheilige*, ouvre à nouveau le calendrier liturgique.

La fête de la Toussaint, qui joue toujours un rôle important dans notre société puisque c'est à son occasion, et surtout lors des Trépassés, *Allerseele*, que les membres des familles honorent le souvenir de leurs morts, faisant, le cas échéant, des centaines de kilomètres afin de se recueillir sur les tombes des êtres chers, remonte à une décision du pape Boniface IV qui, en 609 a dédié l'ancien temple du panthéon à Rome, à la mémoire de tous les martyrs du christianisme. Initialement, sa fête était fixée au 13 mai, coïncidant volontairement avec les festivités des *Lemuriae*, puis elle a été déplacée sous le règne de Louis le Pieux en 835 au 1^{er} novembre, avant d'être fixée définitivement au 1^{er} novembre en 875, par le pape Grégoire IV.

Le 2 novembre, fête des Trépassés, a été institué un peu plus tardivement, comme complément de la Toussaint, par l'Abbé Odilon de Cluny en 998. D'abord présente dans la liturgie clunisienne, cette fête s'est progressivement diffusée et a été intégrée dans le calendrier de l'église catholique.

La veille du jour des Trépassés, des bougies sont allumées sur les cimetières en souvenir des morts et pour le repos de leurs âmes, et à 20 heures on faisait (et on fait toujours çà et là) sonner les cloches – ce rite portait le nom de *'s arme Seele lite*, « sonner les cloches pour les pauvres âmes ». Les servants de messe passaient ensuite de maison en maison, en faisant résonner une clochette agitée trois fois, et portant une lanterne ; ils récitaient trois fois le Notre Père et ensuite chantaient une ritournelle dont voici un échantillon :

Lange n'ebis zum Fenschter erüs Die Arme Seele fliege éwer's Hüs ! (donnez-nous quelque chose par la fenêtre les pauvres âmes volent par-dessus la maison)

Et les jeunes gens recevaient des récompenses en nature : noix, noisettes, pommes et poires, produits issus directement des récoltes qui viennent de se terminer et qui sont ainsi mis en circulation dans la société rurale, sans oublier des piécettes d'argent.

Durant cette nuit, et les suivantes, les jeunes gens s'amusaient à effrayer les personnes superstitieuses, les jeunes filles et les vieillards, avec des betteraves, *Tirlips*, évidées, dans lesquelles ils avaient sculpté des orbites vides et une bouche grimaçante, et placé une bougie allumée, afin que l'apparition soit vraiment terrifiante et infernale. Ce rite était basé sur la croyance au retour des âmes des morts, celles qui, dans le Purgatoire, ne trouvent pas le repos, et qui tracassent les humains tout en implorant leur intercession pour être libérées des tourments du lieu intermédiaire. Ils frappaient également contre les volets des maisons dans lesquelles se déroulaient des veillées, projetant parfois des grains de blés ou d'autres graines contre ces volets, évoquant ainsi l'armée des ombres qui passe une fois que l'obscurité a envahi les rues du village. Ces nuits étaient appelées *Klopf un Poppelnacht*, « les nuits des coups heurtés contre les portes et les volets ».

Depuis quatre années, nous assistons au développement d'une coutume importée des Etats-Unis, nommée Halloween, qui signifie exactement: all Hallow Even, « le soir avant la Toussaint ». Elle se développe grâce à toute une panoplie commerciale, les magasins étant remplis à cette occasion d'objets appropriés: masques terrifiants, maquillages expressifs, squelettes, araignées, monstres de toutes sortes, citrouilles en céramique ou d'autres matières, chapeaux de sorcières... Les enfants des écoles sont très attirés par cette néo-coutume, et j'ai vu l'automne dernier des groupes de jeunes filles habillées en sorcières américaines ou du moins romantiques, à grands chapeaux pointus, déambuler dans les rues de Mundolsheim dans le Bas-Rhin et faire une quête. Les nouvelles coutumes reprennent en les habillant de neuf les traits principaux des plus anciennes, qui sont plus ou moins tombées dans l'oubli, mais qui servent quand même, en tant qu'éléments diffus de la mémoire collective, de terreau nourricier pour de nouvelles formes de rites sociaux. C'est un véritable travail de bricolage culturel et symbolique qui a lieu, constamment recommencé et modifié. Ce qui prime c'est l'amusement, mais surtout la volonté de s'arracher à la monotonie et de la répétitivité du quotidien. Comme me le disait récemment une collègue: Halloween, ce n'est pas important mais c'est une occasion de faire la fête! Les milieux branchés, friands de nouveautés électroniques et autres gadgets se sont tout de suite emparés de cet élément importé, tout ce qui vient des États-Unis ne pouvant qu'être in. Et nombreux sont les restaurants avec une clientèle jeune qui proposent une nuit Halloween délirante et extatique à souhait. Il semble que ce sont de jeunes cadres commerciaux, qui se sont rendu compte qu'il n'existait aucune fête commercialement intéressante entre la fin de l'été et Noël, qui ont créé cette occasion de faire et la fête et du commerce.

Je suis curieux de voir si dans les prochaines années cette nouvelle coutume va se populariser en étant reprise par un public plus large, ou si elle va se cantonner à quelques milieux d'initiés ? C'est la ferveur du grand nombre, constitué des acteurs et des spectateurs, voire des consommateurs de la fête qui en fait le succès et qui en garantit la pérennité, même si les formes – et c'est un signe de vitalité et de créativité – évoluent sans cesse.

retrouve d'autres ici. comme pour nouveautés progressivement intégrées par le grand nombre, les trois étapes fondamentales: 1) la phase des happy few, seul un petit groupe de personnes pratique et partage les mêmes valeurs et symboles, qui sont autant de signes de reconnaissance interne et de différenciation par rapport aux autres, 2) puis vient la phase exponentielle au cours de laquelle la nouveauté se diffuse de plus en plus, enfin 3) se met en place la phase de l'évidence, la nouvelle coutume ou le nouvel objet sont si bien intégrés dans le quotidien qu'ils passent presque inaperçus, et sont considérés comme allant de soi ou normaux. Ils sont banalisés.

La betterave ne semble plus avoir de succès, puisque c'est la citrouille, *curbis*, sans doute plus esthétique et plus volumineuse qui est aujourd'hui le légume vedette, celle-ci étant chargée d'une triple symbolique: l'évocation de la mort, celle de la lumière rassurante des foyers, et la présence de l'Au-delà, qui rôde autour des maisons

Dans la tradition irlandaise celtique, la nuit qui va du 31 octobre au 1^{er} novembre, était celle de la fête de *Samhain*, rassemblant les druides et les rois. C'était la fête la plus importante du calendrier celtique, au cours de laquelle les portes de l'Autre Monde, le *Sid* s'ouvraient sur le monde ordinaire des vivants, et ses habitants, dieux, déesses, démons et fantômes de toutes sortes entraient en contact avec les humains. C'est l'origine de la fête de Halloween, qui est née en Irlande avant d'émigrer aux Etats-Unis et de reprendre racine chez nous.

Halloween est d'abord un décor, qui anime de très nombreuses vitrines, qui elles-mêmes contribuent à une ambiance spécifique, facile à repérer, caractéristique du mois d'octobre.

Noël : fête de l'intériorité ou de la consommation ?

Le 24 décembre était le jour dédié au souvenir du premier couple humain Adam et Eve, tel qu'il apparaît dans le livre de la Genèse. Il terminait la vieille année. Or, il se situe exactement 6 mois après la fête de Saint-Jean le Baptiste, le 24 juin, qui lui annonce, car il est celui qui ouvre le chemin, la venue prochaine du Messie. Le terme alsacien Wihnachte est intéressant car il est construit sur la contraction de zu den wihen Nächten, « aux nuits sacrées », et désigne non pas un seul jour mais tous les jours et surtout toutes les nuits comprises entre le 25 décembre et le 6 janvier. Ces jours résument symboliquement l'année nouvelle en train de naître, c'est 's kleine Johr, « la petite année », chaque jour correspondant à un mois.

Le soir précédent la fête de Noël est la veillée par excellence, triomphe de la lumière sur les ténèbres, moment de resserrement et de réaffirmation des liens familiaux, entretenus entre autres par l'échange de cadeaux. Jusqu'après la seconde guerre mondiale, les cadeaux remis aux enfants étaient extrêmement modestes : une poupée, des oranges, un train électrique (tout à fait exceptionnel), des jouets en bois, et c'était tout. On se contentait de peu, car les moyens financiers et matériels étaient limités. Aujourd'hui on assiste à une véritable pléthore d'objets susceptibles de se transformer en cadeaux, la société dite de consommation étant passée par-là. Et déjà un mois, voire parfois presque deux mois avant la date même de la fête, toute la panoplie noëlique est présente dans les magasins, où les étals craquent sous la multitude des jouets et des différents types de cadeaux proposés, ce qui fait que les rythmes naturels et culturels ne sont plus respectés.

L'arbre de Noël, qui est un élément incontournable de la fête de Noël en Alsace, est né dans la région du Rhin supérieur, et pour une bonne partie en Alsace au cours du XVIe siècle, du moins selon les documents parvenus jusqu'à nous. Sa décoration traditionnelle était chargée d'une symbolique chrétienne : les pommes symbole de la chute et de la sortie du Paradis, les hosties non-consacrées évoquant le Christ, dont la venue sur terre inaugure une nouvelle humanité, les roses en papier multicolore qui sont une allusion au texte du prophète Esaïe, chapitre 11, verset 1, où il est dit : un rejeton sortira de la souche de Jessé, un surgeon poussera de ses racines, ce verset ayant été interprété comme l'annonce de la naissance de Jésus. C'est au cours du XVIIe siècle qu'il se couvre de bougies (1785, Strasbourg).

L'arbre, d'abord réservé aux milieux des corporations et des autorités, va progressivement entrer dans les familles bourgeoises protestantes, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, avant de se diffuser massivement au cours du XIX^e siècle. Aujourd'hui, il est présent dans presque toutes les couches sociales, qu'elles soient croyantes ou non, chrétiennes d'origine, athées, musulmanes...

Il s'est débarrassé de toute charge chrétienne pour devenir le symbole même de la période de Noël.

Çà et là, les personnages connexes existent encore tels que Saint Nicolas et son compagnon d'ombre le Hans Tràpp ou père fouettard, ainsi que le Christkindle; ils sont périodiquement réactivés, mais ils ont été plus ou moins supplantés par le Père Noël, présent partout, sur les marchés de Noël comme devant les magasins, et même sur les façades des maisons qu'il semble vouloir prendre d'assaut. Originaire, pour une bonne part lui aussi des Etats-Unis, bien qu'il soit largement syncrétique et le résultat de la cristallisation de plusieurs influences, il a pris toute sa place après la seconde guerre mondiale, aidé en cela par la société d'abondance.

Jusqu'à une époque récente, Noël était une fête de l'intériorité, chaque croyant intégrant dans son cœur la bonne nouvelle de la naissance du Christ; et l'essentiel de la fête se déroulait et se déroule toujours à l'intérieur de la maison, entre membres de la même famille. Pour de nombreuses personnes elle est et reste LA FETE la plus importante de l'année.

Mais elle ne serait pas la fête de Noël sans les marchés de Noël, qui connaissent depuis le début des années 1990 un développement tout à fait étonnant. Le plus anciennement attesté est celui de Strasbourg, *Christkindelsmärik*, né d'une décision du Conseil des XXI, le 4 décembre 1570, pour remplacer le *Sankt Niklausmarkt*, dont les protestants ne voulaient plus. Puis est venu celui de la seconde génération: Kaysersberg, né en 1986 de la volonté de quelques commerçants et hôteliers de cette ville et environs, soucieux de créer une nouvelle saison touristique à un moment *creux*. Le succès de ce marché de Noël a dépassé toutes les espérances, attirant des centaines de milliers de visiteurs.

Le Comité Régional du Tourisme s'est emparé de l'idée du marché de Noël de Kaysersberg, et, pour donner une nouvelle dynamique aux commerces et aux hôtels en Alsace, a développé depuis maintenant huit années une remarquable campagne de communication, en Alsace et hors d'Alsace, n'hésitant pas à investir pendant plusieurs semaines le grand magasin Le Printemps à Paris, pour attirer les touristes. La première action de communication avait été basée sur le thème de la magie et de la féerie de Noël en Alsace. Des marchés de Noël ont éclos un peu partout, en Alsace, avec plus ou moins de bonheur et de succès, chacun essayant de se trouver une originalité par rapport à l'autre, la région ayant été récemment découpée en sept pays de Noël avec

chacun un thème particulier lié soit à sa géographie, ses spécialités culinaires locales ou son légendaire.

Le Christkindelsmärik de Strasbourg est devenu énorme, protéiforme, visité par plus d'un million de visiteurs venant en autocars de toute l'Europe, (1,8 millions de visiteurs en 1999) la plupart affublée d'un bonnet rouge, de type Père Noël, qui les fait ressembler à des lutins. C'est là un aspect du tourisme de masse, avec ses limites et dérives possibles; combien de fois ai-je déjà entendu autour de moi des personnes dire qu'elles n'iront plus à Strasbourg car le marché de Noël tel qu'il s'y est développé ne leur plaît plus: trop de monde, trop de stands, et surtout beaucoup trop de marchandises qui n'ont rien à voir avec la thématique même de Noël. Le marché de Noël de Strasbourg risque de souffrir de son trop grand succès ; si le commercial pur prédomine, il y aura forcément un phénomène de reflux et de désintérêt et l'habit de fête de la tradition de Noël risque de devenir un habit vide, sans âme, pure artificialité et surface des choses. Il s'agit de trouver un point d'équilibre entre le festif, le goût de la rencontre et de la joie, la dimension spirituelle ainsi que le besoin de rêver et de s'émerveiller, et la dynamique marchande qui tel un ogre menace de tout dévorer.

L'année dernière le marché de Noël de Kaysersberg a accueilli environ 250 000 visiteurs, et les organisateurs du marché de Noël de Kaysersberg sont très stricts sur le plan du recrutement des artisans ou commerçants qui vont proposer leurs produits dans les petites maisons en bois dans la cour de la mairie et l'espace compris entre le cimetière militaire et l'église de Kaysersberg. Il faut que ces produits soient en rapport avec Noël, et qu'ils ne soient pas issus d'une production industrielle, la part de créativité étant essentielle. C'est l'ensemble produits proposés exceptionnel qui donne son cachet et son charme incomparable au marché de Noël de Kaysersberg et ce malgré le grand nombre de visiteurs qui y défilent en foules compactes lors des week-ends d'ouverture, car à la différence de celui de Strasbourg, il n'est ouvert que les week-ends.

Depuis une année, l'exposition thématique est ouverte pendant la semaine, ce qui permet aux personnes qui ne souhaitent pas vivre la pression de la foule, de la visiter tranquillement.

Selon les initiateurs du projet, il est essentiel pour que le public puisse vivre une émotion de qualité de limiter la manifestation dans le temps et l'espace, de la *cadrer* dans un lieu précis, sinon il y a une dilution de l'émotion et du plaisir ressentis par les visiteurs, et qui constituent cette *magie* de Noël dont nous parlent tant les dépliants touristiques.

Les maisons sont richement décorées au cours de cette partie de l'année et le promeneur peut admirer de plus en plus souvent, sur le rebord des fenêtres des chandeliers en forme de V inversé, qui viennent d'Allemagne. Au moment de Noël toutes les influences se rencontrent en Alsace, que ce soient les calendriers de l'Avent inventés en 1903 par un artiste allemand du nom de Gerhard Lang et les santons originaires de Provence ou les moulins de l'Avent qui se mettent à tourner au fur et à mesure que la chaleur des bougies fait s'élever l'air chaud, et bien d'autres encore, ce qui témoigne une fois de plus de son rôle de carrefour culturel.

Pâques et la circulation des œufs

L'autre grande fête religieuse qui connaît depuis quelques années un regain d'intérêt, non pas tant pour son contenu même, que pour ses traditions liées au printemps, aux œufs et à la créativité des artistes peintres et décorateurs d'œufs : c'est Pâques, *Oschtere*.

La publicité allemande associe souvent d'une manière originale les deux *Geschenkebringer*, « distributeurs de cadeaux »: le Père Noël et le lièvre de Pâques, ce dernier étant spécialiste du transport des œufs, voire de leur ponte, ce qui n'est pas sans mystère et sans soulever de nombreuses questions surtout chez les enfants.

Cette cohabitation est intéressante puisqu'elle met totalement l'accent sur le fait que les deux figures sont des messagers d'abondance, de circulation d'objets et de cadeaux, et que c'est ce qui a pris le dessus sur l'aspect strictement religieux.

Au cours du XII^e siècle, les œufs ont été intégrés dans la liturgie pascale. L'œuf est depuis très longtemps symbole éminent et universel de création et de renaissance et il a été interprété dans la perspective chrétienne comme symbole de la résurrection du Christ, car à partir de lui toute vie est possible, et il contient toutes les potentialités.

N'oublions pas que pendant le Carême, les œufs faisaient partie des interdictions alimentaires, qu'ils étaient et sont encore parfois conservés dans le garantol, Wasserglas, et qu'en plus les poules pondent beaucoup d'œufs en cette période propice du printemps. Dès le Jeudi saint, les œufs durs font à nouveau partie des aliments autorisés, la rigueur du Carême se terminant le Mercredi saint au soir. En plus, ils faisaient partie des redevances que les paysans devaient remettre aux seigneurs et aux abbayes, au cours de la période du Carême. Toute cette masse d'œufs devenant tout à coup disponible peut donc circuler au sein de la société paysanne.

L'œuf est alors transformé en une monnaie d'échange entre adultes et enfants, entre jeunes gens et jeunes filles. Les enfants, après avoir fébrilement préparé le nid qui va accueillir les œufs du lièvre, se mettent en quête dès la fin du culte ou de la messe du dimanche de Pâques, et partout dans la maison comme aux alentours ce sont des cris de joie et de surprise qui résonnent.

L'œuf circule entre les jeunes gens et les jeunes filles, en tant que messager d'amour. Joliment décoré et rehaussé de vers, il est offert par le jeune homme à l'élue de son cœur.

Voici à titre d'exemple deux inscriptions qui avaient été inscrites sur des œufs à cette occasion :

Dieses Ei ist weiss und rot

Ich liebe dich bis in den Tod

Ich liebe dich so treu

La couleur rouge est la plus ancienne connue, elle est à la fois celle de l'énergie vitale qui s'exprime à travers le renouveau de la Nature et celle du sang précieux du Christ.

Mais l'œuf est devenu depuis plusieurs années le support d'un art en soi, qui est celui de la décoration des œufs, la créativité de chaque artiste étant infinie, que les œufs soient peints, creusés, gravés, évidés ou transformés en très fines trames ressemblant à de la dentelle et qui sont des chefs d'œuvre de finesse et d'ingéniosité.

Des marchés aux œufs sont organisés chaque année en Alsace, à Thann, Sélestat, Turckheim, Kaysersberg, où les amateurs et collectionneurs peuvent échanger et/ou acheter des œufs, et admirer les très belles expositions qui y ont lieu. Et ces marchés drainent un public nombreux.

Contrairement à une opinion répandue, les traditions sont dynamiques et évoluent sans cesse, se transformant et intégrant de nouveaux emprunts, qui après avoir passé avec succès l'épreuve du temps, en moyenne une génération, sont considérés à part entière comme des traditions locales dont on dira : dàs hät's vo jeher ge, « cela a toujours existé »!

Jusqu'entre les deux guerres mondiales a existé la tradition du heurt rituel des œufs, chaque garçon muni d'un œuf dur heurtant l'œuf tenu dans la main de l'autre, les pointes étant entrechoquées. Celui qui cassait l'œuf de l'autre était vainqueur. Ce rite portait le nom de *Ostereier tocke, tupfe, klucke, picke...* et est connu en Alsace au moins depuis le XIV^e siècle. Aujourd'hui il a complètement disparu.

Par contre, il y a une nouvelle coutume qui se développe depuis 26 ans environ en Alsace, et qui remporte de plus en plus de succès, c'est celle de l'arbre aux œufs de Pâques: c'est un arbuste aux branches généralement dépouillées de feuilles ou pas encore fleuries, qui est décoré avec des œufs suspendus par des petits bouts de ficelles. Et plus il y a d'œufs, mieux c'est.

On le voit dans les devantures des magasins, ainsi qu'à l'intérieur des maisons, et parfois sur les places publiques. Cette coutume est d'apparition récente, elle nous vient d'Allemagne et probablement d'Europe Centrale. La première fois que j'ai pu observer un tel arbuste, c'était à Strasbourg, sur la place Gutenberg, à côté d'un stand proposant toutes sortes d'objets liés à Pâques, de l'œuf en bois, au poussin ou au lièvre en peluche, au printemps 1974.

La Saint-Jean le Baptiste : du bûcher rituel au feu de la miété

La fête de la Saint-Jean le Baptiste, qui a lieu traditionnellement le 24 juin, trois jours après le solstice d'été, se prolonge dans le calendrier liturgique jusqu'au 29 juin. Comme nous l'avons déjà vu, Saint Jean annonce six mois à l'avance la naissance du Christ. Mais il est aussi en relation avec la fête aujourd'hui oubliée de Saint Jean l'Evangéliste, placée traditionnellement au 27 décembre, lui aussi placé à proximité du solstice d'hiver.

Ne disait-on pas autrefois : Jean et Jean partagent l'an ? Comme le formule joliment Yvonne de Sike, (1994, p.155) : l'un présente et sanctifie au cœur de l'hiver la lumière ascendante de l'été, alors que l'autre introduit la lumière déclinante de l'hiver en plein milieu de l'été

Deux textes bibliques sont étroitement associés à Saint-Jean le Baptiste :

Évangile selon saint Jean, chapitre III, verset 30 : il faut qu'il croisse et que je diminue...

Évangile selon saint Luc, chapitre III, verset 16: Pour moi je vous baptise avec de l'eau mais vient le plus fort que moi... lui vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu.

Le premier a été interprété comme une allusion au cours du soleil, qui est à ce moment là au sommet de sa forme, le second évoque en les reliant l'eau, l'Esprit Saint et le feu.

Or s'il y a un aspect des traditions de la Saint-Jean qui connaît aujourd'hui un succès populaire grandissant — alors que d'autres ont été complètement oubliés, c'est le cas des rites et pratiques magiques liés à l'eau et ceux liés aux plantes —, c'est bien celui des bûchers ou feux de la Saint-Jean qui sont parfois tellement nombreux sur un même territoire relativement restreint par exemple une vallée, que leur crémation est étalée sur plusieurs week-ends, afin d'éviter la trop forte concurrence.

Le nom ancien du feu de la Saint-Jean est *Sungiht für*, ou *Sunngicht*, et les premières mentions apparaissent au cours du XVe siècle dans les documents d'archives et les chroniques.

Ainsi en 1435, Konrad Dankrotzheim, dans son Heilige Namenbuch dit: das ist uff den Singehtag, « c'est au moment de la Saint-Jean ». Il était souvent interdit de faire des feux dans l'enceinte des villes pour des raisons évidentes de danger d'incendie. Dans le Stadtbuch de Kaysersberg qui couvre la période de 1450 à 1526, il est fait mention de deux Sungichtburgen, deux châteaux de la Saint-Jean, le terme Burg évoquant très probablement la forme du bûcher, qui n'a pas beaucoup évolué depuis, par suite des contraintes techniques de construction et de stabilité. Selon August Stoeber (1808-1884), le nom de Sunngicht viendrait de Sunn, « le soleil », et un radical gicht, de gehen, indiquant le mouvement du soleil.

La dénomination contemporaine est *Johannisfîr* ou *Kanzdifîr*, et le bûcher s'appelle *die Fackel*, littéralement « la torche ».

Jusqu'après la seconde guerre mondiale, les jeunes gens d'âge militaire, les conscrits aussi appelés Melisse, passaient dans les rues du village, peu de temps avant la Saint-Jean, pour collecter le matériel combustible, constitué d'une contribution de chaque famille: paille, foin, vieux papiers, pieux et surtout fagots de sarments de vignes, provenant des travaux effectués dans le vignoble à partir du 2 février.

Voici pour exemple la ritournelle de Wihr-au-Val que j'ai pu collecter sur le terrain lors d'une enquête au cours de l'année 1999-2000 sur les fêtes calendaires du village, et les souvenirs des personnes nées entre les deux guerres mondiales ; il est intéressant de noter que ce ne sont plus que les anciens, qui ont entre 70 et 80 ans qui la connaissent :

Gléck in's Hüs Ungléck drüs Rawalla herüs

Oder ich schéck d'r Màrder In's Hiehnerhüs Heiligi Bàrbarà Kej m'r e grossi Wall erà Wenn's ke grossi ésch Deno sén's zwei kleini le bonheur dans la maison le malheur au dehors sortez les fagots de sarments de vignes où j'envoie la martre dans le poulailler sainte Barbara jette moi un grand fagot et si ce n'est pas un grand alors ce seront deux petits

De nos jours ce rite de collectage n'a plus cours, sauf rares exceptions liées à la volonté de réintroduire cette coutume spécifique. Habituellement, la commune met à disposition de l'équipe des jeunes, des pompiers ou de l'association qui s'en occupe, un certain nombre de stères de bois, qui vont servir à la confection

du bûcher. A Soultzbach-les-Bains, il y a deux bûchers qui sont érigés, l'un est constitué de sarments de vignes, et il est sous la responsabilité des jeunes filles, l'autre est fait de rondins et est sous la responsabilité des jeunes gens, il porte le nom de *Maie*, le mai, car en son centre, tel un axe, se dresse un sapin ébranché, qui n'a conservé que ses branches sommitales. Il est décoré d'un drapeau tricolore, ce qui rappelle que traditionnellement il est l'affaire des conscrits.

A côté du grand bûcher qui atteint en moyenne 12 à 16 mètres de haut, les plus grands se rencontrant dans la vallée de Saint-Amarin, est érigé un petit bûcher de deux à trois mètres, c'est ce qu'on appelle *'s Vorfîr*, celui-ci est allumé en premier. Au XIX^e siècle, les bûchers devaient être allumés avec une flamme radicalement neuve produite par le choc entre un morceau de silex et de métal. C'est symboliquement un rite de commencement, lié à la bénédiction du nouveau feu.

De nos jours, le bûcher est allumé par Monsieur le Maire, ou un responsable d'association, ou encore une personne méritante de la commune, que l'on tient à honorer ainsi.

Toute la communauté villageoise est présente autour du bûcher, pour admirer la danse des flammes, mais aussi pour affirmer sa cohésion ; et un vieux monsieur m'avait dit, lors d'un passage dans le Sundgau, il y a quelques années, que la tradition orale affirmait que l'on vivrait encore autant d'années quand on avait atteint un âge avancé, que l'on pourrait voir et compter de feux de la Saint-Jean!

Dans certaines localités on projetait des disques enflammés, Schiweler, (comme à carnaval) dans la nuit noire, que le jeune homme dédiait à l'élue de son cœur, ou à un jeune couple qui s'était rencontré au cours des veillées hivernales, mais ce rite n'existe plus. A Soultzbach-les-Bains, les conscrits sautent trois fois pardessus le tapis de braise qui est étalé par les pompiers à l'aide d'un râteau en fer, afin de diminuer le risque d'accident ; les jeunes gens qui ont atteint l'âge de 17 ans et portant le nom de Maïeloescher (« ceux qui éteignent le mai ») ont le droit de bondir deux fois, et les cadets de 16 ans, nommés Hilfsmaïeloescher (« ceux qui aident ceux qui éteignent le mai »), n'ont le droit de franchir les braises qu'une seule fois. Le saut était signe de virilité et de courage, et la croyance populaire voulait que plus le bond est vigoureux plus le chanvre poussera haut.

On disait que quand un adulte n'avait plus la force ou le courage de sauter par-dessus le feu, il entrait automatiquement dans la classe d'âge des vieux.

Aujourd'hui, la tradition des feux de la Saint-Jean est en pleine évolution; ils conquièrent progressivement la plaine, alors qu'on les rencontrait surtout auparavant en pays de montagnes, principalement dans les vallées vosgiennes. Très souvent le bûcher est construit à côté du stade ou de la salle des fêtes, on en trouve même en ville, par exemple dans le quartier Saint-Joseph à Colmar, où un petit bûcher est érigé sur la place à côté de l'église, au moment de la fête de la paroisse.

Dans les vallées vosgiennes la concurrence entre les bûchers fait rage, et pour être sûr que le public se rendra d'une crémation à une autre, les dates de mise à feu des bûchers sont étalées sur un ou même deux mois, les premières ont lieu début juin, les dernières fin juillet voire début août. Dans ce cas ils prennent le nom de feux de la mi-été, et n'ont donc plus rien à voir avec la Saint-Jean, sauf une lointaine filiation.

La tradition initiale voulait que tous les bûchers soient allumés au même moment, la veille de la Saint-Jean ou le samedi soir le plus proche de la date. L'office du tourisme de la vallée de Saint-Amarin a réintroduit depuis quelques années cette habitude. C'est aussi la vallée vosgienne où ils sont les plus nombreux, puisque chaque commune en propose un. Un bûcher original est allumé la veille du 15 août sur la colline du Bollenberg, il s'agit d'une tradition qui date d'après la seconde guerre mondiale. Le Bollenberg était, selon la légende, un des lieux de rendez-vous des sorcières dans le Haut-Rhin, et ce feu porte le nom de Haxafîr, « feu des sorcières », et doit protéger les habitants des alentours de leurs maléfices. A l'origine, c'était un bûcher de carnaval, déplacé à la Saint Jean, puis fixé définitivement au 15 août.

Les formes des bûchers évoluent aussi, selon l'actualité ou les phénomènes de mode, ils deviennent des châteaux, des ballons de football, des nefs, des bouteilles. Je me souviens avoir vu une magnifique caravelle au lieu-dit Steinabruck, entre Metzeral et Mittlach, à l'entrée de la vallée de la Wormsa, en 1992, à l'occasion de la commémoration de la découverte du nouveau monde par Christophe Colomb. Chaque groupe de constructeurs rivalise d'ingéniosité et de créativité pour construire le plus beau bûcher ou celui qui sera considéré comme le plus original.

Mais c'est aussi une affaire commerciale, car comme le public vient nombreux, il y a des stands qui proposent toutes sortes de boissons et des merguez, ainsi que d'autres friandises et nourritures.

La Fàckel ou bûcher de la Saint-Jean, est même devenue un élément de décoration de table à l'Écomusée!

En juin 1994, l'association Go'83 de Goersdorf a relevé un défitout à fait exceptionnel, celui de construire le plus grand bûcher de la Saint-Jean du monde, et ce pour proposer une animation unique et somme toute mondiale au village et aux habitants des environs. Le bûcher a atteint la hauteur incroyable de 35,75 mètres, et pour le réaliser, il a fallu 350 stères de bois, 3 223 heures de travail et 180 kg de clous. Il a été homologué et inscrit dans le livre *Guinness*

des records, et lors de sa crémation qui a exigé des mesures de sécurité draconiennes, 13 000 personnes ont été présentes.

A l'origine rites de protection et de purification, et dernier rempart symbolique contre les actions malfaisantes des sorciers et des sorcières, avant les grands travaux de l'été – fenaison et moissons –, les feux de la Saint-Jean, étroitement associés à la magie du feu attirent aujourd'hui un large public désireux de s'amuser, de vivre un moment fort ensemble, toutes classes d'âge confondues, avec en même temps l'envie de se relier aux forces animantes de la Nature, à la puissance bénéfique du soleil. La fascination des flammes est aussi vieille que l'humanité, car elle est passée par l'étape essentielle de la maîtrise du feu.

L'intérêt commercial n'est pas en reste puisqu'il s'agit d'attirer le plus grand nombre possible de personnes, qui vont consommer et ainsi participer à la santé financière de l'association ou du groupe qui se sont mobilisés, et surtout ont travaillé dur pour dresser le bûcher en défiant les lois de la pesanteur.

Les traditions sont vivantes à partir du moment où elles sont portées par la ferveur collective et par l'implication d'un groupe d'acteurs qui va attirer, de par l'animation proposée, un public friand de sensations, d'impressions et de découvertes. Élaborant ainsi d'une manière méthodique et intuitive, autour d'un événement-spectacle, une esthétique au sens où l'entend Michel Maffesoli, c'est-à-dire un ensemble d'émotions partagées. Elles sont portées dans la société contemporaine par la dynamique commerciale, mais fonctionnent aussi comme un lien puissant qui réunit momentanément des personnes issues de milieux sociaux très différents. Comme me l'a dit un spectateur : l'important c'est de se retrouver!

Toute manifestation culturelle et à plus forte raison la fête calendaire est conditionnée par trois dimensions fondamentales qui sont : le temps, donc une date précise dans l'année, l'espace – la fête calendaire se déroule dans un lieu précis –, et la société qui en est le ciment, c'est le public qui en assure le succès ou non. Religieuses au départ, les fêtes calendaires se sont progressivement vidées de ce contenu pour devenir en partie ou en totalité des fêtes profanes, conviviales, à caractère saisonnier donc répétitif.

Tout ce qui survit change de fonction disait le grand ethnologue américain Bronislaw Malinowski, et nous vivons dans une société devenue très mobile, où les changements liés aux technologies de communication sont rapides. Les traditions qui donnent l'impression d'être immuables, ce qu'elles ne sont pas, peuvent devenir des valeurs-refuges, passéistes, des symboles de fermeture sur soi; chaque génération relit et réinterprète les fêtes calendaires en fonction de ses besoins du moment, dans une société à tendance individualiste, elles peuvent être un moyen de se relier aux autres à travers un vécu commun, d'occuper ses loisirs, de mobiliser ses

capacités relationnelles et de s'ouvrir à toutes les sensations à redécouvrir, en élargissant momentanément les limites habituelles de son moi et de sa bulle sociale. Elles sont autant d'invitations à exprimer davantage sa créativité, de savourer le plaisir d'être vivant, de participer à une vie sociale plus exaltante, et de se relier aux grandes respirations de la Nature.

Bibliographie

Michèle Bardout, La Paille et le Feu, Paris, 1980.

Christiane Block, « Les feux de la Saint-Jean en Alsace », in Saisons d'Alsace, N_0 27, pp. 373-384, 1968.

Guy Deleury, Les fêtes de Dieu, la foi, l'histoire, les mythes, Paris, 1994.

Marguerite Doerflinger, Gérard Leser, A la quête de l'Alsace profonde, Wettolsheim, 1986.

Georges Klein, Gérard Leser, Freddy Sarg, L'Alsace et ses fêtes, 1995.

Joseph Lefftz, Elsässisches Volksleben im Osterfrühling, Strasbourg, 1994.

Françoise Le Roux, Christian-J. Guyonwarc'h, Les fêtes celtiques, Rennes, 1995.

Gérard Leser, Noël-Wihnachte en Alsace, rites, coutumes, croyances, Steinbrunn-le-Bas, 1999.

Gérard Leser, « Les feux de la Saint-Jean à Soultzbach-les-Bains, une lente évolution », in Revue d'Alsace, pp. 297-307, 1993.

Gérard Leser, « Souvenir d'un habitant de Soultzbach-les-Bains », in Annuaire de la Société d'Histoire du Val et de la Ville de Munster, pp. 151-166, 1994.

Gérard Leser, «Arts et traditions populaires entre inertie et innovation», in l'Alsace vivante, pp. 45-74, Strasbourg, 1999.

Gérard Leser, Bernard Stoehr, *Plantes, croyances et traditions en Alsace*, Mulhouse, 1997.

Michel Maffesoli, Du nomadisme, vagabondages initiatiques, Paris, 1997.

Werner Mezger, Sainkt Nikolaus zwischen Kult und Klamauk, Ostfilden, 1993.

Karl Pickel, « Das heilige Namenbuch, von Konrad Dangkrotzheim », in Elsässische Literaturdenmäler aus dem XIV-XVII Jahrhundert, Band I, Strasbourg, 1878.

Yvonne de Sike, Fêtes et croyances populaires en Europe, Paris, 1994.

Arnold van Gennep, Les rites de passages, Paris, 1909, rééd. 1987.

Arnold van Gennep, Manuel de Folklore français contemporain, tome I, IV, Cérémonies périodiques cycliques, cycle de mai-la Saint-Jean, Paris, 1949.

Discussion La fête, un phénix ?

Marc GRODWOHL. – Pour l'amoureux des vieilles maisons à colombages que je suis, la tradition de la Saint-Jean est horrible car, dans tous les villages de la plaine, chaque fois que l'on fait un feu de la Saint-Jean, deux granges à colombage disparaissent, puisqu'on les utilise pour faire les bûchers.

Un deuxième exemple est l'évolution du feu du carnaval d'Orschwihr; il y avait un feu de carnaval sur une butte qui avance dans la plaine, le Bollenberg, mais il faisait trop froid en février, alors ce carnaval est devenu un feu de la Saint-Jean.

Et puis la Saint-Jean c'était pas mal, mais il n'y avait pas de touristes, alors maintenant on le fait le 15 août et cela s'appelle le feu des sorcières.

Gérard Leser a cité la typologie des bûchers de carnaval, je rajouterai le type des bûchers de la Saint-Jean faits avec des colombages de granges des XVI^e, XVIII^e, XVIII^e siècles. Il y a le type feux de Saint-Jean du 15 août d'Orschwihr, qui est en forme de bouteille de vin. C'est quelque chose. C'est presque déjà un feu des vendanges.

Claude KEIFLIN, Journaliste aux Dernières Nouvelles d'Alsace. — Je voudrais ajouter une précision à ce qui a été dit à propos des marchés de Noël: 1,8 millions de personnes visitent le marché de Noël de Strasbourg. C'est en dessous de la réalité puisque ce sont 1,8 millions de touristes qui viennent, sans compter les Strasbourgeois et ceux des petits villages alentour. C'est quand même une municipalité socialiste qui a entraîné ce résultat, est-ce que cela vous inspire quelque chose ?

Gérard LESER. – Non, pas spécialement... Je me pose plutôt des questions sur l'évolution ; je pense que nous sommes à un point critique, autrement dit, il y aura un moment donné où la masse fera qu'il y aura moins de monde. Les touristes viendront encore, mais les autochtones ne viendront plus. Ou alors il faudra choisir le

moment juste avant les touristes ou juste après les touristes ; il faudrait faire un marché de Noël rien que pour les Strasbourgeois!

Jeanne LOESCH. – Des caristes allemands ne viennent déjà plus.

Gérard Leser. – Il est vrai que quand un groupe est pris dans une masse énorme de gens, il n'y a plus aucun plaisir : vous n'avez même plus le temps de regarder les stands parce que vous êtes emportés par la foule.

François CAPBER. – Quel regard portez-vous sur le traitement par l'Écomusée de toutes les traditions évoquées ?

Gérard LESER. — Je trouve que l'Écomusée en fait un traitement intéressant parce qu'il sait parfaitement qu'il les sort de leur contexte premier, calendaire ou local, pour leur donner une nouvelle signification qui se situe plutôt, c'est une évolution globale des traditions aujourd'hui, dans une dimension ludique, mais en même temps, l'Écomusée essaye d'expliquer aux gens les origines et le sens des coutumes. Cela me semble très important.

Je fais beaucoup de conférences dans toute l'Alsace sur ce thème, et les gens me demandent: nous voudrions que vous nous disiez pourquoi et d'où viennent ces traditions. On a besoin de se réapproprier ces traditions et, surtout, d'en comprendre le sens d'origine, même si le sens, la pratique d'aujourd'hui ne sont plus forcément celle d'autrefois, ce qui est normal.

Jean-Jacques STILL, Mineur à la retraite. — Ce matin, j'ai pu lire dans la presse : Peut-on parler d'un trop plein de fête ? Il y a le risque que le quotidien devienne une fête ; si la fête devient l'ordinaire, un phénomène de banalisation peut se produire. Un mélange des genres peut aussi nuire à la fête : sur des vitrines de commerçants on a récemment pu voir des affiches Fête des soldes. C'est tout à fait ce qui se passe avec les fêtes de Noël à Strasbourg ou Kaysersberg. Quand les fêtes se multiplient un peu partout, on perd également la vraie tradition des fêtes.

Gérard Leser. – Il y a une dilution et une perte de saveur. On peut en effet se demander si l'excès de fête ne tue pas la fête ?

Je suis toujours effaré quand j'ouvre les journaux, — et ce n'est pas une critique envers les journaux, que ce soient les *DNA* ou *l'Alsace*, loin de là — et que je regarde la page du week-end qui recense toutes les fêtes qui se déroulent. Un magazine a été spécialement produit par le journal *l'Alsace*, qui s'appelle *la ronde des fêtes*. Il y a des gens qui font fête après fête sans se lasser. C'est comme s'ils trouvaient un nouveau sens dans leur vie.

Nous sommes dans une société de masse, de tourisme de masse, de consommation et à partir du moment où l'on consomme trop la fête, on la consume. Autrement dit, on va la brûler, on va brûler son contenu, il ne restera plus qu'une coquille vide, sans âme, sans saveur, sans originalité. C'est ce que les gens, d'une manière intuitive et méthodique à la fois, sont en train de chercher, c'est aussi un besoin de se relier à quelque chose – et l'Écomusée répond en partie à cela également.

Je voudrais donner un exemple. Avec Martin Graff, nous avons organisé très récemment le tout premier Festival d'histoires du monde d'ailleurs et d'ici dans la vallée de Munster. Nous ne savions absolument pas si cette opération, uniquement sur le thème des contes et des légendes, allait marcher. Sur 22 animations, nous avons eu 1 200 personnes ; Martin a raconté ses superbes histoires et anecdotes collectées le long du Danube ; moi j'ai raconté les légendes de la vallée. J'ai promené 120 personnes dans la vallée de la Wormsa, j'avais peur qu'il arrive quelque chose parce que c'était un groupe énorme. Mais les gens étaient là, heureux, enchantés et attentifs ; ils ont dit : ça nous fait une sortie, ça remplace la télévision. C'est formidable.

Il y a donc une demande de lien, de rencontre, hors de l'outillage technologique, hors aussi de la pression commerciale, avec la dimension du rêve, du merveilleux et du ludique. Je crois que c'est aussi une dimension qu'il faut à tout prix réinjecter ou retrouver dans les fêtes.

Claude KEIFLIN. — Je crois qu'il est vrai que ces fêtes que l'on recense, notamment en été dans le journal, c'est de la consommation, du consumérisme. Mais je crois aussi que si elles ne se renouvellent pas et qu'aucune inventivité n'est injectée dans ces fêtes, elles vont mourir d'elles-mêmes. Par le passé cela s'est déjà un peu produit à Gueberschwihr, où la fameuse fête qui se terminait à 4 heures du matin par des noyades dans la fontaine communale n'existe plus. Cette année à Hunawihr, par exemple, ils ont décidé que c'était la dernière fête de l'ami Fritz, parce que cela fait je ne sais combien d'années que cette fête se reproduit exactement de la même façon ; je crois que ce sont les fiançailles de l'ami Fritz, Marlenheim faisant le mariage. Cette commune va arrêter le mariage aussi parce qu'il n'y aura plus de public. On ne va pas assister pendant 150 ans au mariage de l'ami Fritz, qui en plus n'est pas alsacien!

Gérard Leser. — C'est vrai qu'il existe un phénomène d'usure ; autrement dit, les habits de la fête servent et s'usent, comme tous les habits, comme tous les costumes. A un moment donné, l'habit comme la saveur de la fête sont usés parce que le public tourne pendant dix ans — c'est ce que font beaucoup de personnes pour les

marchés de Noël, en disant: cette année je vais à Colmar, l'autre année à Strasbourg, l'autre à Altkirch ou à Thann – et au bout d'un moment, on se rend compte que finalement, quelque part, c'est toujours la même fête.

La forme de la fête s'épuise et la fête meurt. Donc, c'est vrai, et c'est aussi un signe de créativité, de nouvelles fêtes sont constamment inventées, parfois avec de vieux habits ou de vieux morceaux qui sont réactivés. Je crois qu'il y a une dynamique de la fête, ce qui me permet de dire, pour reprendre une formule qui était célèbre sous la monarchie : la fête est morte, vive la fête!

Un participant. — Ce qui tue aussi les fêtes aujourd'hui, c'est toute la réglementation qui les entoure et qui étouffe les organisateurs. Vous parlez de se noyer dans la fontaine à 4 heures du matin, mais au niveau de la sécurité, toutes les contraintes font qu'on arrête la fête. La fête de Gueberschwihr n'est pas morte parce qu'il n'y avait plus de monde, elle est morte pour des problèmes de sécurité. Je crois que c'est un volet très important, qui est très controversé auprès des organisateurs. Je connais d'autres villages qui veulent arrêter, non pas parce qu'ils n'ont pas de monde, mais parce qu'ils ont trop de monde.

Gérard LESER. — Il y a eu aussi le problème de la consommation d'alcool, pour l'évoquer, et je sais que cela a été un des ingrédients du problème de Gueberschwihr. Je me souviens, en 1975, d'y avoir fait une animation ; c'est le lieu, pardonnez-moi de le dire ainsi, où j'ai vu le plus d'ivrognes tituber dans les rues d'un village. Un nombre incroyable de personnes était allongé dans les vignes, dans des états seconds, voire tiers. C'est surprenant, mais cela fait partie de la fête, cela fait partie d'une sorte de défoulement ; on oublie les règles ordinaires de la vie, pendant un moment on peut exagérer. Transgresser fait partie aussi de la fête.

« Mémoires de la fête » ou la fête en images. Fêtes patriotiques, fêtes familiales, fêtes religieuses, fêtes villageoises.

Table ronde animée par Odile Gozillon-Fronsacq, Docteur de l'Université Marc Bloch, Chargée des archives audiovisuelles aux Archives départementales du Bas-Rhin.

Georges BISCHOFF. – Passons aux festivités vespérales, aux vêpres cinématographiques.

Je voudrais présenter Odile Gozillon-Fronsacq, qui va nous montrer un montage de films anciens sur l'histoire de la fête ou plus exactement sur la mémoire cinématographique de la fête. Historienne du cinéma en Alsace, elle a réussi la performance de retrouver des quantités de films dont l'existence même était insoupçonnée. Elle a réussi à démontrer que le cinéma s'est développé à la fin du XIXº siècle, en grande partie dans un milieu de forains, en liaison avec la fête. Le cinéma est une fête, ne l'oublions pas. Nous aurions très bien pu continuer cette soirée à passer Jour de fête de Jacques Tati, qui est une forme un peu ironique légère et poétique de la mémoire de la fête.

J'ai dit que la mémoire de la fête était souvent biodégradable et que, finalement, elle ne survivait guère aux acteurs de la fête; mais grâce au cinéma, depuis les années 1910, et grâce à Odile Gozillon-Fronsacq, nous pouvons en avoir un aperçu.

Odile Gozillon-Fronsacq. – J'ai retenu les extraits présentés avec la volonté de diversifier les sources – à savoir soit des documentaires, soit des actualités, soit des fictions – et de varier les

thèmes. Nous allons voir comment réagissent et se comportent les gens dans les fêtes patriotiques, les fêtes familiales, les fêtes religieuses et les fêtes de village.

Cela ne ressemble pas du tout à la conception de la fête évoquée jusqu'alors.

La fête patriotique

L'entrée des Français à Strasbourg, 1918

C'est un montage réalisé pour une partie par la Section photographique et cinématographique de l'Armée et, pour l'autre, tourné par un Alsacien, Aloïse Hilber. C'est cet homme, horloger de son état, qui a fondé le tout premier cinéma à Strasbourg, le *Thomasbräu* dans la Grand'Rue et qui a lui-même fait de nombreux films. Il a voyagé non seulement à travers toute l'Alsace, mais aussi un peu partout dans le monde, en particulier en Afrique du Nord. Il avait donc l'habitude de tourner des vues.

Cet extrait d'actualités de 4 minutes a été tourné le 22 novembre 1918 et s'appelait *Strasbourg en fête*. La scène a lieu place Kléber à Strasbourg.

Il est intéressant de se demander qui fait les images, qui met en scène. Visiblement, l'opérateur a demandé au public de faire un certain nombre de gestes qui sont des signes convenus de fête et de contentement. Un deuxième metteur en scène était le comité strasbourgeois de réception des troupes françaises, qui a organisé la fête, pour manifester publiquement, clairement, la joie de l'Alsace de redevenir française. L'armée également, évidemment, a joué son rôle.

Le deuxième intérêt de ce film est la qualité des images. On y trouve un travelling qui dure plus de deux minutes, tourné depuis le dessus d'une voiture, manifestement une voiture de l'armée.

On peut voir combien les gens manifestent, ils sont réellement contents de la présence du drapeau français. C'est dans la nuit du 20 au 21 que l'armée allemande a quitté Strasbourg ; il s'agit véritablement d'un événement. Les gens ont exprimé vraiment la nécessité d'être dans la rue, d'être ensemble, d'être là tout simplement. C'est la fin de la guerre, cette première guerre mondiale épouvantable, peut-être spécialement pour les Alsaciens. Le côté drapeaux partout y est toutefois étonnant. On connaît l'histoire : tout le monde avait du blanc et du rouge, parce que ce sont les couleurs de l'Alsace, mais il n'y avait pas de bleu. Pourtant, en novembre 1918, les rues entières pavoisaient tricolore, dans toutes les communes, dans les grandes villes comme dans les petits villages.

Les gens se manifestent à l'opérateur. L'allégresse, la légèreté, l'euphorie sont perceptibles. Un observateur allemand témoigne : Allégresse incroyable dans la ville. Délire ! Ivresse ! C'est le délire total dans les rues de Strasbourg. Tout le monde a été absolument surpris de cette joie, de cette liesse de la foule.

Ensuite, on voit une partie de la population en tenue alsacienne. Cela a été organisé par le comité de réception. Tous les civils envahissent les rues, vont et viennent ; les uns accompagnent la troupe, les autres se regroupent autour de musiciens, d'autres encore vont vers un endroit où on avait sorti des tonneaux de bière et où on faisait la fête. Ce mélange d'improvisation et d'organisation a créé des moments de joie collective extraordinaire.

Au niveau des archives, nous avons des kilomètres d'images des Français entrant en Alsace. Cela pose la question suivante : mémoire de fête, pour quoi, pour qui ? Dans ce cas, il est clair qu'on a conservé ces images pour une raison politique : on n'a pas fait de plébiscite. Comme l'a dit Poincaré à l'hôtel de ville de Strasbourg en décembre 1918 : ces images-là ont valeur de plébiscite. Elles sont censées prouver devant l'Histoire que l'Alsace était heureuse de retrouver sa place dans le giron de la France.

Martin GRAFF. — C'est un film qu'il faut revoir trois fois. Vous l'avez décrit comme un document plébiscite, Strasbourg en liesse. On peut le regarder trois fois et sans doute, on ne tiendra plus le même discours. Il y a une interprétation après coup. Dans les deux tiers du film, les gens sont tout à fait normaux, de temps en temps ils disent quelque chose, mais ils ne sont pas du tout excités.

Odile Gozillon-Fronsacq. – Une ambiance extraordinaire transparaît cependant, décrite par ailleurs par les contemporains.

Georges BISCHOFF. – C'est un vieux débat de cinéphile, cela a été illustré par Chris Marker : la même scène repasse cinq fois avec un commentaire différent et l'image est valide cinq fois.

Odile Gozillon-Fronsacq. – Ce n'est peut-être pas trop la question ; l'intérêt est de savoir qu'on l'a gardé parce que l'on pensait que c'était le témoignage de cet attachement de l'Alsace à la France.

Les fêtes familiales

Odile Gozillon-Fronsacq. – On a l'impression que l'on peut trouver des tonnes d'images parce que nous avons tous cela dans nos réserves ; on filme ses enfants au caméscope pour les événements familiaux. Mais, en fait, on ne verse pas ces images dans le domaine public et on n'en trouve pas jusqu'à présent dans les Archives d'Alsace. Par contre, il existe des films de fiction qui mettent en scène des fêtes familiales alsaciennes.

Mon village, 1920

Mon village est un film de 1920, réalisé par un dénommé Pinchon, connu parce qu'il est l'auteur de Bécassine, dont le premier album sort en 1913, la même année où paraît Mon Village, l'album de Hansi. En 1920, Pinchon a tourné un film inspiré par Hansi. C'est complètement plagié de Hansi, mais on a rajouté une histoire d'amour, sans quoi le film n'aurait pas été suffisamment commercial, même s'il était quand même intéressant pour les Français parce que c'est un des tout premiers films où ils voyaient l'Alsace en vrai au cinéma. L'histoire est simplette: deux amis tombent amoureux de la belle Thérèse Jost. L'affaire est rondement menée: le père de la jeune fille la donne à celui qui a acheté la propriété voisine.

Dans cette histoire d'amour, se greffe une scène très bizarre, qui n'a rien à faire, ni avec le film, ni avec Hansi, mais qui a à voir avec notre thème, la fête. Dans cette scène, c'est la fête du printemps, un rite très ancien. On voit les enfants, les jeunes gens avec leurs chapeaux à ruban, conscrits ou pas, qui arrivent avec un arbre, qui semble être un sapin — c'est un peu trop alsacien, même ; normalement c'était un arbre de mai un peu différent. Ils viennent faire la quête de maison en maison et reçoivent, selon les endroits, les époques, les traditions, soit des bonbons, soit de l'argent, soit du vin comme dans cette séquence.

Dans un autre extrait, celui de la scène des noces, on retrouve Hansi à 300 %. Tout y est: le décor, le cadrage, le personnage, et même le petit drapeau sur le kouglof. La scène a été tournée à Seebach. C'est relativement intéressant aussi pour l'ethnologue car on retrouve un certain nombre de traditions : la décoration de la maison, l'arrivée des invités dans la cour de la ferme. Il est manifeste que c'est un film qui a été tourné vite fait, bien fait, parce qu'au niveau de la mise en scène, il est manifeste qu'il y a eu peu de répétitions; on n'y croit pas complètement. Nous voyons combien Hansi a pu influencer l'image des Alsaciens et, aussi, combien cette tradition de Seebach est devenue quelque chose de sacralisé tout en restant vivant. Lorsque l'on vient chercher les deux fiancés en tenues de mariés de Seebach dans la maison de la jeune fille, pour aller faire la fête à l'extérieur, on retrouve les coups de fusils, qui ont à la fois une valeur publicitaire dans les sociétés traditionnelles et une valeur magique pour éloigner les esprits, etc. On a évidemment dans la fête la dimension obligatoire de la musique, la danse, avec en l'occurrence les petites rondes, à la Hansi.

Paix sur le Rhin, 1938

Dans Paix sur le Rhin, film de Jean Choux qui date de 1938, on a aussi une scène de fête familiale traditionnelle, mais dans un contexte très particulier. C'est un repas de fête de retrouvailles après la première guerre mondiale. Deux fils sont allés faire la guerre, l'un du côté français et l'autre du côté allemand. On se retrouve autour de bouteilles de vin d'Alsace, tout le monde se met à chanter des chansons alsaciennes. Françoise Rosay en coiffe alsacienne, cela mérite le détour ; elle porte même la cocarde.

On peut y voir un Alsacien avec un accent anglais, car joué par le très britannique John Loder. Il est le héros de cette histoire d'amour dramatique. En fait, il n'y a pas de quoi rire, parce que ce brave garçon à l'accent anglais a choisi d'épouser une Allemande, alors franchement... C'est un drame épouvantable! Mais qui finira bien car la jeune Allemande (Dita Parlo) séduit tout le monde et finit par faire reculer le patriotisme rétrograde de son beau-père. C'est un film pacifiste... en partie financé par l'Allemagne nazie.

D'r Herr Maire, 1939

D'r Herr Maire est le seul film alsacien d'avant-guerre. C'est la pièce de Charles-Gustave Stoskopf (créée en 1898) portée à l'écran par Jacques Séverac, et jouée par les acteurs de Théâtre alsacien de Strasbourg. Un maire de village veut marier ses deux filles. Toute la pièce se passe le jour de la fête du village (le Messti), et le banquet est tout à fait central dans le film. Herr Maire reçoit les prétendants à sa table.

Un auditeur. – J'aimerais bien savoir qui est Hansi.

Georges BISCHOFF. – Tous les Alsaciens se définissent par rapport à ce personnage qui est un dessinateur, un folkloriste dans une certaine mesure, un folkloriste politique qui a mis l'Alsace en images dans les années 1910-1914, dans un sens francophile et revanchard. Ses dessins ont en quelque sorte fixé une image canonique de l'Alsace, très *ungersheimienne*, autrement dit avec des colombages à haute dose, des géraniums, des costumes ; une sorte d'Alsace rurale idéale, francophile depuis toujours et éternelle. Il a fixé une sorte de modèle constamment imité depuis. L'image a pris une telle prédominance qu'elle a éclipsé toutes les autres images de l'Alsace, au point que tout dessinateur actuel qui veut dessiner l'Alsace s'en inspire.

Ses deux ouvrages les plus connus sont l'Histoire de l'Alsace racontée aux petits enfants de France, en 1912. C'est une lecture de l'histoire de l'Alsace qui montre que cette région a toujours été persécutée par les méchants Germains et libérée par les Gaulois

éternels. Il y a beaucoup d'humour là-dedans, c'est à prendre au deuxième degré, mais cela peut être lu au premier degré et donner lieu à des comportements calamiteux.

Le deuxième, c'est *Mon Village*; c'est une synthèse idéale du nord de l'Alsace qui, là aussi, conçoit la domination allemande entre 1871 et 1914 comme une sorte de parenthèse tragique qui vit dans l'attente du jour où le joug allemand, qui n'était pas d'une lourdeur extraordinaire, cessera. Tout cela a été une propagande destinée en grande partie au public français, mais avec une efficacité dans l'image qui n'a jamais été atteinte depuis.

Ce qui est important, finalement, c'est qu'une partie du public français a vu l'Alsace à travers Hansi, mais *Mon Village*, l'adaptation cinématographique de Joseph Pinchon, le dessinateur de *Bécassine*, est le produit d'un accouplement entre l'image de *Mon Village* de Hansi et le discours parisien ; une sorte de résistance morale d'une civilisation supérieure, les Français, face à des barbares plus ou moins perfectionnés qui sont les Allemands.

J'entends par le *syndrome d'Ungersheim*, finalement, qu'une partie des attentes du public alsacien ou non alsacien, lorsque s'est constitué l'Écomusée était de figer une fois pour toutes dans toute sa beauté l'Alsace telle qu'elle avait été mise en scène par Hansi. Toute une lecture de cette Alsace folkloriste a été pratiquement institutionnalisée et dans celle-ci tout touriste se reconnaît.

La prégnance de cette imagerie, en partie patriotique, en partie folklorique, nous a un peu déformé l'esprit. Il faut vivre avec et c'est précisément en cela que l'Écomusée a réussi à dépasser ce qu'un spécialiste de la question a appelé «les cinq C»: Colombages, Coiffe, Cigognes, Choucroute et Cathédrale.

Odile GOZILLON-FRONSACQ. — Cela dit, c'est peut-être parce qu'elle est tellement un cliché qu'elle a autant inspiré les opérateurs de cinéma. Comme la Bretagne, l'Alsace est extrêmement reconnaissable, pour des raisons géographiques et historiques. Ce sont des régions exotiques. S'agissant du sud et de toute la Provence, c'est pour des raisons climatiques, parce qu'il y a une lumière très favorable, comme Hollywood pour les Etats-Unis. Ce sont les trois régions de France qui ont le plus attiré les prises de vues.

Georges BISCHOFF. – Il y a autre chose. Je me suis beaucoup intéressé au fait que, à la libération, en 1944-1945, les fêtes sont en général des cortèges très désordonnés, mais en tête du cortège, il y a systématiquement une Alsacienne en coiffe, avec une coiffe à cocarde. Pourquoi? Parce qu'il y a une identification à travers la personne de l'Alsacienne en coiffe, comme celle de Geispolsheim, avec une idée, un symbole de résistance en attente de libération,

l'Alsacienne étant la fiancée qui attend le retour du poilu en bleu horizon ; c'est l'image de la patrie française.

Claude Krespin. – Pour moi qui suis un Français, même de loin, si cette image est caractéristique du passé, qu'est-ce que l'image d'aujourd'hui?

Georges BISCHOFF. – C'est une image différente, qui se fait à coup de colombages, de choucroute, de coiffes, de cathédrale, de géraniums et Martin Graff en plus ; c'est à peu près cela!

Un type de représentation de l'Alsace, notamment l'Alsace en fête, transite par les assiettes qui sont fabriquées par la faïencerie de Sarreguemines et qui reprennent toute cette imagerie. Il y a une exposition aux radiations imagières absolument terrifiante qui fait que la moitié des Alsaciens a dû être exposée au courant de leur vie, pendant des heures par jour, à cette imagerie. On n'en guérit jamais.

Marc Grodwohl. – A la longue, je trouve que l'on est en train de se mortifier et de se flageller en public sur des sujets qui sont purement d'intérêt local entre nous, pour meubler les longues soirées d'hiver. Je pense à des films de Pagnol : c'est beau et je ne pense pas que les Provençaux d'aujourd'hui aient des états d'âmes par rapport à cette fiction-là. Quand on va en Provence, quand on voit le Moulin de Fontvieille à travers les images de Pagnol, ce sont quand même des paysages qui sont habités par quelque chose, par un imaginaire qui n'est pas du tout tué par la confrontation à la réalité ou qui n'empêche pas la confrontation à la réalité.

Alors pourquoi, en Alsace, s'en fait-on un tel plat, au point que nous sommes là à exposer à longueur de journée nos interrogations et nos contradictions devant des hôtes étrangers à la région qui n'ont pas du tout, je pense, à moins qu'ils nous le disent, ce type de problèmes dans leurs problématiques de fête ?

Georges BISCHOFF. - Cela ressemble bien à du masochisme.

Les fêtes religieuses

Les archives de la planète

Odile Gozillon-Fronsacq. — Les Archives de la Planète sont des films réalisés à la demande d'Albert Kahn, banquier alsacien richissime établi à Paris. Ce sont 183 kilomètres de film et 72 000 photos qui ont été réalisés dans le monde entier, par des opérateurs professionnels, entre 1909 et 1929. Albert Kahn a fait tourner des films en Chine, en Asie, en Afrique, en Amérique, partout... et même en Alsace.

Des images des Archives de la Planète nous présentent le jour de fête hebdomadaire à Oberseebach, le dimanche. On a peut-être oublié que dans les sociétés traditionnelles, le dimanche est vraiment un jour de fête. On s'habille d'une façon différente, l'occupation du temps est elle aussi particulière : c'est le jour du Seigneur, on met ses plus beaux habits, on prend son missel et on va à la messe. Le carton précise bien que c'est Seebach un jour de dimanche, parce qu'on a d'autres films de Seebach où on voit les gens en tenue de semaine normale, il n'est pas du tout question de faire croire que les Alsaciens mettent toujours des costumes comme ceux-là.

La scène est très jolie, et me rappelle irrésistiblement certains dessins de Hansi où on voit toutes les femmes sortant de l'église et arpentant la rue; les hommes en particulier avec ce costume à long manteau et ce chapeau ont été repris et popularisés par Hansi.

L'architecture également faisait partie des sujets d'inspiration. Le but des opérateurs était vraiment de filmer les gens dans leur vie quotidienne: comment les gens s'habillent, comment ils travaillent, comment ils échangent, comment ils prient. Lucien Le Saint, un des opérateurs d'Albert Kahn, a filmé une scène de visite au cimetière à Seebach, le dimanche. Dans les rites du cimetière, on trouve sur chaque tombe un petit bénitier et on va bénir la tombe. Les tombes sont très fleuries, sans dalle, et les croix sont tout à fait particulières.

On voit que le culte des morts, si l'on peut dire, est surtout l'affaire des femmes – je ne sais pas si les hommes sont au bistrot, mais on voit surtout des femmes...

Une autre scène a également été tournée par Lucien Le Saint, toujours à la demande d'Albert Kahn, à Strasbourg, les 1^{er} et 2 novembre 1924. On voit des gens qui attendent, qui font la queue, et des soldats français, des soldats en bleu horizon. On voit des gendarmes, on voit des gens qui portent des fleurs, d'autres portent des couronnes. Ils attendent patiemment, il ne fait pas très chaud. On voit le pont de Kehl à l'arrière-plan. Ces gens sont tout simplement des Allemands qui viennent à la Toussaint pour porter des fleurs sur leurs tombes côté français. Il faut montrer son

passeport, tout cela est assez calme, il faut être patient ; toute la journée est celle de la fête des morts. Une fois qu'ils ont passé la douane, ils prennent le tramway pour se rendre jusqu'au cimetière, en l'occurrence le cimetière de Neudorf, un faubourg de Strasbourg.

Les opérateurs filment les rites collectifs. Il est en effet intéressant de voir que tout le monde vient le même jour rendre son culte aux morts. En parallèle, on peut observer les comportements individuels ; on voit des gens qui se recueillent devant des tombes, d'autres qui sont en train de nettoyer, qui s'activent, qui travaillent.

Toutes les archives Albert Kahn sont vraiment une tentative de constituer des archives scientifiques, ethnographiques; il travaillait avec son ami Jean Bruhnes, directeur de l'enseignement de géographie humaine à la Sorbonne. La consigne donnée aux opérateurs était: Ne pas chercher l'exceptionnel, la chose qu'on ne verra qu'une fois; s'attacher seulement aux caractéristiques des humains à la surface du globe.

Geispolsheim

Pour les Chemins de fer d'Alsace et de Lorraine, un film touristique a été tourné le jour de la Fête-Dieu, en 1927. C'est très bizarre. La scène se passe à Geispolsheim. On voit une bergère en tenue Louis XV, et des jeunes filles autour de la statue de sainte Marguerite, entourées de plus petites filles qui portent des lys. Le rituel semble extrêmement compliqué.

Le commentaire y est croquignolet dans son ton doctoral, typique des documentaires et des actualités de cette époque. A nouveau, l'absence de public y est frappante. A l'heure actuelle, il y a beaucoup plus de monde dans le public que dans la procession. A cette époque-là, tout le monde était de la fête, il n'y avait pas de gens qui venaient voir, sauf l'opérateur des Chemins de fer d'Alsace et de Lorraine. Tandis que maintenant il y a énormément de touristes et beaucoup de gens de Geispolsheim disent : je n'y vais plus, je ne vais plus défiler parce que ce n'est plus rien.

Les fêtes de village

Pathé rural

Les archives conservent les images d'une fête, autour d'un tournoi sportif, à Oberhoffen, à côté de Haguenau en 1930. C'est une fête profane, mais elle reprend en partie le rituel de la procession religieuse, avec des variantes.

Au défilé, il n'y a pas non plus de public : tout le monde est dans la rue, en train de défiler. C'est une manifestation de toute la collectivité villageoise avec toutes ses composantes, de préférence costumée, entourée des enfants. Cela correspond aussi à un goût du défilé. Quelqu'un m'a dit que c'était typiquement allemand et que nous, Alsaciens, avions hérité de cela. Je crois que cela correspond surtout à une certaine époque où il y avait effectivement un besoin de manifestation collective dans les paroisses, les villages. Vous aviez des sociétés de gymnastique, vous aviez les pompiers, la chorale, la fanfare, les enfants qui courent dans tous les sens, et on continue avec les équipes sportives, c'est quasiment les Jeux olympiques; on arrive au stade d'Oberhoffen, avec la fanfare en grand uniforme. L'état du stade n'est peut-être pas idéal, mais il y a du public. La scène de foot est très longue, elle dure environ dix minutes.

Dans le public, on voit les chapeaux cloches, les enfants, etc. Il y avait une société très organisée, très hiérarchisée : chacun avait sa place dans la vie, mais aussi dans le film. Seuls les hommes font du sport, les femmes applaudissent.

C'est un film qui a été tourné en 1930 pour Pathé rural, une société annexe de Pathé, fondée par Pathé, et qui, comme son nom l'indique, était destinée à faire connaître le cinéma à toutes les communes de villages et à toutes les petites villes qui n'avaient pas de salle de cinéma. C'était quelque chose de tout à fait astucieux : Pathé rural avait une filiale qui s'appelait Le Cinéma rural d'Alsace et de Lorraine, fondée en 1928. Son but était de faire connaître la France par le cinéma. Ce cinéma rural, en fait, s'adressait à des aubergistes, à des curés, à des instituteurs, qui avaient des petits projecteurs 17,5 et à qui on proposait de louer des films pour faire des programmes de deux heures ou deux heures et demi. En plus, des caméras 17,5 étaient prêtées aux gens qui avaient ces petites salles de projection, et ils pouvaient tourner eux-mêmes leur film.

Dans ce film-là, il est manifeste qu'on essaye de mettre le plus de gens possible. En effet, comme c'était un aubergiste à Oberhoffen, il espérait bien que les gens viendraient dans son troquet pour voir le film. On a droit à toutes les équipes, etc. Au niveau de la prise de vues, l'opérateur fait un panoramique droite-gauche, puis il revient de gauche à droite, au cas où il aurait oublié quelqu'un. Presque à chaque plan il refait ce mouvement de caméra : la prise de vues est peu élaborée. Mais les images sont très lisibles.

Pathé rural, fondé en 1928, a fait faillite au moment où le cinéma parlant est apparu, puisque à partir de ce moment, les Alsaciens, comme les autres ont voulu abandonner le muet. Le public voulait du parlant et évidemment Pathé ne faisait que des films en français. Donc, tous les exploitants qui faisaient du Pathé rural ont cherché également à avoir des films parlant allemand et ils n'en ont pas trouvé, d'autant plus que l'Allemagne, comme les Etats-Unis, s'est mise au format 16 mm. Donc, cela a été la ruine pour le 17,5. De toute façon, quand les nazis sont arrivés en Alsace, ils ont complètement liquidé toutes ces sociétés de diffusion cinématographique.

Le Nid des oiseaux

Il demeure un vestige d'une comédie qui a été tournée avantguerre, Le Nid des oiseaux, tourné au début des années 1910, par l'un des tout premiers pionniers du cinéma en Alsace, Charles Hahn, qui a été à la fois exploitant et metteur en scène. Les acteurs sont ceux du Théâtre alsacien de Strasbourg (Adolphe Horsch, Mathilde Adler). C'était une troupe d'amateurs, des gens qui travaillaient en journée et qui répétaient le soir ; ils prenaient sur leurs vacances pour monter les spectacles.

C'est l'histoire de paysans qui vont faire la fête en ville. Ils sont en train de travailler, et l'homme reçoit le Journal d'Alsace et de Lorraine. Évidemment, à l'époque du cinéma muet, c'était très vivant, parce que dans les auberges, la projection était commentée par un bonimenteur, donc cela faisait participer toute la salle à l'action du film: Oh! une fête, et si on y allait?; Est-ce bien raisonnable?, etc. Cela manque terriblement de musique, aussi; cela se faisait toujours avec un petit accompagnement musical.

La fête, c'est changer de tenue, et la femme revêt une coiffe. Puis, l'on se rassemble et on va en ville. L'importance du déplacement ensemble est frappante : la fête commence dès ce moment, en chantant. L'entrée en ville est matérialisée par des portes. Alors, c'est vraiment le paysan à la ville, qui s'étonne de tout : Et regardez là ! Et ici ! Comme c'est beau !

Autour de Stoskopf et de Spindler s'est développé ce souci de conserver les traditions populaires, avec à la fois la création du Musée alsacien de Strasbourg, et l'édition de la *Revue alsacienne illustrée*. La conservation des costumes a été vraiment très travaillée à partir de cette époque-là, autrement dit cela a été vraiment la volonté alsacienne de résister à la présence allemande entre 1871 et 1914.

Actualités villageoises, 1946

Ce sont des images qui ont été tournées par Alex Schwobthaler, un journaliste au journal *L'Alsace*. C'est surtout un excellent photographe noir et blanc, collectionneur, amateur et créateur de cinéma muet. Cette actualité présente une fête de village, une *Kilbe* dans un village du Haut-Rhin en 1946. On y voit les caractéristiques de la fête foraine, les manèges, une sorte de loterie, un enfant qui se demande s'il va gagner, la danse, une petite fille avec un sucre d'orge.

Alex Schwobthaler tournait ces images et les montrait le dimanche, pour quelques sous, dans le bistrot du village. Les gens pouvaient regarder ce qui s'était passé la semaine d'avant. Il faisait cela par pur bonheur de partager le plaisir du cinéma avec les gens.

Les villageois adoraient cela, c'était leur petite séance de cinéma réservée.

Georges BISCHOFF. – Je ne sais pas si ce type de témoignage a déjà été rassemblé pour d'autres régions d'une manière aussi riche et aussi diverse.

Odile Gozillon-Fronsacq. — J'en profite *lâchement* pour dire que je suis chargée de collecter et de faire l'inventaire de toutes les images animées, aussi bien images de cinéma familial que film d'entreprise, fiction, faites en Alsace ou hors d'Alsace sur l'Alsace (car il y a eu un tas de films complètement oubliés en dehors de l'Alsace sur l'Alsace), que des films faits par des Alsaciens. Tout est intéressant.

A propos d'archives cinématographiques, on n'a pas besoin de faire des choix maintenant. Ce qu'il y a de formidable avec les archives cinématographiques, c'est que, contrairement aux enquêtes ethnologiques écrites, elles révèlent des choses que ne voulait même pas enregistrer l'opérateur, qui ne l'intéressaient peut-être pas, mais sont instructives aujourd'hui.

Marcel Mauss, grand-père de l'ethnologie, et Alsacien d'origine, a été un des tout premiers à dire qu'il fallait enregistrer par le cinéma un maximum de choses et il a tout à fait raison. En effet, nous décryptons des choses, nous voyons des choses et la caméra voit des choses que l'on n'avait pas vues. Avec la distance du temps, on s'étonne des choses, alors que nous, quand nous faisons des films, cela nous semble sans intérêt ; vous verrez que nos arrièrepetits-enfants s'étonneront d'un tas de choses que nous aurons enregistrées malgré nous. C'est pourquoi il est intéressant de créer des archives cinématographiques.

Martin GRAFF. – N'avez-vous pas des documents de la période nazie en Alsace, pour voir si les gens dansaient? Ce serait intéressant du point de vue ethnographique.

Odile Gozillon-Fronsacq. — C'est vrai, c'est très important, il faudrait que je le fasse aussi. Simplement ce sont des questions de recherche, il faudrait que j'aille chercher ces archives en Allemagne; j'irai aussi voir du côté des archives russes, parce que beaucoup de films ont été confisqués par les nazis et se sont retrouvés à Berlin, puis Berlin a été occupé par les Russes et ils sont maintenant en Russie.

J'espère du moins pour les gens qu'ils dansaient.

Gérard Leser. – Dans la vallée de Munster, Gérard Jacquat a fait une collecte de documents de la période 1900-1930, tout à fait remarquable, avec entre autres le petit tramway qui montait de Munster à la Schlucht, les sociétés de gymnastique des années 1924-25, des défilés de l'harmonie Hartmann, et d'autres musiques de la vallée de Munster. Ce sont des documentaires iconographiques et filmographiques tout à fait remarquables.

Il a collecté beaucoup de documents qui ont aussi été tournés par le fondateur du cinéma de Munster, M. Émile Jung, avant 1914 et surtout après 1914. On voit entre autres l'inauguration de l'hôpital à Munster et on voit le chef opérateur qui court pour saisir le bon moment quand le ministre arrive...

On peut peut-être faire une remarque sur la procession de la Fête-Dieu de Geispolsheim. Si mes souvenirs sont exacts, c'est l'équipe de Charles Spindler, du docteur Pierre Bucher, d'Anselme Laugel et de Gustave Stoskopf, qui ont réactivé cette tradition qui était moribonde aux alentours des années 1900. C'était une opération qui avait été faite peu de temps avant la fondation du Musée alsacien, dans le but de redonner une sorte de dynamique à des traditions particulièrement spectaculaires, précisément pour pouvoir s'affirmer par rapport aux tentatives d'assimilation allemande.

Georges BISCHOFF. – Le Musée alsacien a été fondé dans le sillage du Museo Arlaten d'Arles, et sous le patronage de Mistral.

Marc Grodwohl. — Cela ne s'est pas passé exactement ainsi. Comme vous le rappeliez, c'est une fête qui est tombée complètement en désuétude et l'équipe Spindler, à l'époque, avait payé des jeunes filles de Geispolsheim pour porter les costumes. Ce n'est même pas de la dénaturation *militante* de la part de ces populations, cela a été l'œuvre d'intellectuels, de théoriciens de la résistance par la coutume réélaborée, qui ont commencé par payer les jeunes filles de Geispolsheim pour porter les costumes.

Odile Gozillon-Fronsacq. — Ce n'est pas tout à fait ça. Le Musée alsacien a organisé un concours du plus beau costume lors de la procession, et l'a doté de prix divers : miroirs, assiettes, etc. (il y a des photos des jeunes filles avec leur prix).

Il est intéressant de se demander pourquoi Geispolsheim, seul village filmé, alors que la Fête-Dieu était quelque chose de très répandu.

Georges BISCHOFF. – Justement, est-ce que Geispolsheim ne correspondait pas au prototype d'un village à colombages, catholique, où on portait la coiffe? Les spécialistes vous le diront beaucoup mieux que moi, la coiffe ne se portait que dans quelques petits secteurs autour de Strasbourg.

Gérard Leser. — Ce que l'on portait à l'origine à Geispolsheim, ce n'était pas la coiffe alsacienne, c'était ce que l'on appelle *die Sonne*, une espèce de soleil posé sur la tête. Progressivement sous la pression d'une sorte d'image extérieure, qui a été en partie élaborée par le groupe évoqué et aussi par Hansi, cela a été remplacé par cette image qui correspondait plus à une sorte de *résistance* alsacienne à l'assimilation allemande.

Georges BISCHOFF. – De plus, Geispolsheim est une réserve naturelle proche de Strasbourg, la mieux reliée par le chemin de fer ; cela joue.

Marc Grodwohl. – Je pense que Spindler a vécu un peu la même histoire que j'ai vécue, mais 70 ans plus tard. Je crois que cette équipe a d'abord voulu travailler sur le tissu local, sur les villages et les gens qui habitaient ces villages, de façon à les faire participer à l'élaboration d'une nouvelle tradition alsacienne. Quelques écrits de Spindler disent : il faut maintenant que l'on fasse un musée de plein air. Le premier projet d'Écomusée d'Alsace remonte aux années 1900 et a été construit par Spindler.

C'est vrai, aucun village ne peut donner vraiment la synthèse de ce qu'a été l'Alsace, aucun village ne peut expliquer l'Alsace telle que nous la comprenons, dans le contexte qui est le nôtre. Il faut que l'on crée quelque chose, qui soit artificiel, à partir d'éléments authentiques que l'on aura transférés. Donc, le modèle de ces gens-là n'était pas le modèle du musée d'Arles, pas du tout, mais plutôt du musée Skansen scandinave. L'Alsace regardait vers cela. C'est l'opposition des autorités prussiennes qui a fait que ce projet, assez ambitieux, dont la dimension, je crois, a été perçue tout de suite par les Prussiens, se soit replié sur un petit projet qui était le Musée alsacien de Strasbourg.

Zeev Gourarier. — N'étant pas Alsacien, je ne peux pas intervenir sur les spécificités... Ce qui est intéressant, c'est que vous avez dit que vous apportiez des films différents de ce dont nous discutions. Or cela conclut assez bien le débat sur ce qu'est la fête. On peut se demander ce qu'il y a de commun effectivement entre les fêtes que vous avez montrées, qui s'appellent toutes des fêtes et qui sont des choses très différentes, entre le repas familial, la gymnastique, la Fête-Dieu, etc.

Je voudrais poser à nouveau une hypothèse qui est plutôt ethnologique. Nous avons vu une approche philosophique, nous avons eu une approche historique ; il y a une lecture ethnologique de la fête qui est la suivante, qui paraît très bien correspondre à tout ce qui a été dit jusqu'à maintenant, c'est que la fête pourrait être un rite de passage. Le passage implique trois éléments, trois stades : séparation, marge et agrégation.

Toute fête est un passage. La notion de passage s'adapte aussi bien à l'indépendance de l'Alsace, autrement dit l'Alsace a été dans un état et elle va être dans un autre état. Elle correspond aussi bien à un mariage : vous êtes vous-même dans un état et vous allez être dans un autre.

Donc, pour faire la fête il faut une raison, une occasion de faire la fête. Je crois que ce que nous avons vu, c'est une sorte d'occasion donnée aux Alsaciens de faire la fête, le passage d'un état vers un autre état. Ce passage peut être un événement historique de première importance, le retour par exemple de la province Alsace à la nation française. Mais cela peut être aussi quelque chose de très simple – on décide d'aller en ville pour faire la fête –, ou des choses plus ordinaires : un copain vient d'avoir une promotion dans son travail, un universitaire vient de passer un grade, n'importe quoi de ce genre-là. A chaque fois, il s'agit d'un passage.

Ce passage, au lieu de le garder pour soi, on veut le socialiser. A ce moment-là on passe à une fête. Effectivement, selon les cas, cette fête va être plus ou moins importante, suivant l'importance du passage.

Nous avons tous une envie de fête, nous aimerions bien que tous les jours soient des fêtes. Or, pourrait-on supporter d'avoir tous les jours des passages d'un état à un autre? Je ne sais pas si je dois le souhaiter; personnellement je ne le souhaite pas tant que cela. La fête demeure quelque chose d'extraordinaire, que ce soit à une échelle très modeste, à une échelle nationale ou internationale. Elle comporte toujours un élément extraordinaire par rapport à l'ordinaire. Une fête réussie, pour moi, c'est une fête qui arrive à matérialiser ce passage.

Selon le passage dont il est question, cela peut être effectivement quelque chose de très transgressif ou au contraire quelque chose de très conventionnel. C'est pour cela que je me méfie de la tendance à verser dans des discours d'intellectuels et à moraliser, à dire qu'il y a des bonnes fêtes et des *pas bonnes* fêtes.

L'intérêt de ces films est de remettre les pendules à l'heure : il y a des fêtes qui correspondent à différentes occasions, et une fête réussie est une fête qui manifeste bien l'occasion qui l'a suscitée.

Là où on sent que l'on va se planter, c'est s'il n'y a pas de raison de faire la fête, que l'on décide comme cela : on s'ennuie, ce serait bien s'il y avait une fête. Je pense que le fait de s'ennuyer n'est pas suffisant pour créer un mécanisme de fête et que les gens qui organisent des fêtes doivent chercher des raisons concrètes et des passages. Un village qui s'ennuie et qui décide de faire la fête, cela risque d'aller à la catastrophe. Par contre, si on amène une piscine, un nouveau bâtiment, une statue, qui fait que l'état du village était X et va être demain Y et qu'on le marque par une fête, là il s'est passé vraiment quelque chose, un événement qui sort de l'ordinaire, même modestement.

On retrouve donc les vieux paradigmes ethnographiques, qu'une fête est bien le passage d'un état à un autre. Cela correspond bien à un certain nombre de rites anciens qui ont été évoqués, mais qui peuvent coexister tout à fait avec les formes contemporaines.

DEUXIEME PARTIE

LA FETE NOUVELLE

La fête transfrontalière

Par Martin Graff, Ecrivain franco-allemand.

Les fêtes transfrontalières subissent une inflation identique aux fêtes traditionnelles. La police, les cyclistes, les politiques, les croyants, les gastronomes, chaque caste y va de sa fête en invitant les citoyens des régions frontalières à y participer. Par rapport à la fête traditionnelle, qui existe depuis la nuit des temps, le phénomène de la fête transfrontalière est par contre récent. Les fêtes transfrontalières émergent au rythme de la construction européenne depuis 1945. Auparavant elles étaient tout simplement frontalières, à sens unique. Chaque pays riverain fêtait la victoire sur l'autre pays. Les Alsaciens se sont distingués, comme il se doit. Passant continuellement du statut de vaincu à celui de vainqueur, ils avaient pris l'habitude de fêter les victoires deux fois, alors même que les Français et les Allemands ne les fêtaient qu'une fois. Les Alsaciens, vous l'avez compris, sont les Malgré-Nous de la fête transfrontalière.

Le but de la fête transfrontalière semble évident : abolir les frontières imposées aux peuples par des guerriers jouant aux géographes aveugles. La fête transfrontalière pose la question de la frontière à l'envers : non pas comment la dessiner mais comment l'effacer. Mais pour l'effacer, il faut en connaître ses contours. Ce qui semble facile sur le plan de la frontière territoriale devient un casse-tête épouvantable quand nous nous penchons sur la géographie de l'âme des peuples. Le corps se transforme en passant une frontière, on le sait aussi, le regard change de focale et d'objectif, la densité de l'air s'altère et les parfums, les bruits se découpent singulièrement, jusqu'au soleil lui-même qui a une autre tête, écrit le lauréat du Prix Goncourt Jean Echenoz dans son roman Je m'en vais. Ce phénomène est décuplé lorsque l'on vit dans un espace linguistique en mutation comme les Alsaciens. Les Alsaciens sont transfrontaliers depuis 1648, lorsque Louis XIV a franchi les Vosges pour offrir des croissants à ses nouveaux sujets. Ils portent, plus que d'autres, les frontières dans leurs ventres, leurs cœurs et leurs têtes. Ce qui ne va pas aller sans poser de problèmes lorsque les Suisses et les Allemands vont les interpeller, au nom de la nouvelle Europe, en les invitant à danser.

La fête transfrontalière présente néanmoins de nombreux avantages. Le plus évident est sa fonction de baromètre nationaliste. Elle permet de mesurer le degré de nationalisme des partenaires. Elle autorise une étude *in vitro* des citoyens vivant le long des frontières, activant une démocratie de proximité qui met en question les frontières mentales et politiques héritées des années de plomb. C'est pourquoi la fête transfrontalière est l'épouvantail des souverainistes qui vivent avec des frontières dans la tête.

L'Alsace est un terrain d'observation idéal. Elle possède une frontière avec l'Allemagne, membre, tout comme la France, de l'Union européenne. Elle en possède également avec la Suisse, territoire *ausser–europäisch*, extra européen, comme me le signale Walti, douanier suisse.

La disparition des képis allemands et français le long du Rhin n'a pas entraîné pour autant un changement sémantique, nous continuons à parler de fête transfrontalière lorsque des Allemands et des Français se réunissent. Constatation qui démontre la pérennité de la frontière comme rite de passage. La disparition des képis n'a pas entraîné la disparition des frontières mentales, comme le signale la remarque d'Echenoz.

La fête transfrontalière est l'aboutissement de la coopération transfrontalière dont le but est de faciliter la vie quotidienne des citoyens de la frontière. Elle est la messe du dimanche de la coopération transfrontalière qui permet de penser avec la mentalité de plusieurs peuples. La fête transfrontalière a d'une manière générale l'ambition de conjurer la peur de l'autre sur un modèle festif et non guerrier.

Raedersdorf: amitié transjurassienne franco-suisse

Raedersdorf (près de Ferrette) invite à participer à la fête de l'amitié entre Jurassiens français et suisses ce week-end des 2 et 3 septembre, annonce les Dernières Nouvelles d'Alsace. J'avale trop vite mon müesli et pars aussitôt pour le petit village du Sundgau qui borde l'Ill, l'affluent qui traversera Strasbourg 200 km plus loin. Il pleut. Il pleut même beaucoup ce week-end. Malins, les organisateurs ont tout prévu, chapiteaux et granges accueillent un public nombreux. Les saucisses des pompiers ressemblent à des crottes de renard et les carpes frites à des poulets écrasés par des poids lourds. Mais les gâteaux, faits main, sont extraordinaires. Les artisans exposants, dont certains viennent du Bas-Rhin, attendent impatiemment une éclaircie, la piste des minis bolides est détrempée. Un employé des DNA nettoie consciencieusement la piste de danse DNA qui va accueillir les acrobates sponsorisés par

les *DNA*. L'animateur *DNA* est le seul disposant d'un micro. Il décline le nom et les titres des champions qui vont danser à la première accalmie. Il pleut toujours.

J'empoche un tract intitulé: Un été en fête, les estivales DNA: gagnez 5 vols au choix sur un réseau aérien (2 personnes) ou 5 weekends « famille » à l'Écomusée, Ungersheim (4 personnes). Question: qu'avez-vous le plus apprécié (cochez trois réponses au maximum): le folklore, l'histoire, l'animation – ambiance (défilés, groupes orchestres), la gastronomie, la décoration (costumes), l'originalité? La manifestation étant incochable, je n'ai rien coché, donc rien gagné.

Comme il s'agit d'une fête franco-suisse, on pouvait s'attendre à des questions du genre : Aimez-vous les Edelweiss ? Quelle est la capitale de la Suisse ? Quelle est la hauteur du Matterhorn ? La consommation de hachisch est-elle autorisée en Suisse ? La retraite des frontaliers est-elle assurée ?

En traversant le village au volant de ma voiture, j'avais déjà remarqué l'absence de voitures immatriculées en Suisse, pourtant le Sundgau est connu pour être une annexe de la Confédération helvétique. Une seule exception, deux belles immatriculées à Bâle, sont exposées dans une ruelle. Les Alsaciens, eux, exposent des vieilles deuches. L'équilibre est respecté. Pour le reste, pas de Suisses à l'horizon. Intrigué, je pose la question de l'amitié transjurassienne-franco-alsaco-suisse à Claude Ruetsch, responsable du comité des fêtes. Il m'explique que la fête, qui annonce son 17ème anniversaire, a cessé d'être transfrontalière depuis trois ans. La raison en est une certaine lassitude. Nous avons fait le tour des villages suisses francophones environnants, ensuite l'élan s'est éteint, mais nous allons redémarrer avec les Suisses allemands.

Le lendemain, 4 septembre, je découvre dans les *DNA*, sous la plume d'Alain Cheval, correspondant à Altkirch, la capitale du Sundgau le compte-rendu suivant : *Raedersdorf, près de Ferrette, a vécu durant deux jours sous le signe de l'amitié entre Jurassiens français et suisses. Entre nuages et averses, la fête a, malgré tout, attiré la grande foule. Secrets d'une réussite. Une photo couleur, montrant des danseuses sur le podium <i>DNA* irradié de soleil, illustre le propos.

Je me pose plusieurs questions: le journaliste reporter était-il physiquement présent à la fête? S'est-il — mal — informé par téléphone? A-t-il, à la vue du programme, repris son texte de l'an passé? Le gagnant se verra offrir un séjour à l'Écomusée. Après vérification auprès de l'intéressé, le journaliste Alain Cheval était bel et bien physiquement présent à Raedersdorf, mais il a vu simplement plus de Suisses que moi...

Contrairement aux apparences, mon équipée à Raedersdorf n'a pas été inutile. J'ai fait la connaissance de Monsieur Moll,

ingénieur en Suisse, potier à ses heures. Le 1^{er} janvier 1993, il avait décidé d'obliger sa famille à parler alsacien à table. Au bout de trois jours, il a malheureusement été obligé d'abandonner l'expérience de l'alsacien obligatoire : *On ne se parlait plus*.

Degustha : fête gastronomique des trois frontières

Le village de Hagenthal organise fin août, pour la treizième fois, un salon gastronomique dans la région des trois frontières, France, Allemagne, Suisse. *Préparez vos papilles*, annonce le journaliste Jean-Marie Schreiber, du journal *L'Alsace*, qui patronne les festivités. Il semble que les journaux locaux se partagent le sponsoring médiatique des manifestations locales.

La manifestation a lieu sous le sigle TriRhena, une des trois composantes de l'Espace du Rhin supérieur, un territoire englobant près de 4 millions d'habitants. Je débourse 50 francs pour entrer sous un chapiteau chauffé à blanc. L'apéro est annoncé à 30 francs, la bière à 25. Quelques miettes de jambon à l'os braisé à 90 francs. De quoi ruiner une famille de Rmistes en l'espace d'un après-midi. Un garçon m'annonce : On monte les prix à cause des Allemands et des Suisses. Les exposants venus de toute la France sont également attirés par la clientèle allemande et suisse, qui représente 36 % des visiteurs. Leurs produits sont excellents. Mais la grande bouffe annoncée reste une arnaque grandiose pour plumer le client. Le service minimum d'une fête gastronomique aurait consisté à accueillir les clients un verre de crémant à la main.

Les seuls à offrir quelque chose aux visiteurs sont les Allemands. Franz offre une tablette de chocolat aux passants pour les inciter à venir visiter la foire exposition de Lörrach.

La proximité de la frontière est recherchée, non pour organiser une authentique fête transfrontalière confrontant les papilles, mais pour attirer le client d'ailleurs, le Suisse et l'Allemand. Ces derniers se font naturellement un plaisir de se laisser violer gastronomiquement, convaincus d'avance de ne pas pouvoir rivaliser avec la cuisine tricolore.

Fernand, qui vend des saucisses basques de Saint Jean Pied de Port, me console politiquement : Je suis pour l'Europe, on ne peut pas rester tout seul, il faut quand même évoluer.

Une conversation téléphonique avec le créateur du salon Henry Kuentz a redoré le blason de la fête. Sur 80 000 visiteurs, seuls 2 000 furent payants dont moi-même. Normalement, à condition d'acheter un produit à un exposant une première fois, le visiteur se voit remettre une invitation gratuite pour l'année suivante. Les exposants distribuent également des invitations. Les organisateurs ne bénéficient pas d'aides publiques. La présence du sigle TriRhena s'explique par le fait que Henri Kuentz est secrétaire des organisateurs de salons gastronomiques de la région des trois

frontières. Il avait lancé l'opération il y a douze années, prévoyant les retombées de l'extension transfrontalière de la célèbre Muba, foire suisse de renom international. Les Suisses n'ayant pas osé franchir le Rubicon, il a poursuivi sur sa lancée.

Henri organise parallèlement à Saint-Louis, depuis quatre ans, un second salon, Tourgast, ouvert aux exposants de France et d'ailleurs. Finalement le Feinschmecker alsacien me fait parvenir un fax qui précise : J'ai également lancé en 1997 à Neuenburg am Rhein, Allemagne, la foire (ou salon) Messe Feina, 80 exposants dont 30 français.

Je crois que je vais lui suggérer un concours de gastronomie transfrontalière qui permettrait de confronter les mentalités gastronomiques. Curieusement, les amateurs de la grande bouffe sont souvent singulièrement dépourvus d'imagination question animation.

Pourtant tout est possible. Il y a plus de dix ans j'ai rencontré par hasard Serge Dubs, plusieurs fois champion du monde des sommeliers, qui officie à l'auberge d'Illhaeusern. Il initiait les critiques gastronomiques allemands à l'art contemporain, associant les vins à l'expression des artistes. Une expérience transfrontalière de haut niveau qui permettrait de rapprocher les peuples.

J'ai moi-même expérimenté de nombreuses fêtes gastronomiques transfrontalières à l'échelle privée. Il reste du travail à faire. Mes amis allemands continuent de boire de la bière avec les huîtres et du café au lait au milieu du repas. Ils persistent à confondre l'apéro et le digestif. Sans parler du foie gras qu'ils dédaignent, goûtant dans le meilleur des cas la gelée qui l'entoure, crachant le noyau dur de l'œuvre d'art comme un vulgaire noyau de cerise, ainsi que l'avait déjà observé Hansi, spécialiste franco-allemand du début du siècle.

Breisach : la fête politique

La liturgie des fêtes transfrontalières politiques est connue. Il suffit en général d'un chiffre rond, 10, 20, 30, 40, 50 années après la guerre. Les jumelages s'y prêtent également volontiers. Pour bien faire prendre la mayonnaise, il est souhaitable d'y ajouter l'inauguration d'une œuvre d'art.

Le 9 juillet 2000, tous les ingrédients sont réunis. Breisach, Allemagne, fête le cinquantième anniversaire de son vote historique en faveur des « Etats-Unis d'Europe ». Le 9 juillet 1950 les citoyens de la petite ville rhénane, presque entièrement détruite durant la guerre, votèrent à une écrasante majorité pour la nouvelle Europe, pacifique et solidaire. Cinq années plus tard, elle se jumela avec la ville de Saint-Louis ; en l'an 2000, s'y ajouta un nouveau jumelage avec la forteresse de Vauban, Neuf-Brisach. Aujourd'hui, l'artiste Helmut Lutz va dévoiler en présence des autorités et des citoyens

des deux pays une œuvre d'art plus que respectable : un taureau sur le dos duquel trône Europê, fille d'Agénor, roi de Phénicie, que Zeus kidnappa en se transformant en taureau. Il fait affreusement froid en ce mois de juillet, sans oublier la pluie et le vent, mais le public est nombreux sur la place de la cathédrale, phare du Kaiserstuhl, cette île volcanique et vinique qui surplombe la plaine du Rhin.

Les maires se congratulent longuement, Alfred Vonarb pour Breisach, Jean Uberschlag pour Saint-Louis. Ingo Friedrich, viceprésident du Parlement européen, fait un lâcher de trémolos, ainsi qu'un jeune secrétaire d'Etat du Land Bade-Wurtemberg, dont j'ai égaré le nom. Les textes sont standards, chacun y allant de son incantation personnelle. Vive l'Europe. Le jeune secrétaire d'Etat surprend toutefois son auditoire français par une déclaration de foi fracassante sur la vocation chrétienne de l'Europe, qu'il souhaite voir ancrée dans la nouvelle constitution européenne. Quant au Saint-Louis, grand prêtre de la coopération transfrontalière, il se fait applaudir en discourant en français et en allemand. Mais il insiste un peu trop lourdement sur le passé français de Breisach, petite ville captée par la France vers 1685, juste pour quelques petites années. Si un politicien allemand faisait en Alsace une allusion analogue au passé allemand de l'Alsace, les parachutistes sauteraient sur l'Alsace dans la minute.

Le président du Land Erwin Teufel est absent. Mais Adrien Zeller, président de la Région Alsace est présent et réussit à se cramponner avec succès à son parapluie grâce à sa femme. On ne lui a pas demandé de parler. Sa présence n'est pas évoquée dans la presse locale. A côté de lui est assis Hans Filbinger, ancien président du Land, qui a conseillé juridiquement les organisateurs du referendum européen de 1950. Cinq années auparavant, après le 8 mai 1945, donc après l'arrêt officiel des hostilités, le zélé juge nazi avait encore envoyé à l'échafaud un déserteur allemand. La découverte de cet aspect caché de sa biographie lui coûta son poste durant les années quatre-vingt. Il s'était également signalé par une chasse aux sorcières à l'égard des étudiants de gauche. Mais la grande messe de la fête transfrontalière a toujours été bonne mère. On y gomme toutes les aspérités nationales et historiques.

La présence de l'ancien juge nazi devenu Landesvater, président du Land voisin, permet de glisser quelques larmes dans les replis des fêtes transfrontalières du passé. Hans Filbinger s'était spécialisé dans la chasse aux sorcières écolos et gauchistes durant les années soixante-dix. Les Alsaciens et les Badois jouaient à saute-frontières pour s'opposer à l'implantation de la centrale nucléaire à Whyl, côté allemand, et d'une usine chimique à Marckolsheim, côté français. Le mouvement écologiste et régionaliste se greffa sur une fête quasi permanente, les paysans et les vignerons français et allemands fraternisant dans la communion

d'une société nouvelle, découvrant qu'ils parlaient une même langue, l'alsacien et le badois. Les Alamans alsaciens et badois se transformaient au nez et à la barbe des politiques en une force multinationale écolo. Le résultat ne se fit pas attendre, la construction de la centrale fut abandonnée, ainsi que l'implantation de l'usine sous sa forme initiale. Finalement, épuisés, les combattants se replièrent en ordre dispersé dans leur morceau de jardin respectif.

La soirée franco-allemande de Breisach se termine au badischen Winzenkeller en raison des intempéries. La qualité du repas laisse à désirer. Une lamelle de bœuf et quelques patates. Après le fromage surprenante déchaîne d'applaudissements. On passe au foie gras offert par les hôtes de Saint-Louis. Il ne m'a pas été possible, malgré une enquête minutieuse, de découvrir pourquoi le foie gras a atterri dans nos assiettes après le fromage. Il est naturellement envisageable que le maître de cérémonie allemand ait l'habitude du manger le foie gras après le fromage. Mais il n'est pas exclu que les Alsaciens aient annoncé au tout dernier moment qu'ils avaient du foie gras dans leurs bagages. En effet, il n'y en avait pas assez pour tout le monde, gênés, ils auraient donc dévoilé leur cadeau gastronomique au dernier moment, lorsque les tables se vidaient, espérant que les portions allaient suffire.

La grande messe du Rhin supérieur

A la fête locale qui tente de réunir Français et Allemands, Allemands et Suisses ou Français et Suisses, se superpose la fête trinationale. Les 9 et 10 septembre 2000, la région des trois frontières a mis le paquet. On y fêta la Journée du Rhin supérieur, oubliant le temps d'un week-end les tracasseries administratives. Les frontaliers alsaciens sont encore obligés de rentrer le soir dans leur homeland alsacien. Il est vrai qu'ils ont un lot de consolation : leur fiche de paie double ou triple par rapport à celle du copain travaillant dans le homeland. Un Pass musées de 55 francs pour 148 musées de la région, flonflons habituels, courses de rollers transfrontalières, podiums divers, inauguration de transports en commun transfrontaliers avec le baptême d'un wagon suisse transfrontalier portant l'emblème de Saint-Louis.

Karin, 24 ans, infirmière, Allemande, est enthousiaste: *Il faudrait refaire la fête tous les week-ends*. Albert, 94 ans, Suisse, conducteur de locomotive à la retraite, est plus sceptique: *J'ai failli être renversé par une trottinette*. Bernard, 29 ans, Alsacien, chimiste à Bâle: *Tu n'as rien à snifer*?

Une fois la fête finie, les riverains alsaciens de l'EuroAirport — construit sur le territoire français —, ont constaté que les avions faisaient toujours autant de bruit. Protestant contre les projets

d'extension des pistes, ils ont été vertement tancés par un responsable du gouvernement de la ville de Bâle qui participe à la gestion de l'aéroport : Les frontaliers alsaciens font également du bruit quand ils viennent chez nous et salissent la ville. Le sang du député-maire de Saint-Louis ne fit qu'un tour : Sans le bruit des frontaliers alsaciens, les usines suisses se tairont et les citoyens suisses verront leur tirelire se réduire à une peau de chagrin.

Les lendemains de fête, même transfrontalières, sont toujours difficiles.

Les églises : une source, deux rives

On imagine volontiers que le rôle prophétique des églises trouve dans les fêtes transfrontalières un terrain favorable pour s'exprimer. Les églises ne sont-elles pas par nature transfrontalières, aspirant à une universalité qui unit tous les peuples ?

Le long du Rhin nous observons le contraire, les églises traînent les pieds. Les paroisses protestantes de Kehl et de Strasbourg ont mis 50 ans pour organiser une fête commune. Les chrétiens allemands et français se sont rencontrés en 1995 avec une devise percutante: Une source, deux rives. La métaphore témoigne d'un manque d'imagination évident. Elle fait penser à la devise du gastronome allemand Roland Dieterle qui affirme sans sourire: Zwei Länder, ein Herz (« deux pays, un cœur »). Dans la course transfrontalière aux formules creuses, la journaliste allemande Ute Dahmen a battu à la fois les églises et les restaurateurs : Ein Herz, eine Seele (« Un cœur, une âme »). Les Allemands et les Français d'Alsace ont en commun un même cœur et une même âme. De quoi faire frémir d'inquiétude le militant le plus fidèle des relations franco-allemandes. Il s'agit là d'une transfiguration quasi christique de la fête transfrontalière, qui n'a plus rien à voir avec la réalité.

La course d'escargots transfrontalière des églises est d'autant plus surprenante que les protestants allemands et français d'Alsace ont un même cantique, celui de Luther. Ils ont donc mis cinquante années pour chanter ensemble les cantiques qu'ils chantaient séparément à Kehl et à Strasbourg.

Pentecôte 2000 a été l'occasion de réunir les chrétiens, allemands, suisses, luxembourgeois, protestants et catholiques pour une méga fête intitulée : Avec le Christ franchir les frontières. 3 500 chrétiens investirent la cathédrale de Strasbourg. Place Kléber, une nuée de colombes s'est envolée dans un ciel sans nuages, précise Jacques Fortier dans les DNA. Notre rencontre ici même à Strasbourg, souligna Mgr Doré, archevêque de Strasbourg, est le signe qu'îl est effectivement possible de faire le choix d'aller les uns vers les autres et de s'accueillir les uns les autres, que l'on peut

réellement vivre des réconciliations par delà des haines séculaires et par delà même les hostilités les plus sanglantes. Quelques semaines plus tard le pape infligea un démenti sévère à l'enthousiasme œcuménique de l'archevêque de Strasbourg en reléguant les églises protestantes au rang de vulgaires sectes, l'église romaine détenant à elle seule le secret de la fête. Il n'est d'ailleurs pas question de renouveler l'opération. Roger Siffer, le barde alsacien, a plus de suite dans les idées. Babel, sa fête multiculturelle annuelle, propose chaque année une fête œcuménique judéo-arabo-chrétienne.

La compromission de certains pasteurs protestants avec le nazisme plomba longtemps la coopération transfrontalière des églises. Le doyen Hauter, dont les fils avaient été tués par les SS, avait interdit jusque dans les années cinquante la venue d'étudiants en théologie allemands à Strasbourg. A ce train les Serbes et les Kosovars ne se réconcilieront pas avant l'an 3000.

Il existe, bien sûr, malgré tout, quelques raisons d'espérer. Les jeunes chrétiens allemands, suisses et français de la région des trois frontières ont organisé entre le 7 et le 8 octobre une nuit sans frontières. Priant et chantant, ils ont fait la fête entre les frontières. Une initiative locale remarquable. Une seule ombre au tableau, comme le remarque le journaliste des DNA, un groupe de neuf jeunes Maliens, accueilli dans le cadre d'un échange avec la jeunesse indépendante chrétienne d'Alsace, s'est vu refuser l'entrée en Suisse. L'organisateur Etienne Troestler explique fort justement: Cette mésaventure a montré que les frontières géographiques sont toujours encore des frontières culturelles, économiques et politiques. A quand un réel changement? Conclusion, fête transfrontalière oui, mais pas avec tout le monde.

La police transfrontalière a le blues

Il est de notoriété publique que les polices pratiquent la coopération transfrontalière. A Offenburg, en Allemagne, ils travaillent quotidiennement ensemble. Il est moins connu que leur coopération débouche depuis dix ans sur une fête transfrontalière de troisième dimension : le pèlerinage. Les policiers catholiques des diocèses de Spire, Trêves, Limburg, Strasbourg et Metz se réunissent chaque année. Finalement, ils se sont décidés à investir la capitale européenne le 24 septembre 2000. Une marée bleue et verte de huit cents policiers chrétiens devait symboliser la fraternité. Nous voulons démontrer que les policiers ne sont pas uniquement capables de passer les menottes, mais également de prier, affirme un responsable. Qui s'en plaindra?

C'était sans compter avec le préfet de la République qui invoqua aussitôt le devoir de réserve des fonctionnaires pour interdire non seulement le port de l'uniforme à ses troupes, mais également aux troupes policières voisines et amies. Le 24 septembre 2000 a eu lieu le référendum sur le quinquennat, un mot intraduisible en allemand. Les policiers allemands levèrent aussitôt les bras au ciel, sans succès. Aucun d'entre eux ne se souvenait de la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France, accomplie dès 1905.

Je me demande d'ailleurs si le préfet est au courant que cette séparation n'est pas effective en Alsace, qui aurait donc pu accueillir les policiers allemands en uniforme. Le *casus belli* ne semble pas avoir été évoqué dans la presse, toute à la joie du référendum et de l'affaire Méry, du nom du banquier sauvage du RPR mettant en cause le président de la République en personne.

Si le policier lambda allemand accepta finalement à contrecœur de se rendre à Strasbourg pour célébrer le Seigneur sans uniforme, l'orchestre de la police de Karlsruhe se rebiffa : Pas question de nous rendre à Strasbourg en civil, pourquoi pas tout nu ? se justifia le chef d'orchestre. Ils boycottèrent donc la fête. Imaginez le chœur de l'armée russe chantant en jeans. Impensable. Curieusement, le préfet n'a jamais interdit aux généraux de pénétrer dans la cathédrale de Strasbourg lors des grandes messes de la République. Mais l'Etat, en vertu du Concordat, demande à l'Eglise de prier une fois par an pour la République.

Finalement, la fête transfrontalière et policière fut amputée d'une partie de ses membres et les prestations musicales s'en ressentirent. Un problème de plus à régler lors de la rédaction de la nouvelle constitution européenne. Les policiers ont-ils le droit de prier en uniforme ou non?

Le vélo sans frontières

Le nord de l'Alsace se prête géographiquement au vélo sautefrontière. Pas de Rhin comme barrière naturelle. Il n'est donc pas surprenant que la fête du vélo sans frontières ait trouvé ses marques durant ces six dernières années.

Le long de la piste cyclable Pamina de la vallée de la Lauter, vous pouvez profiter de la nature, absolument merveilleuse dans cette région, et admirer de nombreuses curiosités. Laissez-vous tranquillement entraîner de part et d'autre de la frontière franco-allemande au cours de cette manifestation transfrontalière. Les villages du Palatinat et de l'Alsace qui proposent un grand choix de restaurations et de divertissements vous attendront dès dix heures du matin.

La manifestation est organisée chaque année par la région transfrontalière *Pamina*, une sous région de l'espace du Rhin supérieur. Cette région n'a d'ailleurs pas manqué de donner de l'urticaire aux souverainistes alsaciens. Le sociologue Philippe Breton y décrypte les cartes de la région Pamina, qui incluent des territoires français et allemands, comme *un changement clandestin des frontières*. *Pamina* est une contraction de *Palatinat*, *Mittlerer*

Oberhein et Nord-Alsace. Pamina est également l'héroïne de la flûte enchantée de Mozart. L'invention sémantico-musico-politique est l'œuvre du sous-préfet de Wissembourg Remy Sermier.

Si l'opération vélo sans frontières est annoncée en grande pompe par la presse locale allemande, la *Rheinpfalz*, son homologue alsacien, les *DNA*, met la pédale douce. Sur le terrain il est impossible de ne pas constater que 80 % des participants sont des citoyens allemands. Les grillades et flonflons musicaux sont par contre œcuméniquement dispatchés des deux côtés de la frontière. Le village de Scheibenhardt, divisé par un pont qui n'est plus gardé par les képis, symbolise harmonieusement le caractère transfrontalier de la fête.

L'absence de cyclotouristes français s'explique par divers facteurs. La culture du vélo est différente en Allemagne et en France, explique Jörg Salbach, responsable allemand de Pamina, établie dansleslocauxdesanciennesdouanesfrançaises Lauterbourg. Les Français roulent moins en famille que les Allemands. Exact. D'autre part, le nord de l'Alsace est très vallonné et est surtout moins peuplé du côté français que du côté allemand, dont la métropole Karlsruhe ne se trouve qu'à quelques coups de pédales. Les nombreux nouveaux résidents allemands enfourchent également plus facilement le vélo que leurs homologues français.

La fête transfrontalière consacre donc la petite reine, mais reste pour l'instant une fête trop allemande, la dimension française servant d'alibi pour franchir la frontière. Une telle phrase fera plaisir aux souverainistes. D'autant plus que la caravane du Tour de France, traversant l'Alsace en 1998, année de la victoire de Jan Ulrich, avait déclenché une invasion de drapeaux allemands. Jamais, depuis 1940-1945, les Alsaciens n'avaient vu autant de drapeaux allemands sur leur territoire. Le tour de France version 2000 ayant relié Fribourg à Mulhouse, l'invasion fut moins visible puisque le tour était déjà entré la veille sur le territoire allemand, en venant de la Suisse. Peut mieux faire.

Europa-Park: miroir aux alouettes?

Le parc d'attraction de Rust, près du Rhin, entre Strasbourg et Fribourg, fête ses vingt-cinq ans, accueillant près de 3 millions de visiteurs par an, dont 600 000 français. Il est géré par une entreprise familiale, les Mack, forains de père en fils.

L'objectif est simple: surfer sur la vague de la construction européenne en offrant au public une Europe miniature sous la forme d'un parc d'attraction permanent. La fête transfrontalière y a été institutionnalisée. Si les 43 pays du Conseil de l'Europe n'y sont pas encore représentés, on y trouve déjà la Russie, sans oublier les pays scandinaves ou la Grèce.

Techniquement? Le parc est au top, la famille Mack est même prestataire d'Eurodisney et coopère avec de nombreux pays. Ses ingénieurs développent chaque année de nouvelles attractions.

Chaque pays y est reproduit architecturalement avec tous ses clichés: chalet valaisan, temple grec, moulin hollandais, piazza italienne. Le temps d'une visite, le client est donc confronté à l'Europe transnationale. L'ensemble du parc garde toutefois une dimension quasi villageoise, sans la démesure américaine.

Les limites d'une telle fête transfrontalière permanente ne sont pas tout de suite visibles à l'œil nu. La jeune fille espagnole qui vous accueille dans sa tenue folklorique ressemble vraiment à une espagnole. Mais Natascha est en réalité ukrainienne, elle vient de Kiev. Lorsque je lui dis que je connais l'Ukraine, ses yeux papillonnent: Tu restes longtemps ici? Je suis obligé de la décevoir. Carole me râpe une raclette, elle est originaire de Sélestat. Françoise porte très bien l'uniforme norvégien. Elle vient de Biesheim. Ce sont les Alsaciens et Alsaciennes qui forment le gros de la troupe multinationale, formant à eux tout seuls une sorte de Corps Européen folklorique.

Si l'architecture des pays présents est fidèle à l'original, il y a tromperie sur la marchandise humaine, puisque les métamorphoses sont permanentes et que les 1 300 salariés changent de nationalité en changeant d'uniforme.

A première vue, la critique est facile, l'Europa-Park informe sur les styles des maisons de l'Europe, pas sur ses habitants. Les responsables semblent en être parfaitement conscient. A l'entrée du parc, une colonne Morris informe le visiteur de la venue de conférenciers et non des moindres pour ne citer que l'ancien ministre des affaires étrangères Hans Dietrich Genscher ou le romancier Ephraim Kishon. Tomi Ungerer, cité comme l'ami de la famille Mack, présente à lui tout seul le labyrinthe des cent Européens les plus populaires. Naturellement, le parc se trouvant malgré tout en Allemagne, nous découvrons un peu trop d'Allemands parmi les Européens célèbres. Mais cela est de bonne guerre. Tomi a droit à une dénomination exceptionnelle : il est, je cite, la personnification du citoyen mondial. Sa récente nomination comme ambassadeur du Conseil de l'Europe auprès des enfants semble confirmer l'intuition de la famille Mack. Le forain a devancé les diplomates, qui s'en plaindra?

Relier la fête transfrontalière permanente aux problèmes de la société contemporaine est un souci affiché par les responsables. L'opération se fait par touches discrètes. Jeanne d'Arc trône dans le quartier français. Une plaque a été fixée sur les flancs du cheval avec la mention suivante: En souvenir de la visite de la Gendarmerie d'Arras à la suite des incidents durant lesquels le gendarme Nivel fut blessé, lors de la coupe du monde de football en 1998, invitée à l'Europa-Park au nom de l'amitié franco-allemande.

La famille Mack et la fédération allemande de football. L'épisode tragique d'une autre fête transfrontalière, victime de la barbarie des hooligans allemands, a aussitôt été intégré dans la promotion de l'Europa-Park, soulignant le rôle phare du parc d'attractions, où ce genre d'incidents n'ont pas leur place.

L'art contemporain est également présent, des artistes de différents pays y laissant leurs traces. Les sculptures du français Philippe André ornent l'entrée du parc. On peut remercier la famille Mack de s'être contentée de métamorphoser les Alsaciennes en Norvégiennes et de nous avoir épargner une imitation de l'Écomusée. Ceci dit, la conception Mack a des ressemblances avec l'Écomusée d'Ungersheim, l'habitat traditionnel y est valorisé. Mais son originalité est la juxtaposition des traces culturelles de l'Europe. Mine de rien, l'effet transfrontalier, grâce à la fête permanente, est indiscutable. Un dernier reste philosophique de la fête au quotidien, célébrée par le marxiste Henri Lefèbvre aux alentours de mai 1968. En quittant les lieux, je trébuche sur un potiron, dont les traits ressemblent étrangement à Claudia Schiffer shootée à la poudre de géranium, le cannabis du Caucase. Halloween, of course.

Les intellos boudent la fête

L'intello est par définition l'homme de la frontière. Il explore en philosophe ou en poète les marges de la pensée qui se manifestent plus particulièrement dans les régions où les cultures se croisent, s'opposent, fusionnent, se marient. La frontière franco-allemande, sans oublier celle avec la Suisse, est théoriquement prédestinée à la fête transfrontalière des concepts, à la danse des mots, au vertige des paroles multiples.

Force est de constater que les intellos de la région des trois frontières dorment du sommeil des justes. Les Allemands ne pensent qu'à manger des Flammakuacha en Alsace, les Suisses à rénover les granges du Sundgau et les Alsaciens à prouver qu'ils parlent sans accent bochique. Aucun happening transfrontalier artistique notoire à signaler. Au mieux, les artistes alsaciens ont des relations d'épiciers avec les Suisses et les Allemands. Quant aux écrivains et aux journalistes, ils passent leur temps à se faire peur quand on parle de l'Allemagne ou de la Suisse. Une revue comme Saisons d'Alsace se positionne comme souverainiste, reléguant toute défense de l'alsacianitude dans le ghetto identitaire. Les intellos alsaciens, non contents de s'être coupés la langue, n'ont de cesse d'étouffer celle des autres. Le grenier de leur imagination est vide. Jamais ils n'organiseront une Love Parade en nageant entre Karlsruhe et Bâle.

L'exemple parfait de la fête intello transfrontalière ratée existe. Il s'agit de l'inauguration d'*Arte* à Strasbourg, en juin 1992. Moins

de cinquante années après la guerre, une chaîne de télévision de l'amour franco-allemand voit le jour sur les bords du Rhin, à l'instigation de François Mitterrand et d'Helmut Kohl. Où fêter cet événement historique? Sur le Pont de l'Europe naturellement, qui surplombe le Rhin en reliant l'Allemagne à la France, avec gardenparty à la clé dans les jardins des deux rives, côté allemand et côté français. La ville de Strasbourg avait d'ailleurs donné l'exemple lors d'une fête transfrontalière en 1988 et 1990, une fête qui ne fut plus jamais reconduite.

Eh bien non, les responsables d'Arte optèrent pour une insipide soirée inaugurale à l'opéra de la capitale européenne. Ensuite, les VIP sablèrent le champagne sur la Place Broglie, encerclés par les barrières métalliques et les policiers. Le public franco-allemand était écarté de la fête. J'ai demandé à Jérôme Clément, PDG d'Arte, pourquoi il n'avait pas organisé une fête populaire sur le Pont du Rhin. Il bredouilla devant mon micro une excuse technique et s'en alla bien vite rejoindre les analphabètes franco-allemands qui avaient contribué si brillamment au ratage de la première fête transfrontalière télévisée du XX^e siècle.

Une fête transfrontalière à la Andy Warhol, cassant les frontières au nom de la contrebande d'idées, est totalement absente de la tête des intellos, incapable d'inventer un feu d'artifice transfrontalier. Leurs textes, leurs pièces, leurs œuvres d'art se fracassent contre le mur imaginaire de leur anti-bochisme atavique.

Il y a vingt ans, alors que le projet d'un deuxième pont traversant le Rhin commençait à être discuté, j'avais proposé de construire un pont-théâtre. L'architecte Gérard Altorffer avait même dessiné le pont à plusieurs étages avec une coupole pivotante et coulissante pour les soirs d'été, dont on retrouve les traces dans Vertiges, ouvrage multilingue. Les troupes de théâtre de la grande Europe auraient investi les lieux à tour de rôle. Les navires pouvaient directement accoster sous le pont théâtre dont l'accès était garanti passeport. Expositions internationales. gastronomiques et littéraires, tout était prévu pour permettre aux visiteurs de penser avec la mentalité de plusieurs peuples. Quelques années plus tard, l'idée fut reprise par l'architecte Gaetano Pecce, qui exposa même une maquette au Conseil de l'Europe.

Résultat, le pont en béton va bel et bien être construit, sans théâtre naturellement. En passant, notre ministre de la culture Catherine Tasca, surnommée la tsaresse, aurait pu y graver son nom pour la mémoire des siècles.

Conclusion

La fête transfrontalière a bien du mal à se développer dans le jardin des malentendus qu'est le territoire qui se déploie entre Vosges, Jura et Forêt Noire. Elle se heurte tout à fait naturellement aux soubresauts nationalistes qui accompagnent la nouvelle Europe. Les Alsaciens, fiers de leur francitude immature, freinent souvent des quatre fers, à moins d'avoir avalé quelques tonneaux de bière. Les Allemands, incapables de comprendre un alsacien vivant, s'égarent dans des déclarations d'amour sans queue ni tête. Quant aux Suisses, ils croient sincèrement que leurs glaciers sont éternels. Les frontières persistent à pousser dans le cœur et la tête des uns et des autres. Malgré tout, malgré nous, il vaut mieux des fêtes ratées que des guerres réussies.

Au poète de conclure :

Accroche tes racines au ciel
Et grimpe sur les étoiles
Sors de ton trou
Sors de ta cave
Quitte ta peur
Quitte ton angoisse
Accroche tes racines au ciel
Et grimpe sur les étoiles
Tu découvriras enfin, au-delà des frontières
D'autres pays, d'autres cœurs,
Tu découvriras enfin, au-delà des frontières
Ton propre pays, ton propre cœur.

Discussion La fête et les intellectuels

Claude KEIFLIN, Journaliste aux Dernières Nouvelles d'Alsace. — Vous avez parlé d'un no man's land, plutôt d'une absence de courage et de présence des intellectuels de la région, vous faites quand même partie de cette classe, de cette catégorie. Je pense que vous pouvez en tirer quelque chose ou promouvoir quelque chose.

Martin GRAFF. — Ce que je vis, c'est l'imparfaite solitude. Tout seul on ne peut strictement rien faire. J'ai rencontré un Alsacien qui était lui aussi ancien théologien, il était libraire à Bâle. Il m'a raconté une anecdote. Il a vécu à Weil-am-Rhein, aujourd'hui il vit à Saint-Louis. Il me disait : Tu vois, Martin, je passe d'un public à l'autre, d'un groupe à l'autre, d'une culture à l'autre, l'allemande, la suisse-allemande, l'alsacienne, la française. Je circule en permanence, mais chaque fois il y a une rupture et je me sens malgré tout seul, car je crois effectivement comprendre la sensibilité des uns et des autres, mais il y a toujours une rupture, soit entre l'Alsacien et l'Allemand, soit entre l'Allemand et l'Alsacien. Il est très difficile de créer, en tant qu'intellectuel, une sorte de symbiose.

Le Basler Zeitung avait, pendant dix ans, créé un supplément franco-allemand bilingue dans lequel j'écrivais moi-même un édito mélangeant français et allemand, fifty-fifty. Avec cela, on ne fait pas un journal : ce qui manquait à mes chers collègues, c'était soit la sensibilité dans une direction, soit celle dans l'autre. Il ne suffit pas d'être bilingue, c'est très difficile de faire du « tri-national » intellectuellement.

On peut avoir un parcours individuel, comme moi. Mais que j'aie écrit dans tel journal, que j'aie fait des films un peu partout, que j'aie voyagé dans toute l'Europe, c'est mon destin, ma volonté et le hasard de ma vie. Mais il y a quand même 180 ou 200 journalistes en Alsace, et je m'aperçois que, depuis trente ans que je vagabonde, je n'en ai pas vu d'autres sauter le Rhin. Pourtant, je leur donnais toujours les adresses, les tuyaux ; il y avait toujours un moment donné où cela ne passait pas. Souvent, ce sont des problèmes de

langage, parce que les journalistes doivent bien savoir parler l'allemand pour faire carrière dans les médias allemands.

Mais il y avait autre chose, une sorte de blocage intellectuel et psychologique. Alfred Grosser m'a dit un jour : Vous savez, Martin Graff, vous avez parfaitement raison, l'Alsace a bien du mal intellectuellement à assumer son rôle de pont entre la France et l'Allemagne. L'Alsace est peut-être juste un ponton, on s'avance sur le ponton et on regarde la Forêt-Noire. Cela dit, ayant voyagé pour le Conseil de l'Europe dans 18 pays européens, de Mourmansk jusqu'à San Sebastian, de Maastricht jusqu'à Vukovar. Je constate qu'il se passe partout quelque chose et plus qu'on le ne croit ; il y a plus d'Europe qu'on ne le croit. Même entre la Russie et la Norvège, quand par exemple un mirador se transforme en centre ornithologique, c'est déjà une fête. On peut en dresser la liste, mais je dois avouer que c'est quand même ici qu'il se passe le plus de choses ; le guide Michelin a même commencé il y a dix ans en faisant un ordre alphabétique et non national pour la région transfrontalière: Obernai (F), Offenburg (D), Olten (CH).

Mais en même temps il y a un blocage permanent et perpétuel, c'est toujours une sorte de transfiguration christique, pour cette euro-région dont on parle, entre la *démonisation* des souverainistes et la transfiguration de ceux qui sont babas de tout ce qui est transfrontalier. Ce que je reproche aux intellectuels c'est de ne pas jouer le jeu, de ne pas rendre possible qu'il n'y ait pas plus de romans, de pièces de théâtre, de films qui prennent ce problème à bras-le-corps.

Il y a un vrai problème ; moi je suis un pacifiste, j'écris et je continue à vivre en solitaire jusqu'à la fin de ma vie. Mais du point de vue sociologique, je suis obligé de constater que cette solitude que je vis, d'une certaine manière, intellectuelle, elle existe. Que faire d'autre, lancer une bombe? Je ne veux pas lancer de bombes. Je préfère plutôt penser à celui qui est pour moi le plus alsacien du monde, c'est Marcel Marceau. C'est le silence du poète. Marcel Marceau, ne l'oubliez pas, s'appelle Marcel Mangel. C'est un gars qui parlait très bien l'alsacien et il a changé de nom après la guerre, comme beaucoup. Il a découvert le langage universel, la pantomime. Il se promène dans le monde. C'est une réponse. Il y a toujours des réponses individuelles, il n'y a pas de réponse collective, pour l'instant.

« Faire » la fête. La fête organisée, fête ou spectacle ?

Table ronde animée par Claude Keiflin, Journaliste aux Dernières Nouvelles d'Alsace.

Claude KEIFLIN. – Apparemment, organiser des fêtes a l'air assez facile, mais faire la fête est beaucoup plus difficile.

Nous avons trois invités: Wannes Melsen et André Arnéra qui sont tous deux de l'Association Drômoise Chantiers Animation Vie Locale (ADCAVL), et Claude Krespin, auteur d'une grande roue sur les Champs-Elysées.

Wannes Melsen et André Arnéra vont nous exposer l'expérience de Poët-sur-Mer, dans la Drôme. C'est l'histoire d'un village de moyenne montagne qui a été transformé en village de bord de mer, avec la participation active des habitants. C'était une fête éphémère (ou effet mer!), puisque cela n'a duré que l'espace d'un week-end.

Poët-sur-Mer

André Arnera. — La notion de « faire la fête » nous empêche de tourner en rond, puisque le rond se transforme en spirale. La fête nous replace au cœur de notre humanité, dans les dimensions trinitaires de la tête, du ventre et des pieds. On retrouve là trois dimensions de l'homme : sa relation aux autres, sa relation à la terre et sa réflexion générale. Enfin, pour faire la fête, il faut être bien luné.

Je voudrais d'abord présenter l'association, pour situer le contexte de l'initiative de Poët-sur-Mer, dont le vrai nom est Le Poët-Célard. Cela se situe dans la Drôme, un département au cœur de l'Europe – Mulhouse est un carrefour de l'Europe, nous en sommes le cœur... Le Poët-Célard est une petite commune de 150

habitants, à 30 km de Montélimar et un petit peu plus de Valence, dans les pré-Alpes drômoises.

Notre association, créée en 1979, a pour vocation de soutenir des initiatives locales, mais aussi de mettre elle-même en œuvre divers projets. Tout a commencé par des chantiers internationaux de jeunes, en 1979, puis les activités se sont diversifiées, à travers le développement de projets locaux et d'une activité d'accueil et d'animation dans un monastère et dans un château. Nous menons aussi plusieurs initiatives d'animation culturelle et de restauration du patrimoine, non seulement avec les chantiers de jeunes, mais aussi dans une démarche d'insertion sociale et professionnelle de personnes en grande difficulté, jeunes ou adultes, bénéficiaires du RMI, sans emploi...

En promouvant et soutenant ces initiatives, dans une démarche transversale mêlant les actions culturelles, touristiques et patrimoniales, nous avons la volonté d'être non seulement des acteurs du développement local, mais aussi du développement humain grâce aux parcours de formation et d'insertion.

Le projet de Poët-sur-Mer s'inscrit dans cette philosophie. C'est un projet éminemment social, né de la volonté de sortir, de créer des événements et des supports pour faire vivre, animer nos villages et y faire participer toutes celles et ceux qui le désirent.

Cela vaut aussi pour l'association, qui compte 25 salariés dans le département de la Drôme. Nous ne sommes pas toujours à la fête, parce qu'une association a parfois du mal à vivre et à survivre. Donc si nous pouvons, de temps en temps, créer des événements qui nous tirent vers le haut et nous sortent d'un quotidien pas toujours facile, c'est également une bonne chose.

Wannes MELSEN. — Quand on projette de transformer un village, dans une petite commune de moyenne montagne, il est important que les villageois soient d'accord, et même plus que d'accord : il faut qu'ils soient partenaires, et aient une intense envie de se lancer dans le projet.

Le Poët-Célard est un village de 140 habitants, à une altitude de 600-650 mètres, sans car régulier, à dominance agricole, avec quelques vaches, beaucoup de brebis et des chèvres. A l'intérieur de cette commune, on trouve pourtant une population assez jeune, qui sait faire des fêtes improvisées, veillées-contes ou fêtes entre amis. Il y existait l'envie de se démarquer un peu de ce qui se passe ailleurs, de sortir un peu de ce village de 140 habitants.

On y trouvait, comme ailleurs, l'envie de faire la fête autour des animaux. On avait déjà eu la fête des potiers à Dieulefit ; Poët-Célard a pensé à une fête du mouton, à cause de l'agneau de la Drôme, avec la promotion d'un produit et peut-être même un peu de transhumance. Mais il a fallu renoncer parce que la ville de Die l'avait déjà organisée : ils avaient été plus rapides. Restait encore la

Clairette. Mais deux ans plus tard : grande fête de la Clairette à Die. Enfin, nous avons le picodon, un fromage assez connu, et il y avait des fromagers dans la commune. Mais, là encore, c'est Saou qui l'a fait, un petit village qui n'a ni chèvres ni fromagers, mais des gens plus rapides. La chèvre seule était encore disponible quand le district d'aménagement du Val de Drôme a décidé que ce serait un projet intercommunal. Tous les animaux étaient *pris*, mais l'envie était toujours là.

Nous n'avancions pas, mais le vingtième anniversaire de la création de l'association approchait lentement. Nous voulions réaliser un projet qui fasse la synthèse de toutes nos activités touristiques et culturelles, de nos travaux de diffusion et de création effectués avec les artistes tout au long de l'année, de notre travail social d'insertion et de nos projets d'intégration et de formation autour des métiers du patrimoine, très souvent la pierre et le bois. Nous savions qu'il fallait – nous avions envie de – marquer le coup des vingt années, et de le médiatiser un peu : il était donc nécessaire de sortir un peu du commun.

Nous avons donc proposé au village de le transformer en village typique du bord de mer, avec la plage, la mer, les bateaux, le phare, le port, le chantier naval, le petit restaurant, le magasin d'accastillage.

C'était un peu le signe de l'évolution de notre relation à ce village. Il est vrai que notre arrivée ne s'est pas faite facilement (l'association existe depuis vingt ans, nous sommes restés au Poët-Célard une douzaine d'années). Un projet qui amène des étrangers ne se fait pas en un jour; nous avons rencontré beaucoup de méfiance. Douze ans après, proposer aux gens de transformer leur cuisine pour en faire un syndicat d'initiative ou un magasin d'accastillage, travailler avec eux, changer le papier peint en collaboration avec des décorateurs, aller très loin et leur demander de tenir un magasin, d'avoir un contact avec un client, de jouer le sourire commercial, pour nous c'était peut-être le plus important de tout. Douze ans après, avec ce village, nous pouvions monter un gros projet, dans un partenariat de qualité.

Les gens du village ont été d'accord avec ce projet : ce n'était pas un produit à promouvoir, cela leur plaisait. Le souci de reconduire était absent, il n'était pas grave que cela n'ait lieu qu'une seule fois. Cette animation comportait un certain risque, ne répondait à aucune tradition ni coutume ; elle était basée sur l'envie de se démarquer, de faire quelque chose d'éphémère, qui ne devait pas durer plus de trois jours.

Nous avons choisi Pâques, une année où Pâques était presque le 1^{er} avril, parce qu'il y avait trois jours fériés qui se suivaient, mais surtout parce qu'à Pâques, on sort pour la première fois à la mer, c'est la première virée à la mer!

Ce projet a été accepté parce qu'a priori il était suffisamment farfelu pour accrocher les gens et pas trop farfelu pour leur faire peur. Cela a joué dans les réunions que nous avons eues avec les habitants. Au fur et à mesure, ils amenaient leurs idées. Le projet se construisait de lui-même, parfois même plus vite que nous le pensions ; il fallait même parfois contenir les gens. Mais l'angoisse de passer pour farfelus pèse quand même très lourd face à la commune voisine, dont on a envie de se démarquer, sans vouloir pour autant courir le risque que ce soit très grave et qu'on traîne des casseroles pendant dix ans. La concurrence entre petites communes est assez dure.

Finalement, avec les habitants nous avons planté un décor, destiné aux cinq sens : l'approche était aussi olfactive que visuelle, auditive ou tactile. Tout y était : l'odeur de la mer, l'odeur du mazout autour du port, grâce à des entreprises spécialisées. C'était important, car il faut construire en partie cet imaginaire pour que le public puisse faire le reste. Le public est vraiment intéressé si, à un moment, cette mer est à marée basse, sent mauvais et qu'il y a des algues. Elle n'est pas forcément ce que l'on attendait d'elle. Mais qu'est-ce que les gens attendaient finalement ? Tout le monde vient avec une attente, voit ce qu'il en est, construit un univers à partir du décor que l'on a planté, puis chacun rentre chez lui avec sa propre histoire. De même, quand on va écouter un conte, deux cent spectateurs repartent avec leur propre histoire et c'est tant mieux : il est peut-être trop rare que cela se passe ainsi, que le spectateur ait toute liberté de se construire sa propre histoire.

En matière de lecture, organisateurs comme villageois, nous nous sommes fait plaisir en donnant des lectures à plusieurs niveaux. A un premier niveau, tout le monde suit, même avec une approche assez superficielle. Mais il y a, ensuite, le plaisir de mettre le petit trait de la marée exceptionnelle de 1938 dans un coin où presque personne ne passe, de mettre ce petit grain de sable au moment où la mer se retire, alors qu'il n'y a que les connaisseurs de Bretagne qui savent que ce sable doit être là. De même, pour le rythme du phare, alors que l'on aurait pu mettre n'importe quoi, on a reproduit le rythme du phare d'Ouessant. Car si, parmi les spectateurs, un seul connaissait le rythme, il fallait qu'il le retrouve. Le second degré, pour le plaisir toujours, était de construire un musée du phare, en collaboration avec les gens qui ont construit le musée du phare; ils savaient de quoi ils parlaient et ont essayé de lui donner une vérité didactique.

Les grandes roues de l'an 2000

Claude KEIFLIN. – Claude Krespin vit à Montréal, au Québec, pour l'essentiel de son temps, mais il vient souvent en France, notamment autour du passage à l'an 2000 où il a construit une des

grandes roues installées sur les Champs Elysées. Cette roue était une des plus animées, avec des acrobates de l'Ecole de cirque de Rosny-sous-bois. Claude Krespin est en effet un passionné de cirque. Il a participé au renouveau du cirque en France ; il a notamment formé en 1990 la première promotion des élèves du Centre national de cirque de Châlons-en-Champagne. A Montréal, il a travaillé avec le Cirque du Soleil. Sur la grande roue, il y avait aussi les musiciens d'un orchestre funk. Il a dirigé également un festival de magie pour des hypermarchés. Mais je vais le laisser présenter lui-même ces différentes initiatives.

Claude KRESPIN. — Je suis tombé dans le spectacle vraiment par hasard, à cause de la fête. Je fais partie de cette génération d'après 1968 qui pendant la décennie des années 1970, a décidé de changer sa vie. J'ai décidé de faire la fête. Je travaillais dans le bâtiment et trouvais cela un peu triste, et c'est dans le spectacle que j'ai trouvé ma voie.

J'ai fait partie de cette drôle de génération du jeune théâtre militant des années 1970. En 1980, nous nous sommes tous fâchés. Nous avons fait un festival qui était notre première grande fête. Cela s'appelait La Falaise des fous. Cela a été la fin d'une histoire et le début d'une autre, autrement dit la fin de la fête et le début de l'institutionnalisation du théâtre de rue, ce qui, pour moi, était la fin de quelque chose. J'ai décidé de quitter mon métier pour apprendre mon métier, parce que nous avions passé dix ans à faire la fête: nous avions en fait appris à faire la fête, mais nous étions alors de piètres artistes, à mon goût. Je suis parti vers le mouvement acrobatique, car c'était quand même cela ma vie : j'étais acrobate et clown. Puis j'ai décidé de faire de la formation, de devenir enseignant, et c'est ainsi que j'ai été appelé à construire la première école supérieure des arts du cirque à Châlons-en-Champagne. En quelque sorte, je suis passé de la folie de la fête à la folie institutionnelle, avec tampon garantissant que c'était bien la République qui validait les diplômes. En 1990, après la sortie de la première promotion, j'ai décidé d'émigrer pour essayer de comprendre si ce qui se passait en France était vraiment la politique culturelle que l'on attendait d'un pays, parce qu'en tant qu'homme de spectacle, je ne me retrouvais pas dans ce drôle de tissu politico-socio-culturel.

J'ai quitté un pays républicain pour un pays libéral. En Amérique du Nord, j'ai découvert une autre manière de faire la vie d'artiste. Depuis deux ou trois ans, je reviens, je fais une espèce de grand écart entre la France et le Québec qui m'a adopté et que j'ai adopté.

C'est un drôle de parcours mais la fête pour moi est présente tout le temps parce que je fais un métier du spectacle. Mais mon expérience de la fête montre qu'il n'y a pas de fête spontanée. Une fête ne peut être que bien préparée pour que l'on contrôle l'espèce de déferlement énergétique qu'elle provoque. Je pense que les artistes, artistes du spectacle, de l'écriture, de la peinture, sont les plus aptes, non pas à encadrer, c'est un mot un peu fort, mais à aider au développement de la fête.

J'ai été appelé pour concourir à la manifestation du 31 décembre 1999 qui s'appelait *Les Portes de l'An 2000*. Le thème était la roue foraine. Parce que pour moi, la danse est la meilleure expression de la fête collective, j'ai fait le projet d'une énorme boîte de nuit autour de la roue, avec un corps de ballet, des acrobates qui étaient les jeunes acrobates de l'Ecole de cirque de Rosny, et la construction d'un orchestre de musique funk. Nous avons été dix élus sur une quarantaine de participants. On nous a attribué un budget conséquent. Il est rare pour un artiste d'avoir autant d'argent à sa disposition.

Le projet a été monté en un mois et demi environ : une création complète, de l'écriture de la musique aux chorégraphies. Cela a été un bon travail, grâce à l'enthousiasme de chacun. Puis nous avons monté le spectacle sur les Champs-Elysées. Hormis la tempête qui est passée, comme sur toute la France et qui nous a valu de perdre pas mal de chose, la difficulté est venue de la rencontre des problèmes sécuritaires, qui m'étaient assez inconnus. Progressivement, j'ai compris qu'il s'agissait moins de faire une fête qu'un spectacle, que devait prendre fin après 90 minutes.

J'étais parti en 1990 parce que, en tant qu'artiste du spectacle vivant, je ressentais un malaise vis-à-vis de mes tuteurs, autrement dit du pouvoir politique. J'avais eu des difficultés à supporter la contrainte de la chose politique à l'égard de la chose artistique, parce qu'il n'y a pas de contestation possible. A mon sens, la place des artistes dans le spectacle vivant, s'ils ne font pas partie de ce que l'on appelle la décentralisation culturelle et qu'ils dépendent directement du ministère de la culture, n'est pas facile. Je trouve inconcevable ce silence, surtout dans le monde politique, et aussi dans le monde culturel politique, puisque de toute manière le monde de la création théâtrale et le spectacle en France est vraiment séparé en deux : il y a le public et le privé. Martin Graff parlait d'expériences transfrontalières ; là, entre ces deux sphères, ce n'est pas une frontière, c'est le mur de Berlin et la muraille de Chine empilés. Il n'y a aucun lien entre les deux.

La fête au travail, fête du travail ?

Claude KEIFLIN. — Il serait bon que vous parliez tout de suite de votre expérience avec une ligne d'hypermarchés. On a pour l'instant l'impression que, pour un artiste du spectacle vivant, la domination de l'économique sur les artistes, que l'on critique toujours, est moins pesante que la mainmise politique.

Claude Krespin. – Le problème, c'est la contrainte. Il est difficile de travailler en répondant à des exigences quand son métier consiste à inventer des choses. Je ne pense pas qu'il ait un bon regard sur la fonction des artistes du spectacle vivant.

Je me sens comme un artisan de mon métier. Il y a une espèce de fossé qui se creuse entre l'obligation d'opiniâtreté à l'égard son savoir-faire et celle de gagner sa vie avec son savoir-faire. Je suis devenu *anti-subvention* à l'égard des créateurs.

Mon expérience d'animation avec le secteur privé est une aventure beaucoup plus curieuse. J'ai découvert une autre profession qui s'est créée dans ces dix dernières années, il s'agit des créateurs d'évènements, les évènementiels, qui servent d'interface.

J'ai donc été contacté par une boîte d'événementiel, pour travailler sur un projet consistant à mettre des artistes professionnels, en particulier issus de la rue, dans les hypermarchés pour qu'ils fassent leur spectacle entre les petits pois, les champignons, le pain, etc. Ils se sont aperçus que, si les clients aimaient bien, si les employés aimaient bien, cela n'apportait pourtant pas grand-chose aux ventes. J'ai donc proposé, au lieu d'engager des artistes extérieurs, de sensibiliser les employés des magasins, qui participeraient eux-mêmes à des ateliers pendant leurs heures de travail, pour carnaval. Il s'agissait de transformer leur espace de travail en un espace de fête.

Cela a été un succès relatif. Il y a eu des choses formidables, comme une sirène allongée torse nu dans les saumons. Mais les bouleversements dans la hiérarchie auxquels ont conduit ces initiatives ont entraîné une réaction d'encadrement de la part de la direction des magasins, débordée.

Pour ma part, j'ai été assez content car cela m'a permis de découvrir une jeune génération de metteurs en scène. Pour moi, tenir notre place dans le monde du travail, participer à l'initiation du public, démythifier un peu ce métier du spectacle est quelque chose que je situe dans l'ordre de l'obligation.

Ma conclusion personnelle demeure la même : le payeur, qu'il soit politique ou autre, a une exigence qui me trouble beaucoup, que je n'ai jamais rencontrée en Amérique du Nord. En Amérique du Nord, on vous achète parce que l'on vous fait confiance. Ici, on vous achète pour que vous vous taisiez et exécutiez.

Les exigences de l'organisation

Martin GRAFF. – Tout d'abord je voudrais mois aussi dire un grand bravo à l'expérience de Poët-sur-Mer, que je trouve extraordinaire puisque les gens entrent dans leur rôle, deviennent acteurs.

Le témoignage de Claude Krespin m'a également touché, car j'ai moi-même rencontré de nombreux obstacles quand je travaillais avec la télévision allemande, venant des commanditaires euxmêmes. Je crois d'ailleurs qu'on peut faire une comparaison avec la Love Parade de Berlin, où des problèmes se posent avec les riverains: en France, les questions de sécurité tournent autour du problème des banlieues. Il y a en France un décalage entre les intentions et la pratique, à cause de cette peur permanente entre la périphérie et le centre. On trouve des traces d'incompréhension même dans l'effort institutionnel de laisser des traces artistiques le long du tram. Par exemple à Strasbourg, quand vous descendez du train, je crois qu'il est marqué en rouge: Vive l'empathie. Quand les jeunes arrivent de Hautepierre, ils voient Vive l'empathie. Je ne sais pas s'il y a une seule personne dans le tram qui sait ce qu'est l'empathie.

Il y a aussi un décalage entre la réalité et l'image qu'a la France à l'étranger, où les initiatives semblent multiples et très libres. Dans la pratique, vous témoignez d'une rupture permanente entre le monde artistique et le monde citoyen. La peur de la banlieue est quelque chose de prégnant, alors que dans d'autres pays de l'Europe de l'Ouest, des liens beaucoup plus sereins sont tissés entre ce que l'on appelle les banlieues et le centre, la périphérie, les frontières, les étrangers. Au niveau de la fête, nous ne maîtrisons absolument pas, avec la question des banlieues, la relation entre le centre et la périphérie et l'on est encore parti pour de nombreuses crises, pour longtemps.

Mais qu'est-ce qui est plus grave : les voitures brûlées ou la subculture d'extrême droite qui émerge en Allemagne, structurée via Internet ? Elle est très dangereuse, c'est une véritable culture d'extrême droite que l'on essaye toujours d'oublier, ou du moins de ne pas vraiment bien voir, alors que chez nous, au niveau des jeunes banlieues, c'est presque des crises d'adolescence, même si c'est plus important.

Christophe WEISHAUPT, Service d'animation de la ville de Strasbourg – Je tenais à vous remercier pour votre témoignage. Le public voit la manifestation qui se déroule devant ses yeux, mais nous, organisateurs de manifestations, devons composer avec l'envers du décor, qui est un ensemble d'obstacles contraignants. Pour prendre l'exemple de la dernière Saint-Sylvestre, le jour même, il nous a été interdit de faire un embrasement sur la cathédrale de Strasbourg, qui avait été annoncé depuis des semaines. Le grand souci que l'on rencontre actuellement est d'intégrer toutes les exigences de sécurité dans la manifestation.

La législation, du point de vue de la sécurité, devient de plus en plus lourde et je crois que les petites communes bientôt vont être confrontées à des problèmes. Les grandes collectivités parviennent encore à gérer ce type de problèmes, mais les petites collectivités, bientôt, ne pourront plus organiser les fêtes qu'elles souhaitent faire, tout simplement parce qu'elles n'ont pas les moyens d'appliquer les règles de sécurité.

Claude KEIFLIN. – Vous n'avez pas eu de problème avec les normes de sécurité quand vous avez organisé votre expérience à Poët ?

Wannes Melsen. — La commission de sécurité se fait par le maire lui-même, c'est lui qui décide s'il veut faire passer une commission ou pas. Chez nous, cela n'a pas été le cas. Je pense aussi que, pour une bonne partie, plus on se fait du souci pour un problème, plus on risque d'en avoir un. Nous avions des gens uniformés sur le site, la nuit, ne serait-ce que pour le gardiennage de costume. Mais nous avons bien demandé que ces gens-là ne sortent les chiens qu'à partir du moment où il n'y aurait plus personne et que les uniformes se montrent le moins possible sur le site même.

Pendant la journée, il y avait bien quelques gendarmes sur le site, mais la collaboration avec eux s'est jouée plutôt autour de l'organisation, de l'encadrement des parkings et du flux routier. Mais il est vrai que lors d'une manifestation, l'uniforme privé me fait encore plus peur que le gendarme sur le site.

Claude KEIFLIN. – Imaginez qu'il y ait eu un raz-de-marée ce jour-là, vous auriez été embêtés!

Evelyne SCHMITT, *DRAC Alsace*. – Je suis conseiller pour les musées à la Direction régionale des affaires culturelles, autrement dit, je travaille pour le ministère de la culture.

Je reviens d'un voyage de huit jours au Québec où j'ai rencontré beaucoup de conservateurs de musées qui m'ont dit qu'ils avaient beaucoup de difficultés à trouver de l'argent auprès de privés et que leur liberté, malheureusement, n'était pas très grande sur certains sujets qu'ils souhaitaient développer, quand ils ne trouvaient pas de sponsors. Par exemple, une exposition va être organisée sur le Picasso érotique au Musée des Beaux-Arts de Montréal, pour laquelle ils ne trouvent pas de mécènes.

Donc la liberté de l'art est-elle plus grande quand on a affaire au privé, qui bien sûr vous sponsorise ou vous mécène, sous certaines conditions, contre certaines contreparties qui ne sont pas toujours les plus élégantes ?

Ensuite, je voudrais répondre amicalement à Martin Graff, pour qui j'ai beaucoup d'admiration, au sujet de sa remarque sur le texte qui figure dans le tram de Strasbourg concernant l'empathie. Mes collègues de Strasbourg auraient certainement pu mieux défendre la chose que je ne le fais moi-même, puisqu'il s'agit d'une commande publique de la ville de Strasbourg. Ce texte est celui d'une artiste

contemporaine, à qui on a laissé la liberté de faire une œuvre d'art, en disant : vous êtes libre de vous exprimer dans le tram, on vous fait confiance en tant qu'artiste. Elle a voulu parler de l'empathie, même si, je vous le concède, le terme n'est pas très simple ; c'était sa liberté d'artiste de le faire. Que faut-il faire dans ces cas-là? Etait-ce le rôle de la ville de Strasbourg de dire à cette artiste : votre travail ne nous convient pas, il est incompréhensible pour le public?

Claude KRESPIN. — Au sujet du Québec, je voudrais souligner que la démarche des musées et celle du spectacle vivant ne sont pas comparables. De plus, le Québec est dans une situation très particulière à l'égard du fédéral. L'argent public est à Ottawa et l'argent privé est anglo-saxon ; il y a très peu d'argent privé québécois francophone. Les difficultés à trouver de l'argent privé dans les musées francophones sont vraiment spécifiques.

Cécile RENAULT, Le Nombril du monde, Pougne-Hérisson (79) — Vous avez commencé en disant qu'il n'y avait pas de fête spontanée, est-ce que justement ce n'est pas le problème? Pour la fête du millénaire sur les Champs-Elysées, le problème était peut-être que ce n'était vraiment plus du tout spontané, ne serait-ce que par la commande, le lieu, le contexte. Il ne pouvait plus y avoir de fête au sens où on l'entend, de la manière dont on souhaiterait qu'elle se passe. Le problème n'est-il donc pas uniquement la non-spontanéité de la fête?

Claude KRESPIN. — Je ne dis pas qu'il n'y a pas de spontanéité dans les fêtes. Il n'y a pas de fêtes qui surgissent *ex nihilo* dans la rue et qui, d'un seul coup, deviennent un événement. Une fête se rapporte toujours à quelque chose. Et plus la fête est *conceptualisée* au préalable, plus la fête se défend.

Claude KEIFLIN. – Et au Poët-Célard, quel était le degré de spontanéité des trois jours de fête ?

Wannes MELSEN. – Il y en a peu, c'est vrai. Entre le moment où on a décidé de faire Poët-sur-Mer et la réalisation, il a dû y avoir trois mois. Donc, c'est presque improvisé et, en même temps, ça ne l'est pas, sinon nous aurions été débordés. Mais, trois mois entre l'idée et sa réalisation, c'est très court. Cela veut dire que, finalement nous avions le feu vert de l'administration et de la commune, et le 1^{er} avril, l'opération était lancée.

Ensuite, la construction intérieure d'un projet permet plus ou moins que les gens prolongent l'imaginaire. D'une certaine manière, c'est aussi plus facile ; moins on en dit, moins on en montre, plus on a des chances que les gens fassent le reste, avec le risque parfois de ne pas en dire assez, alors le public ne sait pas quoi en faire, parce que l'image construite n'est que chez soi. Il faut juste en dire assez, jamais trop, mais ce n'est pas valable que dans le spectacle.

Après, entre l'improvisé, le bien préparé et le spontané, que ce soit avec du spectacle vivant, des installations d'expositions, des mises en scène ou la mise en place d'installations, il y a un travail à effectuer. Toutefois, j'ai l'impression qu'il existe une nuance importante selon que l'idée vient des gens ou que l'idée vient d'une commande.

Nous avons organisé des expositions dont l'idée venait d'artistes en difficulté. Il fallait caler tout le projet et finalement cela s'est plutôt bien passé. Quand des gens décident : nous faisons cette chose ensemble, c'est déjà cadré.

Par ailleurs, nous avons organisé la mise en place d'expositions, peut-être avec le même public, mais la commande sortait du pouvoir public et les choses étaient beaucoup plus difficiles à ajuster quand des questions se posaient, auxquelles nous n'aurions même pas été confrontés si le groupe d'artistes avait existé auparavant. Quand, dans le cahier des charges, la première question est : Qui est artiste?, on se demande alors si un artiste qui touche le RMI peut être nommé artiste. On se bat pendant quatre mois avec ce sujet-là entre le service culturel et les services sociaux, cela complique déjà beaucoup la chose.

Marie-Agnès Belard, *Région Alsace*. – Je travaille pour la Région Alsace, il s'agit donc quelque part d'une forme de représentation du pouvoir public.

Aujourd'hui, il y a plusieurs définitions de la fête. Cela me rend un peu mélancolique, on a l'impression que les fêtes sont les illusions perdues. Peut-être qu'il y en avait trop au départ, certainement même.

Je pense que pour nous, dans le service public la fête, à laquelle nous participons financièrement, ne peut être qu'organisée. Beaucoup de choses s'imposent au service public, notamment en matière de sécurité. Il existe certaines limites : le cadre à faire respecter par les organisateurs des fêtes et les limites budgétaires. Des hiérarchies se dessinent, mais il faut garder à l'esprit qu'il y a aussi d'autres priorités dans d'autres domaines ; pour vous c'est la fête, mais pour d'autres c'est le domaine social, pour d'autres encore c'est le sport. Il faut donc faire des choix et on ne peut pas être de tout.

Il n'y a pas qu'une fête, il y a plusieurs niveaux de fêtes et chacun a la sienne. Une définition proposée est que la fête relève de la transgression. Mais dans ce cadre de définition, la participation des pouvoirs publics n'est plus possible. Donc, ce n'est pas là qu'il faut les attendre. A partir du moment où cela devient un peu pétillant, ce n'est pas là qu'ils seront ou alors il faut changer de vocabulaire, ils soutiennent les animations. Mais c'est un problème de vocabulaire, d'interprétation.

Claude Krespin. — Si on ne peut pas parler à des hommes politiques, s'il n'y a pas de transgression possible, ne serait-ce qu'au niveau de l'imaginaire, dans quel monde vit-on? Si l'on n'a pas le droit de transgresser le pouvoir, à qui dois-je m'adresser si je ne suis pas d'accord? Je ne délègue pas ma vie aux politiques, je leur délègue un mandat pour qu'ils gèrent et aussi pour qu'ils m'écoutent. Là, on a l'impression qu'un mandat politique signifie: vous m'avez donné le mandat, ne vous inquiétez pas, je m'occupe de tout.

Marie-Agnès BELARD. — Le pouvoir n'est pas masochiste, il ne peut tout de même pas vous encourager à le transgresser. Je pense qu'il s'agit d'un problème de définition, notamment dans les règles du jeu. Le pouvoir public vous a commandé un spectacle, non l'animation d'une fête, mais il y avait sans doute mécompréhension mutuelle à l'origine.

Jean Hurstel, *Directeur de la Laiterie*, *Strasbourg*. – Vous savez très bien à quoi vous attendre, si vous organisez un événement sur les Champs-Elysées pour le passage à l'an 2000 ?

Claude Krespin. – Non, ce sont eux qui commandent la fête.

Jean Hurstel. – Mais ce n'est pas une fête, ça ; c'est un spectacle commandé.

Claude Krespin. – C'est un spectacle-fête.

Jean Hurstel. – Dans ces circonstances, avec toutes les caméras qu'il y avait, il n'était pas possible que ce soit une fête. C'était une manifestation de prestige, de prestige politique, commandée comme partout, dans toutes les villes françaises.

Martin GRAFF. — J'ai une question concrète qui s'adresse à tout le monde, surtout à la Région. Je ne sais pas si l'idée qui va suivre est transgression ou pas, je l'ai déjà proposée publiquement mais cela n'a pas trouvé beaucoup d'écho. Est-ce que la Région pourrait participer, la ville aussi d'ailleurs, à une œuvre d'art avec toutes les voitures brûlées? Moi je parle vraiment d'un monument, carrément un pont sur le Rhin avec les voitures brûlées ou bien à Hautepierre, une sorte d'œuvre d'art avec les voitures brûlées; en demandant aux gens de participer. Est-ce que c'est transgression?

Zeev Gouranier. – Je crois que c'est une vieille histoire ; on paye aujourd'hui pour faire faire des tags bien léchés dans le métro par ceux mêmes qu'on a mis en taule avant parce qu'ils avaient fait des tags au même endroit.

Mais, pour en revenir aux jeunes et aux voitures, je crois que si les jeunes font la fête en brûlant des voitures, c'est que, quelque part, ils ont quelque chose à nous dire. On ne fait pas la fête, effectivement, pour rien. Ce qui me paraît intéressant, c'est de savoir pourquoi ils font cela.

En ce qui concerne les jeunes, il est frappant de voir que d'un côté, la société tient un grand discours soutenant qu'il faut être jeune, qu'il faut rester jeune, qu'il faut être à la mode. Quand on est vieux, on est presque frappé d'une malédiction. Mais, d'autre part, quand les jeunes arrivent sur le marché de l'emploi, qu'ils essayent de trouver une place dans les entreprises, on voit bien qu'ils dérangent. Le jeune fantasmatique est porté aux nues, mais le vrai jeune dérange. De temps en temps, des gens en ont assez de ce hiatus et ont envie de nous dire: nous aussi nous voulons une place, nous voulons exister; ils ont trouvé cette fête-là pour exister.

Si dans le cadre d'une autre fête organisée on brûle des voitures, cela n'aura plus le même sens. Ce qui m'intéresse, c'est une fête qui a un sens, celle-là en a un.

Martin GRAFF. – Il s'agirait de faire l'œuvre d'art avec les voitures brûlées, non de brûler les voitures. Les voitures sont brûlées, il y en a mille par an...

Zeev Gourarier. — En tous les cas, ce ne sont pas les voitures brûlées qui me paraissent intéressantes, ce sont les gens qui les brûlent.

Pierre SINGER. — Quitte à être extrêmement impopulaire, je ne participerai pas à la curée contre les politiques. La France est une démocratie. Si les politiques sont parfois la perversion de cette démocratie, nous avons les élus que nous méritons. Il faut avoir un peu d'humilité, et cela consiste aussi à essayer de se projeter et de se mettre à leur place. Et c'est très difficile.

Pour ma part je travaille avec des collectivités. Sans démagogie, ils ne sont pas là pour s'en moquer, j'ai senti des difficultés, beaucoup de difficultés.

Nous avons eu un maire qui a été Premier ministre, Pierre Mesmer. Il me demandait, à moi qui élève des animaux, ce qu'est un dromadaire ou un chameau. J'essayais de voir où il voulait en venir, alors il nous a expliqué que c'était un cheval dessiné par une commission. Parce que chacun voulait dessiner ce cheval et y ajoutait son petit grain de sel. Il s'en moquait beaucoup, mais en même temps nous disait que c'était la complexité et la perversion de

la démocratie. Il faut s'adapter, faire des compromis, puisque c'est la loi du plus grand nombre. Bien sûr, l'art parfois ne s'en accommode pas et cela suscite beaucoup de débats, mais il y a un moment où c'est un peu facile.

Faire la curée du politique est très dangereux, parce que ce que l'on n'en retirera que le désintérêt pour la politique. Nous avons des élus dont il est dit qu'ils ne nous écoutent pas. Mais parfois ils nous écoutent beaucoup trop; on sait très bien que c'est la politique des sondages, il n'y a plus de desseins.

Nous dévions complètement du sujet de la fête, mais c'est un sujet important: notre avenir est entre nos mains et il faut faire attention à ce que l'on dit. Pour moi, la démocratie est le moins mauvais des systèmes, mais si on déconnecte les décideurs du peuple en disant *tous pourris*, on fait le lit du populisme et d'autres choses dont je me méfie.

Claude Krespin. — Si vous me dites : mettez-vous à la place des politiques, je vous retourne le compliment : qu'ils se mettent à ma place. Je suis peut-être un clown mais je fais un travail qui s'inscrit dans le monde social, dans le monde de la formation, dans le monde de l'éducation et je considère que la sphère politique n'écoute pas suffisamment ceux qui font le métier. Par contre, je ne dis pas que ce sont tous des pourris.

Je dis, très honnêtement, que je suis très inquiet de cette situation. Je ne peux pas accepter de laisser passer cela, même s'il y a la peur du fascisme derrière parce que l'on s'attaque à des politiques qui ne sont pas capables de tenir le coup. Il ne faut pas non plus bénir les politiques de toutes leurs erreurs.

Marc Grodwohl. — Je pense que le témoignage de M. Krespin apparaît, à sa propre demande, comme devant être nuancé. Dans son expérience, il y a la confrontation de quelqu'un qui travaille pour l'Etat et pour la commande régalienne de l'Etat. Georges Bischoff nous a parlé du pouvoir régalien de commander et d'ordonner la fête. Je rejoins complètement Jean Hurstel; à partir du moment où on coopère avec le pouvoir régalien, on en accepte les règles, qui sont des règles de domination, soit idéologiques, soit policières ou autres. C'est une règle du jeu.

La relation entre le pouvoir et la fête ne se pose pas du tout de la même manière dans une commune rurale, comme Poët-Célard, où on a des politiques qui sont confrontés à un électorat de proximité. C'est tout à fait différent: d'un côté c'est le domaine de la représentation régalienne, le pouvoir symbolique de l'Etat, ailleurs c'est la démocratie de proximité, qui évidemment dans ce pays fonctionne.

Jean Hurstel. – Je crois que vous avez mis le doigt sur une chose importante qui est notre dépendance par rapport au système politique, comme en France, ou au système libéral, à mon avis un peu trop magnifié. Dépendre des puissances d'argent ou dépendre des hommes politiques, c'est une dépendance.

La fête est une notion qui induit la gratuité. Il n'est pas possible d'organiser une fête avec des millions. Dans votre histoire, je crois qu'il y a trop de magnificence du système libéral et un peu trop de dévaluation du système politique français. Si nous dépendions uniquement des fonds privés, il n'y aurait plus de théâtre en France, tout simplement. Il n'y aurait pas non plus un certain nombre de fêtes ou d'événements tels qu'ils existent actuellement.

Rencontres du troisième type ou les métamorphoses des fêtes contemporaines

Par Jean Hurstel, Directeur de la Laiterie, Centre Européen de la Jeune Création Strasbourg.

> La fête est une œuvre d'art vivante. Hegel.

Les rencontres du premier type

Les rencontres du premier type ou la fête traditionnelle, réellement, authentiquement, traditionnelle remontent à la nuit des temps, et plus particulièrement aux religions païennes, dont la religion chrétienne a repris le calendrier lunaire, les sources et les lieux sacrés; je veux parler des Dionysos, des Saturnales, des rites de la fertilité dont notre carnaval s'inspire mais qui s'exprime encore dans le *Schiewschlawe*, ce disque enflammé qu'on fait jaillir dans les champs d'Alsace pour les fertiliser, les fêtes des classes d'âge autour du bélier, les fêtes de la Saint-Vincent à Champlette, celle de l'ours dans les Pyrénées, les *Morgenstraich* du carnaval de Bâle.

Ces fêtes totalement, authentiquement traditionnelles représentent ce que Balandier appelle *l'instinct purificateur*, la turbulence contrôlée, ritualisée contre le fantasme de l'ordre, dans une hiérarchie très ordonnée avec des fonctions précises, que ce soit le clown sacré des Hopi ou le bouffon rituel des Zuni, les cliques très fermées du carnaval de Bâle, les confréries festives où le maintien rigoureux de la tradition n'empêche pas la contagion, les débordements collectifs, limités dans le temps du carnaval ou de la fête des fous.

Ces fêtes traditionnelles, par ces perturbations qui scandent le calendrier, qui repèrent un temps, un espace singulier, garantissent ce que Durkheim appelle *l'état de congrégation* qui assoit dans une société, dans une collectivité, ce lien social, ce ciment collectif imaginaire qui assure sa pérennité. La frénésie, l'excès, la perturbation, comme facteur de communion, comme rappel de ce qui fait la spécificité et la caractéristique d'une société, d'une communauté, sont, au fond, le désordre pour mieux faire advenir l'ordre, pour rendre l'ordre viable malgré le fait qu'en général, l'ordre réprouve ces manifestations exubérantes du désordre.

hélas. que sontdevenues nos véritables traditionnelles? Un spectacle exotique et coloré, authentique, qui fusillé, mitraillé par des milliers de photos numériques et des caméscopes déchaînés, comme pour mieux saisir ce qui déjà s'efface, disparaît, se folklorise, meurt, se transforme peu à peu en attraction touristique, qui reproduit l'apparence de ce qui fut, mais a renoncé à la matière vivante, au sens même du rituel, à sa fragile survivance. N'empêche, dans quelque endroit maintiennent ces rites et ces fêtes cachés, qui sont la matière de toute fête, et qui des dionysies antiques aux fêtes contemporaines maintiennent la filiation du temps long; même si les circonstances réelles ou imaginaires qui les ont fait naître ont complètement disparu.

Les rencontres du deuxième type

Rencontres commerciales qui concernent la quasi-totalité des fêtes actuelles, ce sont les milliers de fêtes qui, en Alsace et partout dans le monde, célèbrent les noces du tourisme et du fric. La dénomination de ces fêtes fait toujours référence aux deux éléments majeurs, la nourriture et la nature, lointaine réminiscence des excès de nourriture, de viande surtout, du carnaval et des fêtes rituelles de saison. La richesse des fêtes consacrées à la nourriture est proprement phénoménale, je n'en cite que quelques titres que j'ai en mémoire : la fête de la poitrine de veau farcie, de la carpe frite, des cerises, des fraises, du jarret de porc, de la choucroute, du rosbif, de l'estomac de porc, de la saucisse, sans compter les innombrables fêtes du vin, de la bière, de la confiture, du schnaps. Tiens, on n'a pas encore pensé à la fête de l'eau minérale!

Les fêtes consacrées à la nature sont moins nombreuses, mais tout de même assez denses en période estivale. Des fêtes de la jonquille à celle des dahlias, de celle des myrtilles à celle du muguet, de la fête de la châtaigne à la fête des genets, de la fête des ceillets à celle des poires, du maïs doux à celle des quetsches, et j'en oublie certainement. Tiens, on ne fait pas encore la fête des OGM!

Ces fêtes sont caractérisées par des tablées impressionnantes, et surtout par un cortège : chars décorés, fleuris, tableaux vivants des temps anciens qui constituent en général le clou de la fête pour des spectateurs massés le long des barrières, et qui ont payé leur entrée dans la ville.

Car, pour toutes ces fêtes, trois éléments concourent à définir leur typologie :

- le rapport marchand, la fête étant axée sur la vente ou la consommation de produits, directement ou indirectement par la consommation de nourriture ou de boissons.
- la fête est centrée sur le rapport entre le spectateur et l'acteur de la manifestation. Que les acteurs soient amateurs ou professionnels ne change pas la nature de cette relation figée : les acteurs d'un côté, les spectateurs de l'autre.
- la fête est une attraction touristique, elle dégage une plus-value d'images publicitaires pour la localité dans laquelle elle est organisée. On dira d'elle que cette ville est animée, qu'elle attire un flot touristique. Les hôteliers et restaurateurs sont contents.

La fête a perdu son rôle d'effervescence turbulent, de perturbation de l'ordre établi. Les excès de nourriture et de boissons amènent quelques incidents, vite contrôlés, mais ce sont des perturbations individuelles et réprouvées. La fête non seulement ne perturbe pas l'ordre public établi, mais elle le conforte directement, les autorités politiques et religieuses peuvent y participer, honorer de leur présence la manifestation sans crainte d'être moquées, tournées en dérision. L'imaginaire mis en scène est celui de l'ordre marchand libéral, le même que celui de la mondialisation. Nous cultivons nos petites particularités locales pour les offrir au grand marché touristique mondial. Nous nous vendons avec enthousiasme au plus offrant en perdant toute effervescence créative, exubérante. Mais, à la décharge de ces fêtes commerciales, il faut souligner qu'elles constituent le plus souvent, le lien social encore existant dans la collectivité en déshérence.

Les rencontres du troisième type

Les fêtes nouvelles, nées dans les années 1970 du mouvement de contestation festive de mai 68, la rue comme lieu des manifs et des discussions, les murs comme cimaises d'affiches politiques, les espaces publics investis par les saltimbanques, le théâtre de rue sont les éléments déclencheurs de ces fêtes nouvelles qui, en trente ans, sont devenues une nouvelle dimension de ces fêtes actuelles, une alternative nécessaire à la fête commerciale largement majoritaire dans le pays.

De Woodstock à la *rave party*, du théâtre de rue aux nouveaux carnavals, se décline une fête multipliée, à l'exemple des cultures qui constituent désormais la cité. Par exemple, le carnaval de Montbéliard créé en 1973 dans une cité protestante qui ignorait tout de cette tradition, active seulement dans les pays catholiques.

Comment est née l'idée de ce nouveau carnaval? Tout simplement d'une demande souvent formulée par les habitants des quartiers ouvriers Peugeot, venus du monde rural, qui ne voulaient plus vivre dans l'isolement individuel. Une formidable nostalgie des fêtes passées a entraîné l'idée de cette fête nouvelle, constituée de trois figures géantes emblématiques: le Père ZUP, la Mère Chiffogne, le Petit des batteries du parc.

Préparée par les divers quartiers de la ville durant six semaines avec des artistes plasticiens Messagier, Tachini, Zifra et d'autres, la manifestation se déroulait le deuxième dimanche de mars, chaque année. Dimanche où généralement il pleut dans le pays de Montbéliard.

Chaque quartier, précédé de sa figure géante emblématique convergeait vers le centre ville où se déroulait une grande parade, théâtre de rue, entraînant des milliers de personnes sur les champs de foire. On brûlait les figures réalisées chaque année sur l'histoire du quartier, un grand bal clôturait la soirée. Ce qui était passionnant dans cette aventure, ce furent les multiples ateliers dans les quartiers où des centaines de personnes se trouvèrent confrontées à des dizaines d'artistes, et le mot confrontation est peut-être faible pour dire les représentations conflictuelles des uns et des autres, des figures, de leurs formes, la représentation de Peugeot, par exemple. Mais, les habitants venus après leur travail chez Peugeot étaient passionnés par cette conception et réalisation collective.

A partir de cet exemple d'invention d'une fête nouvelle que peuton dire de ces démarches ?

- Les fêtes nouvelles, contrairement aux fêtes traditionnelles s'établissent dans une société en transition, mutation rapide dans une société libérale où les relations sociales, les liens sociaux se déchirent, se réduisent à un processus de production, consommation, de privatisation de l'individu où la fête collective prend une importance radicalement nouvelle, celle d'un imaginaire collectif, d'un lien social minimum, sans lequel il n'y a plus de communauté humaine. Ce lien social est un lien entre des groupes et des communautés, et des cultures diverses.
- Ces fêtes ne sont pas données par la tradition ou l'occasion commerciale, elles sont au sens strict à inventer de toute pièce, avec un sens à articuler, à mettre en scène en fonction de la collectivité dans laquelle ils s'établissent. Ce sens n'est pas un simple constat sociologique, il s'inscrit dans un imaginaire collectif, dans des représentations, des valeurs singulières.
- Les artisans de ce passage imaginaire à imagination s'appellent artistes : peintres, sculpteurs, musiciens, mais avant tout hommes de théâtre qui possèdent l'expérience de la dramaturgie. Entre la rue et la scène, le rapport est essentiel.

- La différence avec la fête commerciale est radicale. Dans les fêtes nouvelles, le public n'est plus spectateur passif. Il participe à la création, à la conception de la manifestation et à sa réalisation. Il en est l'acteur et non plus le simple spectateur. Le théâtre de rue tend à l'inclure dans sa démarche, la *rave party* est une transe collective.
- Les fêtes nouvelles, le théâtre de rue sont des manifestations gratuites, subventionnées par la collectivité publique. Les relations marchandes sont mises entre parenthèses pendant la durée de la fête

De ces rencontres du troisième type, on pourrait dire :

- Elles reprennent les éléments des fêtes traditionnelles (géants, musiques, déambulations, etc.), mais aucune des fêtes commerciales. Elles reprennent des éléments qu'elles modifient selon une esthétique contemporaine.
- Les fêtes traditionnelles s'articulent sur un imaginaire conservateur, la reprise, la reproduction d'un rituel ; la fête commerciale sur un imaginaire marchand. Plus le bénéfice financier ou publicitaire est important, plus la fête est réussie. Les fêtes nouvelles s'articulent, elles, sur un imaginaire politique : celui d'une société, monde où les cultures sont hétéronomes mais en relation, et pas en exclusion comme le préconisent les partis d'extrême droite, celui d'une société où l'individu est en capacité d'imagination, au contraire de sa réduction, privatisation, en producteur, consommateur. Car, derrière chaque fête se cache un modèle de société, un modèle politique au sens de relation des citoyens à la *Polis*.
- Ce modèle politique de la fête nouvelle est défendu par le théâtre de rue, par les innombrables actions festives dans les quartiers et banlieues du monde, par les lieux nouveaux, conviviaux, transformables comme les friches industrielles, au fond, par tous ceux qui, en marge de l'institution, manifestent cette force de vie contre l'ordre immuable, la répétition mortifère de l'ordre social dominant qu'ils perturbent par leurs turbulentes actions, projets, inventions, imagination.

La frénétique débauche de vie collective, *l'instinct perturbateur*, *l'état de congrégation* ne sont que les formes actuelles et essentielles des forces de vie imaginaires, contre toutes les forces de mort conjuguées de l'ordre public et de l'institution.

Eros contre Thanatos, hier comme aujourd'hui...

La fête est bien une œuvre d'art vivante en plein mouvement.

Discussion Nouvelles fêtes, anciennes fêtes, mutations et/ou filiations?

Claude KRESPIN. – Nous allons parler d'argent tout de suite. Sur les fêtes du troisième type, vous dites qu'il n'y a pas d'impact commercial. A Chalon-sur-Saône, à Fleury, à Aurillac, quel est le chiffre d'affaires des commerçants, hôteliers, restaurateurs, bistrotiers, racketteurs, marchands de bottes, marchands de saucisses? Je voudrais savoir quel est le budget que cela représente? C'est faux de dire qu'il n'y a pas de relations marchandes.

Jean Hurstel. — Je vous arrête tout de suite. Je n'ai volontairement pas parlé de festivals de théâtre de rue. Je pense que le théâtre de rue n'est pas une manifestation commerciale et marchande. Je faisais une distinction avec la fête commerciale où il faut payer. J'étais dimanche à la fête à Obernai, pour entrer en ville il fallait payer 50 francs. En plus, il fallait payer les consommations, etc.

Que cela rapporte de l'argent par les à-côtés, c'est normal et je n'ai rien contre. S'il n'y a pas un côté foire dans une fête, elle n'existe pas. Mais dans les fêtes du troisième type, on n'est plus dans le rapport commercial traditionnel de la fête telle qu'elle existe à 99 % dans ce pays.

Par exemple, à la Laiterie, les expositions sont gratuites, et il y a des fêtes où l'on paye 20 francs pour avoir 20 concerts et spectacles de théâtre. Je pense que les gens payent déjà la manifestation par leurs impôts. Au fond, c'est un rapport normal. J'indique sur mes billets que c'est payé par les subventions de x, y et z.

Je pense que la fête commerciale n'est que le reflet de l'état de la société actuelle. Une fête est toujours le reflet de la société dans laquelle nous vivons. Nous sommes dans un modèle libéral où nous payons et où il y a des acteurs d'un côté et des spectateurs de l'autre.

Dans les fêtes nouvelles, nous sommes dans un rapport différent, nous inventons du sens, un sens qui n'est pas donné. Il est impossible de reproduire, il faut inventer une mise en scène, des manifestations. Cela fait partie au fond d'un nouveau type de fête qui n'existait pas jusqu'à présent, en tout cas pas jusque dans les années 1970 – 1973.

Jacques LIVCHINE, Le Réveillon des boulons, Montbéliard. – Je crois que les fêtes du troisième type sont déjà mortes. Il s'agit à nouveau de fêtes de consommation, de fêtes avec des spectateurs et des acteurs dissociés, de fêtes où il n'y a aucune liesse.

Quand je pense à l'émergence des nouvelles fêtes, celles que j'ai vues étaient les fêtes avec les immigrés. A *Carnavalcade* à Saint-Denis, j'ai vraiment vu quelque chose. Tous les Africains sortent et font vraiment la fête. Pris dans les flots de foule, la chaleur humaine, on est participant.

Mais les grands festivals de théâtre de rue ne sont déjà plus des fêtes nouvelles. Les gens de théâtre de rue eux-mêmes disent que c'est trop tard, que c'est de nouveau du commerce. Ce sont 400 troupes de rue qui essayent de vendre leur spectacle aux 300 professionnels qui viennent visiter pour voir ce qu'ils vont programmer dans leur ville. Dès que quelque chose naît, c'est déjà mort. Il faut apporter quelque chose de nouveau.

Jean Hurstel. – Actuellement, je travaille dans une friche industrielle, nous rencontrons de nombreux obstacles. Mais je suis persuadé que, dans dix ans, il y aura une autre friche ou un autre lieu alternatif qui naîtra ailleurs pour dire que ces abrutis de la Laiterie ont complètement fermé l'institution.

Pour moi, la fête nouvelle est une invention perpétuelle. Il est vrai que les cultures des immigrés que vous avez décrites sont complètement écartées. En général, la culture populaire dans le secteur culturel est assez inexistante. Mais il existe un mouvement perpétuel, et il y a toujours de nouvelles choses qui émergent. Le fait même que vous souligniez qu'il y a déjà institutionnalisation mais que quelque chose de nouveau vient derrière montre que l'on ne peut plus arrêter ce mouvement.

Je pense que la fête est une nécessité fondamentale dans une société où le libéralisme, où la mondialisation est en avance constante. L'absence de lien social, né de la fête de l'imaginaire d'une collectivité, ne peut être que néfaste à la société.

Dans mon village, où il y a 150 habitants, il est heureux qu'il y ait encore une fête commerciale, la fête des pompiers, sans quoi il n'y aurait plus rien.

Je pense que les fêtes sont des inventions pour répondre à des besoins nouveaux qui surgissent sans arrêt. L'institution culturelle traditionnelle avec ses fauteuils, et ses rituels comme aller au théâtre pendant 4 heures, est déjà finie. Probablement, les friches, lieux provisoires, changeants, sans effet de seuil répondent mieux aux attentes. L'atmosphère festive d'un lieu culturel est tout à fait fondamentale. On y va parce que c'est plaisant. On peut boire, manger, discuter, rencontrer des gens, voir un spectacle, etc. C'est ce que l'on fait à la Laiterie actuellement. Nous allons faire une grande manifestation avec les Turcs où pendant trois jours, nuit et jour, il y aura des milliers de gens qui vont passer. C'est parce que l'on est obligé d'inventer une fête dans l'institution elle-même.

Une participante. — On peut se demander pourquoi les carnavals comme celui de Bâle, de Binche ou de Trinidad gardent leur vitalité pendant 800, 1 000 ans. C'est peut-être parce qu'il y a des traditions fortes.

Marc GRODWOHL. – Dans sa configuration présente, le carnaval de Bâle daterait des années 1850. C'est déjà beaucoup pour une fête.

Une participante. – Ce sont des fêtes qui sont toujours vivantes, toujours populaires, où une ritualisation forte subsiste.

Jean Hurstel. – Elles sont très codifiées. Pour rentrer dans une clique du carnaval de Bâle – j'ai bien vu le phénomène – il faut avoir trois ou quatre parrains. Ce sont des sociétés extrêmement fermées qui maintiennent la tradition.

Dans le *Morgenstraich*, ce qui est formidable, c'est que l'on a chaque fois l'actualité de l'année passée et la critique des hommes politiques. Le cadre est traditionnel, mais le contenu change sans arrêt. C'est pour cela que cela reste vivant.

Gérard Leser. – Je voudrais donner quelques informations sur le carnaval de Bâle, pour l'avoir longuement étudié.

On peut y distinguer trois niveaux. D'abord, il y a le comité de carnaval qui est une structure officielle, qui remet des subventions en fonction de la qualité des prestations aux différents moments du carnaval, avec, entre autres, les costumes et le défilé des cliques. Puis on trouve les cliques elles-mêmes qui sont au nombre de 420 actuellement. Enfin, le troisième niveau, fabuleux, est celui des spectateurs qui sont de plus en plus nombreux, puisque, l'année dernière, il y avait 140 000 spectateurs.

La réussite du carnaval de Bâle est assurée par la conjonction de ces trois éléments, et par ce qui vient d'être évoqué, une forme qui, à quelques détails près, est toujours la même, mais avec un contenu qui, chaque année, est renouvelé. Les lanternes sont changées, les thèmes sont actualisés, puisque cela dépend de l'actualité politique du moment ou des trois derniers mois. Les costumes sont

régulièrement modifiés, les masques sont renouvelés chaque année. C'est certainement une des grandes forces du carnaval de Bâle.

Jean Hurstel. — Dans les fêtes commerciales, il n'y a pas de mise en cause de ce qui s'est passé dans l'année dans le village ou dans la société. Il n'y a plus de côté satirique, de côté caustique, on ne met plus en cause la politique, alors que cela existe dans le carnaval de Bâle.

Marc Grodwohl. – Je voudrais rester sur le carnaval et donner un exemple qui s'est passé pendant les Jardins d'Utopie, ici, au mois de juin 1999. Nous avons un artiste très connu dans la région pour ses performances, Daniel Depouteau. Il a monté un projet de mausolée du millénaire. C'était une tour de caddies de supermarché, installée dans le musée. Le public était invité à écrire sur une feuille de papier les mauvaises idées du millénaire, celles que l'on voudrait voir disparaître et ne plus jamais resurgir dans le futur de l'humanité. Puis ils enveloppaient un caillou avec ce papier et jetaient les mauvaises idées du millénaire dans la tour de caddies. Cela a constitué un bûcher auquel on a mis le feu à la fin de la fête.

J'ai dit à Depouteau : C'est formidable. Tu as donné une traduction contemporaine du bûcher traditionnel de carnaval. Il m'a regardé avec de grands yeux en me disant : Qu'est-ce que c'est? En fait, le bûcher de nos carnavals de village c'était exactement cela. On construisait un bûcher auquel on mettait le feu, mais avant cela il y avait le Schnitzelbank, le verset satirique de tous les défauts du village pendant l'année écoulée. C'était dit devant tout le monde et les pires choses sortaient à ce moment là. Le Schnitzelbank était brûlé dans le bûcher.

Dans cette fête carnavalesque qu'ont été les Jardins d'Utopie, Depouteau a retrouvé une thérapie d'exorcisme collectif, de purification qui s'exprimait dans la forme ancienne de carnaval. C'est assez étonnant.

On arrive ensuite à des formes qui sont bougrement similaires. Le bûcher n'est plus seulement en bois, mais avec une armature de caddies de supermarché. Mais cela se ressemble beaucoup, y compris la fête finale autour du feu.

Il y a des reproductions de formes anciennes de carnaval dans lesquelles il y a des contenus nouveaux, c'est le cas du carnaval de Bâle. Tout cela paraît très répétitif. Mais, en réalité, la dimension politique n'est jamais la même. Il y a cette intervention d'un artiste qui réinvente une version contemporaine de carnaval, qui croit faire œuvre d'avant-garde et qui reproduit quelque chose qui se faisait dans le village d'Ungersheim il y a un demi-siècle encore.





Les Jardins d'Utopie en 1999 : « Mémorial du Millénaire » (photos Écomusée d'Alsace)

Martin GRAFF. — Vous avez évoqué les Jardins d'Utopie. Cela me fait rebondir sur le problème de la relation entre la presse et la fête. C'est un problème qui est très important, surtout sur le plan local. J'ai évoqué la fête ratée franco-suisse dont la presse avait si bien rendu compte. Je constate que la presse ne rend jamais compte, même pas journalistiquement, des fêtes qui ont lieu. Nous avons atteint une sorte de degré zéro, en partie, à cause de la sponsorisation.

Mais revenons aux Jardins d'Utopie. Curieux de savoir comment la manifestation s'était déroulée, je me suis fait envoyer tous les comptes-rendus. Il y a eu beaucoup d'articles avant et même peutêtre le premier jour des Jardins d'Utopie. Tous ces articles étaient dithyrambiques. C'était extraordinaire. Le journaliste philosophait sur l'utopie en reprenant les propos des organisateurs. Je vous assure qu'il n'y a pas eu un seul article, après le week-end rendant compte de la réalité de la fête. C'est la première fois que j'entends Jean Hurstel, qui reprend le rôle du journaliste, dire que ces fêtes étaient ratées. Il n'y a eu aucune critique dans la presse locale, aucune description critique. Il y a eu une anticipation. Il n'y a pas eu un seul article compte-rendu de la fête, critique dans le sens positif du terme, observant au jour le jour la manière dont la fête se déroulait. Je l'ai même reproché à des collègues. Je leur ai dit que ce n'était pas sérieux, qu'ils faisaient un éloge des Jardins d'Utopie à l'Écomusée. Je leur ai dit que j'aimerais savoir, en tant que lecteur qui n'était pas présent, ce qui s'était vraiment passé.

Cela se passe toujours bien. C'est toujours extraordinaire, il n'y a pas de critique. C'est un problème local, puisque, au niveau national, les journalistes ont plus de distance.

Je pose la question à Marc Grodwohl : pourquoi les *Dernières Nouvelles d'Alsace* ont-elles été choisies pour ce colloque ? Est-ce que *l'Alsace* va en parler dans les jours à venir ?

Marc Grodwohl. — Les DNA ne sont pas sponsor du colloque. Ils consacrent une page chaque dimanche aux mémoires de la fête en Alsace, en dehors des sentiers battus, des stéréotypes. Ils provoquent une prise de parole des gens, un appel à témoignage. Il y a un certain matériau ethnographique qui s'accumule à partir de cela.

Qu'est-ce qui peut permettre de dire que les Jardins d'Utopie, comme d'autres expériences de fêtes, étaient ratés ou réussis ? C'était une expérimentation. Le feu de carnaval de caddies, cela m'a plu. Pour moi, c'est un élément de succès.

Mais c'est vrai qu'il n'y a pas eu de compte-rendu critique. Annoncer et critiquer, ce serait parfait. Mais en tant qu'organisateur, je suis déjà très content que la presse annonce.

Martin GRAFF. – En tant que lecteur, je n'ai pas été informé après coup. Je me suis encore donné la peine de m'informer et c'était frappant : il y avait beaucoup d'articles avant, presque tous les jours, très longs, et vraiment aucun article le lundi et le mardi. Ce n'est pas normal.

Marc GRODWOHL. – Le rôle de la presse est d'informer les gens des événements qui vont venir et non pas de faire leur autopsie!

Serge GOLENTZ, Membre de l'Association de l'Écomusée d'Alsace, Colmar. – Est-ce que l'on peut dire que les Jardins d'Utopie étaient un échec parce qu'il n'y avait pas plus de monde ? Une fête ne se mesure pas forcément au nombre de personnes qui viennent.

Je voudrais aussi revenir sur les fêtes que vous appelez commerciales et me faire l'avocat du diable. Dans ces fêtes, au niveau des villages, il y a un certain nombre de gens qui sont très heureux de faire quelque chose ensemble, de préparer un char, de faire une animation. Bien que n'étant pas trop amateur de ce genre de fête, néanmoins, j'y vois du positif.

Jean Hurstel. – Je pense que l'élément positif est que, au moins, dans une collectivité, les gens se rassemblent et font quelque chose ensemble. C'est positif. Mais je me dis que, dans la situation dans laquelle nous vivons actuellement, l'imaginaire et l'imagination des gens ne sont pas sollicités.

Pourquoi faire la fête de la quetsche alors que, dans le village, il n'y a presque plus de quetschiers ? C'est parce que, à côté, ils n'ont pas les fêtes de la quetsche, donc, on fait la fête de la quetsche.

Par contre, ils ne se sont jamais interrogés pour savoir ce qui fait leur particularité, leur singularité. En quoi sont-ils différents ? Comment peuvent-ils traduire cette singularité dans une fête ?

Le rôle des artistes est tout à fait déterminant parce que ce sont les seuls qui ont la distance et l'implication nécessaires pour inventer à partir de ce que les gens vivent. C'est ce que l'on a vu avec le projet de Poët-sur-Mer. Cela signifie que, quel que soit le thème que l'on propose aux gens, à partir du moment où on leur donne l'occasion d'imaginer quelque chose, ils sont preneurs.

J'ai cependant une critique à formuler. Au lieu de se pencher sur ce qui fait notre identité, notre singularité, on devrait se demander en quoi on est différent, et, à partir de là, travailler sur la manière dont on peut rendre visible à un ensemble de gens cette singularité, à travers un travail artistique. On reproduit tout simplement le modèle des fêtes qui existent partout, modèle marchand et commercial. On n'invente pas une réponse nouvelle à un lieu qui est forcément différent.

Les fêtes dans les quartiers avec les immigrés étaient évoquées. Ils inventent spontanément des fêtes nouvelles. On n'a pas besoin chaque fois de le susciter. Il y a vraiment un travail essentiel à faire, d'ordre culturel, pour traduire avec des artistes, mais parfois sans eux, ce qui fait la spécificité, la singularité d'un lieu au moment où tout s'uniformise, où tout le monde est semblable. Qu'est-ce qui fait que je suis différent et que je peux assumer ces différences tout en incluant des gens extrêmement différents et ouverts à d'autres?

Une participante. – Je voulais citer l'exemple de la fête des Paillasses à Cournonterral, à côté de Montpellier, à laquelle j'ai participé plusieurs fois.

Pour que la fête soit réussie, il n'est pas forcément nécessaire d'avoir des comptes-rendus de la presse ou la présence de la presse. A Cournonterral, la présence de la presse est totalement refusée. Cela n'empêche pas sa réussite et sa répétition chaque année. Mais il y a de 200 à 300 personnes qui sont participantes. Il n'y a que des acteurs, il n'y a pas de spectateurs dans cette fête.

Il a été dit qu'à Bâle, il est très difficile d'entrer dans les sociétés fermées. On peut penser la même chose concernant Cournonterral. Mais je pense que si l'on veut participer à une fête, il faut connaître les gens ; donc, il faut être plus ou moins du lieu. Il faut s'imprégner de cette fête, de ses codes qui, à Cournonterral, ne sont pas écrits comme à Binche où c'est totalement codifié par le Musée international. Le musée a tendance à figer et à codifier, bien qu'il y ait une polémique, depuis quelques années, sur la taille et le poids du chapeau.

Je pense que ce ne sont pas vraiment des sociétés fermées. Il suffit de s'y intéresser et d'avoir envie d'y participer, et vous pouvez y participer.

A Cournonterral, ce n'est pas totalement fermé à l'étranger; si quelqu'un le souhaite, il fera les Paillasses. Mais, comme ailleurs, pour participer à quelque chose, il faut l'aimer et il n'y a plus aucun problème pour y entrer.

Pierre SINGER, Directeur du Parc animalier de Sainte-Croix. — Je ne pourrai pas tenir le même discours sur la presse. On a considérablement besoin de la presse pour promouvoir les opérations que l'on peut mener.

Je suis étonné par la remarque de Martin Graff. Je suis d'accord avec lui, on ne peut pas parler d'un événement tout au long de la semaine, l'annoncer, pour n'en rien dire ensuite. On ne peut pas imaginer que les 600 000 lecteurs des *DNA* s'y soient rendus et une curiosité de leur part est concevable.

Mais, en même temps, la remarque me paraît un peu naïve. Nous ne vivons pas dans un monde parfait. Les journalistes ne sont que des gens employés par un groupe qui a exactement les mêmes préoccupations que tous les autres groupes, à savoir la rentabilité. Je travaille en Moselle. Je sais que, quelquefois, le rédacteur en chef de France 3 Lorraine serait extraordinairement ravi de pouvoir proposer un reportage sur des activités qui sont ludiques, qui donnent lieu à de belles images, qui sont très appréciées par les téléspectateurs. Mais, le dimanche, en juillet et en août, la Lorraine, la Champagne et les Ardennes, c'est grand, et avec deux équipes de tournage, il faut faire des choix. Evidemment, pour les DNA, ces choix sont moins difficiles parce qu'il y a des réseaux de

correspondants. Mais un correspondant ne peut pas venir couvrir une fête telle que celle-ci dans son intégralité. Et, dans le même état d'esprit, le papier est devenu extrêmement cher et il y a de moins en moins de place dans les journaux, en particulier, le lundi matin. Quand il n'y a pas de place, quand il n'y a pas de journaliste, quelquefois, il y a des choix absurdes au plan rédactionnel qui se font, à savoir que l'on a appâté le lecteur sans lui donner de compterendu.

Jean Hurstel. – Il me semble que, dans le journal, toutes les fêtes sont réussies, qu'elles ont été un grand succès. On peut même écrire le papier avant.

Je voudrais dire par-là que c'est une forme de mépris. Cela veut dire que l'on n'a pas face à nous des personnes qualifiées qui peuvent critiquer ce qu'une collectivité est en train de faire. On n'ose plus critiquer une manifestation pour dire que c'était bien, que c'était moins bien, etc. Pour moi, c'est une forme de mépris de la culture populaire. Cela veut dire que, quoi que vous fassiez, c'est toujours bon. C'est un peu comme les centres socioculturels : pourvu que les gens se rencontrent et fassent un peu de bavardage, un peu de macramé ou de peinture sur soie, c'est très bien. Ils se sont rencontrés, il y a du lien social. A partir de ce moment là, on ne se pose pas la question du sens que cela peut avoir.

Chaque fête, chaque manifestation collective mérite une critique aussi importante que celle du théâtre ou du cinéma.

Pierre Singer. — Quand j'étais plus jeune, je travaillais aux *DNA*. Il m'est arrivé d'écrire qu'une manifestation culturelle n'avait peut-être pas la qualité attendue, en étant extrêmement nuancé, parce que quand on est jeune, il faut faire attention. Ce n'est, en général, pas apprécié par la personne qui a organisé la manifestation, ni par le chef d'agence qui ne souhaite pas se mettre l'ensemble de la population à dos, en particulier, les décideurs, les prescripteurs.

Qui plus est, quels sont aujourd'hui les journalistes qui ont le temps d'assister aux Jardins de l'Utopie ?

Ne mettez pas en accusation les journalistes, mettez plutôt en accusation un système. Sur le fond, je suis entièrement d'accord avec vous. C'est un manque de respect du lecteur, à qui on ne propose plus de hiérarchie des valeurs. Normalement, cela devrait conduire à la fin de la lecture des journaux, ce qui est extrêmement dangereux.

Mais est-ce réellement nouveau ? Les critiques cinématographiques, aujourd'hui, font-ils l'objet de polémiques ? Est-il normal que l'on reçoive sur une chaîne de télévision un grand acteur sans préciser que ce film est produit par cette même chaîne et de faire l'éloge de ce film ? J'ai vu la profession évoluer en

vingt ans. Aujourd'hui, les journalistes viennent sur une manifestation que j'organise au mieux une trentaine de minutes. Un dimanche, ils ont cinq ou six manifestations à couvrir. C'est le choix des moindres frais : on fait ce que l'on peut, et, surtout, on évite les polémiques.

Jean-Jacques STILL, Mineur retraité. – J'ai l'habitude d'organiser des fêtes. Je ne suis pas un journaliste, un professionnel du métier. J'étais tout simplement secrétaire du comité d'entreprise des MDPA (Mines de Potasse d'Alsace). Aujourd'hui, je suis mineur à la retraite. Nous avons signé une charte d'amitié avec l'Écomusée, il y a une dizaine d'années. Nous avons organisé les Talents du mineur. Nous sommes passés au festival du Bassin potassique. Avant cela, nous avons organisé le 90ème anniversaire de la naissance des MDPA. C'est grâce à la presse que nous avons pu organiser cet événement. Si l'on n'avait pas eu la presse à côté des organisateurs, jamais cette fête n'aurait eu le succès qu'elle a connu. Les journalistes l'ont mieux pressenti que l'entreprise.

Il y a un danger de la non-fête dans un secteur qui pourrait devenir une friche industrielle si l'on ne faisait pas la fête. En partenariat avec l'Écomusée et les MJC du Bassin potassique, nous avons organisé plusieurs fêtes du festival du Bassin potassique où, pour la première fois, nous avons pu faire sortir une belle voiture du musée de l'automobile de Mulhouse. Il y avait eu beaucoup d'acteurs de ce festival du Bassin potassique.

Je crois qu'il y a mille et une fêtes, mais il y a également mille et une manières de faire la fête.

Jacques LIVCHINE. – La presse nationale sur le plan culturel est un peu affligeante, mais que dire de la presse régionale? Mais ils sont ce que nous en faisons. Il ne faut pas oublier que chaque journaliste qui fait un mauvais papier reçoit des lettres d'injures. Ce sont des gens que l'on croise dans nos rues, qui vivent à proximité de leurs lecteurs, alors que ceux de la presse nationale sont loin. Je peux vous assurer que, quand les journalistes de *Libé* en Avignon font un mauvais papier, ils vont dormir à Aix-en-Provence!

Est-ce que quelqu'un est capable de féliciter un journaliste pour un mauvais papier ? Qui a réalisé le papier sur la fête des Jardins d'Utopie ? C'est tout le monde... Vous, vous dites que c'est une fête ratée... vous ne serez plus invité... J'ai été invité à cette fête, mais je ne me suis pas permis de dire que c'était raté... j'ai dit : C'est une première édition. Les premières éditions sont toujours très maigres et très faibles, parce qu'il faut que l'habitude et la routine se créent. En cinquième édition, il y aurait 10 000 personnes.

Je vais vous raconter une anecdote. Je fais du théâtre et voilà qu'en Avignon, je suis totalement démoli, mais démoli comme jamais: Le Théâtre de l'Unité rate la noce. Je croise le journaliste qui a fait l'article. Je traverse la rue. Il me fuit et je lui dis: Merci. C'est un bon article. C'est vrai. Tu as tout à fait raison. C'était vraiment raté. On est affligé. On a raté tous nos rendez-vous avec l'histoire! Depuis trente ans, dès qu'il y a dix journalistes de la presse nationale, on se plante. Depuis, j'ai lié une grande amitié avec ce garçon. Il a été très content de mes félicitations pour cet article. Après, j'ai eu pendant dix ans de grandes pages dans Libé qui ont fait toute ma réussite sociale. C'est comme cela que je suis arrivé à Montbéliard; ils avaient lu les papiers dans Libé. Mais tout est truqué, j'étais toujours aussi mauvais!

Les arts de la rue en France

Par Floriane Gaber, Théâtre et Arts de la Rue, Paris.

Ce que l'on appelle aujourd'hui les « arts de la rue » en France ont, *grosso modo*, une trentaine d'années. Quel rapport avec la fête, millénaire, éternelle ?

Dans les années 1970, le rapport est triple : lorsque les saltimbanques s'emparent d'Aix-en-Provence, Jean Digne, l'animateur du Relais culturel, les a convoqués parce que, comme la fête, ils ont des vertus dionysiaques. Mai 68 est tout proche, révolte – révolution qui prit parfois des allures de fête et de chansons, et le désir de chambouler la société est loin d'être éteint. Inviter des saltimbanques enrubannés et maquillés à envahir le cours Mirabeau d'Aix-en-Provence, c'est, en quelque sorte, remettre en question l'ordre bourgeois établi, interrompre le cours du quotidien.

D'un autre côté, les saltimbanques convoqués relèvent d'une imagerie propre à la fête foraine, au cirque, et fleurent les images d'Epinal qui jaunissaient jusqu'alors dans les greniers. Jules Cordière et son Palais des Merveilles se souviennent du théâtre du Merveilleux né sur le boulevard du Crime, après avoir germé dans les loges des foires du XVIIIe siècle. Ses derniers descendants, purs et durs, échappés de la Foire du Trône et des music-halls, grelottent encore sur les boulevards des grandes villes, où leurs tours de force réussissent toujours à attirer le badaud, malgré la concurrence déloyale de la télévision – l'extraordinaire fascine. Jean Digne aura l'intelligence de les inviter (tous se rappellent encore Monsieur Markovek, l'homme le plus fort du monde), aux côtés des clowns, magiciens, fakirs qui séduisent alors dans les cabarets, ces derniers refuges du merveilleux. A leurs côtés, une nouvelle génération d'artistes (les autres se considérant comme des artisans) vient se frotter à la réalité du trottoir, déçus par la scène, ses contraintes, son public embourgeoisé et son répertoire frustrant. Plongeant dans le grand livre de la Famille Eustache Amour, le Théâtracide, jusqu'alors abonné aux marionnettes plutôt militantes (un de ses

piliers, Jean-Marie Bincoche, flirte avec le Parti Communiste), redécouvre les joies des tours de force du bitume et des entresorts ancestraux.

Enfin, les saltimbanques dont se pare la bonne ville d'Aix-en-Provence ont la vertu d'amener les badauds à communiquer entre eux. Chacun retrouvant son âme d'enfant pour s'émouvoir ou s'émerveiller devant les spectacles présentés, les conversations se lient et les craintes s'estompent. La fête, elle aussi, a le pouvoir de faire valser les barrières et de donner l'illusion, un bref instant, que tout peut être possible, *liberté*, *égalité*, *fraternité* ...

Les années 1970

Les années 70 voient fleurir en France, et un peu partout en Europe (surtout à Amsterdam, sous la houlette de Jango Edwards et son *Festival of Fools*) des expériences similaires, rassemblements d'artistes ou groupes isolés qui, la plupart du temps, font la manche en souriant au passant. Cela va des fanfares du Grand Magic Circus de Jérôme Savary, aux Quinziémards, dans le XVe arrondissement parisien, oscillant entre simple plaisir populaire de pousser la chansonnette et revendication féministe ou urbanistique.

Tous les arts tentent, à l'époque, l'aventure de la rue : les plasticiens l'envahissent sous diverses formes, des gonflables de Xavier Juliot aux dîners de couleurs de Dorothée Seltz, en passant par les sculptures monumentales de Jaume Xifra ou Toni Miralda. Gallotta à Grenoble, Larrieu à Paris, Duboc à Aix exposent leurs premiers pas chorégraphiques à la pluie et au soleil, afin de briser le moule de la convention établie par les théâtres. C'est l'époque, il est vrai, des pièces de revendication régionale, comme celles du Théâtre de l'Olivier ou de la Carriera dans le sud. Le cirque luimême, essoufflé de perpétuer ses numéros traditionnels, se voit investi par de jeunes chiens fous, la plupart autodidactes, qui sortent du chapiteau et apportent un semblant de théâtralité à ce qui demeurait un art de la prouesse. Tout cela est bon enfant, parfois impertinent, le plus souvent impromptu, et s'allie bien vite la complicité voire la participation de la population devenue à son corps défendant public, voire acteur : les ingrédients de la fête sont là, quelques-uns en tout cas.

Dans d'autres endroits, des animateurs vont plus loin. Ils mêlent, au sein d'événements qui ressemblent à des fêtes traditionnelles (comme le carnaval, par exemple), le travail des artistes à celui du public qui, pendant de longs mois, est amené à préparer qui des costumes, qui une histoire, qui la décoration d'un char. Chalon-sur-Saône, Sceaux, Montbéliard font partie du lot, comme l'a évoqué Jean Hurstel.

Les années 1980

A l'aube des années 1980, la donne change : les saltimbanques se veulent professionnels, revendiquent fiches de salaire et sécurité sociale, renâclent à faire la manche et se dotent de structures nationales ayant compétence pour discuter de subventions et d'autorisations avec les autorités. Tous ne suivront pas ce chemin, mais bien peu de ceux-ci subsistent encore ou ils vivotent lamentablement.

La voie royale est à la reconnaissance, fût-ce parfois au prix de la liberté. La fête se mue en festival, avec horaires à respecter, parcours à flécher, billets à payer. Le grand rassemblement de *La Falaise des fous* où Théâtracide, en septembre 1980, réunit tout ce que les agendas des uns et des autres comptent de saltimbanques et autres fous associés, comme Padirac où l'année précédente, Philippe Duval avait fêté ses quarante ans, entouré de ses amis artistes, sont la préfiguration de ce qui marquera les deux dernières décennies du XX° siècle : une enceinte clôturée, où il faut payer pour entrer et se donner l'illusion de vivre l'utopie d'un monde (meilleur ?) réinventé, à l'écart des tracasseries urbaines et quotidiennes.

Le principe du festival est là - c'est celui de la fête aussi, cette inversion ponctuelle des valeurs et des pouvoirs, mais la fête se passe traditionnellement au cœur même des lieux de vie, alors que le domaine de Chalain, où se déroule la Falaise des fous, est un endroit isolé, au bord d'un lac artificiel, sans habitations.

Tentée par l'aventure, séduite par les exemples de plus en plus construits qui s'offrent à elle, une nouvelle génération de cognetrottoir voit le jour dans les années 1980. Rien à voir avec les saltimbanques, l'appellation lui déplaît; elle se veut dérangeante, au goût du jour, en prise directe avec la réalité, ou en tout cas avec son imagerie. Generik Vapeur, à coups de détournements d'acteurs et d'engins, promène ses troupeaux de bidons lâchés dans les rues, tandis qu'Oposito lance ses personnages inspirés des BD de science-fiction ou plus simplement du look punk des banlieues. Bientôt, Kumulus exhibera en cage ses Squames, soi-disant animaux humanoïdes qui firent couler beaucoup d'encre. Plus question de faire risette et de convier le badaud à sourire: impliqué, le passant l'est, à coup de décibels dans les oreilles, d'images trash et de propos choc.

Aurillac, Chalon-sur-Saône deviennent les grandes messes des arts de la rue, ses grands marchés aussi. On y croise sur les trottoirs plus de professionnels et de touristes, public *spécialisé* armé de programmes et de références, que de population locale sur laquelle devrait jouer la *surprise*. La rue devient un *théâtre à 360°*, mais elle se donne des attitudes de théâtre en dur, reproduisant les spécialisations, donc les ségrégations. Exit la fête, place aux

professionnels (de l'organisation)! Non que la vertu festive d'un spectacle de rue tienne de son degré d'amateurisme, loin de là. Bien au contraire! La rue et ses flux de circulation ou piétonniers, ses rumeurs et intrusions probables mais imprévisibles, exigent une connaissance aiguë à la fois de ses composantes et de ce qui fait la magie et la réussite d'un spectacle, envers et contre tout. Seuls de grands artistes professionnels réussissent la gageure de s'imposer dans la ville, la plupart du temps parce qu'ils ne tentent pas de lui résister, mais de jouer avec, donc avec le public.

Le Royal de luxe

Qui ignore aujourd'hui le nom de Royal de luxe ou plutôt, qui n'a jamais entendu parler du *Géant tombé du ciel*, un matin de septembre 1993, au Havre? Nombreux sont ceux également qui se souviennent du grand livre de la *Véritable histoire de France*.

J'étais au Havre, un matin de tempête, à 10 heures. Il pleut des cordes et des centaines de mômes hurlent La girafe! La girafe! petits bonshommes rouges, les manipulateurs-régisseurs de la compagnie arrivent marionnettes, girafes mère et fille, se réveillent, s'ébrouent, se font un câlin et se mettent en marche. Au même instant, sur les centaines de faces, de jeunes, de vieux, de bourgeois ou de chômeurs, un même sourire émerveillé s'affiche. Tous se laissent prendre à l'illusion, à l'histoire qui est en train de leur être racontée : celle d'un petit géant noir, fils adoptif du grand géant, chasseur de girafes. Dans une ville où le chômage a atteint le tiers de la population, il y a quelques années, et où le FN a failli l'emporter aux élections régionales, le tour de force est de taille! L'irruption dans le quotidien d'un peu de merveilleux et de rêve, comme dans les années 1970 finalement, a le même effet : chacun sourit, des inconnus se parlent, échangent leurs impressions, se piquent au jeu et galopent derrière les girafes ou le géant, comme des mômes. Ils sont tout simplement heureux, avant d'aller travailler ou de faire leurs courses, surpris dans leur quotidien.

En juin 1998, l'actualité culturelle et sportive était ainsi faite que le grand géant du Havre présentait son fils adoptif noir à la ville, juste le week-end précédant le défilé des géants sur les Champs-Élysées, à l'occasion du lancement de la Coupe du monde de foot. Autant les Havrais gambadaient dans leur ville, attentifs au moindre geste des marionnettes animées par les comédiens, autant les touristes qui se massaient sur les quatre parcours parisiens semblaient blasés, fatigués, recrus de froid. Il leur avait, en effet, fallu prendre un ticket (gratuit) pour se poster le long des barrières et attendre, pendant des heures, que le défilé s'ébranle. Pas question de courir, ils avaient juste le droit de regarder les géants

et les petites choses qui s'agitaient de part et d'autres : artistes de rue ou figurants encostumés.

Partout. les « arts de la rue »

Car les « arts de la rue », comme on les nomme, sont aujourd'hui de toutes les manifestations d'envergure : l'ouverture des JO où le chorégraphe Philippe Decouflé les réquisitionne, la parade des géants lors du Mondial, les techno parades et gay prides, voire les manifestations sociales ou syndicales où quelques compagnies cachetonnent de temps en temps, histoire de mettre de la couleur et de la joie sur le fond gris des slogans revendicatifs (Savary faisait strictement la même chose, à la fin des années 1960, avant de refuser de se laisser instrumentaliser et d'aller voir ailleurs, à Chaillot ou à Favart, par exemple, si l'herbe était plus verte et les loges plus confortables).

Il y a trente ans, les artistes de rue créaient l'événement, aujourd'hui ils le décorent, à moins de s'appeler Royal de luxe et de pouvoir se permettre de raconter une histoire à une ville entière sans que le public ne débourse un centime (merci les institutions culturelles et les collectivités territoriales!). A plus petite échelle, des rassemblements incapables d'atteindre la taille des plus gros festivals ou rechignant à le faire, font appel aux savoir-faire des saltimbanques modernes et font passer, le temps d'une soirée ou d'un week-end, un souffle d'utopie sur les trottoirs : le Réveillon des boulons à Montbéliard¹, le Sacré nombril à Pougne-Hérisson en font partie. Leurs budgets sont bien inférieurs à ceux des Grandes roues sur les Champs-Élysées, le 31 décembre 1999 ; leurs objectifs diffèrent également. Un peu comme un déjeuner dominical en famille diffère d'un dîner de mariage où le ban et l'arrière-ban de la tribu sont conviés, sans que les invités soient bien sûrs de savoir qui se marie ...

-

¹ Aujourd'hui disparu, NDLR, 2004.

Discussion La fête nouvelle, un événement?

Jacques LIVCHINE, Le Réveillon des boulons, Montbéliard. –

Heureusement que Jean-Luc Courcoult, l'animateur de Royal de luxe, n'est pas là, parce qu'il est incapable d'aligner deux mots sur ce qu'il fait. Ce garçon qui est génial, qui a été entraîné dans des débats au festival d'Avignon, n'avait qu'une seule chose à dire : Je suis en retard parce que je devais absolument assister à l'arrivée du Tour de France. C'est tout à fait étonnant chez Royal de luxe : ce sont des gosses, des barbares, des primitifs. Ils ont juste l'instinct de se dire qu'ils doivent parler à une ville tout entière, pas aux intellectuels, pas à une catégorie de la population. Mais ils n'ont aucun texte théorique. Ils savent que cela doit être gratuit, que c'est pour tout le monde, rien de plus. Ce sont tous des forçats de travail. Ils vivent comme des bêtes. A leurs débuts, ils demandaient une chambre pour vingt quand ils arrivaient quelque part. Ils détruisent tout. Ils sont très mal élevés. Ce ne sont pas des gens de salon. Ce sont vraiment des sortes de zonards, des bidouilleurs géniaux. Dans le théâtre de rue, c'est le navire amiral. Ils sont loin au-dessus de tout le monde, parce que, avec des histoires de cours élémentaire que n'importe qui pourrait écrire – un géant se réveille, il fait sa toilette, il va faire caca, il va manger, il a détruit des voitures -, ils laissent les gens bouche bée.

Je suis théoricien, mais à titre amateur – mon slogan, c'est : Je ne suis même pas toujours de mon avis.

Le théâtre naît dans les fêtes agricoles où les gens sont saouls, puisque Dionysos, l'enfant de Zeus et de Sémélé a été élevé par les Satyres et a inventé le vin, la vigne, l'alcool, l'ivresse. Dans ces fêtes, il y a de l'ivresse. Peu à peu, les gens se promènent avec des phallus géants. Ce sont des fêtes qui, aujourd'hui, seraient quasiment interdites. Ces fêtes étaient très violentes, très belles. Dans le théâtre grec, les spectateurs croyaient ce qu'ils voyaient. A

l'époque, les gens regardaient le théâtre grec comme un enfant regarde Royal de luxe. Ils croyaient aux monstres, ils croyaient aux masques, ils croyaient aux histoires. On raconte même que s'il y a des chœurs dans le théâtre grec, c'est pour rappeler aux gens de ne pas trop avoir peur, que tout est faux, que les histoires sont racontées. Il y avait même dans les gradins des policiers avec des gourdins pour frapper les spectateurs qui étaient trop récalcitrants et qui voulaient rentrer dans le jeu. C'était cela le théâtre au début.

Je ne cesse de me demander : Mais qu'a perdu le théâtre ? Pourquoi s'adresse-t-il à un public endormi, qui avale du spectacle mortifère ? Je vis de cela, et pourtant je crache dans la soupe, parce que cela ne peut plus durer de s'adresser à 7 % de la population, une population surdiplômée, sur-cultivée, qui vient déguster la dernière lecture que je fais de Don Juan ou de l'Avare de Molière. Royal de luxe nous donne une leçon d'un théâtre qui ébahit, qui étonne, et auquel on croit.

Parfois je me demande: Mais comment faire croire aux gens? Dans le théâtre de rue, on a au moins cet élan vers un théâtre qui tente de bouleverser les gens et qui essaye d'éviter cette consommation des abonnés qui vont au théâtre par standing social, parce que cela fait bien d'y aller. Je suis dur avec le TNS¹, mais j'aime être dur parce que c'est cela qui me motive dans la vie: c'est de me battre contre l'institution en disant que c'est trop mort, que ce n'est pas possible que ce soit eux qui prennent tout l'argent. Il y a une guerre aujourd'hui entre ce théâtre de rue, le « bas-art », et les beaux-arts. On traîne dans la boue. Ils ramassent tout l'argent. Moi, je fais les deux; je fais le théâtre de la rue et théâtre indoor.

Tous ces artistes ont un super Eros. Je rencontre les deux puisque j'ai été directeur de scène nationale. D'un côté, vous avez le clan des morts, des cadavres, des gens polis, qui font carrière, qui sont sans arrêt en train de demander un autre poste parce qu'ils ne sont jamais contents du leur. De l'autre côté, vous avez des gens qui vivent en équipe, qui ne gagnent pas d'argent, qui sont sauvages, qui aiment la vie, qui aiment la fête, qui bougent, qui cherchent vraiment quelque chose, qui cherchent vraiment à s'adresser aux villes entières.

A Montbéliard, j'ai pris la succession de Jean Hurstel. Je suis arrivé en 1991, et je touchais 20 000 francs par jour de subvention. Je sortais d'une petite compagnie, et, comme je l'ai dit, j'ai eu la place grâce à *Libé*... Le premier jour, j'ai dépensé 20 000 francs. J'ai réuni le personnel, j'ai vu qu'ils étaient tous endormis, qu'ils n'avaient plus aucune envie. Le deuxième jour, j'ai encore dépensé 20 000 francs, mais nous n'avions toujours rien fait. Après 10 jours, j'étais à 200 000 francs de dépenses... Les gens étaient très gentils,

_

¹ Théâtre National de Strasbourg.

je ne vais pas dire de mal d'un personnel avec qui j'ai flirté pendant 9 ans. Ils font les gestes du travail sans travailler, vous voyez ce que cela veut dire... Tout le monde travaillait, faisait ses heures, même un peu plus, mais ils n'avaient pas ce que Edgar Morin appelle l'Eros.

Je voyais tout cet argent partir. J'ai dit : Je veux rendre 100 francs à chaque Montbéliardais. Ce n'est pas possible de dépenser tout cet argent pour une poignée de gens qui vont s'inscrire. Vous savez comment est le public dans ces scènes nationales. Il y a 1 000 spectateurs qui s'abonnent, ils viennent 9 fois par an au spectacle. Ce sont toujours les mêmes qui surmultiplient leurs sorties. Je pensais qu'il fallait rendre quelque chose aux Montbéliardais, qu'il fallait faire un événement.

Nous avons cherché une spécificité du pays de Montbéliard. C'est peut-être complètement faux que ce soit la mécanique, ce sont les Arabes qui font les Peugeot, ce ne sont pas les Français. Il y a même des mecs du Front National qui n'achètent pas de Peugeot en disant que c'est une voiture arabe... De la même manière, un sociologue m'a dit : Arrête de dire que le pays de Montbéliard, la Franche-Comté, c'est l'horlogerie, c'est la mécanique. Ce sont les Italiens qui faisaient les montres. Jamais un seul Franc-Comtois n'a fait une montre.

Nous, nous avons dit aux Montbéliardais: Vous êtes le pays de la mécanique, nous allons faire des machines drôles, nous allons faire une fête qui soit mécanique, qui soit conforme au pays où vous êtes, un pays qui fait 2 000 voitures par jour. C'est comme cela qu'est sorti le Réveillon des boulons.

J'avais dit à la radio: Toute personne qui considère qu'elle n'a pas touché 100 francs cette année du Centre d'Art et de Plaisanterie – c'est comme cela que l'on s'appelait – pourra venir les chercher à minuit le 1^{er} janvier au Centre d'Art et de Plaisanterie, nous la payerons. Quand la personne arrivait, je lui disais: La fête qu'il y a dans la rue coûte 100 francs pour vous.

Patricia Partenay, Le Nombril du monde, Pougne-Hérisson. –

Je ne pense pas que Yannick Jaulin ait cherché la spécificité de Pougne-Hérisson. Il s'est perdu un soir en rentrant d'une fête et il a trouvé que c'était un endroit un peu magique. Pougne-Hérisson comprend deux villages, et un total de 360 habitants. C'est sur le village de Hérisson, qui compte 60 habitants que se passe le festival.

Il s'est perdu, il a vu ce village qui lui a plu. Il est rentré chez lui, il ne s'est pas installé à Hérisson. Il s'est mis à raconter des histoires sur la ZUP de Pougne-Hérisson, tant et si bien que les habitants sont venus le voir et lui ont dit : Vous parlez de nous, mais on ne se connaît pas. Il faudrait que l'on fasse quelque chose.

Ils ont imaginé le premier petit événement qui était la découverte du nombril. En fait, il y a eu tout de suite du monde par hasard.

Petit à petit, entre les habitants et Yannick Jaulin, une légende s'est créée, et enrichie au cours des années pour donner lieu tous les 2 ans à cette fête, Sacré nombril. La particularité de cette fête est de mêler pendant une journée, 100 à 200 bénévoles, principalement des gens du village de Pougne-Hérisson, qui travaillent pour toute l'organisation, toute la logistique, à 100 à 150 artistes mélangés dans tous les coins du village, dehors, dedans, chez des gens, que ce soit des artistes de théâtre de rue, des conteurs, puisque c'est la famille d'origine de Yannick Jaulin, de la musique, du cirque, etc. A chaque fois, il y a un scénario, comme le salon de la voyance et du fourrage ou le rassemblement des nombrils du monde avec un rituel : l'intronisation des chevaliers du nombril, la sieste obligatoire. C'est un moment de fête. Les gens payent pour rentrer sur le site de Hérisson, puis choisissent eux-mêmes leur chemin. Souvent, ils deviennent acteurs parce qu'ils sont associés à participer à ce qui se passe. Il y a beaucoup de familles qui viennent.

En 1998, nous avons raté la fête, la presse l'a bien mentionné. En 2000, on a fait vraiment des efforts pour ne pas échouer à nouveau. C'était la dernière parce qu'il y avait 7 000 personnes sur le site. Et 7 000 personnes sur un tout petit village, ce n'est pas possible avec simplement des bénévoles, peu de subventions et un faible budget.

En 1998, quand on a raté, on a renvoyé la balle aux spectateurs en se disant qu'ils venaient pour consommer, qu'il y avait tout à coup une attitude différente; les gens ne venaient plus pour faire la fête, mais pour consommer du spectacle. Cela rendait la chose impossible. En 2000, on a réussi à sortir de ce processus de consommation, mais c'était très limite, car on ne tient plus avec autant de monde.

Pour nous, ce n'est pas la fête qui fait revivre le musée, mais c'est plutôt la fête qui va donner naissance à ce que l'on a appelé parfois un *écomusée* à *l'envers*, le Jardin du nombril, une machine à faire revenir l'histoire du monde, partie de Pougne-Hérisson lors du big bang mythologique. Le bâtiment a été acheté par la commune pour qu'on l'aménage en musée des nombrils du monde. C'est aussi le musée de Robert Jarry, le compagnon de John Barney Fergusson, un Américain parachuté par erreur en 1944 sur Pougne-Hérisson. C'est autour de toute cette légende que s'organise le jardin.

Patricia PARTENAY. — L'association Atelier Paroles de rue a été créée à un moment où l'on a voulu avoir une activité plus sérieuse. Quand on se présentait comme le Nombril, on n'avait pas la crédibilité.... Plus fondamentalement, c'était dans un souci de travailler sur l'oralité, c'est-à-dire sur cette forme entre contes et théâtre de rue.

On a organisé pour cela des formations: comédien narrateur pour les comédiens professionnels. On a accueilli des artistes en résidence. C'était une manière de compléter le projet de développement culturel. En fait, il y avait de plus en plus de gens qui venaient et qui disaient que l'on devrait faire plus de choses. Cela a été un développement du projet sous l'angle de l'oralité et de l'accueil d'artistes en résidence et formation, qui n'a peut-être pas été ce qui nous intéressait le plus. C'est pour cela que l'axe Jardin qui est, pour nous, à la fois un lieu de visite, mais aussi une sorte de salle de répétition en extérieur, est le moyen d'avoir un outil pour continuer à travailler sur l'oralité, sur le théâtre de jardin. Il y a le théâtre de rue et le théâtre de jardin.

Jacques LIVCHINE. – Avez-vous des râleurs dans le village?

Patricia Partenay. — Ils sont tous là pour participer puisque, en tant que bénévoles, ils sont là. Mais ils râlent toujours, comme sur le projet de jardin. On est obligé de réexpliquer, mais on travaille tout le temps avec eux. Je ne sais pas si c'est propre à la population : on râle, mais on est là. C'est aussi très enrichissant. Pour nous, ils sont tout le temps là, ils sont très au courant de tout ce que l'on fait. Mais on a intérêt à être solide. Il ne s'agit pas de proposer des trucs à chaque fois cohérents, on peut proposer quelque chose de complètement délirant ; l'autre fois, on leur demandait de déplacer un arbre. C'est eux qui pensaient à aller chercher un hélicoptère pour le transporter. Ils sont capables de délirer complètement, mais en râlant. C'est cela qui est enrichissant et qui fait l'intérêt de la chose.

Jacques LIVCHINE. – Ce n'est pas une fête qui en sort.

Patricia Partenay. – La fierté des habitants de Pougne-Hérisson, qui organisent la fête, c'est de voir le parking le 15 août, rempli de voitures venues de la France entière. Leur fierté, c'est d'attirer des gens de partout.

Localement, ce n'est parfois pas trop compris par les villages voisins. Les gens qui viennent faire la fête ne sont pas de là, effectivement, mais ceux qui l'organisent sont de là.

Jacques Livchine. – L'organisateur n'est pas d'ici.

Patricia Partenay. – Au contraire. Yannick Jaulin est vendéen, expatrié parce qu'il n'aime pas la Vendée. Les Deux-Sèvres, c'est juste à côté. Il a juste changé de département. Mais il habite à côté. Tout le monde est de là... pas moi.

Claude KRESPIN. — Je vais brièvement rappeler ce que j'avais proposé à une chaîne d'hypermarchés. Plutôt que d'inviter des artistes qui s'ennuyaient, même s'ils étaient grassement payés, il s'agissait plutôt d'essayer d'apporter aux employés un petit moment de bonheur dans le cadre de leur travail et d'animer des ateliers de jeux, de construction, d'écriture. Tout cela se passait derrière, à côté des poubelles, dans le stockage du matériel. Nous n'avons rien demandé à personne. Nous n'avons pas apporté d'idées, nous avons simplement donné des guides.

Chacune des 133 équipes qui se trouvaient disséminées à travers la France, a essayé, avec les bonnes volontés à l'intérieur et avec les contradictions que cela représentait de faire un tel projet durant les heures de travail, de mener ce projet, souvent contre le directeur et contre l'ensemble des chefs de rayon parce qu'il y a une hiérarchie très importante à l'intérieur des magasins, et contre les syndicats. On a été convoqué par la CGT parce qu'on était en train de bouleverser la hiérarchie du magasin, en bouleversant les relations traditionnelles. Les syndicalistes avaient peur qu'il y ait un manque de respect à l'égard des outils de travail.

Je ne savais pas dans quoi je m'aventurais. Nous l'avons mené avec tous ces gens-là et nous avons assisté à des choses formidables. Par exemple, à Besançon, quand les portes s'ouvraient, on rencontrait un tiers du personnel en pyjama et en robe de chambre, s'excusant de ne pas s'être réveillé et promettant d'être prêt le lendemain. Le lendemain, ils étaient toujours en pyjama et en robe de chambre, mais il y avait du café et des croissants. Le directeur du magasin était affolé. Il pensait que cela ne marcherait pas. En fait, les gens qui passent habituellement 5 minutes dans un hypermarché, y restaient une heure à discuter avec les gens en prenant le café et les croissants. Cela cassait bien l'ambiance du parcours à la recherche de la boîte de petits pois au rabais.

Il y a eu d'autres aventures, comme l'histoire de Claude François. A côté de Dijon, le directeur du magasin avait failli faire une carrière artistique. Il descendait tous les soirs à 5 heures avec trois de ses secrétaires. Il avait tout un kit de déguisement de Claude François, et il avait trois Clodettes derrière lui. Il chantait à l'entrée du magasin, pendant une demi-heure. Les clients n'en revenaient pas de voir un directeur de magasin aussi brillant et talentueux.

A Grenoble, le directeur a imposé le carnaval obligatoire à tout le personnel. Tout le monde était déguisé, mais tout le monde s'ennuyait terriblement.

Sur 133 magasins, j'avais au moins 25 coups de téléphone par jour m'expliquant que c'était la panique. On avait la sirène aux seins nus allongée sur l'étal du poissonnier. C'était la poissonnière. Il n'y avait jamais eu autant de monde à la poissonnerie, avec deux chanteurs tahitiens blancs qui jouaient du ukulélé et qui dansaient le tamouré.

Jacques LIVCHINE. — Une fête se fait avec les gens. La fête n'est pas l'affaire de professionnels. Les professionnels peuvent encadrer, pousser. Mais si le directeur se retrouve seul et qu'il donne l'ordre à ses employés de se déguiser, cela ne va pas. Il faut que cela vienne des gens.

Ce n'est pas facile, il n'y a pas beaucoup de spontanéité. A Trinidad, nous avons eu un choc énorme. C'est le choc d'une ville assez pauvre où 50 000 personnes achètent ou font eux-mêmes des costumes. Ces costumes sont dessinés par des décorateurs d'un niveau mondial. L'un s'appelle Peter Mitchell, qui travaille dans les grands théâtres à New-York. Il va toujours à Trinidad. Il dessine des sortes de bandes de 4 000 personnes. Nous avons vu des choses prodigieuses qui sont aussi prodigieuses que nos meilleurs théâtres. Là-bas, je croyais voir le Théâtre du Soleil, mais démultiplié par mille. Il y avait un grand tissu blanc qui mesurait 1 km de long sur 12 mètres de large, tenu par 4 000 personnes. C'était la rivière. Le tissu était en soie. Ils étaient tous en blanc. Le lendemain, ils montraient que la rivière était polluée. Le tissu était le même, mais plein de couleurs, et les gens se bombardaient avec des bombes de peinture. C'était splendide.

Ce que l'on va faire près de Montbéliard, c'est développer la fête. On travaille de manière spontanée, sans rien connaître. On va s'associer avec des ethnologues, des ethnomusicologues et des sociologues, pour créer un centre que l'on va appeler CNPF, Centre National Populaire et Festif. Puisque le CNPF est mort, on peut le faire renaître, surtout dans une ville ouvrière. On veut faire des cellules de recherche. Les ethnologues ont énormément à nous apprendre, parce qu'ils connaissent les fêtes, ce qui n'est pas mon cas. Je suis allé à Trinidad par erreur. Je voulais aller au Brésil, au carnaval de Rio, mais il n'y avait plus de place. C'est par hasard que je me suis retrouvé dans ce beau carnaval. Ces ethnologues connaissent toutes les fêtes. De chaque fête, on peut tirer quelque chose, on peut voir ce qui peut se faire.

A Liestal, en Suisse, les gens descendent des chariots de feu, alors qu'en France, c'est interdit. C'est impressionnant, même si, au niveau sécurité, c'est limite. Il y a juste quelques pompiers sur le parcours qui éteignent les gens qui se mettent à brûler... Bien entendu, à Montbéliard, j'ai voulu faire pareil, j'ai acheté le bois, j'ai fait faire les chariots en fer, j'ai mis des jeunes en réinsertion sur le projet. Je leur ai dit : on va mettre le feu. On a stationné longtemps avec nos chariots pour défiler dans la ville – il faisait très froid – et à l'endroit où l'on a stationné, on a laissé quelques braises.

On a essayé de puiser dans d'autres traditions. On a essayé de revoir les vraies fêtes qui existent dans le monde. Il y en a beaucoup. J'ai une fille qui est ethnomusicologue, qui nous a emmenés dans les fêtes funèbres en Indonésie, où les gens massacrent des buffles. Ce pays n'a pas besoin de théâtre puisqu'ils se font le théâtre à eux-mêmes. Chaque enterrement est un sacré théâtre. Je ne dis pas qu'il faut revenir au massacre des buffles. Mais là, j'ai vu la fête primitive, païenne et la joie des enfants à se précipiter dans les entrailles des buffles. C'était parfois horrible, mais cela jouait sans doute un rôle exorciseur.

Nos fêtes doivent être légèrement violentes. Dans toute fête, il y a la mort qui est derrière, la mort de quelque chose. A Montbéliard, c'est la vie qui est morte, que l'on essaye de réveiller. Je conserve toujours une phrase de Genet: Le théâtre doit être une déflagration si forte que par ses prolongements, elle illumine le monde des morts.

Je pense que, quand on fait une fête, on travaille avec les morts qui sont en dessous. On essaye de leur faire la fête quelque part.

Jean Hurstel. – Tous ces exemples montrent à l'évidence que la culture populaire est capable de se régénérer totalement avec l'aide de tous les gens qui sont ici et autour de cette table.

Mais je crois que l'on n'a pas assez pris conscience que cette culture est fantastiquement riche, diverse, variée. Au fond, les fêtes traditionnelles manifestaient complètement cette vitalité. Les fêtes actuelles la manifestent d'une autre manière. Mais je crois que, réellement, on est encore complètement en marge de ce qu'est réellement la culture populaire actuelle. Ce que l'on est en train de faire, c'est de redécouvrir cette culture populaire.

Je pense que l'Écomusée est clairement un enjeu formidable pour renouveler complètement notre regard sur ces cultures, qui ne peut être un regard uniquement rétrograde. On peut inventer à partir de ces traditions des formes complètement nouvelles et manifester cette vitalité qui est inscrite dans la fête.

Si l'on a vraiment un rôle à jouer, c'est d'inventer des réponses nouvelles pour des questions nouvelles qui se posent dans la société actuelle. TROISIEME PARTIE

LA FETE AU MUSEE ?

La fête est éphémère, faut-il la conserver dans le musée ?

Par Zeev Gourarier, Conservateur au musée national des Arts et Traditions populaires, Paris, aujourd'hui Directeur du musée de l'Homme, Paris.

Conserver des patrimoines de la fête ? Il y a du pour et il y a du contre. Commençons par le contre.

Le contre concerne d'abord le métier de conservateur lui-même. Conservateur, c'est une profession relativement nouvelle, spécialement dans le domaine du patrimoine dit ethnologique, c'est-à-dire des objets du quotidien. Quand j'ai commencé, j'ai très souvent entendu, et j'entends toujours : Il faut absolument conserver telle chose, sinon cela va disparaître. On donne cela comme une évidence. Vous ne pouvez que répondre : oui, il ne faut pas que cela disparaîsse. Mais il y a un certain nombre de choses qui doivent disparaître. Toutes les civilisations ont eu des réalisations dont une grande partie a disparu. Si l'on ne fait rien disparaître, on crève de constipation.

Je me suis posé une première question sur l'efflorescence de musées, ce *besoin* de patrimoine. On est à une époque qui se veut très moderne et on n'a jamais autant regardé dans le rétroviseur. Comment se fait-il que l'on veuille absolument conserver le moindre muret, la moindre pierre, le moindre bout de chemin vicinal ? Pourquoi cela ne disparaîtrait-il pas après tout ?

J'ai commencé au musée dauphinois de Grenoble et on préparait une exposition sur les coffres d'une haute vallée alpine, le Queyras. Là, j'entendais des gens m'expliquer qu'il y avait un problème : on ne savait pas d'où venaient ces coffres. Cela aurait été tellement bien si l'on avait eu la pièce dans laquelle ils étaient conservés... D'aucuns disaient : Oui, mais la pièce toute seule, cela n'a pas de

sens, il faut la maison qui va avec pour bien comprendre comment le coffre fonctionnait dans sa maison d'origine. Il y a eu des expériences de ce type. On s'est dit : La maison toute seule, quel sens cela a-t-il ? Une maison fonctionne à l'intérieur d'un village. Mais d'ici à ce qu'une région entière ait du sens...Si l'on suit certaines logiques, on va arriver à mettre notre pays sous cloche avec nos savoir-faire qui, aussi, sont intéressants. Je crois que c'est une maladie de notre époque.

En résumé, je pense que l'on a aujourd'hui un très mauvais rapport à la mort, qu'il y a une inversion de l'obscène entre la société du XIX^e siècle et la société du XIX^e siècle, tant la société du XIX^e siècle parlait beaucoup de la mort et très peu du sexe. Notre rapport à la mort n'est pas très bon. C'est ce qui fait notre fonds de commerce à nous autres, gens du patrimoine : il y a un grand besoin de se rattacher à la tradition. Il y a une grande angoisse par rapport aux générations passées et aux morts.

Ce n'est pas évident qu'il faille conserver les choses. La preuve que notre rapport au patrimoine matériel est pathologique, c'est que l'on peut se poser la question inverse : pourrait-on vivre sans conserver toutes ces vieilles maisons, tous ces objets du passé ?

Il y a deux exemples que je peux citer, deux contre-exemples de civilisations qui se portent très bien en n'ayant guère de souci de leur civilisation matérielle...

Le premier se situe au Japon, c'est le shintoïsme. Le shintoïsme est allé au bout d'une des tendances des gens du patrimoine qui disent que ce qui est important, c'est le savoir-faire. Cela ne sert pas à grand chose de conserver un meuble en marqueterie Boulle si l'on ne sait plus le fabriquer ; ce qui est important, c'est le gars qui sait faire de la marqueterie Boulle. Au Japon, plus que les objets, ce sont les artisans qui sont trésors nationaux. Leur savoir-faire est trésor national, comme un sabre de samouraï par exemple. Les deux plus anciens temples shinto du Japon ne paraîtraient pas anciens à nos yeux puisqu'ils n'ont jamais plus d'une génération. Ce sont deux temples que l'on détruit complètement tous les 25 ans pour les refaire à l'identique à chaque fois. Ce sont exactement les mêmes depuis le VIe siècle de notre ère. Ils n'ont pas bougé. Et les Japonais ne se portent pas plus mal en refaisant la même chose, en essayant de conserver les savoir-faire, et en ne prêtant pas grande attention aux objets eux-mêmes qui sont le résultat de ces savoirfaire. Le cas shinto montre bien que ce n'est pas absolument nécessaire d'avoir des musées partout.

Je vais prendre un autre cas qui m'est plus proche, le cas des Juifs. On dit des Juifs qu'ils sont le peuple du Livre, et, effectivement, la seule chose qui soit vraiment sacrée dans le judaïsme, c'est le rouleau de la Torah, c'est-à-dire les cinq livres du Pentateuque qui sont lus deux fois par semaine dans la synagogue. Mais même cela n'est pas sacré au sens où, quand les lettres

deviennent difficiles à lire sur ce rouleau de la Torah, la Torah est considérée comme un être vivant : on l'enterre, c'est fini, on n'en parle plus et on ne va surtout pas le déterrer. Le fait de montrer une Torah illisible est quelque chose d'impie aux yeux d'une partie des Juifs. Voilà un peuple, j'en témoigne, qui accorde une certaine importance à la culture, mais qui ne se croit pas obligé de conserver les choses. Maintenant, là aussi, par imprégnation, les juifs font comme tout le monde, ils ont leur musée. Mais au départ, on n'est absolument pas tenu de conserver tout sur le patrimoine matériel.

Dans le cas de la fête, il est évident que le problème se pose avec plus de force encore que dans celui d'une cathédrale, d'une maison alsacienne ou d'un chemin vicinal, parce que la fête est par définition éphémère. Ce qui fait le charme de la fête, c'est l'extraordinaire de ce qui n'a lieu qu'à un moment très court. Si c'était tous les jours fête, ce serait les *non-anniversaires* d'Alice. Vouloir conserver la fête, n'est-ce pas alors une trahison?

La justification de la conservation des objets de la fête ne s'arrange pas si on sait que les Tsiganes, en particulier les Tsiganes qui sont en Alsace, brûlent ce qui a appartenu aux défunts. Eux sont tout le contraire de nous. Ce qui a appartenu au mort est marimé, et il faut le brûler. Par exemple, quand les Tsiganes achètent une voiture d'occasion, ils essayent de savoir qui était le propriétaire, de façon à ne pas acheter une voiture qui a appartenu à un mort. C'est vous dire la force de cette croyance.

Cela a donné des choses drôles: au moment où je travaillais activement sur la fête foraine, j'avais une correspondante privilégiée, une certaine Menica, qui comprenait très bien ce que je voulais et qui, en même temps, connaissait très bien les forains. Cela m'a aidé à comprendre beaucoup de choses. Elle n'était pas très riche. Sa principale base foraine était Bordeaux, ce n'étaient pas des forains qui roulaient carrosse, mais plutôt petite roulotte.

Un jour, elle m'a proposé des objets à acheter parce que sa mère était voyante. Evidemment, sa mère était tsigane, une manouche, et il ne restait plus rien du tout parce que tout avait été brûlé. Pourtant, il restait un truc qui est aujourd'hui au musée des Arts et Traditions populaires: c'est une façade de voyante peinte par Courtois dans les années 1960. Elle mettait sa roulotte derrière et la fenêtre de la façade en métal peint qui donnait sur la fenêtre de sa roulotte. Elle offrait ainsi une image mythique de la diseuse de bonne aventure en surimposition de sa *vraie* caravane.

Je lui ai acheté sa peinture pour une somme x. Je lui ai dit : Menica, cela a été approuvé par les éminentes assemblées qui valident les acquisitions pour l'Etat, il faut que l'on te paye. Quel est ton numéro de compte en banque ? Là, elle m'a dit : Mais tu plaisantes ! Cela a été 3 mois de galère pour lui faire ouvrir un compte en banque, jusqu'à envisager des solutions comme un papier

du trésorier principal pour qu'elle aille à la Banque de France. Je n'arrivais pas à m'en sortir pour la payer en liquide.

C'est vous dire que les pratiques muséales, les pratiques qui sont les nôtres, les pratiques du patrimoine sont non seulement à contrecourant, mais parfois vont carrément à l'encontre des tabous mêmes d'une société. C'est le cas pour les Tsiganes. Donc, jusqu'à quel point, en essayant de conserver des objets de fête foraine dont certains sont tsiganes, je ne fais pas de trahison?

Pourtant, il y a des raisons pour lesquelles, à mon avis, il est intéressant de conserver.

Mais je vais faire une parenthèse. Alors que mon travail est, entre autres, d'acquérir des tas d'objets pour l'Etat, je pense que, dans l'ensemble, si nous avons ce souci patrimonial, c'est qu'il y a un manque dans cette société. C'est pour cela que j'ai cité des attitudes différentes, celles des Tsiganes, celles des Japonais, celles des Juifs. Il faut faire attention dans ce que l'on montre parce que ces civilisations nous disent que c'est l'esprit qui compte, l'esprit dans lequel on conserve les choses, et pas la chose elle-même.

Parlons de l'esprit dans lequel on conserve les choses. Effectivement, j'ai parlé un peu pour eux, forains, gens de fête, *fêteux*. Il ne faut pas oublier que l'on parle de toutes sortes de fêtes, mais il y a des gens qui se considèrent comme des professionnels de la fête. Il y a même des conflits pour savoir qui est le plus professionnel de la fête. Un cas m'a intéressé, celui de la fête de l'Huma.

Il y a une dizaine d'années, deux revendications de gens qui disaient : la fête populaire, c'est nous étaient nettement marquées. D'un côté, les forains qui sont plutôt individualistes et prônent la libre entreprise, dans le sillage du CID.UNATI, mettaient en avant la «démerde» individuelle. L'idéologie exactement opposée, c'est celle du parti communiste, pour qui c'est ensemble que l'on réussit les choses. Cela donnait régulièrement, à la fête de l'Huma, non pas de la casse, parce que, comme les forains me le disaient : Quand on vient à la fête de l'Huma, on est très bien payé, mais des conflits dans la série les cocos qui montent leur stand n'y connaissent rien, ils font cela n'importe comment, etc. et de l'autre côté c'est des marlous, des dandys, etc. Vous voyez que non seulement la fête existe, non seulement il y a des professionnels de la fête, mais il existe une revendication à dire : la fête populaire, c'est moi ou ce n'est pas moi, qui est un enjeu.

Pour entrer plus avant dans cet enjeu, mais je ne suis pas un professionnel de la fête, je rêve de la fête comme tout le monde, je fais souvent à tort ou à raison un parallèle entre ce qui peut se passer sur un plan individuel et ce qui peut se passer sur un plan social.

Au niveau familial, individuel, nous conservons des choses. Quand on parle de patrimoine, il y a toujours une ambiguïté. Est-ce que c'est les ducatons de ma grand-mère que l'on va essayer de me piquer ou est-ce que c'est le patrimoine collectif ? Il y a un jeu sur ce mot de patrimoine qui a pris un sens différent ces derniers temps.

Considérons le patrimoine individuel. Les choses qui arrivent au musée, y compris à l'Écomusée, sont souvent des choix de conservation, c'est-à-dire que bien avant qu'arrive le professionnel des choses à conserver, les gens se sont dit : Cette maison, je vais la garder parce qu'elle représente quelque chose, ou bien : oui, les photos de grand-mère, ce n'est pas rien.

Et que gardent les gens très souvent ? On le voit bien au niveau du costume. Ils ne gardent pas le costume de travail de tous les jours ; ils ne gardent pas les outils qui leur ont servi. Ce qu'ils gardent, ce sont des objets de fête. Le meilleur signe, c'est que nous avons d'importantes collections de costumes au musée national des Arts et Traditions populaires. Et quand je dis importantes, cela veut dire des centaines de costumes. Ces centaines de costumes sont massivement des costumes de mariés. Si j'interroge les unes et les autres, je suis sûr qu'une sur deux a conservé sa robe de mariée. Que conserve-t-on aussi ? Le menu du mariage ou le menu d'un jour de fête. Et la photo souvenir, on ne va pas la faire quand on va à l'école, on va la faire le jour de la distribution des prix. Et ainsi de suite... De même, au niveau de la mémoire individuelle, je ne vais pas me rappeler du jour où j'ai raté un avion, je vais plutôt me rappeler de choses heureuses.

Donc, au niveau individuel, je crois que l'on garde largement les bons souvenirs et la façon dont les collections dans les musées se constituent en témoigne.

Ce qui est amusant à voir, c'est que si cela marche comme cela au niveau familial et individuel, au niveau social, c'est le contraire. Plus c'est « *chiant* » plus c'est dur, plus c'est du quotidien et plus on dira qu'il faut le garder. C'est le cas des puits de mine, c'est le cas de tout un discours sur le patrimoine.

Concrètement, et là je plaide pour ma paroisse, vous avez des dizaines de musées de choses de travail en France : musée du peigne, musée de la chaussure... On a quelques musées du jouet. Par contre, il n'y a pas un seul musée de la marionnette en France. Le musée Gadagne à Lyon, qui est en principe le musée de la marionnette, est inséré au sein du musée des Arts décoratifs de Lyon et ce n'est jamais qu'un département d'un très grand musée. Même à Lyon, n'en déplaise à Raymond Barre, c'est Guignol plus que lui qui est la vedette, et même là, il n'y a pas de musée de la marionnette. On ne trouve pas davantage de musée du cirque. Il y a la collection de Jean-Paul Favand à Bercy qui est un musée privé, mais pas grand-chose sur la fête foraine, rien sur les cafés. Les cafés que nous avons ici, à l'Écomusée, avec un café à Fourmies et un café que j'essaie péniblement de faire rentrer dans les collections constituent tout le patrimoine des collections publiques. C'est

extraordinaire. Si l'on me demandait ce qu'est la France comme objet, je dirais que c'est un bistrot. Et on n'a pas de cafés dans les collections, ou très peu.

Pourquoi est-on comme cela ? Qu'est-ce qui fait que plus c'est ennuyeux, plus c'est un outil, plus cela évoque des choses pénibles et plus c'est à conserver ? Peut-être que, dans le passé, les choses étaient très dures et que, aujourd'hui, c'est plus facile. Face à quelqu'un qui m'apportait une lessiveuse au musée national, au tout début, je lui ai dit : Pourquoi Madame faites-vous une chose pareille ? Pourquoi voulez-vous absolument que le musée des Arts et Traditions populaires ait une lessiveuse ? Elle m'a répondu : Je veux dire aux gens que, jadis, c'était dur. C'est bien que l'on se rappelle que c'était très dur. Mais ce n'était pas tout le temps très dur. Il y avait de très beaux manèges. Vous avez ici, à l'Écomusée, le plus beau manège que je connaisse : le Carrousel Salon Demeyer. Il y a des choses sympathiques. Ce n'est pas si mal.

Aussi, je me suis dit qu'on n'allait peut-être pas conserver que des mauvais souvenirs, on va aussi en conserver de bons. La société, comme l'individu, a des bons et des mauvais souvenirs. Pourquoi ne conserverait-on pas les bons également ? C'est le premier argument en faveur du patrimoine de la fête.

Le deuxième, je l'ai déjà évoqué, c'est le fait que, au niveau individuel, on conserve spontanément ses bons souvenirs.

Le troisième, c'est que l'on montre dans les musées des choses à contresens. Par exemple, je viens de faire une exposition sur la façon dont les gens voyaient le futur, j'ai évité de montrer des enluminures. C'est une exposition qui est au Grand Palais. Au Grand Palais, il y a des grands espaces. Au Moyen Âge, il y avait des objets adaptés pour être vus par plusieurs personnes: une tapisserie, une fresque, un tableau étaient faits pour être vus par des milliers de personnes. Quand vous prenez une petite enluminure et que vous voulez qu'elle soit vue par 10 000 personnes, vous allez à contresens de l'objet. Je trouve que nous, responsables du patrimoine, nous avons à tenir compte de la fonction d'origine quand on montre un objet. Il nous fait savoir si l'on est dans le sens de l'objet ou si l'on est à contresens. J'ai donné l'exemple de la Torah : montrer le livre sacré des Juifs dans un musée, c'est aller à contresens de l'objet, plus qu'à contresens, c'est aller jusqu'à le trahir. Il existe des théories dans le métier qui disent qu'après tout, c'est le conservateur qui donne du sens à l'objet. J'aurais tendance à dire que l'objet a un usage dans sa société d'origine, et nous, en lui en donnant un autre, nous allons dans son sens ou à contresens.

Ce qu'il y a de sympathique avec les objets de la fête, c'est que ce sont des objets qui sont faits pour être vus. Si vous montrez des marionnettes, elles étaient faites pour être vues ; des chevaux de bois étaient faits pour être vus. Dîner dans le Carrousel Salon Demeyer va dans le sens de cet objet. On n'est pas en train de recréer autre chose. Je pense que si les Demeyer et si ceux qui ont exploité le manège nous y voyaient, ils seraient très contents de voir que c'est comme cela. Mais je ne suis pas sûr que cela ferait plaisir aux propriétaires d'un certain nombre d'objets religieux ou d'outils qui sont à l'Écomusée, de voir comment nous les montrons.

C'est une chose qui m'a paru importante : non seulement, c'est un patrimoine qui représente les beaux jours de la société mais, en plus, il est négligé. Quand on montre ces objets dans un musée, on est complètement logique... plus ou moins, parce qu'une marionnette était animée, mais dans la réserve du marionnettiste, elle est disposée de façon qu'on la voie et qu'on la choisisse. Le contresens, s'il existe, est faible.

En plus, la fête, d'un point de vue patrimonial, c'est un lieu de création. Ce n'est pas devant les créateurs d'une des grandes roues que je vais dire le contraire. Effectivement, le réflexe du conservateur après l'histoire des grandes roues, est de patrimonialiser toutes les maquettes des grandes roues qui sont chez nous, aujourd'hui parce que je me dis que, demain, ce qui s'est passé, même si cela s'est arrêté à 1 heure ¾ du matin, laissera peut-être une trace. Il y aura d'autres idiots qui auront envie de faire un truc comme cela demain, qui vont repenser qu'avec une grande roue on peut faire autre chose que mettre des nacelles. Cela me paraît important. Il y a eu un geste créateur réussi, pas réussi ce soir là. Comme il y a eu un geste créateur de feu d'artifice avec la Tour Eiffel.

La fête, c'est régulièrement une occasion où l'on va créer nousmêmes des choses très importantes. Les santons, par exemple, pour prendre un objet d'art populaire, ont été créés à cette occasion. D'après ce que l'on peut savoir, le vérin hydraulique aussi, vient plutôt d'une invention pour des manèges forains au départ. On pourrait multiplier, je n'ai pas fait cela systématiquement, les masques, les chars, etc. La fête est souvent une occasion dans laquelle des gens qui ne créent pas d'habitude vont devenir artistes en imaginant un char de parade, un masque. Le carnaval est vraiment un lieu où l'on se met tous à créer quelque chose.

C'est peut-être pour cela que l'on a envie de faire des fêtes parce que c'est un moment où sans forcément aller tout de suite à la transgression, on va déjà commencer par s'exprimer, par dire des choses que l'on n'aurait pas dites d'habitude.

Dans ce lieu où l'on crée tous, parfois, on invente. S'intéresser à la fête, c'est peut-être s'intéresser à des inventions, à des prototypes, à des créations d'artiste. Je pense par exemple au fameux rideau théâtral de Picasso qui n'a pas été montré depuis des années. A ces occasions, se créent des choses très importantes qui

vont d'abord exister de façon éphémère et que l'on va reprendre ensuite en dur dans la société.

Voilà un certain nombre de raisons de regarder la fête aussi comme un patrimoine.

A présent, est-ce que la fête a une histoire ? Si elle n'avait pas d'histoire et si elle était tout le temps la même chose, on serait en droit de se dire que cela ne sert à rien de conserver les objets de la fête. Après tout, des masques, on en a toujours fait, des déguisements, on en a toujours fait, des marches en faisant beaucoup de bruit, on en a toujours fait, on en fera toujours. Pourquoi conserver cela plutôt qu'autre chose ?

C'est vrai qu'il y a des éléments qui composent structurellement la fête : la fête est un rite de passage. Rite de passage et fête sont presque des termes synonymes pour moi. Que ce soit à un niveau individuel parce que l'on vient de passer son bac, ou à un niveau collectif, on passe un seuil avec la communion.

Une des imageries populaires, et il y en a certainement au musée des plus courantes, est la représentation des âges de la vie sur un grand escalier que l'on monte et que l'on descend individuellement ou par groupe. La première marche est franchie vers 10 ans, la deuxième à 20 ans, etc. C'est plutôt sous le Second Empire que l'on montre cela, mais parfois beaucoup plus tôt : vous avez un couple habillé 10 ans, un couple habillé 20 ans, etc. On voit comment l'homme et la femme apparaissent à différents âges. Puis, sous l'escalier, en dehors de cet espace de la culture, vous avez des petits ronds, et dans ces ronds, vous avez la première communion, le mariage, l'enterrement, les rites de passage qui sont en dehors du temps social. C'est la matérialisation de ce que Van Gennep appelle un rite de passage, c'est-à-dire que, en temps normal, nous sommes pris dans un fil d'obligations, de continuité, de travail, etc., et puis dans notre vie, il y a des moments, il y a des étapes dans la vie individuelle comme dans la vie sociale. Il y a des moments où l'on a une promotion dans la vie professionnelle, où l'on a un enfant, tous les moments qui, pour les uns et les autres, peuvent marquer des étapes.

Ces étapes n'en sont pas si l'on ne marque pas le coup. L'humain est quelqu'un qui a besoin de marquer le coup, c'est-à-dire qu'il était avant dans un état A et que, demain, il sera dans un état B. Mais, pour cela, il va se retirer. Il va faire ce que Van Genep appelle un rite de passage, c'est-à-dire qu'il va, à un moment donné, s'extraire de ses activités, il va arrêter de travailler, d'où les notions de jours fériés en dehors des jours normaux. Il va arrêter de faire ce qu'il fait dans le quotidien, il va marquer une séparation en marchant, en se lavant les mains, en observant un rite parfois infime que l'on ne repère pas tout de suite, mais qui va signifier : là, je suis sorti de l'espace. Il va ensuite accomplir un rite qui est en rapport : bien

boire dans le cadre d'une association autour de la réception d'un compagnon.

Ce qui est intéressant, c'est de voir à quel point le rite de passage correspond bien au passage et exprime le passage ou pas du tout. C'est pour cela que, si les fêtes sont bien synonymes de rite de passage, il y aura à ce moment là autant de fêtes qu'il existe de passages différents. Fêter la réussite de ma gamine au bac en juin dernier, ce n'est pas tout à fait la même chose que de fêter l'entrée de notre société dans le troisième millénaire.

En conséquence, il n'y a ni bonnes ni mauvaises fêtes, il y a des fêtes qui collent plus ou moins bien à l'occasion qui leur a permis d'exister. Une fête qui est réussie, c'est donc une fête qui a bien marqué le passage pour lequel elle s'est mise à exister et où tout le monde est content en sortant en disant : Oui, on a bien marqué le mariage de machine, la réussite professionnelle de truc ou le passage dans le troisième millénaire. La réaction pour le passage dans le troisième millénaire, c'est que si cela s'arrête à 2 heures du matin, c'est raté. De même, pour un mariage, si les gens partent à 1 heure du matin, le mariage n'est pas réussi, c'est qu'il y a quelque chose qui s'est passé ou plutôt qui ne s'est pas passé.

Le rite de passage est donc une caractéristique de toutes les fêtes et cela ne justifierait pas forcément qu'il y ait une petite bête à poil qui s'intéresse au patrimoine festif.

Ceci posé, on a, à mon avis, deux types de fêtes, qui sortent des typologies traditionnelles, connues des spécialistes : il y a les fêtes calendaires, et presque toutes les fêtes que nous connaissons sont des retours, et les fêtes occasionnelles.

Cette notion de *fête occasionnelle* m'est apparue lors d'une ixième fois où la Jet Set se réunissait à Versailles et où le type des informations nous disait : Sur le périphérique, cela va être bloqué de telle heure à telle heure. On ne vous conseille pas de passer par la porte de la Chapelle. Je me suis dit : Merde, du temps où François 1er rencontrait le roi d'Angleterre ou du temps où le dauphin naissait à la cour de France, ce n'était pas comme cela. A ce moment là, quand le pouvoir recevait des gens, il était capable de marquer un grand événement et de le faire partager à l'ensemble de la société, parce que c'est cela aussi la fête. C'étaient des fêtes occasionnelles, des fêtes pour des grandes occasions : les entrées royales, la naissance du dauphin, la signature d'un traité de paix. Admettons une ou deux secondes – je ne sais pas quelles sont les actualités ce matin - que les Palestiniens et les Israéliens puissent enfin arriver à signer un traité de paix, je trouve que cela vaudrait la peine de danser dans les rues de Paris et d'ailleurs. Or, on le faisait jadis et on ne le fait plus.

Par contre, ce que l'on fait de façon courante, c'est de commémorer tout et n'importe quoi. Est-ce qu'une fête de commémoration est un passage ?

Je me demande si l'on est encore capable de faire d'autres fêtes que des ersatz de fêtes, des rappels des fêtes passées, genre : après avoir fait La prise de la Bastille, on fait l'année suivante La commémoration de la prise de la Bastille, et là, on s'ennuie mortellement.

Aussi, je pense au mondial de foot avec grande joie et grand plaisir, parce que, depuis très longtemps, depuis la Libération, c'était la première fois que les Français tous ensemble, je ne parle pas du on a gagné aux élections, les autres ont perdu, se sont réunis pour dire : Il y a un événement extrêmement important et tous, Français, nous descendons dans la rue pour marquer que l'on est très content.

Ce n'est pas très fréquent. Quand il y a un chef d'Etat qui arrive, tout ce qui reste de ces grandes fêtes, c'est que l'on a quelques drapeaux aux Champs-Élysées. C'est un peu faible.

A mon avis, il y a bien une histoire de la fête. Peut-être que l'on ne fait plus des grandes fêtes pour des vraies grandes occasions, c'est-à-dire des choses nouvelles qui se passent : la création de l'Europe, des choses qui vont concerner notre quotidien.

On va voir comment cela va se passer pour l'euro. C'est quelque chose d'important, l'euro. Pendant encore une ou deux années, on va payer en franc et, demain, on va payer en euro. On a plein de communicants qui sont techniquement pointus et qui vont essayer de nous expliquer ce qu'est l'euro, comment cela marche, pourquoi le billet est comme ceci et pas comme cela. J'ai l'impression si l'on avait créé une nouvelle monnaie du temps de Louis XIV ou avant, on aurait fait une méga fête : la fête de la monnaie en question. Maintenant, on ne sait plus faire cela. On va plutôt commémorer 200 ans de franc germinal, c'est plus rigolo...

Par rapport à ces deux types de fête, ce qui m'intéresse avec la fête foraine, c'est que c'est une émergence. Là, je vais plaider pour une histoire de la fête, peut-être pas au niveau familial et individuel, mais au niveau de l'Etat. Je n'aurai donc pas expliqué comment l'on peut bien faire une fête, mais au moins pourquoi l'on s'est réuni.

On peut arriver à faire des fêtes pour la fête. C'est quelque chose de nouveau. Si l'on regarde les fêtes sous l'Ancien Régime, elles sont toujours associées à quelque chose. La foire, et c'est l'ambiguïté du mot *foire*, c'est à la fois une foire commerciale et, en même temps, un certain nombre de bateleurs, saltimbanques et compagnie qui viennent profiter de l'affluence de la foule pour se faire trois sous.

Ce qui se passe aujourd'hui, c'est que l'on a d'un côté la foire commerciale, le salon de l'auto, ou des choses comme cela, et de l'autre, la fête foraine qui est une fête purement gratuite. Mais, au départ, les deux sont mêlées.

De manière générale, la notion de civilisation des loisirs aurait paru très bizarre sous l'Ancien Régime et on a un rapport à la fête et aux loisirs dans leur ensemble qui a changé. Quand j'ai commencé à m'intéresser à ce domaine, la première chose qui m'a frappé, c'est l'inversion, c'est-à-dire que le moment dans la société d'Ancien Régime où l'on fait des fêtes et où l'on est un peu en dehors du temps, c'est l'hiver. Aujourd'hui, l'automne et l'hiver, on bosse très dur ; par contre, la période de repos et de fête, c'est plutôt l'été. C'est très amusant de voir les fêtes traditionnelles courir après les mois d'août et de juillet parce que les calendriers ont changé et que ce n'est plus entre Noël et Pâques qu'il faut faire les fêtes, mais entre la Saint-Jean et je ne sais plus quel moment. Cela explique pourquoi les offices de tourisme sont obligés de trafiquer et de faire carnaval en juillet...

Mais il n'y a pas que cette inversion là, il y a aussi le fait que, sous l'Ancien Régime, on ne fait pas de fête pour la fête. Au Moyen Âge, on fait des fêtes, il y a le carnaval, mais il y a toujours une raison, c'est inséré dans un calendrier et on ne va pas simplement dire que l'on va se distraire.

L'hypothèse que je vous présente est que la notion de loisir en tant que telle, dégagée de toute contingence sociale, la notion de fête pour la fête, se dégage progressivement à l'époque moderne.

La première grande étape, c'est Versailles et la cour nobiliaire. Le roi de France a rassemblé à Versailles plusieurs centaines de nobles qu'il convient d'occuper. Je crois que c'est une des premières fois où l'on va vraiment se poser la question : Qu'en fait-on, de façon à ce qu'ils ne s'occupent pas trop des affaires de l'Etat, et qu'ils s'amusent beaucoup? Vous avez entendu parler des grandes fêtes en 1665. Mais ce que l'on oublie, c'est que le jardin palatial devient un parc de divertissement. C'est sous le règne de Louis XIV que la première montagne russe a été inventée. Elle est française. Elle existe d'abord, à Versailles en 1665, puis à Marly au début des années 1690. Si elle devient ensuite montagnes russes, c'est parce que le tsar et d'autres l'ont vue et qu'ils s'en sont inspirés. Nous, nous avons oublié en 1815 qu'ils avaient copié, et nous appelons cela montagnes russes.

Il y a bien à Marly une montagne russe, il y a aussi une grande balançoire. Si vous allez sur les fêtes foraines, vous trouverez des grands bateaux pirates contenant vingt, trente ou cent personnes. Les ancêtres de ces bateaux pirates, c'est déjà à Marly, à Chantilly et ailleurs, des balancoires, des escarpolettes, parce qu'elles sont tirées encore par des cordes, οù vous avez huit, douze personnes. Ce sont déjà des grands bateaux. Et à Tivoli, un siècle plus tard, existaient des balançoires en forme de grande nef. Cette histoire est déjà fort ancienne. Elle s'élabore au siècle de Louis XIV et sous la Régence.

On va trouver dans ces jardins des jeux ; comme l'on a des billards japonais sur les fêtes foraines, on a déjà des jeux d'arcade. Il existe alors toutes sortes de jeux d'adresse dans les bosquets des jardins. De Chantilly, vers 1730-1735, a été redécouverte une série de dessins qui nous montrent l'achèvement du processus d'accrétion d'un premier parc d'attractions. A Disney est construit dans l'entrée un petit village fantastique comme il existe dès 1730 à Chantilly un petit village paysan. Tout cela pourquoi? Parce que Chantilly est la résidence d'accueil des princes venant de l'étranger et qu'il faut les distraire. On les distrait avec des jeux classiques, on leur fait des chasses, mais on invente des activités plus amusantes, plus branchées. Par exemple, le premier ascenseur est à Chantilly. A Chantilly, on voit que l'invention d'attractions de divertissements permanents arrive à un certain aboutissement. On y trouve non seulement un village fermier mais aussi un jeu de l'oie qui fait trente mètres de diamètre, avec un puits dans lequel on tombe vraiment, une rivière, etc. Tournent également deux manèges que l'on appelle Jeu de bague. Avec un petit tournevis, il faut attraper un anneau quand on est sur le jeu de bague. C'est l'ancêtre des carrousels. A Chantilly sont construites des oies au centre du grand jeu de l'oie. On y trouve aussi une roue de fortune, première grande roue connue en Europe. A côté sont également disposées des balançoires, un tir à l'arquebuse... Bref, l'éventail des attractions foraines que l'on va trouver par la suite existe à Chantilly dès 1735.

C'est aussi le moment où, parallèlement, et ce n'est pas inintéressant, les forains s'emparent du répertoire de la *commedia dell'arte* sur les foires.

Donc, on a un premier mouvement, où la fête foraine se diversifie et s'ouvre au théâtre et, d'un autre côté, les manèges, ces attractions qui sont considérées comme très populaires au départ, qui commencent à exister, d'abord dans les châteaux et pour les nobles. Mais il arrive aussi que les gens du peuple puissent au moins les voir ou s'y amuser, puisque l'on a trouvé des graffitis sur la baraque de la Amasse à Marly.

Dans une première phase, la noblesse se divertit et se crée des divertissements pour elle. D'où cette idée de fête pour la fête.

A un deuxième stade, on va vers la bourgeoisie. La bourgeoisie aspire à avoir la même chose que les nobles. C'est ce que les ethnologues appellent le statut d'aspiration. Cela marche encore très bien aujourd'hui. On a toujours envie de ce qu'a la classe immédiatement supérieure. Ce fonctionnement par statut d'aspiration fait que des artificiers, les frères Ruggieri qui sont cinq au départ, arrivent vers 1760, sous Louis XV, à Paris, et commencent à créer des espaces clos et payants, assez petits où l'on va faire des tours de manège, sur le modèle de divertissements qui existaient en Angleterre. A côté des jardins Ruggieri, se construisent bientôt la redoute chinoise, puis deux ou trois endroits dans Paris qui apparaissent à partir de 1760. Puis, en 1796, l'un des fils des cinq frères Ruggieri achète un grand jardin. Ce jardin

s'appelait Tivoli et il va le récupérer pour en faire le premier grand parc d'attractions payant. C'est donc une invention française.

En 1796, au moment où apparaissent les parcs d'attraction, commence la fête pour la fête quotidienne. Il suffit de payer. On peut y aller quand on veut. Cette révolution de la fête pour la fête se déroule en même temps que le cirque voit le jour. C'est alors, en effet, que le cirque est inventé par les frères Astley dans les années 1770 à Londres, sous la forme d'amphithéâtre, puis, avec les Franconi, il s'installe à Paris sous le nom de cirque. Je ne crois pas aux coïncidences. Si le cirque et le parc d'attraction apparaissent sous l'Empire, c'est le reflet d'un changement dans les mentalités, dans les aspirations, etc.

La troisième étape se situe dans les années 1870. Jusqu'au milieu du XIXº siècle, il semblerait qu'il n'existe que des foires, c'est-à-dire des manifestations où même en dépit d'une connotation de divertissement, l'activité reste encore très commerciale.

Puis, avec l'industrialisation du matériel forain, avec la montée dans les villes en raison d'autres causes, la foire se scinde en deux ensembles distincts. D'un côté, il existe toujours des foires, mais à caractère purement commercial. De l'autre côté, apparaissent des fêtes foraines, soit des lieux de pur divertissement. Dans ces fêtes foraines, on retrouve ce qui a été élaboré depuis deux siècles, c'està-dire un certain nombre de divertissements qui nous viennent des demeures palatiales et des parcs d'attraction.

Une histoire de la fête me paraît donc non seulement possible, mais riche de renseignements indirects mais extrêmement forts sur la société. Je pense en effet que ce qui s'exprime sur la marge de la société est le plus signifiant. Là où une culture en dit le plus sur elle-même, c'est peut-être dans un carnaval ou une fête. C'est effectivement ce que révèle par exemple le carnaval de Romans, décrit par Emmanuel Le Roy Ladurie. Mais c'est peut-être aussi dans une fête foraine, dans un parc d'attraction. Pour comprendre l'Amérique, n'en apprend-on pas davantage dans un Disney que dans une usine de voitures ?

La fête est donc, à mes yeux, un patrimoine à montrer et qui passionne le public. Evidemment, c'est un patrimoine qu'il est intéressant de montrer, qui intéresse les gens. A mon avis, les objets de notre domaine dit domaine ethnologique, ou d'histoire sociale, sont intéressants pour d'autres raisons que simplement les œuvres dites de Beaux-Arts. Ils sont intéressants souvent pour les mêmes raisons que les objets de Beaux-Arts parce que, esthétiquement, ils existent. Ils peuvent être beaux. Un cheval de bois est très souvent une belle sculpture. Mais un cheval de bois a aussi une fonction ludique, pour reprendre les catégories de Roger Caillois, c'est un objet de vertige dans les fêtes. En même temps, il a une fonction plus symbolique: il existe un rapport entre les tournois, les carrousels nobiliaires, les manèges et la façon dont

était harnaché un cheval de bois. C'est l'appropriation par le peuple de divertissements nobiliaires.

Le cheval de bois a donc trois fonctions qui font l'intérêt des objets du domaine :

- une fonction d'usage (élément d'un jeu de bague) ;
- une valeur esthétique (cheval sculpté et peint);
- une valeur symbolique (souvenir d'une tournée et des carrousels).
- J'ai montré de tels objets en pensant que la restitution de ce patrimoine dans l'espace d'exposition fonctionne lui aussi selon trois critères :
- l'espace de l'objet lui-même est l'espace esthétique (l'objet dans sa vitrine, le tableau dans son cadre). C'est le lieu de la valorisation de l'esthétique;
 - la fonction de l'objet et son histoire forment l'espace didactique ;
- le troisième espace, espace de visite est l'espace symbolique. Il est travaillé dans une église, par exemple, pour faire valoir la liturgie.

Enfin, la preuve que la valorisation de ce patrimoine a du sens a été apportée par les forains qui sont venus massivement voir l'exposition Il était une fois la fête foraine. Ils ont pris conscience que leurs propres objets étaient un patrimoine, qu'ils avaient une façon de se réapproprier leur histoire. Un forain comme Marcel Campion, aujourd'hui, revendique cette exposition comme une chose lui appartenant, son fils affirme aujourd'hui en substance: Oui, nous avons un patrimoine. Les forains eux-mêmes commencent à faire attention à leurs manèges. Cette profession qui est nomade a été souvent assimilée à des romanichels, à des gens peu recommandables. On peut le regretter mais de façon générale, pour exister, il faut que les pompiers aient leur musée des pompiers, les Juifs, leur musée d'Art juif, et, pourquoi pas, les forains, leur musée forain!

La fête, sauvetage ou perversion du musée ?

Par Marc Grodwohl, Président de l'Écomusée d'Alsace, aujourd'hui Directeur de l'Ecomusée d'Alsace

La fête, sauvetage ou perversion du musée? Nous devons ce titre à Zeev Gourarier, et je vais bien sûr relever de bonne grâce le défi amical qu'il m'a lancé: je ne parlerai que de l'Écomusée d'Alsace, figure emblématique du sauvetage patrimonial pour les uns, antre de la perversion muséale pour les autres.

Du moins l'Écomusée s'appelle-t-il *musée*, et il en résulte qu'il a un public de musée. D'ailleurs cet endroit garde fortement l'empreinte de ce qu'il a été à ses débuts : un musée d'architecture vernaculaire, une collection de maisons. Seule une marge étroite du public régional sait que sur ce fonds initial du musée se sont greffées au fil des années d'autres entreprises. L'activité agricole, l'élevage, l'artisanat rendent cette architecture intelligible dans ses fonctionnalités, sans quoi elle se réduirait à de l'art décoratif.

Par contre, la majorité des visiteurs assimile ce regroupement artificiel d'architectures à un village. Cette perception par l'opinion publique d'un village, au lieu d'un musée raisonné, m'a longtemps contrarié. Nous savons bien qu'on ne peut pas créer de toutes pièces un village et, sincèrement, s'il s'agit d'élaborer un village de fiction, le village d'Astérix ou celui des Schtroumpfs sont intellectuellement préférables. Quand les gens me parlaient de village, là où je voulais un projet méthodique et structuré par des collections, je ne les écoutais pas. Je ne voyais plus dans le miroir qu'on me tendait que la caricature commerciale de l'idée première. Aujourd'hui encore, le mot de village appliqué à l'Écomusée me paraît terriblement ambigu. Mais je me suis libéré du terrorisme des élites qui sont rapides à donner un sens unique au terme de village : village =

paysan alsacien = nostalgisme, au mieux commercial, au pire succursale du Front National, ou les deux à la fois. J'ai compris que répondre à ce terrorisme intellectuel ne menait à rien.

L'Écomusée est évidemment un musée, car il repose sur une collection d'objets anciens documentés, il a une vocation conservatoire, il respecte une déontologie. Mais c'en est la colonne vertébrale, et la colonne vertébrale n'a pas vocation à être apparente, sinon après corruption ou dessiccation des chairs. Si on voit le squelette, ce n'est pas un musée, c'est un ossuaire.

A la lumière d'enquêtes récentes, on s'aperçoit que cette colonne vertébrale de l'Écomusée a été visible de tous au fur et à mesure de sa construction. Une formidable vague de sympathie et d'identification collective y a contribué. C'est vrai qu'aussi longtemps que l'Écomusée n'était qu'ossature en construction, chacun avait encore une large latitude de se figurer l'allure future de la chose, une fois charnue et rembourrée. Aujourd'hui, l'allure générale de la chose est celle d'un village, qui a gagné sur le musée.

Mais quel village? Non pas la reconstitution soigneuse d'un lieu à un moment précis. Non pas ce village intemporel et nostalgique que d'aucuns redoutent comme menace pour la modernité et la démocratie. Non, le village qui a pris forme contre ma raison et sous mes yeux, ce village façonné par le regard du public, est le village idéal. Ce village qui reste à construire dans et pour la vie de chacun, dans ses relations à l'autre, dans sa contribution à la vie sociale, dans son rapport à la nature.

Aussi, quand je dois traiter le sujet de la fête et de l'Écomusée, je peux adopter le point de vue de l'homme de musée et de collections. Celui-ci ne peut pas, dans un tel musée populaire, globalisant, entrevoir la moindre possibilité d'échapper au patrimoine de la fête.

Mais je dois aussi me plier au verdict des gens, qui me disent avec leurs mots que ce musée est une construction utopique, dans laquelle ils trouvent eux-mêmes la fête la plus appropriée à leur état. Cette fête vitale n'est pas nécessairement celle du passé que l'on se sera évertué de conserver dans sa forme et d'expliciter dans ses sens.

Enfin, l'Écomusée est aussi une entreprise économique – ne me demandez pas si je pense que c'est bien ou mal, je veux simplement dire qu'aussi bien pour la fête muséifiée, aussi bien pour la fête qui surgit des fourrés de l'utopie, il faut des clients, il faut un marché.

Je voudrais aussi dire dans cette introduction que nous parlons de l'Écomusée d'Alsace, en Alsace. Si un écomusée est le musée des rapports entre un territoire, des populations et leur histoire, il aurait été difficile ici de faire l'impasse sur la fête, tellement elle pèse lourd dans la représentation de l'identité régionale.

Territoire et identité, des mots prometteurs de perversion sont lâchés...

Dans un premier temps, je vous invite d'abord à un survol du territoire de l'Alsace en fêtes, au pluriel, en me fondant sur un inventaire des fêtes à vocation touristique réalisé par le Conseil régional en 1995.

Je vous propose de repérer les leitmotive des fêtes régionales, de peser leurs différentes composantes sémantiques. Nous verrons cohabiter en toute logique des rythmes du temps familial et social hérités de l'histoire, des comportements culturels dont l'ampleur est propre à cette région.

Nous verrons plus tard comment le musée a dû reconnaître, et intégrer à sa problématique patrimoniale, ces données du marché.

A travers cela, nous allons aussi reconnaître une racine commune à la profusion des fêtes d'Alsace et au relatif succès de l'Écomusée : cette obsession alsacienne de sans cesse s'interroger sur ce que l'on est collectivement, de planter des décors, de les donner à voir aux autres car jamais nous ne sommes vraiment certains qu'ils nous aiment. Ici autant qu'ailleurs, ici plus qu'ailleurs, établir une dichotomie entre la fête moderne, culturelle, sincère et la fête folklorisée à finalité mercantile est un exercice absurde. C'est un tout, même si ce tout est kitsch et mélange avec candeur et ferveur, générosité et appât du gain.

Voici cinq ans, on compte en Alsace près de 800 fêtes. Elles prétendent toutes, éperdument, accueillir des touristes. Cela fait sans doute au moins une fête par commune et par an, si l'on tient compte de celles qui sont passées au travers des mailles du filet. Les trois quarts de ces fêtes ont lieu en juin, juillet, août ; 90 % même de juin à décembre.

On ne peut analyser le contenu de ces fêtes : leur typologie ne peut s'établir que sur la base de leur dénomination. C'est bien ainsi pour aller rapidement à l'essentiel de la symbolique.

Pour 36 %, les fêtes dites *traditionnelles* caracolent en tête de peloton. Elles déroulent le cycle des fêtes calendaires, de carnaval à Noël, l'entrecoupent des grandes fêtes laïques que sont la fête des pompiers et le 14 Juillet, des fêtes mixtes comme les *kilbe*, *messti* et autres kermesses. A l'évidence, les pulsations d'un temps collectif ancien, touchant simultanément la sphère privée et publique, sont encore bien vivantes. En y ajoutant la Fête de la Musique, qui est devenue elle aussi une sorte de fête calendaire, on frôle les 44 %. Au hit parade, la Fête de la musique, le 14 Juillet encadrent et dominent les feux de la Saint-Jean.

19 % des fêtes sont consacrées à l'alimentation et à la boisson sous des titres parfois surprenants. Derrière ces fêtes qui promettent parfois sans complexes la grande bouffe, pointe la nostalgie d'un monde perdu. Les plats de pauvre dont la génération de nos parents s'est libérée avec soulagement deviennent prétextes à fusion sociale. On se retrouve à manger des rutabagas comme si

on avait passé ensemble la durée de la guerre à les cultiver, les récolter et les râper plus ou moins en cachette.

Le troisième regroupement des titres de fêtes concerne la nature sauvage, les montagnes, forêts, faune, éléments naturels. Il y a même une fête de la lune. 14 % des noms de fêtes expriment cette sensibilité toute particulière de l'Alsace à la nature. Sensibilité qui au passage paraît ignorer l'enlaidissement constant des paysages et la dénaturation des conditions de vie, et il ne reste rien des grandes fêtes écologistes des années 1970.

Agriculture, alimentation et nature, forment ensemble le tiers de l'offre de fêtes. Ces thèmes brandissent une identité qui n'en finit pas de dire son arrachement douloureux à la terre. Contrairement à toute attente, les thèmes expressément identitaires tels que le village, le folklore, l'artisanat d'antan, sont loin derrière les deux ou trois grands thèmes.

Globalement enfin, à près des trois quarts des fêtes recensées, on voit se dessiner l'image d'une autre Alsace que celle de tous les jours : celle d'une terre omniprésente, avec un équilibre parfait entre le jardin d'abondance et le monde du sauvage préservé, où la vie collective et familiale est rythmée par les mêmes fêtes. L'Alsace veut absolument faire passer cette fiction vis-à-vis des touristes, car cette image rend l'Alsacien aimable. En même temps, elle sait bien qu'elle doit chercher d'autres territoires pour enfin parvenir à habiter totalement la fiction.

On pourrait s'arrêter là, et dire, bien sûr, que l'Écomusée répond magnifiquement à ce désir irrépressible de s'incruster dans une image. Et pourtant, ce n'est pas exactement comme cela que ça se passe.

Mille visiteurs de l'Écomusée ont été interrogés en 1999 sur la fête. L'enquête a été conduite scientifiquement par l'institut de sondage ISERCO, qui a veillé à constituer un échantillon représentatif des visiteurs et des catégories socioprofessionnelles.

Pour 50 % d'entre eux, la fête en général renvoie à la tradition, à des choses faites à la main. Pour autant, on ne peut pas en conclure que pour ces visiteurs, la fête doit endosser impérativement les habits du passé. Pour 40 %, la fête est familiale, pour 27 % amicale, dansante et musicale, pour 11 % foraine. Il se dégage ainsi une esquisse de ce qu'évoque spontanément la fête pour les visiteurs de l'Écomusée.

Nous avons demandé ensuite à ces visiteurs de nous dire ce qui a été un moment de fête lors de leur visite de l'Écomusée. 80 % ont répondu à cette question. Ils citent d'abord, pour 38 %, les spectacles et animations, puis le lieu pour 30 % au moins, 45 % même si l'on élargit les critères, et enfin la fête foraine avec le score très estimable de 28 %.

Spectacles, animations, lieu ? Cela correspond à l'esprit de la fête tel qu'il est identifié par un groupe représentant 41 % des visiteurs

(plutôt des Alsaciens, plutôt des 18-34 ans) : l'esprit de la fête, c'est le dépaysement, l'émotion partagée.

Fête foraine? Celle-ci correspond bien à l'image de la fête que se fait un autre groupe de public, 46 %, d'origine française, visitant l'Écomusée pendant les vacances d'été, et plutôt âgé de 50 ans et plus.

On voit donc bien deux pôles extrêmes de public, quasiment équivalents en proportion :

- un public régional, plutôt jeune, auquel l'Écomusée offre le dépaysement et l'émotionnel, qui sont pour lui les ingrédients d'une fête réussie ;
- un public touristique, plutôt au-delà de 50 ans, qui a su faire de la convivialité de l'Écomusée un moment de fête. Ce public trouve, dans la collection de l'Écomusée dévolue à la fête foraine, quelque chose qui répond à sa vision de la fête.

Demandons à ces mêmes visiteurs quelles sont les fêtes de l'Écomusée qu'ils connaissent : ils citent les moissons pour 66 %, les vendanges pour 61 %. Or, l'Écomusée n'organise pas véritablement de fête des moissons ou des vendanges. Il organise des moissons et des vendanges en grandeur réelle, dans de vrais champs et de vraies vignes. Près de 40 % des personnes interrogées disent avoir déjà été à ces deux *fêtes fantômes* à l'Écomusée. C'est dire combien le lieu suggère par lui-même la possibilité d'un monde qui ne serait que fête. La fête ainsi imaginée, c'est travailler ensemble dans la joie, au plus près des besoins fondamentaux de l'humanité, au plus près de la nature, c'est l'utopie des Schtroumpfs. Dans l'ordre sont cités ensuite Noël (40 %), Pâques (29 %) et carnaval (26 %), ce qui est un score de notoriété remarquable rapporté à la fréquentation confidentielle de l'Écomusée pendant ces périodes.

Une dernière question posée aux visiteurs est : quel genre de fête l'Écomusée devrait-il développer ? : les visiteurs alsaciens pensent, à 26 %, que pourraient être développées les fêtes traditionnelles, les foires et kermesses et les fêtes culturelles et philosophiques.

A travers cela, on reconnaît bien sûr que l'image de l'Écomusée continue à susciter une attente de maintien de formes figées du passé. Mais beaucoup moins qu'on ne pourrait le penser : 26 % de traditionalistes alsaciens, c'est peu par rapport aux 41% de touristes français qui en redemandent, de la tradition. Quant aux étrangers, ils n'ont pas d'idées préconçues. Le sens donné à la tradition est une problématique plutôt franco-alsacienne, donc encore et toujours une histoire d'amour.

Les foires, kermesses, braderies, et les rencontres culturelles et philosophiques sont demandées par 26% des alsaciens, attente qui n'est pas formulée par les touristes. Manifestement, la fête pour les gens de la région, c'est rencontrer du monde, acheter, mais aussi apprendre et débattre sur le sens de sa propre vie. Une sorte de rencontre surréaliste de la $F\hat{e}te$ à Neu-Neu et du café philosophique,

donnant un éclairage intéressant sur une expérience menée en 1999 à l'Écomusée, les Jardins d'Utopie, à l'initiative de Bernard Reumaux, directeur des Saisons d'Alsace.

C'est le moment pour nous de boucler cette première partie de notre enquête. Nous entrevoyons une partition entre les fêtes en milieu ouvert, village et quartier, et la fête sous bulle fermée à l'Écomusée.

Ce qui compte en milieu ouvert, c'est de marquer le temps qui passe au fil de l'année, c'est aussi d'humaniser, de socialiser un environnement qui n'est que juxtaposition d'espaces privés. Les rappels du passé autour de l'agriculture vivrière, de la nature plus ou moins perdue restent fédérateurs d'un double ancrage dans le temps et l'espace.

Ce qui compte à l'Écomusée, c'est d'abord le lieu: différent, dépaysant, nostalgique pour les uns, utopique pour les autres. Ensuite, ce sont les mouvements réels ou imaginaires dans ce lieu. L'agriculture réelle ou rêvée compte pour sa dimension sociale et collective, plus qu'utilitaire ou paysagère. Cela appelle de la part du public des pulsions d'activités, d'achats, parce qu'il y a besoin de concret et de matériel, pour expérimenter et garder une trace. Cela appelle aussi une interrogation sur le sens de sa vie. Le public ne dit pas tout, bien sûr. Il est dans un lieu culturel, et ses réponses peuvent être conventionnelles ou convenues. C'est pourquoi, conforme aux conventions, il n'intègre pas la nourriture à sa perception et son attente de la fête.

Le fonctionnement de l'Écomusée en tant que lieu-fête est beaucoup plus marqué pour les Alsaciens que pour les touristes. Ceux-là auront du mal à trouver la vraie Alsace des stéréotypes et des campagnes de marketing, elle n'est pas davantage à l'Écomusée que dans aucune des communes.

A ce point de mon exposé, nous avons positionné l'offre des fêtes en milieu ouvert. Nous l'avons comparée à la fête multiforme de l'Écomusée, et nous avons décelé l'importance prépondérante du lieu. Encore me suis-je limité à la sphère collective. En passant, je veux mentionner la privatisation du lieu pour des fêtes familiales. L'Écomusée est un cadre pour les photos de mariage, et de surcroît de nombreuses fêtes de mariage s'y déroulent. De même que communions, anniversaires, noces d'or, Noëls des enfants, pour des raisons symboliques évidentes.

A présent et pour finir, passons côté coulisses, pour voir comment l'Écomusée a pris en compte le patrimoine festif. J'avais, en début d'exposé, évoqué la rigidité des concepts premiers de l'Écomusée. Idéologiquement, l'Écomusée aurait pu être un musée du travail et de la peine. D'ailleurs, lorsque je me suis intéressé aux attractions foraines, j'ai plutôt étudié l'univers du travail des forains.

La pratique ne peut pas évacuer ce substrat laborieux de l'Écomusée. Néanmoins, il a fallu monter une politique de publics et

de produits pour faire vivre le musée. Assez naturellement, les coutumes de Pâques et de Noël sont venues étayer le programme proposé aux scolaires, dans les périodes de morte saison du travail artisanal et agricole.

Le public régional a lui aussi apporté des correctifs. Pour lui, le musée n'était pas une collection de maisons, un musée du travail, mais un village, un grand tout. Aussi, lorsque çà et là, les habitants de communes rurales ont reconduit ou ressuscité des coutumes, ils sont venus les montrer à l'Écomusée. Et cela dans le but évident que d'autres jettent un regard sur ce qu'ils font, et une autre motivation moins formulée: transférer à l'Écomusée la responsabilité de l'illusoire conservation de ces coutumes. J'avoue n'avoir que toléré, et de très loin, ces restitutions qui me paraissaient annoncer la folklorisation de l'Écomusée.

J'ai mis un bout de temps à comprendre que ces démarches appelaient de l'attention et du respect, et qu'elles étaient la suite de bon sens de ce que j'avais initié: nous présentions ici le patrimoine du monde du travail, et nous voulions l'inscrire dans le temps biologique et social qui l'explicite. Dès lors, les vestiges de coutumes locales étaient d'autres fragments du puzzle, apportés par les visiteurs du musée, et qui ont trouvé d'eux-mêmes leur place.

C'est à ce moment là que bascule la logique d'institution, de musée, charpentée par une idéologie, et que s'impose une logique de lieu.

Je ne veux pas dire que l'assemblage de ces vestiges de fêtes soit facile. Bien au contraire, c'est un casse-tête. Nous avons vu l'exemple des moissons. Si elles sont bien faites, elles sauront répondre à tous les registres de curiosité et d'émotion de publics très différents, par leurs âges et leurs origines. On s'appuie sur quelque chose de tangible, d'indiscutable, et à condition d'avoir les compétences, on peut parler d'ethnographie, de sociologie, d'écologie, de biotechnologies ou tout ce que l'on voudra.

Avec la fête, on est dans l'abstraction la plus complète. Le musée organise une programmation, hiérarchise les informations, fait les liens entre l'histoire de la fête et les objets du musée. C'est possible pour des publics captifs, par exemple des groupes d'enfants parce que là il peut y avoir un projet pédagogique sur la durée, il peut y avoir expérimentation, participation, transposition dans le contemporain. C'est évidemment très ardu pour des adultes, a fortiori des visiteurs qui passent un dimanche après-midi.

On est conduit alors à reproduire des formes de fête, carnaval, le défilé de Pentecôte, la singulière course du saut des œufs et bien des choses tellement visuelles mais dont la polysémie échappe aussi bien à ses spectateurs que parfois à ses acteurs, tant bénévoles que salariés. Non pas que la narration de la fête ancienne soit tellement complexe, mais nous n'avons pas encore trouvé le poste idéal pour le public : celui où il serait partie prenante de l'action, et en même

temps assez distancié pour percevoir la globalité du phénomène, et ainsi donner un sens à son action.

On arrive ainsi aux limites des deux logiques, celles du musée et celle du village utopique, qui sont en égale, et j'espère provisoire, faillite devant un formidable enjeu: mettre en évidence des comportements fondamentaux de l'homme en société, en s'appuyant sur le tangible d'un microcosme comme l'Écomusée. Car c'est cette quête d'humanité que la fête peut nous dire, éclairant ainsi d'autres activités et restitutions de l'Écomusée pour les voir plus amplement que dans leurs dimensions pittoresques et documentaires.

Alors en conclusion, la fête sauvetage ou perversion du musée, de l'Écomusée ? Si l'on pense à la fête muséifiée, ou ancienne relookée, ni l'une, ni l'autre. Mais elle est dans notre pratique quotidienne ce qui nous amène à nous poser vraiment la question du sens de ce que nous donnons à vivre au public.

Le public ne nous attend pas sur ce terrain, c'est dire que notre marge de progrès et d'innovation est encore considérable. Par contre, le public nous a dit que déjà, la fête a gagné son combat contre le musée. Les gens d'il n'y a pas si longtemps se créaient, dans leur propre espace collectif de vie et de travail, un ailleurs. D'autres qu'eux, les pouvoirs politiques et religieux ouvraient pour eux des parenthèses dans la fuite des jours. A présent, cet ailleurs n'est plus dans le temps, mais dans l'espace : ailleurs, ce sont les lieux spécialisés, dédiés à l'émerveillement et à la convivialité, le plus loin possible des conditions de vie quotidiennes.

En ce sens, l'Écomusée est la bulle fictionnelle décrite par Marc Augé, espace idéal, plus vrai que la vraie vie. Cela pose évidemment un tas de questions sur l'accès culturel et économique à ça, sur la possibilité d'un brassage social, sur la réelle valeur de l'expérience en tant que transformateur des rapports sociaux.

Mais s'il se vérifie dans le futur, par l'expérimentation, que les bulles fictionnelles, telles l'Écomusée, les parcs d'attractions et un tas de choses qu'on est en train d'inventer, sont effectivement des creusets pour des expérimentations de vie en société plus humaines, alors je dis oui, pervertissons le musée et Vive la Fête!

Discussion Fête et patrimoine

Zeev GOURARIER. — La question que je me pose est la suivante : est-ce que, par rapport à une demande de fête traditionnelle, l'Écomusée ne doit pas se créer à ce moment là des fêtes qui lui correspondent ? Qu'est-ce que vous faites quand il y a une nouvelle maison, un nouvel élément ?

Marc Grodwohl. — Oui, il y a des fêtes. On peut faire des fêtes de tout, des reproductions du passé. On peut faire des fêtes autour des constructions à l'Écomusée. Evidemment, ce n'est pas la fête que les gens cherchent ici. Les gens nous disent que c'est le lieu luimême qui est une fête. C'est l'ensemble des éléments qui sont dans la bulle fictionnelle qui font que cela fonctionne comme une fête.

Zeev Gourarier. – C'est le côté parc d'attraction, le côté Tivoli décrit au départ. La fête est déjà là. Il suffit de rentrer.

Marc GRODWOHL. – On se casse la tête à rapporter des fêtes du passé, à les analyser scientifiquement, à faire des collectes ethnographiques et les donner à voir au public. Cela ne marche pas du tout. Le public nous dit que la fête, ce n'est pas carnaval ; la fête, c'est la moisson.

Zeev Gourarier. – Il est assez amusant de voir que le quotidien d'hier est devenu l'extraordinaire d'aujourd'hui. C'est le sens de l'Écomusée.

Marc GRODWOHL. — Ce n'est pas pour autant que l'on va arrêter de faire de l'ethnographie de la fête. Mais si l'on croit que les rappels de la fête du passé sont la fête d'aujourd'hui dans un lieu comme l'Écomusée où, pourtant, le décor existe, cela ne marche pas.

Un participant. – J'ai été évidemment très troublé par le sondage et le fait que vous disiez que les deux fêtes les plus citées sont les *fêtes fantômes* à l'Écomusée. Cela pose le problème de la définition de la fête.

Est-ce que, justement, le simple fait d'assister à une vraie, à une authentique moisson, avec d'authentiques personnes, ce n'est pas simplement suffisant et qu'un ersatz ou l'imitation des choses qui se veulent beaucoup plus festives, et auxquelles on a rajouté la traditionnelle fanfare, et que sais-je encore, est finalement beaucoup moins bien perçu par le public?

Marc Grodwohl. — C'est ce que Marc Augé appelle la fiction hallucinatoire. Il a étudié le phénomène des parcs d'attraction en Amérique, et, en France, le cinéma et d'autres formes de loisir. Il dit que, maintenant, on va vers la création de bulles fictionnelles. Les rapports sociaux, les confrontations d'identité n'étant plus possibles dans la vie quotidienne, parce que tout est trop compliqué, morcelé, les gens ne peuvent se retrouver dans leur propre identité confrontée à celle des autres que dans des espaces créés pour cela. C'est la différence entre la télévision et le cinéma. Avec la télévision, je suis chez moi, j'ai ma bière, je suis dans mon propre espace et je rentre dans des fictions. Au cinéma, j'ai perdu mes repères habituels et je suis invité à rentrer dans une fiction. Cette heure et demie de film, c'est ce que Marc Augé appelle la fiction hallucinatoire.

L'Écomusée, c'est exactement cela, en trois dimensions : je laisse ma voiture et mes habitudes au parking ; à un moment donné, je rentre dans la bulle. Je suis un autre qui me permet une interrogation sur moi-même, j'en vois d'autres. Et cela commence à fonctionner comme cela.

Ce qui est vraiment hallucinant chez nous, c'est que c'est une sorte de réalité; c'est pour cela que je parlais du monde des Schtroumpfs. C'est une sorte de réalité logique, visible, transparente où tous les éléments s'explicitent les uns et les autres, contrairement à un parc d'attraction où l'on passe de machine en machine, même s'il y a une magie générale du parc d'attraction.

Dans d'autres métiers, les parcs animaliers, un peu partout, on a cette tendance. Ce qui donne à penser que, dans 5 à 10 ans, il n'y aura plus de musées de ce genre là, il n'y aura plus de parcs d'attractions, il n'y aura plus de complexes de cinéma, mais il y aura quelque chose qui sera tout cela à la fois et tout à fait autre chose. C'est assez stimulant. Si Marc Augé a raison en disant que, finalement, la société de demain va se construire selon ce mode-là, c'est assez stimulant, il y a des défis à relever.

Cependant, je vois cela depuis mon propre métier. Moi, je gère une bulle.

Une participante. – Je crois que la différence entre un parc d'attraction et l'Écomusée, c'est que le public, en rentrant à l'Écomusée, a l'impression de s'approprier l'espace. C'est pourquoi il a cette impression de fête. Dans un parc d'attractions, il passe, mais ne s'approprie rien. C'est sans doute de là que naît cette impression de fête des moissons.

Marc Grodwohl. – On m'a forcé à visiter Disneyland. Je n'avais pas les moyens. Au début de l'Écomusée, le maire de notre village trouvait que les petites maisons ne suffisaient pas à l'essor économique qu'il attendait. Il m'a payé le voyage, en 1984, pour aller voir Disney en Floride.

Je suis allé voir cela avec toutes les appréhensions que vous pouvez imaginer ; j'en suis revenu bouleversé. Il y a eu des moments à Disney où j'ai eu le grand frisson et les larmes aux yeux. Vous êtes à Disney dans la salle des Présidents, et quand vous voyez tous ces Américains, toutes classes sociales confondues, en train de chialer ensemble quand se déroule leur histoire. On a beau être prévenu de l'impérialisme américain, néanmoins, le thème développé était celui de la démocratie et de la tolérance.

Je crois que l'on ne peut pas faire d'opposition entre un Écomusée qui serait le musée de tout le monde parce qu'il est rattaché à l'histoire de tout le monde et les parcs d'attraction. Les deux sont en train de se rejoindre, et l'évolution actuelle d'Europa-Park, le grand parc de loisirs d'Allemagne qui est juste à nos portes nous le prouve. Europa Park commence à faire des expositions et des travaux d'ordre patrimonial. Il y a maintenant un potier comme le nôtre à Europa-Park, un forgeron. Il ne s'agit pas de copie, mais de convergences évolutives. De même, Europa-Park fait intervenir des artistes contemporains en matière de spectacles, de sculptures, de peintures. Cela devient un lieu où il y a tout.

On est en train de sortir de la spécialisation de ces lieux. C'est pour cela que l'Etat avec ses doctrines est parfois embarrassé par des expériences comme l'Écomusée, parce que l'on ne sait plus où les classer, on ne sait plus quoi en faire. D'où le titre : sauvetage ou perversion du musée ?

S'agit-il encore d'un musée ? C'est le musée du futur, mais il n'y a pas de doctrine pour le construire aujourd'hui. Il se construit par l'expérience, par l'observation des comportements du public et par la projection des rêves du public.

Carine SCHUTZ. – Je travaille pour le Parc naturel régional des Vosges du Nord. Je m'occupe également de musée.

Il me paraît intéressant d'aborder la thématique de la fête dans un écomusée. Celui-ci a déjà, par une large collecte documentaire sur les pratiques festives contemporaines, la mémoire des fêtes et une enquête auprès du public. Avez-vous vraiment eu un retour de la part des publics en Alsace sur ces pratiques festives contemporaines ? Et comment comptez-vous poursuivre la réflexion engagée ?

Je voudrais remercier Zeev Gourarier du musée des Arts et Traditions populaires. Pour la réflexion sur le rôle du musée, il est intéressant de savoir que le musée des Arts et Traditions populaires est en train de disparaître. Il est question qu'il soit délocalisé à Marseille ; il ne s'appellerait plus musée, mais centre des cultures. Apparemment, le mot musée actuellement n'est plus un mot qui a la faveur des politiques et des publics.

Zeev GOURARIER. — D'abord, je crois que, pour Marseille, l'appellation n'est pas définitive. Pour l'instant, effectivement, il est très probable que nous allions à Marseille, que nous devenions un musée ou un centre des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée. Mais je crois que ce sera plutôt *musée*. Cela dit, je ne peux pas traiter du musée de l'Europe et de la Méditerranée. La décision ministérielle a été prise, mais sa figure aujourd'hui est encore très floue.

Par contre, on peut discuter : *musée* ou *centre* ? Europa Park ou Écomusée d'Alsace, l'appellation veut dire beaucoup de choses. Pourquoi choisir le mot *musée* ou ne pas le choisir ? Je crois que c'est une question de sacralisation.

Je parlais de rapport avec les morts. Le musée plus ou moins ouvertement est un lieu de sacralisation du passé. Cette sacralisation est assumée ou non, elle est demandée ou non. Je pense qu'il ne peut pas y avoir ce dialogue avec les morts dans un lieu de pur divertissement, comme Europa Park. Le lieu de rencontre avec les morts, c'est le musée, ce qui répond à un besoin de la société. Donc, un ensemble culturel qui cesse de s'appeler musée se donne une fonction différente.

Par contre, ici, je suis bien dans un musée, écomusée, certes, mais dans un musée, c'est-à-dire dans un lieu de dialogue entre le monde des morts et celui des vivants, et peut-être, ici plus que jamais.

Revenons à la notion de bulle. Je n'ai pas tendance à voir les choses comme cela. Dans ce cas là, dans quelle mesure le théâtre grec n'est pas aussi une bulle ? Il y a beaucoup d'endroits qui sont des bulles

Les agences de voyages nous vantent deux choses en général : soit la villégiature (villages clubs, etc.), soit le tour découverte. Et je crois qu'on a effectivement deux types de voyage, deux destinations qui nous font quitter notre ordinaire. Je mettrai l'Écomusée du côté du tour découverte et Europa-Park du côté de la villégiature.

D'un côté, il y a les voyages que l'on fait vers l'enfance. Il est significatif que lorsque l'on est en villégiature, on retourne vers l'enfance : il n'y a plus d'argent, on est nu comme quand on était enfant, on essaye de retrouver une gratuité de l'enfance. Au-delà, il

s'agit presque d'un retour au paradis terrestre, à l'état originel. Il y a beaucoup de racines autour de cela. Quelque part, les parcs d'attraction sont des ersatz, sous différentes formes, de cette vision de cette villégiature perdue que l'on essaye sans arrêt de retrouver.

Là où l'expérience de l'Écomusée ou du musée en général diffère, c'est qu'il s'agit de voyages initiatiques. L'archétype du voyage initiatique, c'est, par exemple, le voyage que l'aristocratie romaine pouvait faire quand elle allait en Grèce, le voyage des compagnons qui vont faire le tour de France pour apprendre des choses, le voyage des artistes en Italie. C'est aussi le pèlerinage, avec l'idée qu'en approchant la statue de quelque chose, on va passer à un stade supérieur. Au lieu de revenir en arrière, on va au contraire sortir différent.

Il est vrai qu'à l'Écomusée, ce voyage est très ambigu, puisqu'il y a un jeu énorme avec cette recherche, ce voyage au pays des morts qui est, à mon avis, le motif de toute visite dans un musée.

En principe, cela devrait être un retour vers le passé, à un âge d'or. Ce musée fonctionne par étape, par découverte, par initiation. Quand on vient à l'Écomusée, on entre dans un monde initiatique. Ce n'est pas une bulle. Il y a une grosse différence entre être assis dans un fauteuil d'opéra ou de cinéma et marcher en forain dans le monde de l'entresol qui est celui des musées et des écomusées. Je préfère nettement cette distinction foraine. On est vraiment dans un endroit où l'on marche et cette marche est une reprise, une mimétique des liturgies ou des initiations des francs-maçons.

C'est très riche, parce que l'Écomusée est complètement dans l'ambiguïté entre le pèlerinage de progression — on va faire un pèlerinage à ce qu'a été le passé de l'Alsace — et la tentative, pour le monde de demain de ressortir avec un plus. A mon avis, le public qui visite l'Écomusée ressort avec un plus, en pensant soit, s'il est étranger, à l'Alsace qu'il va découvrir, soit, s'il est lui-même alsacien, qu'il va découvrir son passé. Cette découverte du passé est nécessaire pour marquer un stade dans le présent et aller plus loin.

Je pense que la visite de l'Écomusée est profondément un voyage initiatique. Par contre, effectivement, il véhicule une image, et tout semble le dire, au contraire, d'un retour vers l'âge d'or, d'une recherche de la villégiature. Mais c'est un établissement qui navigue à vue entre ces deux pôles.

Martin Graff. – Connaissez-vous l'appellation des musées au Canada? Il me semble que c'est *centre d'interprétation*. Cela fait très intellectuel pour le grand public.

Zeev Gourarier. – Je connais un peu le musée des civilisations de Québec. Centre d'interprétation, cela fait sens. A la fin de Montaillou, village occitan de Le Roy Ladurie, il est question de quelqu'un qui fait parler les morts. Dans la société médiévale de

cette époque et dans beaucoup de sociétés, il y a des gens qui font parler les morts. Je considère que Marc Grodwohl ou moi sommes des gens qui ont cette fonction dans la société d'aujourd'hui.

Marc Grodwohl. – On est dans des périodes d'accélération du temps et de mode aussi. Cette fonction dans le musée est toujours en filigrane. C'est la colonne vertébrale évoquée, qui n'est pas donnée à voir.

Nous avons eu plusieurs générations de public depuis l'ouverture du musée en 1984. Il y a eu en effet de nombreux changements importants dans le corps social durant cette période. Aujourd'hui, les gens ne viennent plus chercher dans le musée ce qu'ils cherchaient par exemple dans les périodes de crise économique que l'on a connues dans les années 1990. Nous sommes aussi des musées qui font leur succès de la crise car les gens s'interrogent sur leur histoire lorsque cela va mal.

Aujourd'hui, finalement, rien ne va mal. Il y a la maladie de la vache folle, mais tout le monde ne l'a pas. Il y a des guerres, mais elles sont lointaines. Les centrales nucléaires ne tuent pas. Des peurs sont toujours présentes, mais elles sont exorcisées. Il n'y a rien de grave qui se passe en ce moment. Même s'il y a du chômage dans nos régions, il n'y a pas de drames sociaux. On n'a pas ce besoin de faire ce voyage initiatique. Cela peut revenir. Mais aujourd'hui, je ne crois pas que les gens viennent chercher en 2000 à l'Écomusée le contact avec les ancêtres de la même façon qu'ils le cherchaient il y a 5 ans. On ne peut pas bâtir des discours permanents là-dessus. On est dans le registre de la colonne vertébrale, de la structuration du métier de musée en coulisses, mais pas nécessairement de ce qui est donné à voir et vécu par le public.

Zeev Gouranier. – Je n'ai plus grand-chose à rajouter parce que je ne suis pas en désaccord, me posant le même type de questions.

Lorsqu'on parle de *musée centre d'interprétation*, l'enjeu tourne autour du sacré. Si l'on va du côté de la sacralisation, on peut l'appeler *musée* ou *temple*. J'ai toujours défendu qu'il existe des centres et que la fonction sacralisation est nécessaire à toute société. Pourquoi ne pas l'assumer à des moments où il est bon de désacraliser? Je sais que lorsque l'on désacralise quelque chose quelque part, on recrée du sacré ailleurs. Autant maîtriser et avoir une idée de ce que l'on fait dans le domaine de la sacralisation plutôt que celle-ci atterrisse n'importe où et n'importe comment dans des positions qui peuvent être des fois très dangereuses.

Carine SCHUTZ. – Je voudrais apporter une précision muséographique. Le centre d'interprétation a été créé au Canada

par quelqu'un qui s'appelle Cyrille Simard. Le centre d'interprétation est un point de vue subjectif sur une chose. On interprète quelque chose, mais c'est une personne qui va l'interpréter. En fait, on joue surtout sur le sensible, c'est-à-dire que les adultes, les enfants retiennent quelque chose parce que cela leur a parlé dans leur sensibilité propre.

C'est vrai que l'Écomusée pourrait être un centre d'interprétation, mais il faut aussi que le public sache que tout musée manipule, tout musée est un point de vue particulier. A ce moment là, on est intelligent et libre de se forger une opinion à partir de cette interprétation.

C'est Cyrille Simart qui a inventé les centres d'interprétation et les écono-musées qui sont une autre notion où le musée est financièrement autonome. Au Canada, cela ne pose aucun problème.

Une participante. – Vous avez parlé des Jardins d'Utopie, une expérience que vous avez faite en 1999. Pourriez-vous nous en parler un peu plus, nous dire ce quoi il s'agit précisément?

Et au sujet de l'évolution des lieux attractifs, il semble qu'aujourd'hui ce soit plutôt de très grands espaces, où l'on reçoit beaucoup de personnes, comme Europa-Park, qui attirent les visiteurs. Est-ce que le développement de ces lieux à très haute fréquentation ne fera pas qu'à terme, ils se tueront par leur fréquentation importante même, ainsi que l'on a pu remarquer que les grandes fêtes maintenant en Alsace ne soient plus fréquentées par les Alsaciens parce qu'il y a trop de monde?

Marc Grodwohl. – Les Jardins d'Utopie sont une expérience qui a été faite l'an dernier. Cela confine au sacré parce qu'il y a eu sacrilège.

L'Écomusée est très au sud de l'Alsace, donc loin du centre de pensée qu'est Strasbourg. A Strasbourg, dans les milieux intellectuels qui ne fréquentaient pas l'Écomusée par principe, son image était déplorable. C'était la réserve d'Indiens fascisants d'où allait partir un séparatisme alsacien néonazi, parce que colombage égale nostalgie, paysan alsacien égale danger par rapport à la société, puisque cela renvoie à un système de valeur tout à fait nuisible.

Il y a eu une rencontre entre la revue Saisons d'Alsace et l'Écomusée en 1999 autour de l'idée de casser le mythe d'un Écomusée qui ne serait que conservation d'une image figée et dangereuse de l'Alsace en y faisant venir des créateurs. Ainsi, il s'agissait pour l'Écomusée d'apporter une démonstration de ce qu'il peut être : un lieu de brassage de différents publics et de différentes formes d'expression. Il s'agissait aussi, symboliquement, de dire que l'Écomusée n'était pas le parc de maisons à colombage, que c'était

un lieu dans lequel les gens pouvaient s'exprimer. Cela apparaissait à tout le monde assez emblématique de le faire ici. En même temps, c'était sacrilège, on profanait le cimetière.

Pendant deux jours, le musée s'est transformé en une formidable cour de récréation dans laquelle des artistes, des philosophes, des poètes, de toutes générations, plutôt d'avant-garde, ont fait des choses assez fabuleuses. Cela a été très instructif dans la mesure où les publics n'étaient pas venus pour cela. De toute façon, quand on fait la fête à l'Écomusée, les gens ne viennent jamais pour la fête.

Nous avons fait les Jardins d'Utopie avec un budget relativement conséquent, c'était un véritable événement. La couverture médiatique était très forte. Malgré cela, nous n'avons pas eu plus de visiteurs que d'habitude. L'annonce de la fête a fait fuir quelques visiteurs traditionnels du musée. Cela a été compensé par des visiteurs nouveaux. Mais, dans l'ensemble, l'économie des deux jours était la même que d'habitude.

Et lorsqu'un bus de touristes suisses, qui avaient programmé leur visite de l'Écomusée de longue date et ne savaient pas que, ce jour-là, c'était un autre Écomusée, cela s'est très bien passé. On leur vendait un village à colombage avec les métiers d'antan, et ils se sont retrouvés avec des créations contemporaines complètement débridées.

La deuxième question concernait le caractère diabolique et pervertissant des grandes fréquentations sur un lieu. La question demeure celle du rapport au sacré. Est-ce que la communion dans la foi de la cathédrale était de nature différente à celle de la chapelle ? Je ne sais pas. Je pense que s'il y a des idées nouvelles à défendre, il faut des cathédrales et il faut des chapelles. Elles ont la même valeur. Il faut aussi des supermarchés et des boutiques spécialisées qui peuvent être haut de gamme. Il faut aussi des boutiques de proximité. Il faut l'épicerie du commerçant turc dans le quartier.

Je ne crois pas que l'on puisse diaboliser un lieu qui reçoit beaucoup de public. De même, recevoir beaucoup de public, n'est pas un gage absolu de qualité.

Une participante. — Derrière ma question se posait surtout le problème des moyens que l'on accorde, ou plutôt que l'on a tendance à accorder de moins en moins aux petits musées ou aux petits centres qui, malgré tout, évoluent eux aussi. Ils ne restent pas dans la misère de la seule présentation symbolique ou folklorique. Ils ont toujours du mal à se faire reconnaître des financeurs ou des visiteurs.

Marc Grodwohl. – A l'Écomusée, nous n'avons pas beaucoup d'argent public. Nous nous sommes développés avec de l'argent public, c'est vrai, mais sur la durée. Tous les ans, il y a quelque chose pour l'investissement, avec des parenthèses dues à des

événements politiques. Mais il n'a jamais été négocié avec les collectivités un projet disant que l'on voulait faire un écomusée, avec présentation du programme et présentation du coût, 200 à 300 MF.

Aujourd'hui pour faire la même chose, il faudrait mettre un demi milliard de francs sur la table. Mais cela s'est fait de façon progressive et quasiment organique. Par conséquent, nous sommes parfois sidérés par des budgets qui sont alloués à la création de petits musées ; en fonction du développement local, on trouve de nombreux exemples de budgets de 40-50 MF. Je peux vous dire que je n'ai jamais eu devant moi un budget de 50 MF.

Là aussi, le mythe de voir la manne publique absorbée par les grosses boutiques n'est pas juste. Un Conseil général qui viendra défendre un projet de petit musée au fond de sa vallée saura se faire entendre pour avoir les crédits parce qu'il va agir sur un tas de registres : le patrimoine local, l'emploi. C'est très facile de financer un projet de 50 MF. C'est bien carré, c'est bien cadré. Il y a un concours d'architectes, et on réalise le projet. Par contre, accompagner des grosses boutiques comme la nôtre sur la durée, n'est pas facile pour la collectivité. Et c'est compréhensible.

Martin GRAFF. — Est-ce que, dans l'avenir, vous pensez installer une mosquée dans l'Écomusée ? Il y a plus de musulmans en France que de protestants. Je ne sais si c'est le cas en Alsace, mais je pense que, tout doucement, les musulmans vont dépasser les protestants. Mettre une mosquée ou un petit magasin turc est une question sérieuse. Et y a-t-il une synagogue à l'Écomusée ?

Marc Grodwohl. – Dans ma représentation idéale de l'Ecomusée, je voyais quelque chose comme un fil d'Ariane, c'est-àdire que le musée, sans cesse, actualisait ses collections de sorte que les jeunes de 18 ans puissent y trouver leur propre enfance. Il y avait une permanente destruction du musée et reconstruction du musée en fonction des mémoires et d'une société qui avançait. Je voulais, à travers une rue du XXe siècle que ce fil d'Ariane soit visible de façon à ce que chacun, quel que soit son âge ou son origine, puisse se positionner sur le curseur du temps. Je voulais cela ardemment. C'est pour cela que j'ai sauvé la mine de potasse qui n'était pas dans le projet initial. C'est pour cela que l'on a collecté des milliers et des milliers d'objets qui sont des témoins de la vie d'il y a 10 – 15 ans, qui ne sont pas exposés aujourd'hui. Le manque de moyens ou le manque de souffle a fait que cela n'aura pu être fait. Nous avons pris un certain retard. D'où cette image intemporelle de l'Écomusée, qui n'était pas du tout dans l'idée initiale.

La synagogue et la mosquée sont deux questions différentes. La religion juive est en Alsace une religion concordataire. Elle est inscrite dans l'histoire, dans la durée. Il est vrai que nous avions, il y a 10 ans, un projet de sauvegarde d'une synagogue qui se trouve dans une ville voisine de Soultz, un bâtiment très important, qui n'avait plus aucune possibilité d'être sauvé sur place. Le docteur Goetschy, à l'époque, avait trouvé les financements pour le démontage de cette synagogue et son remontage ici. De plus, c'était l'époque de Carpentras: c'était le moment où l'Écomusée avait peut-être un geste symbolique à faire sur ce sujet. Les oppositions sont venues des milieux juifs progressistes. Ils ont dit qu'il ne fallait pas mettre une synagogue à l'Écomusée parce que ce serait un foyer de prosélytisme intégriste juif. Là où l'on voulait faire un travail de progrès et de démocratie, ce sont des progressistes juifs qui ont sabordé le projet. Maintenant, la synagogue s'écroule, c'est absurde.

On a fait une chapelle avec des bénévoles, c'était plus facile et moins cher à faire. Aujourd'hui, la seule évocation de la sociologie religieuse à l'Écomusée, c'est une chapelle dans les champs et des images pieuses dans les maisons, comme cela existait. C'est un peu affligeant.

Oui, je voudrais bien que l'on parle de cela à l'Écomusée. Je voudrais bien que l'on parle de toutes les confessions, y compris la religion musulmane qui est inscrite dans l'histoire de l'Alsace depuis 40 ans. Il faudra en parler.

Il fut un temps où une mosquée devait être construire dans un village proche. La commune n'a pas voulu accepter ce projet. Je me suis dit que je pourrais accueillir ce projet à l'Écomusée.

Jean-Jacques STILL. – Je ne suis pas un professionnel, simplement un mineur du Bassin potassique à la retraite, et je voudrais vous donner mon impression et mes sentiments.

Je fréquente l'Ecomusée depuis plus de 10 ans. Une charte d'amitié a été signée entre le comité d'entreprise des Mines de potasse et l'Écomusée. Une des raisons pour lesquelles cette charte d'amitié a été signée était de garder vivante la mémoire collective et de conserver des liens entre le Bassin potassique et l'Écomusée.

Mon sentiment, aujourd'hui, c'est qu'il est nécessaire de conjuguer le passé et le présent et de construire l'avenir. Je crois que l'Écomusée est en continuel mouvement et que ce mouvement ne s'arrêtera pas. Mais l'on n'aura pas la réponse aujourd'hui parce que le monde est en mouvement. L'avenir appartient aux jeunes, aux idées nouvelles. Nous continuerons à innover à l'Écomusée.

Cette charte d'amitié avec l'Écomusée montre bien que l'Écomusée n'est pas enfermé dans un enclos, mais qu'il est ouvert sur le Bassin potassique, sur un environnement. Cela fait partie des richesses de l'Écomusée, cela fait partie de l'ouverture de l'Écomusée sur le monde musulman, sur tous les publics.

Claude KRESPIN. – Je suis très perturbé par tout ce que j'ai entendu sur cette angoisse de la fête qui n'existe pas où elle devrait exister.

Je veux apporter un témoignage. J'ai eu la chance de travailler un an au Japon. J'ai beaucoup apprécié la remarque de Zeev Gourarier à propos de la manière dont les Japonais abordent le problème de la conservation et l'obligation de maîtriser un savoirfaire. Je me suis approprié cette vision à la suite de ce voyage. C'est certainement tout ce qui a conduit ma vie de formateur dans le milieu du spectacle depuis maintenant vingt ans. J'ai fait des choix. Le musée me semble être une relation terrible avec la mort et comme la fête pour moi, c'est la vie, j'ai fait le choix de la fête et le choix de trouver une pédagogie du savoir amuser les autres. C'est pour cela que je me suis engagé fortement dans le cirque, parce que le cirque me semble être une des formes de spectacles où le divertissement et la fête sont les plus présents.

Je fais partie d'une génération absolument angoissée, née dans la guerre, dans l'après-guerre, de famille de militaires morts à la guerre, pupille de la nation. Je ne vais pas sortir mes décorations. Mais il m'a fallu attendre d'avoir 30 ans pour commencer à faire la fête parce que dans ma génération élevée dans la guerre, après la guerre d'Indochine, la guerre d'Algérie, après la décolonisation, etc., venant d'une famille de militaires, je trouvais drôlement difficile de ne pas m'amuser plus souvent.

Fort de ce constat, j'ai eu des enfants et je me suis aperçu que l'école, cette satanée école républicaine, nivelle tout, nous écarte du sacré et surtout de l'imaginaire. J'ai un souvenir de l'école dramatique, d'abord, parce qu'ils m'ont foutu à la porte très tôt, mais surtout à cause de la position que l'on a à l'école, c'est-à-dire un corps complètement prisonnier d'une table où l'on n'a pas le droit de bouger, où l'on n'a pas le droit de se lever, où l'on sort à 10 heures pour aller faire pipi, où l'on n'a pas le droit de se battre, où l'on ressort à midi. Toute ma motivation par rapport à la formation des jeunes artistes est née de cette société coercitive qui empêchait le jeu et l'épanouissement de toutes ces émotions que l'on a quand on est jeune.

Je pense que ce qui manque dans la fête aujourd'hui, c'est cette relation à l'enfance, au jeu. On ne se pose pas de question quand on est gamin ou gamine, on va jouer au docteur, on va jouer à la marchande, il n'y a même pas de costume, il n'y a même pas de décor, instantanément, on rentre dans la complicité du jeu. En France, que j'ai pu comparer à de nombreux pays, nous avons perdu complètement dans l'éducation de nos enfants la perception d'un individu joyeux et ludique, d'un individu avec un corps compris, ouvert, souple, disponible. Et si la fête n'existe qu'encadrée, c'est certainement à cause de ce manque de liberté individuelle que l'on a perdu depuis longtemps. J'ai 55 ans, et je vois bien comment j'ai

été élevé. Je me plains tout le temps, mais j'ai été élevé comme un chien, même si c'est relatif puisque je suis devenu un chien de cirque et que maintenant, je fais le chien savant. Il n'y a que des martyrs dans ma famille. J'ai dit à un moment : Basta. J'ai envie de m'amuser et d'apprendre à m'amuser avec les autres. Pour moi, le partage de la fête passe obligatoirement par un apprentissage individuel à travers l'école, à travers la famille.

Ce qui manque aujourd'hui, c'est une fête qui ne soit pas encadrée ou tout du moins guidée. Je pense que l'on devrait se soucier beaucoup plus de l'éducation primaire et de l'école pour faire que les gens qui viennent au musée ne soient pas seulement des visiteurs, mais aussi des participants et des acteurs. Pourtant les gens sont très disponibles pour jouer. On l'a vu avec l'exemple de Poët-sur-Mer, où l'on met la mer en pleine montagne : il y a une disponibilité à l'égard de l'imaginaire.

Je pense que l'on vit dans une société passablement difficile. Si j'ai eu des mots excessifs à propos de notre relation avec le politique, je les maintiens et j'affirme que nous avons une mauvaise éducation à l'égard de la fête, à l'égard de notre vie communautaire. On a perdu beaucoup de liens. Dans les fêtes de famille, il y avait toujours un clown à la fin qui se levait pour dire deux ou trois grossièretés ou entonner deux ou trois chansons, ce qui est complètement oublié aujourd'hui. J'espère qu'en Alsace, vous avez conservé les traditions familiales de raconter des grosses plaisanteries sur les vivants ou les morts et de chanter à la fin du repas, quand on a bien mangé et bien bu.

Je suis consterné par l'attitude des pouvoirs publics - haro sur le baudet - à l'égard de cette notion de fête. Je plaide pour une société plus tolérante et plus joyeuse.

Si vous, Marc Grodwohl, vous avez ressenti un frisson à travers Disney World, cela n'a pas été mon cas, mais j'ai eu un étonnement incroyable dans ma relation d'individu consommateur aux gens du commerce américain, que ce soit au bar ou à l'hôtel. Il y a un immense respect de l'individu consommateur en Amérique du Nord. Les Américains sont les rois des commerçants. Mais les gens qui sont en contact avec vous sont d'une excessive gentillesse, d'une grande ouverture. Ils vendent, ils sont joyeux. Lorsque j'ai été engagé pour l'animation en hypermarché, j'ai parlé de cette disponibilité des travailleurs dans leur rôle de vendeur. J'ai dit : Ce qui serait bien, c'est que, dans vos magasins, au moins les gens qui y travaillent soient heureux. C'est vrai qu'ils ne sont pas très bien payés, c'est vrai qu'ils travaillent dans des conditions difficiles, mais, au moins, on pourrait les aider à passer ces 8 heures dans une journée, à être au moins épanouis individuellement pour qu'ils évitent de se faire soit de l'eczéma, soit des ulcères. Je me suis lancé dans cette aventure parce que j'ai considéré que, venant de ce métier du spectacle, je pouvais apporter un petit savoir-faire, montrer simplement comment on pouvait s'amuser même quand on est au travail et même en respectant la tâche et la fonction pour laquelle on a 50 ou 1 000 francs à la fin du mois.

Voilà ce qui manque dans la vie : la relation avec la fête. Mais dans son système social et politique, je trouve la France bougrement triste. Heureusement qu'il y a des gens comme vous qui partez avec un parcours aléatoire, si j'ai bien compris votre parcours avec cet Écomusée. S'il y a peut-être quelque chose à faire ici, c'est d'assumer complètement ce rôle de représentation et de faire que tous vos employés deviennent des acteurs de cette incroyable histoire.

Marc GRODWOHL. — Je voudrais réagir sur un tout petit point : si tous les salariés doivent être acteurs de l'aventure, ce n'est plus une entreprise, c'est une secte.

Zeev Gourarier. — La baisse de fréquentation des musées est un problème énorme, même s'il s'agit d'un phénomène relativement récent. Cela fait deux ou trois ans que l'ensemble de la fréquentation des musées est en baisse. Elle avait monté pendant plusieurs années. Est-ce que l'on peut en tirer quelque chose ? Est-ce que c'est conjoncturel ?

Il y a un autre signe qui paraît très inquiétant. Il n'a jamais été très facile d'avoir du mécénat, mais, il y a quelques années, il y avait beaucoup de patrons d'entreprises qui étaient prêts à mécéner les entreprises culturelles. J'ai rencontré récemment le patron de La Villette. Nous avons fait un constat identique aux conclusions que j'avais tirées de l'exposition que je viens de produire : à part LVMH qui, traditionnellement, est un mécène des expos du Grand Palais, cela n'intéresse plus les patrons d'entreprises. Je ne comprends pas ce phénomène. A-t-on, tout simplement, touché un plafond nous faisant entrer dans une période de stabilisation? L'attitude des patrons d'entreprise semblerait dire que les grands thèmes populaires sont davantage tournés aujourd'hui vers l'écologie ou le sport que la culture.

Cela veut peut-être dire que l'on a moins besoin de nous aujourd'hui. C'est possible. Je ne peux que le regretter. Je pense que le goût pour les objets que représente le musée, pour le patrimoine matériel, est quelque chose qui aide à se constituer, à se trouver une identité. Cela peut faire du bien. Par exemple, l'Education nationale est quelque chose de nécessaire. On se pose la question de savoir si c'est ou non un service public. Cela vaut pour l'Education nationale, mais aussi pour la médecine, la santé. Le problème de la culture est moins évident que pour la médecine ou la santé.

Mais je pense que ce n'est pas un très bon signe de santé de la population qu'elle n'ait plus besoin de ses musées. C'est aussi le signe d'un divorce. Pendant des années, il y a eu un effort pour décloisonner. Il ne faut pas oublier que, il y a 30 ans, ce qui a fait faire un boom au public des musées, c'est l'exposition Toutankhamon qui a été extrêmement populaire. On s'est rendu compte que les musées, qui semblaient être réservés à la grande bourgeoisie, aux élites, pouvaient intéresser le plus grand nombre. J'ai fait partie d'une génération (cela fait 20 ans que je travaille dans le secteur muséal) qui a vraiment cherché de nouveaux publics, créé de nouveaux musées. Tous, nous étions, pour différentes raisons, à la recherche de nos publics. Je me demande si cela ne signifie pas que la société elle-même est en train de se figer, de se refermer classe par classe. Si c'est le cas, c'est dangereux. J'aimerais attirer l'attention des élèves de l'Ecole du Louvre et des praticiens du patrimoine sur un repli du patrimoine sur les élites, qui ne me paraîtrait pas une bonne chose.

Un participant. – J'ai la chance d'habiter à 5 km. Je suis simple visiteur du musée. Vos propos m'ont sidéré. Je ne suis jamais venu ici comme je vais au cimetière, pour retrouver les morts. Vos propos m'ont assez choqué parce que je voudrais que vous disiez ce que vous pensez des gens qui vont visiter un musée des Beaux-Arts. Quand je vais au Louvre ou à Venise visiter l'Académie, est-ce que c'est aussi un retour en arrière ou pas ?

Comme il a été dit, quand on vient ici, c'est que l'on est déjà dans la fête. Je n'ai pas participé à l'enquête qui a été menée, mais je confirme cette idée.

Marc Grodwohl. — Il y a une crispation sur le terme de cimetière. Pour ma part, je vois un cimetière du Moyen Âge, qui n'a pas de mur, dans lequel on fait la fête, en communion avec nos ancêtres. Que ce soit formulé ou non, malgré tout, ce que vous trouvez à l'Écomusée, à un moment donné, c'est votre père ou votre grand-père. Le chou du jardin potager est réputé pour être le chou du jardin de grand-mère. Ce rappel au passé, aux ancêtres, existe bien. C'est le mot de cimetière qui trouble.

Au Conseil régional, j'ai récemment argumenté la raison d'être l'Écomusée en disant : Attention, l'Écomusée est important, c'est un cimetière. Il faut enterrer le passé quelque part. L'Écomusée a cette fonction. Une société qui n'a pas de cimetière, qui n'a pas de vénération pour ses morts, c'est grave. Cette référence au cimetière est très mal passée. M. Kieffer peut en témoigner.

Christophe Kieffer, Région Alsace. – Cette discussion repose sur une ambiguïté relative au fond et à la forme. Le fait de présenter l'Écomusée comme cimetière pose ce problème du rapport entre le fond et la forme. Je crois que, depuis quelques années, les musées se trouvent confrontés de manière générale aux problématiques de la présentation du patrimoine, qui est passée par beaucoup d'étapes. Le bâtiment du musée lui-même est un enjeu actuellement. La construction du musée d'Art Moderne à Strasbourg en témoigne, puisque s'y pose problème de la présentation des collections.

On trouve à l'Écomusée un programme qui s'appelle les réserves visitables qui est un nom éminemment complexe. Est-ce que, d'ailleurs, un musée est une réserve ? C'est dans la question des cartels. Qu'est-ce que l'on met ?

L'ambiguïté est plus grande encore dans des structures comme l'Écomusée, parce que, à côté de la partie proprement muséale, des éléments viennent troubler un peu la donne : il y a des restaurants, une boutique, ce qui se fait de plus en plus dans les musées, mais, là aussi, c'est quelque chose d'un peu récent. Avec les structures d'hébergement, on trouble encore un peu plus ce jeu entre le fond et la forme.

La fête conduit à reposer cette question des formes de présentation du patrimoine. Ce n'est pas innocent. Je ne suis pas choqué outre mesure par le fait que des visiteurs perçoivent les moissons comme une fête, alors que ce sont des moissons authentiques. Pour moi, participer ou voir des moissons à l'Écomusée, c'est quelque chose d'un peu exotique. Et je pense que pour mes enfants, cela le sera plus encore. De même, de plus en plus, à l'Écomusée, beaucoup de choses, qui sont des réminiscences pour une génération de gens qui ont entre 40 et 60 ans, n'ont plus la même signification pour les visiteurs de moins de 25 ans. On est dans une logique de cimetière, même s'il est vrai que c'est difficile à faire accepter.

Par ailleurs, j'ai l'impression qu'il y a eu un changement fondamental au niveau des collectivités publiques et des principaux financeurs publics depuis quelques dizaines d'années. On est progressivement entré dans une logique de coût avantage, c'est-à-dire que, même si c'est totalement contraire à l'idée même de service public, lorsqu'une collectivité publique finance quelque chose, la logique de coût avantage, ce que l'on appelle en jurisprudence la théorie du bilan, régit l'affectation des budgets, puis c'est par rapport à cela qu'on cherche à légitimer l'affectation d'un certain nombre de financements à un objet.

Pour les musées, on touche à des points très sensibles, parce qu'un constat de chute des fréquentations muséales peut entraîner des phénomènes d'accélération, si l'on dit : c'est la fin, les musées n'intéressent plus personne. Il existe en effet le risque d'un renfermement élitaire. D'autres logiques vont apparaître, notamment parce que l'effet de masse peut effectivement être une justification : on se rend compte que s'il y a du public, dans ce cas, les financements peuvent augmenter.

J'ai l'impression aussi qu'il y a une dissolution de certaines thématiques, qui, à un moment donné, étaient peut-être relativement bien séparées: celles de la culture d'un côté, du tourisme et des loisirs d'une manière générale. Depuis qu'il y a eu le Futuroscope, Vulcania en est un autre exemple, si l'on met à part Disney, on se rend compte que l'investissement de départ de beaucoup de ces projets de parcs à thème est financé par l'argent public. Cela reflète une évolution des mentalités: on est dans une logique où l'on accepte que des financements publics servent à financer l'investissement, non le fonctionnement, d'un certain nombre de structures qui sont à dominante ludique.

Denise VOGELEISEN, *Ethnologue*. – Je voulais revenir sur la notion de cimetière. Il faut amener des précisions concernant les représentations de ce mot.

Je crois qu'il ne faut pas confondre les morts et les ancêtres, que l'on soit en Alsace ou en Afrique noire. En Alsace ou au Père-Lachaise, après avoir enterré ses morts, on allait faire la fête, pas forcément des bacchanales, mais on s'y amusait, on faisait l'amour, on buvait à la santé des morts, on s'enivrait pour accéder à cette future finitude, notre mortalité, quelque chose que nous avons apparemment beaucoup de mal universellement à supporter.

Sans ironie, quand on parle de cimetière pour le musée, il faudrait donner aux politiques une petite page rappelant l'étymologie et les terminologies. Si l'on dit cimetière, on pense à la mort, qui s'oppose à la vie. Mais, en muséographie, on parle de mémoire vive, on veut garder les choses vivantes. Or ce qui s'oppose à vif et vivant, c'est bien la mort. Et dans l'idée de mort, il y a celle de sacré et de sacralisation. On aboutit aux mêmes questions existentielles. Il est bon parfois de se rappeler, de prendre conscience.

Depuis 10 ans, je travaille sur une muséographie qui se rapporte aux bateliers, mariniers vivant en famille sur leurs jolies péniches qui font rêver tout le monde, hormis Jean Vigo dans *L'Atalante* et d'autres. Mais comme les forains ou les Tsiganes, ils dérangent quand ils sont proches de nous : ils nous font rêver, mais il faut qu'ils restent à leur place. J'ai pensé cette muséographie comme un voyage initiatique, non dans un sens moderne où l'on se targue d'anthropologiser absolument tout et n'importe quoi, et souvent n'importe comment, mais dans le sens où, quand on rentre dans un lieu comme l'Écomusée, une mine de potasse ou une péniche, alors que l'on pourrait croire qu'ils n'ont rien à voir les uns avec les autres, il existe quelque chose comme un dénominateur commun. Il est bon de prendre conscience des choses, et nos métiers ont souvent, aussi, une vocation réparatrice.

Zeev GOURARIER. – Je n'ai pas employé le mot *cimetière*, j'ai seulement parlé de contact avec les morts.

Mort et morbide sont deux choses différentes, et vous avez bien fait de rappeler qu'il y a des banquets funéraires, même si le rapport avec la mort est très mal vécu dans notre société.

A l'époque étudiée par Le Roy Ladurie, au XIIIe siècle, il y a un dialogue avec les morts dans les deux sens, c'est-à-dire que le mort revient et peut dialoguer avec les vivants. Cela n'a rien d'effrayant, puisque l'on peut dire des choses au mort. Lorsque quelqu'un quitte ce monde, il laisse un dialogue interrompu, ce que nous n'acceptons pas. Donc, il faut un certain temps, qui correspond aux périodes de deuil, pour que ce dialogue cesse.

Dans l'histoire de la pensée occidentale, comme le dit Philippe Ariès, ces rapports ont connu plusieurs étapes.

A un premier stade, il existe un dialogue et on le retrouve un peu partout. Puis, deuxième étape, l'Église institue son ciel, bien constitué aux XIIIe et XIVe siècles, avec l'enfer, le purgatoire et le paradis. Désormais, les morts n'ont plus leur place sur terre et perdent le droit de revenir. C'est sans doute le moment où le retour du mort devient dangereux, inquiétant, puisque interdit ; il revient en clandestin. C'est le spectre de Hamlet. Mais le contact demeure possible, car on peut prier pour les âmes du purgatoire. Tout n'est pas coupé par la mort, même si la mort est désormais à sens unique. J'ai toujours été intéressé par une inscription sur les tombes : *Priez pour le repos de l'âme du défunt*. Il est évident que l'on prie pour le repos de son âme par rapport au défunt, non le contraire.

Puis, à l'époque de la Révolution française, les cimetières sont rejetés hors les villes et clos par des murs, comme au Père-Lachaise. Les morts sont physiquement écartés des villes, sont considérés comme dangereux, ce qu'ils n'étaient pas au Moyen Âge, et le dialogue disparaît complètement. Curieusement, c'est aussi le moment où naissent les musées. J'ai toujours eu tendance à penser qu'une chose qui cesse d'exister à un endroit apparaît alors sous une autre forme à un autre.

Du passé faisons table rase... Parfois, j'aimerais que ce soit le cas, mais quand on observe les phénomènes historiques, on voit bien que quand on fait table rase d'un côté, on a une autre montagne qui se dresse de l'autre, qui n'était pas prévue au programme et qui n'est pas toujours sympathique. Quand je dis : attention au sacré, il n'est peut-être pas si mal que cela au musée, j'entends qu'on a sacralisé des choses qui n'étaient pas toujours sympathiques.

Ce n'est pas parce que l'on fait parler les morts dans un musée que c'est un lieu morbide. Au contraire, cela peut être un endroit très agréable, très sympathique — je pense à des poèmes d'Apollinaire sur la maison des morts qui sont des petites merveilles. Il me semble bien plus rassurant de voir les gens du

passé comme un enfant peut voir certaines images — je pense à la petite fille aux allumettes. Je voudrais que l'on retrouve ce merveilleux et le musée peut être l'endroit d'un contact merveilleux et extraordinaire parce que l'on est dans un autre territoire. Cela n'a rien de morbide.

L'image de la mort est telle que je comprends qu'il soit dit : Quand je vais à l'Écomusée, je ne vais pas à un cimetière. Je n'ai pas employé ce mot. Je pense que cela peut être au contraire une rencontre merveilleuse que la rencontre du passé.

LISTE DES INTERVENANTS

Georges BISCHOFF. Professeur à l'université Marc Bloch (Strasbourg II), directeur de l'Institut d'Histoire médiévale de la faculté des sciences historiques, Georges Bischoff est rédacteur en chef de la Revue d'Alsace et conseiller de rédaction des Saisons d'Alsace. Ses travaux portent sur l'histoire politique et sociale des pays de l'entre-deux (l'ancienne Lotharingie) à la fin du Moyen Âge et au début des Temps modernes, et, plus largement, sur les frontières et les représentations nationales en Europe.

Il a notamment publié Gouvernés et gouvernants en Haute-Alsace à l'époque autrichienne (1992); Histoire d'Alsace (2001); Regards sur la culture judéo-alsacienne : des identités en partage (2001); Le mont Sainte-Odile, haut lieu de l'Alsace : archéologie, histoire, traditions (2002) et Hansi : enfants d'Alsace (2003).

Floriane GABER. Docteur ès lettres, elle travaille sur l'oralité de la poésie et les arts de la rue.

Journaliste, enseignante, elle a publié plusieurs articles sur le thème des arts de rue, de la danse et du théâtre.

Zeev GOURARIER. Conservateur au musée des Arts et Traditions populaires à Paris, aujourd'hui Directeur du musée de l'Homme à Paris, il a réalisé, entre autres, les expositions Il était une fois la fête foraine, de 1850 à 1950 à La Villette en 1995, Visions du futur : une histoire des peurs et des espoirs de l'humanité au Grand Palais en 2001, Jours de cirque à Monaco en 2002.

Il a notamment publié *Manèges d'autrefois* (1991) ; *Raymond Queneau et la fête foraine* (1992) et *Arts et manières de la table en Occident, des origines à nos jours* (1994), ainsi que de nombreux catalogues d'expositions.

Odile GOZILLON-FRONSACQ. Docteur en histoire de l'art, historienne, elle travaille à la création d'un centre d'Archives audiovisuelles en Alsace.

Elle a publié Alsace cinéma, Cent ans d'une grande illusion (1999) et Cinéma et Alsace: stratégies cinématographiques, 1896-1939 (2003) et a co-réalisé deux documentaires: Kinnes, une histoire du cinéma en Alsace de 1896 à 1939 et Images réanimées.

Martin GRAFF. Pasteur devenu journaliste, réalisateur et écrivain franco-allemand, il s'intéresse à l'ensemble de l'Europe centrale.

Il a notamment publié L'Allemagne au mois d'août ou Deutschland im August (1985); Der Joker und der Schmetterling (1987); Mange ta choucroute et tais-toi (1988); Zéro partout ou Nackte Wahreiten, Deutsche und Franzosen (1993); Nous sommes tous des Alsakons mais ne le répétez à personne (1995); Le réveil du Danube, géopolitique vagabonde de l'Europe (1998) et Voyage au bout des frontières, Desmaret (2001).

Marc GRODWOHL. A la tête de l'Écomusée d'Alsace, il a consacré un livre au patrimoine forain, La fantastique épopée des carrousels-salons, ou quand le bonheur ne tenait ... qu'à un tour de cochon (1991).

Jean Hurstel. Fondateur et directeur de la Laiterie, Centre Européen de la Jeune Création, à Strasbourg, président du réseau culturel européen Banlieues d'Europe, il a notamment publié Jeunes au bistrot, cultures sur macadam (1984) et Chroniques culturelles barbares (1998).

Gérard LESER. Président de la Société d'Histoire du val et de la vallée de Munster, spécialisé dans l'histoire des arts et traditions populaires d'Alsace, il est animateur régional à la Fédération des universités populaires d'Alsace.

Il a notamment publié, outre plusieurs ouvrages et articles sur l'histoire de la vallée de Munster, Noël-Wihnachte en Alsace, rites, coutumes, croyances (1989), et, en collaboration, Petite histoire de la cuisine alsacienne (1995); L'Alsace et ses fêtes (1995); Plantes, croyances et traditions en Alsace (1997) et L'Alsace vivante (1999).

Jean-Clet Martin. Docteur ès philosophie, il est directeur de programme au Collège International de Philosophie depuis 1998. Après avoir travaillé avec Gilles Deleuze sur le thème de la multiplicité, il a notamment publié: Variations, la philosophie de Gilles Deleuze (1993); L'image virtuelle, essai sur la construction du monde (1996); Van Gogh – L'œil des choses (1998); L'âme du monde, disponibilité d'Aristote (1998); Figures des temps contemporains (2001) et Parures d'Eros, un traité du superficiel (2003).