

La félibrée du Périgord comme rite d'inversion identitaire

In: Revue française de science politique, 38e année, n°1, 1988. pp. 71-83.

Résumé

La félibrée du Périgord est une manifestation régionaliste mettant en jeu des pratiques symboliques qui traduisent un certain type de rapports centre-périphérie. Cette fête en effet se présente comme une re-création idéale de la communauté face à l'Etat. De ce point de vue, elle peut être assimilée à des rites d'inversion qui font ressortir l'unité et l'harmonie de groupes primaires. Le jour de la félibrée, l'Etat s'efface devant le « pays ». Mais, en même temps, cette inversion ne renverse pas les rapports inégaux entre la nation et la région. Elle permet une réfection de l'ordre et autorise des réaménagements de relations potentiellement conflictuelles.

Abstract

The Périgord félibrée as a rite of identity inversion

The Périgord félibrée is a regionalist manifestation in which symbolic practices illustrating a certain type of center-periphery relations are present. The celebration takes the form of an ideal re-creation of the community facing the State. It can thus be classified as one of various inversion rites which stress the unity and harmony of primary groups. On the day of the félibrée, the local community takes precedence over the State. But this inversion does not reverse the unequal relations between nation and region. It allows a reorganization of order and adjustments of potentially conflictual relations.

Citer ce document / Cite this document :

Coulon Christian. La félibrée du Périgord comme rite d'inversion identitaire. In: Revue française de science politique, 38e année, n°1, 1988. pp. 71-83.

doi : 10.3406/rfsp.1988.411123

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1988_num_38_1_411123

LA FÉLIBRÉE DU PÉRIGORD COMME RITE D'INVERSION IDENTITAIRE

CHRISTIAN COULON

LA félibrée (*felibrejada*) du Périgord est une opérette à grand spectacle de la culture régionale. Elle se tient chaque année, depuis 1903, au début du mois de juillet, dans une ville ou un bourg de la Dordogne, à l'initiative d'un comité local, et sous l'œil vigilant du Bornat, école félibréenne du Périgord, très attentif à maintenir cette grande fête dans la tradition mistralienne. Vigilance d'autant plus nécessaire que la félibrée est devenue une énorme affaire dans laquelle sont impliqués les commerçants et les notables, souvent prompts à en détourner le sens à leur profit. Plus la félibrée attire les foules (40 à 50 000 personnes, ces dernières années), plus Lo Bornat doit s'appliquer à lui garder son « authenticité ».

Son rituel est donc immuable : accueil des félibres aux portes de la ville, *passa-carriera* (défilé) du cortège des autorités et groupes folkloriques, inauguration d'une plaque à la mémoire d'un enfant du pays, grand-messe en langue d'oc, banquet (*taulada*), « cour d'amour » (spectacle folklorique), le tout sous la présidence de la « reine », choisie parmi les jeunes femmes du lieu¹.

La félibrée a donc toutes les caractéristiques d'une « fête à l'ancienne », genre très prisé aujourd'hui dans beaucoup de régions françaises, et dont elle est en quelque sorte l'ancêtre². On sort ce jour-là les costumes d'autrefois, on fait un usage ostentatoire de l'occitan, on retrouve les chants et danses du terroir, on met à l'honneur la cuisine locale, on redécouvre les « vieux métiers ». Mais il convient tout de suite de noter que, à la différence de beaucoup d'opérations de restauration d'une ruralité idéalisée, il ne s'agit pas à proprement parler d'une manifestation touristique. Ce sont en effet les Périgourdins qui sont non seulement les premiers acteurs, mais aussi les principaux consommateurs de cette démonstration traditionnaliste. C'est une fête qu'ils se donnent à eux-mêmes. Et si touristes il y a, ceux-ci sont noyés dans la masse des « indigènes ».

Ce que je propose ici, c'est une anthropologie de la félibrée qui permette de saisir la logique des références et des pratiques qui sont en jeu dans cette fête, et d'appréhender la signification de cette recherche quasi obsessionnelle du temps perdu. Cela implique que l'on prenne le folklore au sérieux, c'est-à-dire que l'on ne se contente pas de voir seulement en lui une forme culturelle abâtardie ou mystificatrice, véhicule

1. Pour une étude introductive sur les félibrées du Périgord, on pourra se reporter à mon article, « Felibrejadas dau Peiregord », *Autrement*, 25, 1980, p. 147-150.

2. Cf. par exemple, Collomb (G.), « Parler folklore ; les fêtes à l'ancienne en Savoie », *Cahiers internationaux de sociologie*, 68, 1980, p. 83-93.

de et prétexte à une assimilation dans la culture dominante, ou le reflet de particularités où sont envoyées les classes subalternes.

Comme M. Abélès, je pense qu'il y a plus que cela dans cette quête de la tradition, dans cette « fascination des acteurs pour leur propre mise en scène »¹. Le folklore relève sans doute d'un passéisme aliénant, mais il traduit aussi un bricolage symbolique dans lequel se lisent des pratiques originales et significatives de la situation d'une culture.

Cette anthropologie d'une identité ritualisée n'apporte bien sûr qu'un éclairage partiel sur ce qu'est une félibrée. Elle devrait être complétée par d'autres analyses portant sur l'ethnologie minutieuse de cette fête, sur l'histoire particulière du félibrige périgourdin, sur les changements dont cette manifestation a fait l'objet depuis sa création, sur le contexte social, économique et politique dans lequel elle se déroule.

Cependant, en mettant l'accent sur l'importance du rituel dans les processus sociaux, on fait ressortir un élément essentiel de ceux-ci : la recherche d'un rééquilibrage symbolique périodique auquel tout groupe humain doit procéder pour survivre ; et le « folklore » de la félibrée est l'un des lieux de ce renouvellement régulier.

Je m'inspirerai beaucoup dans cette démarche de mon expérience africaniste et des travaux des chercheurs qui ont souligné l'importance de l'action symbolique dans les pratiques sociales et politiques, tels G. Balandier et V. Turner².

Ce dernier indique que toute société expérimente deux modèles de référence fondamentaux : la « structure » et la « *communitas* » (que je nommerai par commodité « communauté »). La première fait appel aux normes légales et politiques, et repose sur des statuts et des rôles distincts et hiérarchisés. La « communauté », elle, se caractérise par des relations de coopération et d'égalité. Elle est utopique et paradisiaque. Elle suppose l'harmonie. Elle est hors du temps. Les divisions et différences s'effacent ou se renversent dans une vision idéale, voire millénariste de la société. Ces deux mouvements, explique V. Turner, sont en relation de complémentarité dans une « unité dialectique ». Ils sont deux moments de l'expérience humaine.

La « communauté » s'observe en particulier dans les rituels qui, dans les cultures dites « traditionnelles », régénèrent périodiquement la société. Les rites d'inversion ou de rébellion ont dans cette perspective un rôle capital. Ils autorisent et organisent des actions symboliques qui se démarquent de et/ou s'attaquent à la « structure », à intervalles réguliers. Ils sont souvent associés à des pratiques mythiques de « retour aux commencements » : les récits d'origine sont rappelés et, à travers eux, les cosmogonies et valeurs fondamentales transmises à ceux qui ne les connaissent pas ou les auraient oubliées. Mais il faut remarquer que si

1. Abélès (M.), « Le local à la recherche du temps perdu », *Dialectiques*, 30, 1980, p. 31-42.

2. Balandier (G.), *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1978 (1^{re} éd. 1967). Turner (V.), *The ritual process*, Ithaca/New York, Cornell University Press, 1969. Turner (V.), *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1974.

ces rituels expriment des oppositions, des clivages ou des conflits, ils ne les suppriment pas pour autant. Ils visent plutôt à re-créer, à remettre à neuf la machine sociale. Il s'agit de rénovation dans l'imaginaire.

Ce cadre méthodologique me paraît fort adéquat pour comprendre les enjeux idéologiques présents dans la félibrée. Celle-ci me semble en effet représenter un rituel d'inversion identitaire dans lequel le régional se hisse sur la scène sociale pour y jouer son existence propre, le temps d'une fête. Le jour de la félibrée, la dialectique « structure/communauté » fonctionne au profit de cette dernière. L'Etat et ses représentants, la culture nationale sont mis en tutelle par la « communauté » périgourdine. Mais au lieu de s'en trouver diminuée ou affaiblie, la « structure », comme dans tout rite d'inversion, en est finalement renforcée, fortifiée qu'elle est par ce ressourcement.

La félibrée peut dès lors être considérée comme l'un de ces procédés, signalés par G. Balandier, qui « tendent à purifier le système social, en maîtrisant les forces dissolvantes, et à revitaliser périodiquement le pouvoir »¹.

LA RE-CRÉATION SYMBOLIQUE DE LA COMMUNAUTÉ

La félibrée est en effet, d'abord, une tentative pour reconstituer le Périgord en tant que communauté idéale et fondamentale. Le jour de la félibrée, c'est la culture « régionale » qui est érigée en culture officielle. C'est elle qui fixe les normes et légitime les pratiques des acteurs. Elle prend sa « revanche » sur la « structure » qui, à l'ordinaire, la relègue dans un statut marginal. Le « pays » se substitue d'une certaine façon à l'Etat. La « communauté » est valorisée et la « structure » subordonnée, et pour quelques heures l'unité et l'harmonie locale retrouvées et affirmées.

UN RITUEL D'INVERSION CONTRÔLÉ

Avec la *felibrejada*, la culture occitane, et ses représentants patent  s, les félibres, prennent le pouvoir le temps d'une fête. Comme dans de nombreux rituels africains de renouvellement de l'ordre, le « roi est captif » ; la culture occitane sort de sa clandestinité sociale pour s'imposer dans l'espace public. Sans doute n'assiste-t-on pas à une inversion totale : la félibrée n'est pas l'*incwala* des Swazi d'Afrique australe, cérémonie annuelle au cours de laquelle le souverain est soumis à la vindicte publique, et symboliquement séparé de la « nation »² ; les notables politiques ne sont pas ridiculisés, pas plus qu'ils ne font l'objet de démonstrations de haine ; ils sont au contraire intégrés à la manifestation,

1. Balandier (G.), *Anthropologie politique*, op. cit., p. 135.

2. Cf. Gluckman (M.), *Order and rebellion in tribal Africa*, Londres, Cohen and West, 1963.

mais en se soumettant à la hiérarchie félibréenne, à son étiquette et à sa langue : « *Périgords ahuei, la terra es nôstra* » (« Périgourdins, aujourd'hui la terre est nôtre »), déclara le *majoral* J. Monestier à l'occasion de la félibrée de Brantôme (1979) ; indiquant sans doute par là qu'il n'en était pas ainsi le reste de l'année. La félibrée est donc une prise du pouvoir symbolique par la « communauté » (la « nation périgorde », diraient les dirigeants du Bornat les plus audacieux). La direction de la cité change de mains ; ce sont les félibres qui gouvernent. Ils s'emparent des insignes du pouvoir : le maire leur remet les clés de la ville et, selon un protocole minutieux, cède le pas au *majoral* dans toutes les cérémonies officielles qui ponctuent cette grande journée. La République, ses élus et ses préfets s'effacent devant ceux qui sont les garants et les « mainteneurs » de la tradition régionale. Le *majoral* est non seulement ce jour-là une figure pittoresque, il devient aussi un véritable gardien du Temple, autorité suprême d'une culture et d'un peuple.

Aussi son discours à la *taulada* est-il un véritable message sur « l'état de la nation » : il souligne les problèmes auxquels le Périgord, et plus largement l'Occitanie, doit faire face, surtout ceux qui risquent de lui faire « perdre son âme » (dégradation de la culture régionale, tourisme, chômage) et indique les voies à suivre. Il ne s'agit pas d'une parole politique, mais plutôt d'une parole morale par laquelle sont rappelées, à la « communauté » mais aussi aux notables, les valeurs essentielles et fondamentales qui doivent être sauvegardées. A l'image du chef indien décrit par P. Clastres, la parole est l'attribut, le devoir et le privilège du *majoral* : c'est un acte ritualisé grâce auquel chacun est invité à demeurer fidèle à ses origines, mais aussi à se mobiliser pour que la « communauté » continue d'exister. Le chef, même s'il n'est pas vraiment écouté, a donc cette fonction de relier, par ses harangues, l'actuel à l'origine, les contemporains à leurs ancêtres¹.

En outre, le discours du *majoral*, s'il est à bien des égards édifiant, n'en est pas moins en même temps volontiers critique et revendicatif à l'adresse des autorités politiques et administratives qui partagent sa table. « *Lo majoral fissona* » (le *majoral* « pique »)² aiment à répéter les « abeilles » du Bornat. Il n'hésite pas, au nom de la mission de « maintenance » dont il est investi, à s'ériger, par exemple, contre « la politique touristique » :

« *E Vesem charar terras e meijons per una tropalada d'envaissares que se fotan pas mau de nostras usanças, de notre biai de vita, de nostra istoria e de nostre parlar. Urus sirem, d'enquera si volan pas, cô s'est vist, nos forçar à moralhar nostras aucas per que treblen pas lur som. Estonatz-vos apre cô que nostra jounessa s'eirisse, se reguigne...* » (« Et nous voyons acheter terres et maisons par une troupe d'envahisseurs qui se moquent pas mal de nos usages, de notre façon de vivre, de notre histoire et de notre parler. Et encore heureux s'ils ne veulent pas, ce qui s'est vu, museler nos oies pour qu'elles ne

1. Clastres (P.), *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974. Cf. surtout le chapitre 7, intitulé « Le devoir de parole » (p. 133-136).

2. *Lo fisson* : le dard. On reste dans le vocabulaire des abeilles puisque Lo Bornat (nom de l'association félibréenne du Périgord) signifie la ruche.

troublent pas leur sommeil. Etonnez-vous après que notre jeunesse se hérise et se révolte ». Discours du *majoral* Fournier, à la félibrée de Belvès, 7 juillet 1974).

C'est aussi dans des termes très fermes que le *majoral* Monestier prévenait, à l'occasion de la félibrée de Mussidan (7 juillet 1985) en français (pour être bien entendu du préfet, nous dit-il par la suite), « qu'il n'est pas question pour nous de renoncer à une parcelle, fût-elle la plus infime, de notre patrimoine ». C'est donc en grand prêtre de cet héritage sacré que parle le *majoral*, à l'instar de ces chefs ba-kongo qui agissent rituellement en direction des ancêtres dont ils sont les dépositaires afin de rectifier les déviations que la tradition a pu subir du fait des hommes¹. La voix des ancêtres prime pour quelques heures celles des hommes politiques et celle de l'Etat.

Cette voix s'exprime ce jour-là avant tout en occitan. La vieille langue du pays, non officiellement reconnue, se hausse au rang de langue officielle. Pendant la félibrée, c'est elle qui domine la parole publique : le *majoral*, bien sûr, mais aussi la reine et les élus doivent s'y conformer ; et l'on voit Yves Guéna, député-maire de Périgueux, aussi bien qu'Alain Bonnet, député-maire de Brantôme, s'exprimer dans un idiome que, visiblement, ils maîtrisent mal ; d'autres, fort nombreux d'ailleurs, le font plus aisément, comme le maire de Sarlat, L. Delmon, et en tirent certainement un prestige supplémentaire. La messe aussi est célébrée ce jour-là en langue d'oc ; et l'on a même entendu des préfets (aux champs...) sacrifier à cette hégémonie de l'occitan et l'utiliser, à titre tout à fait exceptionnel, devant les félibres.

C'est dire que la langue des troubadours est ce jour-là la langue de la communication publique, comme elle l'est du commerce (beaucoup de magasins s'en servent dans leur publicité).

C'est aussi un chant occitan, *La coupa santa*, composé par F. Mistral, et célébré dans tout le Midi, qui tient lieu d'hymne de la félibrée ; et dans l'esprit des félibres il s'agit d'un chant éminemment patriotique, véritable *Marseillaise* des combattants de la cause méridionale.

Au-delà de l'occitan, toutes les traditions et coutumes locales sont ressuscitées ; les costumes « anciens » notamment, de la blouse « paysanne » aux longues robes de dentelle les plus élégantes, sont remis au goût du jour. Les vieux savoir-faire artisanaux sont retrouvés et font l'objet de démonstration dans les rues. Bref, tout dénote dans la félibrée un « traditionalisme fondamental »² qui tente d'assurer la sauvegarde des aspects jugés les plus essentiels d'une culture ; et cela est dans la nature même du rituel qui, écrit V. Turner, « tient lieu de magasin du savoir traditionnel »³, au point d'ailleurs que sont dénoncés, dans un chant félibréen du Périgord, les « *efants degeneirats que renoucian l'heritatge de lurs parents venerats* » (« Les enfants dégénérés qui renoncent à l'héritage de leurs parents vénérés »). Cependant, malgré cette fougue à

1. Balandier (G.), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF, 1963, p. 322-323.

2. Cf. Balandier (G.), *Anthropologie politique*, op. cit., p. 203.

3. Turner (V.), *Les tambours d'affliction*, Paris, Gallimard, 1972, p. 12.

stigmatiser les « renégats », et bien que la félibrée renverse en quelque sorte l'ordre établi, celui-ci n'est ni bafoué, ni tourné en ridicule, comme cela se passe souvent dans les rituels de rébellion. Il n'y a pas non plus d'affrontement direct avec l'Etat, la culture nationale ou les notables. Il est sans doute significatif que le cortège s'arrête toujours devant le monument aux morts pour rendre hommage aux hommes de la « petite patrie » qui sont morts pour la « nation française », et les félibres clament volontiers qu'ils sont de la « grande France ». L'inversion n'est donc pas ici antagonisme ou humiliation de la « structure ». Elle se présente plutôt comme une façon pour celle-ci de se replonger périodiquement dans la tradition locale, de communier avec le « pays ». On comprend alors pourquoi les notables locaux sont si soucieux d'être présents à la félibrée, car ils sont le lien organique entre l'Etat-nation et le « terroir », et leur légitimité tient en grande partie à leur capacité de médiation symbolique entre le local et le national. La félibrée est le lieu où ce contrat est renouvelé. L'évocation des ancêtres et de la tradition est à la fois un acte d'expiation et de ressourcement.

Aussi est-il important que, dans ces moments privilégiés, le « pays » fasse preuve d'union et d'harmonie. L'héritage gomme les conflits et les contradictions. La tradition, en faisant appel à l'origine, autorise l'existence même de la « communauté ».

L'AFFIRMATION DE L'UNITÉ ET DE L'HARMONIE

« Les hommes, écrit V. Turner, sont divisés lorsqu'ils poursuivent des fins personnelles et partisans » et que « la fidélité à leurs sous-groupes les éloigne les uns des autres », alors que dans les pratiques rituelles « les divisions et animosités disparaissent » : « Les multiples déclarations de fraternité et d'amitié ... tout cela atteste un besoin de communauté »¹.

Ainsi, indique le même auteur, les rituels sont des « processus sociaux d'unification »².

Cette unité et cette harmonie procèdent donc de la nature même du rite qui repose sur l'évocation de l'origine, des ancêtres, de traits culturels fondamentaux, en somme de ce qui constitue et légitime le groupe et la collectivité. Avec le rituel, ceux-ci retrouvent leurs assises sacrées. Le rituel est bien un « éternel retour » : retour à un « âge d'or » où la solidarité prévaut sur les divisions. La félibrée participe de cette logique du rituel au niveau des pratiques symboliques qu'elle met en place et des représentations qu'elle véhicule. Son idéologie commensaliste est évidente. Si l'on se penche sur les discours qui s'y tiennent, et si l'on en fait une lexicologie rigoureuse, on se rend compte à quel point les expressions utilisées empruntent au vocabulaire de la parenté et de la religion, c'est-à-dire à ce qui unit. L'héritage est en effet un « patrimoine sacré », auquel on ne peut toucher sans commettre un « sacrilège », et le

1. Turner (V.), *Les tambours d'affliction*, op. cit., p. 301.

2. *Ibid.*, p. 302.

félibrige est le « Saint-siège » qui veille à la grande cause des « libertés méridionales ». Dès lors, on admet aisément qu'il soit difficile à la félibrée d'innover et que les chanteurs occitans modernes, guitare à la main et slogans revendicateurs à la bouche, n'y trouvent pas facilement leur place¹.

L'aggiornamento n'est pas chose facile lorsque l'on a le regard fixé sur la tradition, et que l'on tient à rester « en famille ». En effet, le Périgord et les Périgourdiens sont dans les métaphores de l'imaginaire félibréen une « famille unie dans la fidélité à son origine » ; et rien ni personne ne doit troubler cette communion, car ce qui est en jeu, c'est « l'âme » du Périgord.

Sur bien des aspects, la félibrée est un pèlerinage aux sources. Elle n'est pas sans rappeler celui que les Indiens Huichol effectuent chaque année à Wirikuta, « la terre des premiers ancêtres » et au cours duquel, nous dit B.G. Myerhoff, « les hommes fusionnent dans une continuité extatique sans faille, qui efface toutes les divisions et toutes les barrières ». Comme le pèlerinage à Wirikuta, la félibrée se veut « un retour à une patrie historique et mythique et à une façon de vivre, celle des ancêtres »².

Ce « retour » implique que les oppositions et les clivages sociaux et politiques soient oubliés. Le temps de la félibrée est celui de l'union retrouvée. La préparation de cette grande fête demande que tous les habitants de la ville ou du bourg concerné soient mobilisés, pour décorer les rues, en particulier. Et tout le monde s'y met dans la joie et la bonne humeur, dans une atmosphère de grande convivialité. Après ce travail collectif, on se réunit le soir autour d'un *tourin* (soupe) ou d'une omelette... comme au bon vieux temps. « *La felibrejada*, explique le maire de Notron, R. Join, *qu'es se, qu'es tu, qu'es me, qu'es nautres, qu'es la joia, l'amistat. Qu'es l'esperit de rassemblement, sens que ren de grand ne pod se far* ». (La félibrée, c'est lui, c'est toi, c'est moi, c'est nous autres, c'est la joie, l'amitié. C'est l'esprit de rassemblement sans lequel rien de grand ne se fait)³.

Cet esprit de communauté exige que chacun fasse abstraction de tout ce qui peut l'opposer à ses voisins : « L'on commence, déclarait le *majoral* R. Benoit ... par recouvrir d'un voile les esprits chagrins. On met au saloir les langues envenimées, leur permettant de ne réapparaître qu'une fois la cérémonie terminée ».

Et, en 1979, la reine de la félibrée de Brantôme suppliait dans son discours à la *taulada* : « *Mas subretot, vos en preje, ne parlatz pas de politica, parlatz-n-en doman si ca vos fai plasir. Chantatz, dansatz a la cor d'amor, racontatz de las viòrlas apres' vei fat un bon chabrou* »

1. Nous avons été témoin, lors de la félibrée de Sarlat (1981), de débats houleux au sujet de la participation du groupe occitan *Los Peiraguda* à la « cour d'amour ». Certains félibres ayant exigé que, pour la circonstance, ils se produisent vêtus de costumes folkloriques, ce qu'ils ont refusé.

2. Myerhoff (B.G.), « Deliberate and accidental communitas among Huichol Indians and American youth », in Moore (S.F.), Myerhoff (B.G.) sous la direction de, *Symbols and politics in communal ideologies*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1975, p. 39.

3. Join (R.), « A l'entour de la felibrejada », *Lo Bornat*, 1, 1983, p. 377.

(« Surtout, je vous en prie, ne parlez pas de politique, parlez-en demain si cela vous fait plaisir. Chantez, dansez à la cour d'amour, racontez des histoires après avoir fait un bon chabrot »).

Cette idéologie de la communauté qui parcourt la félibrée est aussi d'ailleurs l'idéal du Bornat qui réunit (y compris dans sa direction) aussi bien des militants du Parti communiste que des fidèles du RPR. Résolument apolitique, le Bornat bannit en son sein, selon l'article 2 de ses statuts, « toute discussion visant des sujets de politique ou de religion ». Il entend mobiliser tous les Périgourdins, quelle que soit leur condition sociale ou leur opinion politique, dans la défense du « pays ».

En 1927, un journaliste de la *Gazette du Centre*, rendant compte de la félibrée de Périgueux, faisait remarquer : « Le Bornat est une association puissante et prospère. Tous les bons Périgourdins considèrent comme un devoir de s'inscrire parmi ses rangs. La haute aristocratie, la vieille bourgeoisie, le barreau, le monde des affaires, le commerce, l'enseignement et le clergé, les employés et les artisans, la classe ouvrière y sont représentés. Le Bornat est le modèle des écoles félibréennes »¹.

Le mot « *bornat* » ne signifie-t-il pas en occitan la ruche ?

Cette symbolique commensaliste n'est certainement pas partagée par tous les groupes régionalistes, en particulier par les militants gauchistes de l'Occitanie, qui, en Périgord comme ailleurs, posent leurs revendications en termes politiques ; mais elle pourrait correspondre, comme le montre E. Ritaine, à une certaine mentalité paysanne peu sensible à la thématique de la lutte de classe et plus réceptive à des représentations consensuelles, qui mettent l'accent sur l'unité du « pays » face à l'extérieur².

La félibrée est donc un « recours symbolique », qui, tout en redonnant vie et substance à la communauté, ne s'attaque pas directement à la structure, mais contribue plutôt à réaménager celle-ci, à lui donner un sang nouveau.

LA STRUCTURE RÉAMÉNAGÉE

En effet, l'inversion ne modifie pas durablement ni radicalement les rapports inégaux entre la « culture nationale » et la « culture régionale », entre l'Etat et le « pays ». Elle est avant tout l'occasion d'un ressourcement de la structure dans la communauté. Là se situe sa fonction, et en même temps son impuissance.

Elle est un événement « hors du temps » et hors du « pays réel », dans lequel les oppositions s'estompent. Elle ne s'inscrit pas dans un mouvement social, porteur de changements historiques. Le rite de rébellion, de par son caractère « irréel » et temporaire, est tout au plus une

1. Cf. *Lou Bournat*, 3, 1927, p. 39.

2. Ritaine (E.), « Sens et impuissance, les cultures régionales comme recours symbolique », in Pujol (G.), Laboure (R.), *Les cultures populaires*, Toulouse, Privat, 1979, p. 155-167.

tribune où s'exprime un discours originel et « primitif ». Avertissement qui ne peut aboutir à un renversement de l'ordre.

La « politique » des dirigeants du Bornat n'est pas ici en cause ; car il est certain que beaucoup d'entre eux ont le verbe haut et ne sont pas figés dans un traditionalisme absolu. A l'opposé du félibrige conservateur ou carrément réactionnaire d'autres régions de langue d'oc, ils sont ouverts à des courants de pensée modernes, et leur discours est souvent proche de celui des militants occitans.

Le *majoral* Monestier, de même que son prédécesseur le *majoral* Fournier, n'est pas un nostalgique, encore moins un folklorisant. Il est très conscient des limites de la félibrée et même du « piège » qu'elle représente ; et il le dit clairement :

« Vous allez venir demain, comme chaque année, à la félibrée : vous y viendrez, certainement, dans l'amitié qui rassemble tous les hommes d'une même contrée, pour vous retrouver, pour rire, pour chanter, pour bavarder. Mais cela ne sera rien si après-demain vous retournez à la maison avec le seul souvenir d'une jolie fête et d'une journée de bonheur.

L'enthousiasme d'un jour n'est pas, il s'en faut, l'expression la plus profonde de la fidélité à une terre ; ce n'est pas le chapeau noir ou la blouse qui font la félibrée (pas plus que l'habit ne faisait pas le moine). C'est l'esprit et la volonté qui marqueront l'avenir ; nous avons besoin d'aller droit et loin pour rester ce que nous voulons demeurer, des Périgourdins fidèles aux anciens et regardant le futur que nous voulons meilleur, plus fraternel, plus humain.

C'est chaque jour dans la vie qu'il faudrait conserver cet esprit de la félibrée ; c'est chaque jour dans la vie publique et privée, en parole comme au fond du cœur, qu'il faudrait faire retentir notre langue occitane.

Le vœu du Bornat, c'est que vous trouviez dans cette journée d'idéal, un nouvel espoir pour notre siècle »¹.

Et depuis fort longtemps le félibrige périgourdin a des accents audacieux, n'hésitant pas à admonester, par exemple, la bourgeoisie locale qui, disait R. Lavaud dans son discours à la félibrée de Jumilhac (1912), « a manqué à ses devoirs », en laissant mourir la province². Seulement, les paroles se perdent dans un univers rituel dont la logique est autre, puisqu'elle ne retourne la situation que le temps de la fête : « La protestation rituellement organisée, écrit G. Balandier, ne menace effectivement pas la hiérarchie existante, mais favorise au contraire son maintien. La société est "mise à l'envers" durant une courte période, et sous le contrôle des gestionnaires du sacré, pour se retrouver consolidée "à l'endroit" »³.

La protestation est une réfection qui n'autorise que des aménagements.

1. Monestier (J.), Bordes (A.), *La félibrée du Périgord*, Périgueux, B. Froidefond, 1984, p. 3.

2. Cf. *Lou Bournat*, août-septembre 1912, p. 154.

3. Balandier (G.), *Anthropo-logiques*, Paris, PUF, 1974, p. 198.

Reprenant l'analyse de G. Balandier, il est possible de dégager plusieurs modalités dans ces procédés de protestation-réfection.

D'abord, celle-ci permet de « limiter des effets de l'usure sociale »¹. La félibrée est un moyen et une occasion pour les notables de se « refaire une santé » dans une communion avec le « pays ». Pour peu qu'ils l'aient oublié, ils doivent ce jour-là renouveler leur allégeance à l'égard des ancêtres et des « traditions », se retremper dans le bain de leur « tribu ». Ils en retrouvent une légitimité accrue, montrant ostentatoirement qu'ils sont des enfants du « pays », sans pour autant en devenir les « intellectuels organiques ». La « fête » n'a qu'un temps, et celle-ci passée, ils auront tendance, pour beaucoup d'entre eux, à mettre aux oubliettes la langue qu'ils ont parlée et défendue pendant quelques heures dans une « stratégie de condescendance »². Par là, les élites politiques se positionnent dans la « structure » comme des représentants de leur région pour mieux négocier, tant au plan symbolique que pratique, leur insertion dans le marché politique. Quelquefois même, ces « stratégies de condescendance » reviennent à confirmer la position subalterne de la culture régionale, que l'on tient absolument à cantonner dans l'univers de la communauté. Ainsi, Y. Guéna qui, en 1977, affirmait : « C'est le patois du Nord qui s'est imposé comme langue officielle dans notre pays. Mais devons-nous le déplorer ? La langue d'oil a dû se plier au juridisme et à la technique. Elle a été régentée par les grammaires de l'Académie. La langue d'oc, dans la multiplicité de ses parlers, a gardé la meilleure part : la poésie, la chanson, le geste, le chant d'amour »³.

Il convient toutefois d'ajouter que la pression félibréenne, jointe à celle des militants occitans, a tout de même permis à la campagne « l'occitan langue nationale » ou « l'occitan à la télévision » d'obtenir d'assez nombreuses signatures d'élus en Dordogne, même si la mobilisation de ceux-ci fut beaucoup plus timide que ce que l'on pouvait attendre de la part d'acteurs assidus de la félibrée... En somme, par le rite symbolique de la félibrée, l'Etat-nation, ses institutions et ses représentants, se reterritorialisent, se retrempe dans des racines locales et revitalisent ainsi le lien Etat-société.

Ce faisant, la protestation symbolique tend aussi, comme le remarque G. Balandier, « à expulser ou désamorcer les antagonismes générés par les systèmes d'inégalité et de domination — c'est le recours aux institutions - soupapes de sûreté »⁴. D'une part, parce que la félibrée gomme dans une mythologie communautaire de « pays » toutes les différenciations sociales et politiques porteuses de conflit. D'autre part, parce qu'elle élimine les contradictions Etat-société locale, en instaurant entre eux des médiations et des transitions, passagères mais fortement chargées d'un point de vue symbolique, qui tendent à préserver les équilibres anciens

1. *Ibid.*

2. Cf. Bourdieu (P.), *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982.

3. *Lo Bornat*, 1, 1977, p. 10.

4. Balandier (G.), *Anthropo-logiques*, *op. cit.*, p. 198.

entre le centre et la périphérie, à un moment pourtant où ces rapports sont problématiques¹. En outre, en donnant, pour un jour, le pouvoir de la parole légitime à ceux qui sont les détenteurs d'un savoir « traditionnel », la félibrée récupère ou atténue les stratégies d'acteurs sociaux qui font de la culture occitane une arme politique de contestation.

L'on retrouve ici la troisième fonction du rituel protestataire dont parle G. Balandier, qui consiste à « convertir toute pratique menaçant l'ordre social en un facteur de renforcement »².

En Périgord, en effet, s'est développé dans les années 1970 un mouvement et plus largement une sensibilité régionalistes, plus revendicateurs et mobilisateurs que les modes identitaires traditionnels. Cette thématique occitaniste, qui lie la domination culturelle et la dégradation économique et sociale, a marqué certaines couches, non seulement intellectuelles mais aussi paysannes, surtout celles touchées par les « effets pervers » du tourisme³. Symbolisée par le slogan, devenu mouvement politique, « *Volem viure al pais* », ce combat régionaliste qui, à certains égards d'ailleurs, a pénétré aussi les rangs du Bornat, surtout au sommet, représente une approche plus conflictuelle que celle portée par la félibrée des rapports Etats-régions. En témoignent les critiques volontiers provocatrices des militants occitans envers cette fête, qualifiée de « réjouissance de terroir sans danger pour l'ordre politique »⁴, mais aussi, dans une certaine mesure, le souci des responsables du Bornat eux-mêmes de défokloriser la félibrée et d'en faire un lieu plus actif d'affirmation identitaire. Ces tentatives pour redéfinir en des termes nouveaux la signification et la portée politiques de la culture occitane du Périgord, n'ont pas cependant jusqu'à présent modifié la nature de la félibrée. Bien plus, celle-ci, en « traditionalisant » la revendication régionale, en l'insérant dans une perspective apolitique, rassure et conforte l'ordre existant plus qu'il ne le remet en cause. Si la félibrée est incontestablement, à nos yeux, un lieu où se maintient dans l'imaginaire collectif une identité spécifique, elle n'enclenche pas de nouvelles combinatoires débouchant sur des modes de transformations sociales.

TACTIQUES ET AMÉNAGEMENTS

Ce rôle de réfection de l'ordre du rituel d'inversion symbolique ne signifie pas pour autant que la félibrée n'ait aucun impact sur la structure et qu'elle représente une simple parenthèse qui en suspend le fonctionnement. De façon globale et générale, je l'ai déjà indiqué, elle est un ressourcement des institutions et groupes hégémoniques dans l'univers local. Plus ponctuellement, elle traduit et permet des « manières de faire »,

1. Cf. Dulong (R.), *Les régions, l'Etat et la société locale*, Paris, PUF, 1978.

2. Balandier (G.), *Anthropo-logiques*, op. cit., p. 198.

3. On lira, sur ce point, l'étude de E. Ritaine, *Le tourisme rural en Périgord : effets pervers et a-décision*, Bordeaux, Centre d'étude et de recherche sur la vie locale, Institut d'études politiques, n.d. (ronéo).

4. *Novelum* (Bulletin de la section du Périgord de l'Institut d'études occitanes), 10, 1972.

qui limitent, détournent ou aménagent la domination culturelle centraliste. Nous sommes bien ici dans des procédures qui relèvent de ce que M. de Certeau appelle des « tactiques » qu'il distingue des « stratégies ». Alors que « la stratégie » suppose un calcul des rapports de force qui postule un lieu susceptible d'être circonscrit comme un espace propre, et qui donc peut s'inscrire dans un mouvement de transformation sociale, la « tactique » n'a pas de lieu propre. Elle doit jouer sur un terrain qui lui est imposé et tirer profit de toutes les « occasions » pour ruser avec l'ordre dominant où l'aménager¹.

La félibrée, malgré l'inversion symbolique sur laquelle elle repose, ne relève pas d'une stratégie de renversement de l'ordre structurel : elle ne définit pas un « autre ennemi » ni ne se donne les moyens idéologiques de modifier le cours de l'histoire. Mais l'usage que peuvent en faire ses acteurs n'en est pas pour autant négligeable, et permet, selon l'expression de M. de Certeau, « de faire des coups dans le champ de l'autre ».

Ainsi, à défaut d'être un tribunal, la félibrée est, nous l'avons déjà remarqué, une tribune dont se servent volontiers les gardiens de la tradition pour revendiquer telle ou telle mesure concrète en faveur de la culture occitane devant des élus ou des représentants de l'Etat qui peuvent difficilement, dans le contexte de cette fête régionale, s'y opposer ouvertement. Et il est certain que la plupart des hommes politiques périgourdins, travaillés au fil des années par cette ambiance régionaliste, ne peuvent se permettre de tenir des propos trop manifestement « jacobins ». Les militants occitanistes ou félibréens jouent bien sûr sur cette situation, qui a permis, par exemple, la création récente d'un conseil départemental de la culture occitane. A défaut de définir un « lieu propre », marque de l'autonomie de l'acteur, la félibrée crée un terrain favorable à des opérations particulières de promotion de la culture régionale. Ceci ne s'applique d'ailleurs pas qu'aux acteurs institutionnels de la félibrée, mais aussi à tous ceux qui s'investissent d'une façon ou d'une autre dans cette fête. Au fond, chacun fait de la félibrée de ce qu'il veut bien en faire, malgré l'aspect très figé de son cadre officiel. Et parmi ces multiples « modes d'emploi », ceux qui suscitent une (re)découverte et une (re)possession populaire de la culture occitane ne sont pas des moins importants, même s'ils sont souvent jugés par trop passésistes.

Et pour avoir assisté depuis de nombreuses années à cette grande manifestation périgourdine, ainsi qu'à sa préparation, je puis témoigner qu'elle est intensément vécue, souvent quasi religieusement, par de nombreux Périgourdins. Que ce « néo-ruralisme » ardent soit un miroir déformant de la réalité sociale et ne soit qu'une libération dans l'imaginaire, ne fait pas de doute. Cependant, il est important de souligner les tactiques de réappropriations dont ces fêtes peuvent être l'occasion ; car dans les sociétés « ouvertes aux changements multiples et cumulés, la tradition, trop paresseusement vue comme survivance ou folklore appauvri, s'impose maintenant à l'attention. Les sociétés disposent de "lieux" où les éléments reçus du passé se trouvent tenus en réserve de

1. Certeau (M. de), *Arts de faire*, Paris, UGE, 1980, p. 20 et suiv.

l'histoire et notamment au sein de l'inconscient et de l'imaginaire sociaux. Des situations nouvelles peuvent les réactualiser et la matière du passé devient matière du présent et/ou du futur immédiat »¹.

Dans ces conditions, un rite d'inversion symbolique peut alimenter des actions plus stratégiques. Certes la félibrée est loin d'en être là. Elle demeure avant tout l'instant du retour à soi, la communion rituelle périodique avec le passé et la tradition. Elle est « tribalisme », plus que projet identitaire construit. Mais des réactivations des modèles autochtones peuvent apparaître, dans des moments de crise, pour réaliser de nouvelles combinaisons. Si la félibrée en l'état actuel des choses bloque de tels développements, les usages dont elle fait l'objet ne sont-ils pas susceptibles de préparer des stratégies d'inscription plus permanentes de la communauté dans la structure ? Plus qu'un rite d'inversion, la félibrée serait alors un « drame social », émergeant dans des situations de conflit intense entre unités sociales². Mais, comme cela s'est produit en Catalogne, cela exige que les symboles de la communauté soient générateurs de modèles pouvant servir à un nouvel ordonnancement et à une nouvelle classification de la réalité sociale³.

1. Balandier (G.), *Anthropologie politique, op. cit.*, p. 209.

2. Cf. Turner (V.), *Dramas, fields and metaphors, op. cit.*

3. Pour une étude de la dynamique identitaire en Catalogne en termes de dialectiques « communauté-structure », on se reportera au travail de J. Frigole, « Inversió simbòlica i identitat ètnica : una aproximació al cas de Catalunya », *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 1, 1980, p. 3-28.

RÉSUMÉ DE L'ARTICLE/ABSTRACT

LA FÉLIBRÉE DU PÉRIGORD COMME RITE D'INVERSION IDENTITAIRE

CHRISTIAN COULON

La félibrée du Périgord est une manifestation régionaliste mettant en jeu des pratiques symboliques qui traduisent un certain type de rapports centre-périphérie. Cette fête en effet se présente comme une re-création idéale de la communauté face à l'Etat. De ce point de vue, elle peut être assimilée à des rites d'inversion qui font ressortir l'unité et l'harmonie de groupes primaires. Le jour de la félibrée, l'Etat s'efface devant le « pays ». Mais, en même temps, cette inversion ne renverse pas les rapports inégaux entre la nation et la région. Elle permet une réfection de l'ordre et autorise des réaménagements de relations potentiellement conflictuelles.

THE PÉRIGORD FÉLIBRÉE AS A RITE OF IDENTITY INVERSION

CHRISTIAN COULON

The Périgord félibrée is a regionalist manifestation in which symbolic practices illustrating a certain type of center-periphery relations are present. The celebration takes the form of an ideal re-creation of the community facing the State. It can thus be classified as one of various inversion rites which stress the unity and harmony of primary groups. On the day of the félibrée, the local community takes precedence over the State. But this inversion does not reverse the unequal relations between nation and region. It allows a reorganization of order and adjustments of potentially conflictual relations.