

Fête

**institut de
démobilisation**

#3

Sommaire

- P. 5.** | Préface à la seconde édition ;
- P. 6.** | « Fin de l'histoire et début de la fête » ;
- P. 12.** | « Nulle flammèche ne sera tombée. Réflexions sur la fête à partir d'un article de Roger Caillois » ;
- P. 24.** | « *Festen*, en deux mots : la fête. Sur la fête en milieu protestant » ;
- P. 27.** | « Chanson de *Féerie pour une autre fois* ».

« Dans les fêtes d'espérance, les orateurs exposeront au peuple les projets de travaux qui auront été arrêtés par le Parlement, et ils stimuleront les citoyens à travailler avec ardeur, en leur faisant sentir combien leur sort se trouvera amélioré quand ils auront exécuté ces projets.

Dans les fêtes consacrées aux souvenirs, les orateurs s'attacheront à faire connaître au peuple combien sa position est préférable à celle dans laquelle ses ancêtres se sont trouvés. »

C. H. de ROUVROY, Comte de SAINT-SIMON

[préface à la seconde édition]

Ceci est une réédition. Ces textes ont paru pour la première fois en mai 2005 — ils constituent l'acte de naissance de la section rennaise de l'Institut de Démobilisation.

En mai 2005 se tinrent à Rennes des « Etats généraux de la Fête ». Organisés par des associations locales (Le Collectif-Jardin moderne, Les Ateliers du vent, etc.), ils furent tenus à la suite d'affrontements répétés à l'automne 2004 entre les fêtards de la Place Sainte-Anne et les forces de l'ordre. On accusait la ville de Rennes et une préfète obtuse de vouloir faire sa fête à la fête.

L'Institut de Démobilisation décida d'enfoncer son coin et publia une contribution, qui circula en marge des Etats généraux. Dans cette concélébration de la fête, l'accueil fait à la brochure de l'Institut fut froid.

Au début de mai, des brochures circulèrent autour de la place Sainte-Anne, puis sur la rive gauche, dans des rues des abords du théâtre. Un édile ne cacha pas son irritation : « Cette brochure est ordurière. Elle prive la fête de sa capacité de réconciliation et de restauration du lien social, condition du débat et du dialogue démocratiques. » Elu local, il insulta l'Institut de Démobilisation, publiquement et à trois reprises. L'Institut, insulté trois fois, ne démentit aucune de ses déclarations, ni ne répondit aux injures. Il considéra que les paroles de l'édile — précisément l'extrait que nous venons de citer — donnaient toute sa mesure au discours que l'Institut avait eu à cœur de déconstruire et d'abattre.

Si l'Institut de Démobilisation ne donne pas le nom de l'édile, c'est que l'Institut de Démobilisation trouve la prononciation de ce nom parfaitement inutile. Ce nom, flasque, ressemble à ce veau enchanté de la légende germanique qui, après avoir été giflé par un mendiant, prend une teinte verdâtre, et devient une sorte de potage. Entre mai 2005 et aujourd'hui, août 2007, Muray, puis Baudrillard, et finalement Bergman sont morts. L'édile, lui, *festivus festivus*, vit encore. *Aedilis aedilis*, il est encore édile. Toujours au service de la démocratie — spectaculaire, édilique, festive —, il est édile, heureux, verdâtre.

Sébastien Roussel, auteur du dernier article « Festen », a été exclu de l'Institut à l'automne 2006 pour avoir prôné l'apaisement dans les occupations de Copenhague. Nous reproduisons ici son texte sans son autorisation, et avec les modifications qui, après une relecture de la pièce de Strindberg, nous ont paru nécessaires. Sa traîtrise ne diminue pas le prix de sa contribution d'alors, ni ne l'accroît.

Institut de Démobilisation
Juillet 2007

Fin de l'histoire et début de la fête.

*« Le négatif disparaît (Ph. Muray)
donc (G. W. F. Hegel) la dialectique s'arrête ; fin de l'histoire.
Le positif (pléonasme, tautologie) gonfle, gonfle, gonfle. (J. Baudrillard) »*
Institut de démobilisation

*« Qui n'a plus d'expérience se sent exclu de ce
calendrier. Tel est le sentiment qu'éprouvent le dimanche
les habitants des grandes villes ; Baudelaire l'a noté avant
la lettre dans un des poèmes intitulés « Spleen » : [...]
Comme les hommes, les cloches qui, autrefois,
annonçaient les jours de fête sont exclues, elles aussi du
calendrier. Elles ressemblent aux pauvres âmes, qui
s'agitent beaucoup mais n'ont pas d'histoire. »*
Walter Benjamin

Pour l'écrivain Philippe Muray, la grande idéologie des temps présents est le « festivismisme ». Le festivismisme, c'est la fête partout, la fête tout le temps, la fête pour tous et pour chacun. La fête comme valeur ultime, comme nouvel opium du peuple. Mais le festivismisme, c'est surtout l'impossibilité de s'extraire de la fête, de s'extirper, voire seulement de s'isoler provisoirement, de ce carnaval perpétuel, de cette unanime kermesse avec laquelle coïncide aujourd'hui le monde. La fête est là, tout autour de nous. Et on nous y entraîne de gré ou de force, où que nous soyons, à grands renforts de musique technosoft ou variété, de couleurs pastel acidulées, de corps qui transpirent, de Druckers, de lumières qui battent la mesure, d'odeurs qui flattent les sens (frites, kébab, paella), de pas de danse et de vent dans les cheveux, de bicenténaires, de buffets à volonté, d'exotisme (*La compagnie créole*), de décolletés aguicheurs, de rires et d'applaudissements (préenregistrés), attention Mesdames et Messieurs, dans un instant, ça va commencer ! Voilà le monde métamorphosé en un gigantesque parc d'attractions sécurisé pour fêtards à temps plein, en un *Disneyland* aseptisé avec ses châteaux en carton-pâte et ses caméras de surveillance cachées dans les haies en plastique. De la fête en veux-tu en voilà, jusqu'à la noyade, jusqu'à l'asphyxie. Jusqu'à ce que la fête et la vie ne fassent finalement plus qu'un.

Et si tu ne vas pas à la fête, c'est la fête qui vient à toi. On trouve aujourd'hui de la fête dans les boîtes de corn flakes (« Tony le tigre t'offre une surprise »), dans les rayons des hypermarchés (animation Beaujolais au fond du magasin), dans le VAL (avec ses rames futuristes en forme de *Space Mountain*), et aussi au travail, à la télé, dans la voiture, à l'église, dans la rue, sur Internet, etc. Aucun aspect du quotidien, aucun espace de vie, aucune partie du réel n'échappe plus désormais à cette « festivisation » outrancière qui transforme notre environnement en foire du trône perpétuelle. Chaque date du calendrier, chaque semaine, chaque mois ou année est une nouvelle occasion de célébrer la fête. Car, en définitive, ce ne sont plus seulement les Pères, Jules Verne, le Cinéma, le Travail, les Amoureux, le Nouvel An, la Sainte Vierge, la Prise de la Bastille, les Grands-mères, le Petit Jésus, la Musique, l'Humanité, la Femme, les Morts, la Chine, les Maladies Génétiques, ou la Bière que l'on célèbre, mais bien la fête elle-même. On fête la Fête, on fête la festivisation du monde, le monde aménagé pour la grande récréation globalisée, 24 heures sur 24, 365 jours par an. Et pour Muray, l'homme n'est plus seulement *Homo festivus*, celui qui festoie et prend du bon temps. L'homme de la fin de l'Histoire est devenu *Festivus festivus*.

Ce festivocrate de la nouvelle génération, qui vient après *Homo festivus* comme *Sapiens sapiens* a succédé à *Homo sapiens*, est l'individu qui festive qu'il festive à la façon dont *Sapiens sapiens* est celui qui sait qu'il sait. [...] D'*Homo festivus* à *Festivus festivus*, cependant, ce qui tombe, un enfant de cinq ans le constaterait, c'est *Homo* : reste ce *Festivus*, deux fois inscrit, et même martelé, par lequel on voit que le festivisme ne laisse plus de place à quoi que ce soit d'autre que lui-même et qu'il est donc devenu presque inutile d'en parler puisque plus rien ne lui échappe.¹

Car la tyrannie de la fête s'est installée dès lors qu'on a décidé d'en finir avec le négatif dans le monde. L'abolition des différences, de l'aliénation, des moindres antagonismes, du principe de contradiction, et donc de la dialectique de l'Histoire, a inauguré le règne de la fête sans fin. Avec le terrorisme du Bien comme dernière morale. L'homogénéisation du monde sous le signe des réjouissances « hypercool » et des soirées « people » sur les plateaux télé. Bienvenue à Funland, le pays où tout le monde il est beau, tout le monde il est gentil ! Et la festivisation elle-même n'est rien d'autre que cette entreprise de liquidation du conflit ontologique, du conflit interne structurant l'être humain, qui prenait autrefois la forme de la dialectique principe de plaisir/principe de réalité. Les forces qui s'interposent entre l'homme, éternel « adolescent » gavé de soirées Gloubiboulga, et la satisfaction immédiate de ses désirs les plus futiles ont été bannies à jamais. Et c'est le Père Noël qui gagne la partie.

Le Père Noël est une ordure ? Comme vous y allez ! Regardez-vous un peu. C'est tous les jours Noël maintenant. Ma grande réussite, c'est qu'on croit que mon oppression ne dure que quelques semaines par an, alors que je suis le

¹ Philippe Muray, *Festivus festivus*, conversation avec Elisabeth Lévy, Fayard, 2005.

ressort des illuminations des douze mois de l'année. Noël c'est Noël. Et Pâques c'est aussi Noël. Et la Saint-Sylvestre. Et le bonheur de merde des vacances, cette paix des grands cimetières sous le soleil [...] Toutes les fiestas conduisent à moi. Et toutes les rages, et toutes les ruées, et toutes les foires. Et toutes les roues de la Fortune. Et tous les Manège de la télé [...] C'est moi le Cavalier suprême de l'Apocalypse en rose. Je préfigure si parfaitement la société future, l'humanité de demain bien gâteuse, bien transparente et transfrontière, bavante de positivité dans ses centre-villes toilettes, avec ses Twingo foetales aux chouettes banquettes sièges-bébés, ses cadeaux infantiles, sa classe dominante d'apparatchiks du loisir, de tour-opérateurs, de charlatans de l'urbanisme rigolo, de promoteurs guimauve de la babyphilie définitive, d'entrepreneurs meurtriers de gaieté publique...²

Il n'y a plus de temps auquel la fête s'opposerait. Plus de rupture entre un temps de fête et un temps de non-fête. La fête perd son caractère subversif et exceptionnel. Elle cesse d'être ce moment de transgression, de renversement passager des valeurs. Cette interruption temporaire du temps réel. La fête n'est plus qu'une répétition d'elle-même, un pléonasme planétaire contraint de se réaffirmer, doublement, à chaque instant. Alors Festivus festivus festoie. Et tous les moyens sont bons pour satisfaire ce nouveau passe-temps élevé au rang d'idole. Passe-temps qui coïncide dès le départ avec la grande messe universelle de la société de consommation et le règne de l'abondance tel qu'il s'expose dans les rayons des hypermarchés. Avec surtout le magnifique gaspillage qu'on exige aujourd'hui de la part de chacun, chaque jour de l'année. La fête comme orgie, comme plaisir de pouvoir gaspiller, voire comme nécessité de *devoir* gaspiller. Car c'est dans et par la consommation d'un superflu, d'un excédent que l'individu et la société vivent et se sentent vivre (Baudrillard). Qu'il s'agisse d'alcool, de drogues, de bouffe, de cigarettes, de culs, de cotillons, de lumière, de décorations, d'énergie, de gadgets, etc. La dépense (d'argent) comme gage de réussite. Comme garantie de passer un bon moment. Et comme seul moyen de reconduire les festivités encore et encore. Mais attention, on ne peut jamais prendre ici, comme à la fête foraine, que ce qu'on l'on peut se payer. Jamais de tour gratuit ou de croustillons offerts au pays des festivités sans fin. Et l'argent, ce nouvel euphorisant de masse, reste le nerf de la guerre au réel et à tout ce qu'il recèle d'ennui, d'inactivité, de monotonie, de désespoir, d'isolement et de vide.

La course au profit, dans la vie de ce personnage, est doublée par la course aux orgies ; et à l'« immense accumulation de marchandises » dont parlait Marx, s'ajoute l'accumulation des coûts ; mais il s'agit toujours de course et d'accumulation, c'est-à-dire de challenge, c'est-à-dire encore une fois de croissance, c'est-à-dire de nihilisme festif et d'érection fébrile du principe de plaisir contre la Loi et le réel, donc d'infantilisme gavé de sa toute-puissance postiche.³

² Philippe Muray, *Exorcismes spirituels I*, Les belles lettres, 2002.

³ Philippe Muray, *Festivus festivus*.

Mais si Muray parle de « tyrannie » de la fête, c'est aussi parce que la fête, bien plus qu'un simple droit, est devenue aujourd'hui un *devoir* à part entière. On fait la chasse aux rabat-joie, aux trouble-fête, au silence, à la solitude, à l'enfermement, au sommeil comme aux sorcières de jadis. Il faut veiller jusqu'à l'aube, et avec le sourire. Et avec des billets au fond de la poche. On exige de chacun de nous qu'il rie, chante, fume, danse, boive, discute, baise ; qu'il s'éclate, kiffe, ait la ouache, la pêche, la forme, la patate. Que le monde entier s'offre à lui à la mode « hypersympa ». Il faut s'épuiser corps et âme. Et une bonne gueule de bois le lendemain ne gêne rien au festin. Il faut avancer, aller là où ça se passe, où ça bouge, et échapper aux forces du Mal immobiliste et silencieux. Voilà les ordres de la propagande du nouveau totalitarisme festif. Jean Baudrillard parlait lui-même, dans son analyse de la société de consommation, de la « contrainte de jouissance ».

Une des meilleures preuves que le principe de la consommation n'est pas la jouissance est que celle-ci est aujourd'hui contrainte et institutionnalisée non pas comme droit ou comme plaisir, mais comme *devoir* du citoyen [...] L'homme consommateur se considère comme *devant-jouir*, comme une *entreprise de jouissance et de satisfaction*. Comme devant-être-heureux, amoureux, adulant/adulé, séduisant/séduit, participant, euphorique et dynamique [...] Il n'est pas question pour le consommateur de se dérober à cette contrainte de bonheur et de jouissance, qui est l'équivalent dans la nouvelle éthique de la contrainte traditionnelle de travail et de production [...] S'il l'oublie, on lui rappellera gentiment et instamment qu'il n'a pas le droit de ne pas être heureux.⁴

C'est le droit de *ne pas* faire la fête que l'on achève. Et la fête, dans son acception moderne, n'a plus rien d'un divertissement. C'est la chose la plus sérieuse, la plus responsable, la plus citoyenne du monde. La plus civique. Certains iront jusqu'à dire, pour la défendre, que « d'autres sont morts pour elle ». *Il faut* faire la fête. Et, pour donner un petit coup de pouce aux plus réticents, on fait entrer les « animateurs » (clowns, DJs, Patrick Sébastien, fabricants d'événementiel) dans la ronde. « Ne bougez pas, on s'occupe de tout. » Voilà le slogan censé éveiller le fêtard qui sommeille en chacun. *Coca-Cola*, ce mercenaire de la fête présent partout où ça « bouge », le répète à sa façon : « Just enjoy ». Voilà le Visa pour une fête sans danger, sans inconnue, sans imprévus. Une fête lyophilisée, en conserve ou congelée à réchauffer au micro-ondes. Et les animateurs sont les « tour-opérateurs » de ce grand cirque festif. Ils quadrillent, organisent, planifient, mesurent, programment, guident et pour finir nous tiennent la main jusqu'à notre place. Tout a été préparé minutieusement pour notre bon plaisir. On n'a plus qu'à savourer, apprécier, profiter. *Just enjoy*. Et l'animateur est justement là pour s'assurer que chacun s'amuse, s'éclate, tripe, délire. Jusqu'à faire les gros yeux dès que quelqu'un pique du nez ou menace de s'éclipser avant le lever du jour. C'est le coaching de la franche rigolade, l'assistantat de l'humeur festive.

⁴ Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Gallimard, 1970.

L'« animateur » est donc celui qui donne de la vie, de la vivacité, de l'âme. Ou plutôt : celui qui donne l'impression de la vie, du mouvement, là où précisément il n'y en a pas ! Et plutôt que de s'interroger sur cette absence de vie, il en offre un succédané artificiel et édulcoré. Les fêtards d'aujourd'hui, zombies des temps modernes, ne s'amusez finalement que parce que d'autres leur en ont donné l'ordre. Mais l'animateur est aussi là pour créer l'événement. Pour hisser au rang d'événement ce qui, à première vue, n'aurait aucune raison de l'être. « Votre attention SVP ! Animation Perrier dans votre magasin Super U : dégustation des nouvelles bouteilles de Perrier Fluo ! » C'est le paradigme de la publicité comme « happening », comme la transformation de quelque chose de futile et de dérisoire en quelque chose de spectaculaire. On constate d'ailleurs que fête et publicité sont devenues les deux facettes d'un phénomène unique et universel. Avec l'omniprésence des grandes marques (Coca-Cola, Nike, Haribo, RTL2) sur les lieux de réjouissances. Cf. « Ricard et NRJ tour. Dans votre ville cet été. »

Et pourtant... Toutes les conditions ont beau être réunies, pourtant le cœur n'y est pas. Il manque un presque-rien qui est un presque-tout. Un brin de motivation peut-être, du désir ou un peu de volonté. Comme au cirque, à la fête foraine ou à un banquet de mariage. Tout est là et pourtant quelque chose n'est pas là. Ou c'est peut-être ce trop-plein, le fait que tout soit déjà prêt, déjà prévu. On sait dès le départ comment les choses vont finir. 20h apéro, 21h30 buffet campagnard en musique (groupe local), 23h30 soirée dansante (DJ), 2h00 soupe à l'oignon. La salle doit être vidée et nettoyée avant 5h00 du matin (caution). Le programme est, comme pour le voyage, l'ennemi vital de la fête.

D'ailleurs, tout ce que nous fêtons, le Livre, la Musique, le Cinéma, les Sciences, n'importe quoi, c'est que nous l'avons tué... D'une certaine manière, la machine à célébrer parachève le travail liquidateur des avant-gardes défuntes.⁵

On supprime ce qui faisait le sens de l'objet fêté par accumulation grotesque, par saturation fatale. Et la fête festive, la fête à exposer, la fête narcissique qui se regarde dans un miroir et se célèbre elle-même, n'est rien d'autre qu'une « fête triste », une fête qui s'annule dès lors qu'elle se prend pour objet. Et ne reste plus alors qu'un simulacre de fête reconstituée pour enfants gâtés incapables de se confronter au réel, un festival à deux sous, une soirée de plus dans une vie de soirées. Quand la fête, comme le sexe, est partout, la fête a pour ainsi dire abandonné les lieux.

Rien (ni même Dieu) ne disparaît plus par la fin ou la mort, mais par prolifération, contamination, saturation et transparence, exténuation et extermination, par épidémie de simulation, transfert dans l'existence seconde de la simulation. Plus de mode fatal de disparition, mais un mode fractal de dispersion.⁶

⁵ Philippe Muray, *Exorcismes spirituels I*.

En Festivus festivus s'accomplit la disparition de toute distance, même minimale, de tout dehors, de toute différence et de tout secret, mais aussi de toute illusion et de toute réalité, et se réalise une sorte de fin de l'humain, en lui-même et par lui-même, qui n'est même pas l'annonce qu'autre chose apparaît car cette fin elle-même n'en finira jamais. Ainsi le pléonasmе et la tautologie se sont-ils installés partout et vivent-ils une vie post-humaine, en centre-ville comme dans les périphéries.⁷

Aujourd'hui la fête se confond avec le monde, elle n'a plus ni fin ni origine. La question de la fin de la fête, où chacun retrouverait sa place, n'a plus de pertinence. La fête est devenue depuis quelques années « cet obsédant rond-point autour duquel ne cesse de retourner notre société comme pour y trouver la réponse à une question qu'elle se pose ».⁸

M. M.

—

⁶ Jean Baudrillard, *La transparence du mal, essai sur les phénomènes extrêmes*, Galilée, 1990.

⁷ Philippe Muray, *Festivus festivus*.

⁸ *Ibid.*

Nulle flammèche ne sera tombée.

Réflexions sur la fête à partir d'un article de R. Caillois

« — Rassurez-vous, dit l'apothicaire, quand il fut revenu près de ses amis. M. Binet m'a certifié que les mesures étaient prises. Nulle flammèche ne sera tombée. Les pompes sont pleines. Allons dormir. — Ma foi ! j'en ai besoin, fit madame Homais, qui bâillait considérablement ; mais, n'importe, nous avons eu pour notre fête une bien belle journée. »

FLAUBERT, *Madame Bovary*

Les parties I et II traitent la fête et sa fonction dans les sociétés primitives ; la partie III, dans les sociétés modernes (que nous nommerons *historiques*) ; la IV s'interroge sur la fête aujourd'hui. Le fil conducteur est le rapport de la fête aux questions de temporalité.

I. LA FÊTE DANS LE TEMPS DU MYTHE : CYCLE ET ORIGINE

Quand les hommes entrent en fête, ils vont puiser au réservoir de l'éternité⁹. Si leur image du temps demeure celle du cycle (la société suit la nature), et si la fête occupe, à l'intérieur de cette temporalité, une place privilégiée (elle clôt l'ancien et inaugure le nouveau cycle), ces hommes ont cependant *aussi* l'image d'un temps originaire (*Urzeit*). Lors de la fête, c'est-à-dire au commencement d'un nouveau cycle, la société humaine sort du temps cyclique et communique, de manière exceptionnelle, avec le temps

⁹ Dans cette partie comme dans les suivantes, nous nous appuyons sur un texte de Roger Caillois : « La fête ». Publiée dans la NRF en 1940, puis reprise pour former un chapitre de *L'Homme et le sacré*, la version initiale est celle de la conférence prononcée le mardi 2 mai 1939 pour le Collège de Sociologie dont Caillois fut en 1937, avec Bataille et Leiris, le co-fondateur. Le texte est publié dans : *Le Collège de sociologie*, éd. Denis Hollier, Gallimard, 1979, pp. 475-521. Nombre de données en sont très certainement datées, les références bibliographiques manquent partout. Pas plus que Caillois, nous ne ferons les distinctions qu'imposerait la méthode ethnologique entre les divers champs temporels ou géographiques. Mais ceci est écrit dans l'urgence de la situation de la fête rennaise... Pour la cause, dans ces deux premières parties, nous dialectisons l'exposé touffu de Caillois.

révolu de l'origine : elle s'y trempe et s'y régénère, avant de repartir pour un tour : une année. Commençons par donner les descriptions de l'âge primordial.

L'âge primordial. Avant même d'en donner les descriptions, donnons-en les noms : il est, selon les tribus, *altjira*, *dzugur*, *bugari*, *ungud* ; et, selon les auteurs, « le Grand Temps », « le temps primordial », « l'âge mythique ». Il s'oppose au temps actuel par l'absence de tout ordre : l'extraordinaire est la règle, c'est le lieu et le temps de toutes les métamorphoses, de tous les miracles. Les lois de la nature n'ont pas encore cours. C'est « un monde sans règle d'où serait sorti le monde réglé où vivent présentement les hommes ». Ambiguïté fondamentale, cet âge primordial est à la fois à la fois Age d'or et Chaos. « C'est le règne de Saturne ou de Cronos, sans guerre et sans commerce, sans esclavage ni propriété privée. Mais ce monde de lumière, de joie paisible, de vie facile et heureuse est en même temps un monde de ténèbres et d'horreur. Le temps de Saturne est celui des sacrifices humains et Cronos dévorait ses enfants ». Ce sont là les « deux faces d'une même réalité originaire » : âge d'or car on n'a pas à y travailler ; chaos car aucune loi ne règne, chacun est à la merci d'un plus fort que soi.

Il faut avoir, de ce chaos, une lecture double : naturelle et sociale. Le chaos primordial, c'est la nature dans le chaos d'avant la formation de la terre, d'avant les lois de la nature ; et c'est la société d'avant le contrat social : état de nature.

La fête renvoie à l'âge primordial. « La fête se présente comme une actualisation des premiers temps de l'univers, de l'*Urzeit*, de l'ère originelle éminemment créatrice qui a vu toutes les choses, tous les êtres, toutes les institutions se fixer dans leur forme traditionnelle et définitive » (p. 486). La fête est pensée en rapport avec l'âge primordial : elle est son actualisation. Elle est, selon une formule de Dumézil, « ouverture sur le Grand Temps ». « C'est par conséquent en renaissant, en se retremant dans cette éternité toujours actuelle comme dans une fontaine de Jouvence aux eaux toujours vives qu'il [*le monde présent*] a la chance de se rajeunir et de retrouver la plénitude de vie et de robustesse qui lui permettra d'affronter le temps pour un nouveau cycle. Telle est la fonction que remplit la fête. » (p. 492). La fête sort donc la société de la temporalité cyclique et naturelle, pour la faire un instant communiquer avec le temps de l'origine. La fête, « célébrée dans l'espace-temps du mythe » (p. 494), est « le moment où les hommes quittent le devenir pour accéder au réservoir des forces toutes-puissantes et toujours neuves, que représente l'âge primordial » (p. 492). « De toute façon, il importe d'abord d'actualiser l'âge primordial : la fête est le chaos retrouvé et façonné à nouveau. » (p. 498)

Au cours de la fête, le temps repéré, cyclique, est donc suspendu : « Cette période a sa place toute trouvée dans le calendrier, par exemple, quand on compte les mois par lunaisons, et l'année par révolution de la Terre autour du Soleil, pendant les douze jours qui restent en suspend à la

fin du cycle solaire et permettent d'accorder les deux façons de mesurer le temps. Ces jours intercalaires n'appartiennent à aucun mois, à aucune année. Ils sont en dehors du temps repéré, et paraissent du même coup tout désignés pour le retour périodique et reconstituant du Grand Temps. » (p. 499)

L'usure, l'ennui, la terreur, que devrait susciter l'éternel retour du même sont évités, tempérés, par ce renvoi à l'origine. La société, comme la nature, poursuit ses cycles, mais, par la fête et le mythe, elle se place sous l'œil de l'origine.

Modalités de ce retour au temps primordial. De nombreux exemples reproduits par Caillois illustrent la manière dont la fête se rapporte à l'âge primordial. Nous proposons une classification dans la numérotation qui suit. Mais il ne faudrait pas perdre de vue cette simple vérité : la fête, puisqu'elle interrompt, de manière exceptionnelle et limitée dans le temps, une société d'ordre, et qu'elle renvoie pour ce faire à l'âge originaire qui est l'âge du chaos primordial, a pour première tâche de mimer voire d'accomplir le désordre. La loi fondamentale de la fête est la suivante : « On s'ingénie à se comporter de façon exactement contraire au comportement normal. » (p. 513)

(1) *Incarnation des ancêtres créateurs.* Cela passe par le recours aux masques, « qui les identifient à ces ancêtres mi-homme, mi-animal » ; « Souvent ces accessoires comportent des volets qui, au moment voulu, découvrent brusquement un second visage et permettent ainsi au porteur de reproduire les transformations instantanées qui avaient lieu dans le premier âge » (p. 494)

(2) *Récitation des mythes* (cf. p. 494).

(3) *La visite des morts.* En période de fête, dans certaines sociétés, les morts viennent visiter les vivants. On est bien alors dans une suspension de l'ordre universel : « toutes les barrières se trouvent abattues » (p. 500).

(4) *La débauche.* Elle a pour but d'actualiser le désordre primordial. Tous les interdits sont violés, de façon plus ou moins systématique : mets sacrés, alcool, sexualité, etc. Ces transgressions « portent atteinte aux règles qui apparaissent la veille et sont destinées à redevenir le lendemain les plus saintes et les plus inviolables » ; « Elles sont vraiment les sacrilèges majeurs. » ; « Lors des Purim, le Talmud indique qu'on devait boire jusqu'à l'impossibilité de reconnaître l'un de l'autre les deux cris spécifiques de la fête "Maudit soit Aman" et "Béni soit Mardochée". » (p. 510) ; « On tue et on consomme l'espèce révérée par le groupe, et, parallèlement au grand crime alimentaire, on commet le grand crime sexuel : on transgresse la loi d'exogamie. » (p. 505) D'après Caillois, l'inceste même n'est pas exclu : « Il s'agit de nouveau d'adopter un comportement conforme à l'exemple légendaire proposé par celui des ancêtres divins : or, ceux-ci pratiquaient

l'inceste. Le couple originel est la plupart du temps formé du frère et de la sœur. C'est le cas pour de nombreuses tribus océaniques, africaines, américaines. En Egypte, Nut, la déesse Ciel, venait toutes les nuits s'accoupler avec son frère Keb, le dieu Terre. En Grèce, Cronos et Rhéa sont également frère et sœur. » (p. 506) ; enfin la débauche verbale : Caillois fait allusion aux échanges de quolibets entre groupes d'hommes et de femmes (au sanctuaire de Demeter Mysia). « La fête, en effet, ne comporte pas seulement des *débauches de consommation*, de la bouche et du sexe, mais aussi des *débauches d'expression*, du verbe ou du geste. » (p. 512)

(5) *Le pouvoir parodié*. A Rome, lors des Saturnales : « Les esclaves mangent à la table des maîtres, leur commandent, se moquent d'eux et ceux-ci les servent, leur obéissent, subissent affronts et réprimandes. Dans chaque maison, un Etat en miniature est constitué : les hautes fonctions, les rôles de prêteurs et de consuls sont confiés aux esclaves qui exercent alors un pouvoir éphémère et parodique. » (p. 514) A Paris, le jour des Innocents, dans le grand couvent de la Congrégation de Notre-Dame : « Les élèves s'habillaient avec les vêtements des religieuses et faisaient la classe pendant que leurs institutrices prenaient place sur les bancs et faisaient semblant d'écouter. La même fête comportait au monastère franciscain d'Antibes une *interversión* de fonctions entre prêtres et laïcs. Les clercs remplaçaient les frères laïcs à la cuisine et au jardin et ceux-ci disaient la messe. Ils se vêtaient pour la circonstance d'ornements sacerdotaux en lambeaux et *retournés* et lisaient des livres saints en les tenant à l'envers. » (p. 516)¹⁰

II. LA FÊTE COMME RÉVOLUTION RESTAURATRICE

En comparant ces fêtes aux nôtres, nous les jugerions volontiers « révolutionnaires », « subversives ». Elles sont conservatrices, restauratrices ; ce que nous allons montrer maintenant.

Le « phénomène total ». La fête comme paroxysme de la société.

Loin de mettre en danger l'ordre social, le désordre de la fête le renforce. Les comportements festifs énoncés plus haut – débauche, sacrilège, lèse-majesté – ne sont des comportements anarchisants qu'à nos yeux (dans nos sociétés historiques où le pouvoir est historique) ; pour les sociétés primitives, l'anarchie de la fête n'est comprise que comme représentation (on représente le temps mythique) ou plus exactement comme

¹⁰ Notons une pratique similaire, bien que d'extension limitée : en Allemagne (par exemple en Holstein), le jour de la remise des diplômes du baccalauréat aux lycéens, ceux-ci peuvent faire monter sur l'estrade leurs professeurs qui jouent alors, dans une classe représentée sur la scène, le rôle des élèves ; à la merci des nouveaux bacheliers. Dans ce cas précis, la portée *révolutionnaire* du rite festif est conservée. Le *jeu* peut être mémorable.

actualisation¹¹. La fête loin d'ébranler la société l'assoit : elle en est l'image dans le miroir ; plus elle sera désordonnée, meilleur sera l'ordre par elle régénéré. « *L'économie, l'accumulation, la mesure*, définissent le rythme de la vie profane, la *prodigalité* et *l'excès* celui de la fête, de l'intermède périodique et exaltant de la vie sacrée qui la coupe et qui lui rend jeunesse et santé. » (p. 512) ; « Dans sa forme pleine, en effet, la fête doit être définie comme le *paroxysme* de la société, qu'elle purifie et qu'elle renouvelle à la fois. Elle n'est pas son point culminant seulement au point de vue religieux, mais aussi au point de vue économique. C'est l'instant de la circulation des richesses, celui des marchés les plus considérables, celui de la distribution prestigieuse des trésors accumulés. Elle apparaît comme le phénomène *total* qui manifeste la gloire de la collectivité et la retrempe dans son être. » (p. 517)

Eliminer la souillure du pouvoir. La fête comme purification du pouvoir politique. Comme la nature, la société est soumise à des processus de décomposition, de souillure : elle doit s'en protéger en montrant sa vitalité dans la fête. « Les institutions sociales ne paraissent pas à l'abri de cette alternance. Elles doivent être aussi périodiquement régénérées et purifiées des déchets empoisonnés que représente la partie néfaste laissée par chaque acte accompli pour le bien de la communauté, mais comportant quelque souillure pour qui en assume la responsabilité. » (p. 485) ; « Au Tonkin, on célèbre les rites dans le but explicite d'éliminer le résidu impur de chaque événement et particulièrement des actes d'autorité. » (p. 485) Voyons l'exemple des faux rois qui interviennent dans certaines fêtes, « pendant la *retraite* annuelle du pouvoir régulier » : c'est le cas dans la mythologie germanique de Mithothyn, magicien usurpateur, qui gouverne l'univers lors de la retraite d'Odin, quand celui-ci s'exile afin de se purifier de la souillure contractée auprès de sa femme Frigga. Au-delà de cet exemple, Caillois évoque plus généralement les « souverains temporaires qui notamment dans les mythes indo-européens prennent la place du véritable maître des dieux, quand celui-ci va faire pénitence pour les péchés dont l'a chargé l'exercice même de l'autorité. » (p. 515) A la page suivante il est question de « l'élimination des déchets produits par le fonctionnement de toute économie, des souillures attachées à l'exercice de tout pouvoir ».

Cette interprétation met en évidence une forme de conscience d'un résidu indésirable, mais inhérent à l'exercice du pouvoir. Cette idée semble devenue assez étrangère aux démocraties modernes. La démocratie se pense comme la forme de pouvoir dont l'exercice est sans résidu et dans laquelle, par conséquent, les fêtes seraient inutiles.

Mais surtout, une fois la fête finie, « *l'ordre* de nouveau, se trouve institué » (p. 496). La manière est parfois cynique. A Rome : « Certaines données font conjecturer que le faux roi avait plus anciennement un destin tragique : toutes les débauches, tous les excès lui étaient permis, mais on le mettait à

¹¹ Nous ferons jouer, dans la suite, cette distinction décisive.

mort sur l'autel du dieu-souverain, Saturne, qu'il avait incarné pendant trente jours. Le roi du Chaos étant mort, tout rentrait dans l'ordre et le gouvernement régulier dirigeait à nouveau un univers organisé, un cosmos. » (p. 514) Loin de remettre en cause le pouvoir institué, la fête le nettoie, le purifie, l'assoit, pour une nouvelle année.

Fêter la mort du roi. Ces fêtes sont l'occasion, dans certaines sociétés, de licences rituelles qui répondent à la catastrophe survenue, et qu'on pourrait interpréter comme un acte révolutionnaire : en l'absence d'autorité, les sujets chercheraient à profiter de la vacance du pouvoir. « Aux îles Sandwich, la foule apprenant la mort du roi, commet tous les actes regardés en temps ordinaire comme criminels : elle incendie, pille et tue, tandis que les femmes sont tenues de se prostituer publiquement. En Guinée, rapporte Bosman, dès que le peuple à la connaissance de la mort du roi, "chacun vole son prochain à qui mieux mieux" et ces vols continuent jusqu'à la proclamation du successeur » (p. 503). « Le sacrilège est d'ordre social. Il est perpétré aux dépens de la majesté, de la hiérarchie et du pouvoir. » (p. 503)

Mais :

« Il n'est aucun cas où l'on puisse affirmer que le déchaînement des passions, longtemps contenues, met à profit la défaillance forcée du gouvernement ou l'absence passagère d'autorité. Car il n'est jamais opposé la moindre résistance à la frénésie populaire : elle est considérée comme aussi nécessaire que l'obéissance au monarque défunt. » (p. 503)

Ainsi, de façon paradoxale, cette période de la pire anarchie n'a absolument rien de révolutionnaire ; pour la bonne raison qu'elle n'a rien de politique au sens où nous l'entendrions. Car la politique, dans ces sociétés, c'est la nature. Tout change, tout *doit* changer, quand le pouvoir devient historique.

III. LA FÊTE DANS LE TEMPS DE L'HISTOIRE

La fête apprivoisée de la mobilisation infinie

« La séance était finie ; la foule se dispersa ; et, maintenant que les discours étaient lus, chacun reprenait son rang et tout rentrait dans la coutume : les maîtres rudoyaient les domestiques, et ceux-ci frappaient les animaux, triomphateurs indolents qui s'en retournaient à l'étable, une couronne verte entre les cornes. »

FLAUBERT, *Madame Bovary*

Notre société n'est pas une société « primitive ». Nous entendons par là que notre conception du temps n'est plus celle cyclique des sociétés décrites plus haut ; ayant perdu tout contact avec l'*Urzeit* et le Grand Temps, notre société, au contraire, inscrit son histoire dans un temps homogène, vide et

linéaire ; elle espère en l'avenir, a foi dans le progrès. La fonction de la fête a subi quelques modifications. La fête a dû être apprivoisée, sécularisée : voyons ce qu'il en reste.

Temps linéaire et commémoration : le modèle chrétien. Pour illustrer l'opposition des temporalités, cyclique et historique, opposons deux types de fête : la Saint-Jean et le 8 mai. Sur ce modèle, on opposera de même les fêtes d'une nation aussi saturée d'histoire que la France et les fêtes d'un pays comme la Suède, en dehors des guerres depuis deux siècles et dont la société se dirait "proche de la nature". On a dans le premier cas les fêtes de type commémoratif : 14 juillet, 11 novembre, 8 mai ; dans le second, des fêtes d'ordre naturel, mythique : *Midsommardag* (on fête le jour le plus long), Sainte-Lucie (on fête la nuit la plus longue), l'anniversaire du Roi, etc.

Quant aux fêtes chrétiennes, elles sont déjà de nature historique, c'est-à-dire commémorative : la temporalité cyclique a été brisée par l'incarnation du Christ ; nous sommes entrés dans une temporalité linéaire où les fêtes commémorent les événements de l'an 33 : passion, ascension, etc. Par ailleurs, une fois passé l'espoir d'un retour rapide du Sauveur (période de flottement aux premiers siècles de l'ère chrétienne : pourquoi le monde continue puisque le Messie est déjà venu ?), la doctrine chrétienne sécularise le messianisme en l'inscrivant dans le temps linéaire de l'histoire. Pour un chrétien, le Messie est *déjà* venu et cela change tout : on ne l'attend plus réellement, ici-bas, *dans* l'histoire, puisqu'il y est déjà, une fois, descendu. Il ne reste plus alors qu'à *s'engager* à ce que l'histoire elle-même soit messianique : l'espoir messianique n'est plus attendu du ciel, il doit être *réalisé* ici, sur terre, et sans l'aide du Messie. Cette conception culmine avec la philosophie hégélienne ; elle imprègne encore la quasi-totalité de nos représentations du temps, de l'histoire, et de *notre* idée du progrès¹². C'est en raison de ce messianisme sécularisé, historique, que nous nommions *historiques* nos sociétés modernes. L'athéisme, aujourd'hui dominant dans la plupart de ces sociétés, n'est que la forme entièrement sécularisée de ce messianisme. La social-démocratie athée en est de ce fait la forme la plus intéressante, mais elle est loin d'être la seule : partout, il est question de *progrès*. L'idée de *progrès* est la condition de la mobilisation. La société historique – mobilisatrice et progressiste – ne communique plus avec le temps de l'origine ; elle ne sait plus sortir d'elle-même. Ses fêtes se font dans la même temporalité, elles la renforcent même, appuyant sur ses dates. La société historique ne peut plus s'échapper, même dans la fête. Happée par le futur que le progrès lui promet, elle est prisonnière de ce temps historique : elle est mobilisée ; la fête n'y fait rien.

Quelquefois, on se contente de la récitation des mythes. Apprivoiser la fête. Quand la société devient historique, le pouvoir n'est plus naturel mais historique. Les fêtes de mort de roi deviennent un réel danger. « Pour les éviter, on a souvent pris le parti de tenir secret le trépas du roi et quand les tribus viennent demander si le chef est mort, dans l'espoir de dévaster et de mettre à sac, on leur répond que le corps est déjà décomposé. » (p. 504)

¹² La présente analyse s'appuie sur : Gérard Bensoussan, *Le temps messianique*, 2001, Vrin.

La fête devient gênante. On commence à ruser. Symptômes alarmants de luttes de classes. « La complexité de l'organisme social à mesure qu'elle s'accuse souffre moins l'interruption du cours ordinaire de la vie. Il faut que tout continue aujourd'hui comme hier, et demain comme aujourd'hui. » (p. 519) La fête, telle qu'elle se pratique dans les sociétés primitives, est impossible dans les nôtres. Nos sociétés ne peuvent être interrompues. Car dans le cas d'un ordre historique et non plus mythique, une interruption n'est plus une régénération : c'est une révolution.

Imaginez notre 14 juillet : un faux roi, désigné par le sort, roulerait dans la CX du président et logerait pour un jour dans les appartements de l'Élysée. A Citroën, un ouvrier serait assis dans le bureau du PDG, celui-ci serait debout à la chaîne de montage. Qui rendrait le fauteuil ? Qui rendrait la CX ? Qui les laisserait intact ? Il devint urgent de domestiquer la fête. Comment ? On peut penser que la *culture* fut à la tâche l'adjuvante la plus prompte. On ne trouve dans tout le texte de Caillois qu'un indice, cette phrase : « Quelquefois, on se contente de la récitation des mythes » (p. 494). N'est-ce pas le début de la fin de la fête ? Le poète vient représenter la fête avec des mots et de la musique, que la fête surtout n'ait nulle part vraiment *lieu*. Plutôt que d'appropriation, on peut parler d'acculturation de la fête. La culture prend sur elle les vieilles fonctions de la fête : culte, remémoration du Grand temps, catharsis, défolement, divertissement...

L'art absorbe la fête. Une étymologie pour le mot *comédien* : « Le *kômos* désigne la fête rituelle durant laquelle on chantait et dansait en l'honneur de Dionysos. Les Athéniens pouvaient donc voir dans les *kômôidoi* (les chanteurs du *kômos*) les ancêtres des acteurs, des comédiens »¹³. La fête ne fait que *représenter* sans plus actualiser : ce qui s'y passe est fictif. C'est de l'art. Dans la salle, Louis XIV est assis sur son trône. Au théâtre, la duchesse de Guermantes a une vaste loge. Sur scène, des artistes jouent des rôles. A propos des carnivals actuels : « De fait, un mannequin de carton figurant un roi énorme, coloré, cosmique, y est fusillé, brûlé ou noyé à la fin d'un temps de liesse. Le rite n'a plus de valeur religieuse, mais la raison en paraît claire : dès qu'un effigie remplace la victime humaine, le rite tend à perdre sa valeur expiatoire et fécondante, son double aspect de liquidation des souillures passées et de création d'un monde neuf et prend un caractère de parodie. » (p. 515) La fête devient une plaisanterie.



« *Le dramaturge : Tu as l'air de dire que nous nous livrons ici à des danses barbares et guerrières, au service de cultes obscurs et obscènes, que nous usons de magie, de sortilèges éventés, que nous célébrons des messes noires ?*
Le comédien : Jouer Nora, une messe noire ! La noble Antigone, une barbare danse guerrière ! Hamlet, un sortilège éventé ! J'aime ça !

¹³ Note de Barbara Gernez, dans sa traduction de la *Poétique* d'Aristote, p.10, Les Belles Lettres, 1997.

La *catharsis* aristotélicienne est festive-purificatrice : l'art doit accomplir la purification en lieu et place de la fête devenue impossible. Brecht refuse : si la société est historique, il faut historiciser jusqu'à la fête elle-même ; que l'art bascule à son tour, il est temps !, du mythe dans l'histoire.

La fête aujourd'hui : les vacances ? Caillois est bien en peine de conclure son texte, lorsqu'il se demande pour finir ce qu'est *la fête aujourd'hui*. Dans la version de 1937, sous le Front populaire, il croit pouvoir en discerner les dernières traces dans les congés payés : « Aussi la période de détente s'est-elle individualisée et c'est l'opposition des vacances et du temps ouvrable qui paraît avoir pris la véritable suite de l'antique alternance de la frairie et du labeur, de l'extase et de la maîtrise de soi qui faisait renaître annuellement l'ordre du Chaos, la richesse de la prodigalité, la stabilité du déchaînement » (p. 519). La conclusion, modifiée en 1940 pour une publication dans la NRF, exprime encore la même idée : « L'effervescence générale n'est plus possible. La période de turbulence s'est individualisée. Les *vacances* succèdent à la fête. Certes il s'agit toujours d'un temps de dépense, de libre activité, d'interruption du travail réglé, mais c'est une phase de *détente* et non de *paroxysme*. [...] Partir en vacances, c'est d'abord fuir ses soucis, jouir d'un repos "bien gagné". » (p. 520)

L'idée, fondée sur l'interruption du travail, est intéressante ; nous y reviendrons en IV, 1. Mais c'est d'abord le caractère individuel des vacances qui est repéré ici. La fête devient une affaire personnelle. On prend ses affaires, on fourre tout dans l'auto, on fuit la société, on quitte la ville ; de préférence vers le sud, ou bien dans la nature...

La fin de la fête. « Les déguisements et les quelques audaces encore permises au carnaval, et les bals de carrefour du 14 juillet, jusqu'à la ripaille qui termine les Congrès de Nuremberg dans l'Allemagne national-socialiste, témoignent de la même nécessité sociale et la continuent. » (p. 478). Si, donc, Caillois retrouve des échos de la fête dans les fêtes de son temps, il demeure cependant sceptique : « Tout invite à regarder le carnaval moderne comme une sorte d'écho moribond de fêtes antiques du type des Saturnales. » (p. 515) Et lorsqu'il conclut sur les vacances comme résultat moderne de la métamorphose de la fête, il devient franchement pessimiste. Dans la version de 1940 : « De ce point de vue elles caractérisent une société émietlée à l'extrême, où il ne subsiste aucune médiation entre les passions de l'individu et l'appareil de l'Etat. Dans ce cas, ce peut être un signe grave, alarmant même, qu'une société se révèle incapable de susciter quelque fête qui l'exprime, qui l'illustre, qui la restaure. » (p. 520) Cessez de rire, charmante Elvire : c'est la fin de la fête.

¹⁴ *L'Achat du cuivre*, première nuit, p. 520, trad. A. Combes, in *Ecrits sur le théâtre*, Gallimard, 2000.

L'histoire commence quand le pouvoir politique vient empêcher le retour au mythe, c'est-à-dire la fête. Pour compenser, l'Etat donnera des fêtes qui seront un moyen d'empêcher la fête ; il donnera des théâtres et des jeux : de l'art et du sport. Les fêtes données par l'Etat sont des substituts de la fête : tout en lui empruntant ses formes (abondance, musique, masques, débauche, identification, catharsis, etc.), elles en sont donc nécessairement l'exact contraire. Elles sont contrôlées de manière à ce que le désordre reste à la place assignée ; tous ne peuvent faire la fête. On constitue un service d'ordre, un cordon ; on quadrille. La fête, sous cette forme, ne peut plus être totale. Dans la fête, dit Caillois, la société se protégeait de la décomposition, de la souillure, « en montrant sa vitalité ». Il est difficile aux sociétés historiques de montrer leur *vitalité* ainsi. Elles ont un autre moyen...

La dernière conclusion : la fête, c'est la guerre. Les vacances en 1937, en 1940... Dans la troisième version, en 1950¹⁵, la fête aujourd'hui, pour Caillois, c'est la guerre. L'alternance de la fête et de l'ordre est remplacée par « une alternance d'un autre ordre, mais qui seule présente dans le monde moderne un volume et des caractères correspondants : celle de la paix et de la guerre, celle de la prospérité et de la destruction des résultats de la prospérité, celle de la tranquillité réglée et de la violence obligatoire » (p. 521), tandis qu'on lit à propos de la fête dans *Le Mythe et l'homme* : « La détumescence sexuelle est un phénomène d'une brutalité marquée, libérant dans une convulsion une quantité considérable d'énergie graduellement accumulée et amenée au point de rupture. »¹⁶

La guerre est bien le phénomène total de la société mobilisée à l'infini¹⁷.

IV. LA FÊTE CONTRE L'HISTOIRE

*Il faut que tout continue aujourd'hui comme hier, et demain
comme aujourd'hui.*

R. Caillois

1. La grève générale, fête de la mobilisation infinie. La mobilisation infinie interdit toute interruption ; dans la course effrénée, si je m'arrête, il passera devant. Les jours de congés sont des soupapes pour éviter l'explosion et nourrir la machine. Les fêtes aujourd'hui participent elles-mêmes à la mobilisation : Paris 2012 produira de la croissance, les fêtes

¹⁵ La fin du texte est en effet retravaillée une nouvelle fois par Caillois pour constituer un des chapitres de *L'Homme et le sacré*, 1950. Voir surtout l'appendice III : « Guerre et sacré ».

¹⁶ Cité par D. Hollier, *op. cit.*, p. 483.

¹⁷ Quand nous parlons de mobilisation infinie, nous nous rapportons à *La Mobilisation infinie* de Peter Sloterdijk, lequel se rapporte lui-même à *La Mobilisation totale* d'Ernst Jünger.

sont emportées avec le reste. A chaque société sa fête ; qui la régénère, la restaure, la révèle : dans le miroir. La société historique, chrétienne, a fait de la fête des congés payés, des cérémonies de commémoration ; et des guerres totales. Pourtant, si l'on refuse d'admettre que la fête célèbre l'histoire, c'est-à-dire le progrès, elle devient son interruption : la fête véritable ne peut être qu'arrêt de l'histoire, arrêt du temps linéaire.

Dès lors la fête aujourd'hui, ce ne peut être les vacances, ni la guerre ; mais la grève générale. Puisque la marche de notre société est la *mobilisation* infinie, la fête correspondante est nécessairement *démobilisation*. Pour redevenir le phénomène total, l'instant où la société se retrouve, mais dans le miroir, la fête doit donner l'image renversée de la mobilisation infinie. La grève générale, comme fête, n'a aucune revendication autre qu'elle-même : s'offrir comme le miroir total de la mobilisation infinie. C'est donc bien comme mythe que la fête se comprend¹⁸ : mais le mythe est mythe de l'avenir, *Fernzeit* et non plus *Urzeit*.

2. La fête dans la méta-histoire. Une fête qui célébrerait l'histoire serait privée de fonction. Elle serait vide. Elle répéterait le pouvoir, l'entretiendrait. Le temps chrétien est celui de la sécularisation du messianisme. La fête produite est commémorative : elle commémore la mort du Christ, la guerre, l'avènement du pouvoir, etc., les assied.

Alors tournons-nous vers la temporalité juive pour laquelle le Messie n'est pas *déjà* venu. Stéphane Mosès la décrit comme « une temporalité immobile, structurée, année après année, par le cycle toujours identique des fêtes religieuses, éternité vécue, dès aujourd'hui, sous les espèces du temps sacré, et qui, par le seul fait qu'un peuple en témoigne, dénonce l'agitation guerrière de l'histoire universelle »¹⁹. Dans cette interprétation, qui est celle de Rosenzweig, les fêtes liturgiques juives ne commémorent pas ; elles ne sont pas inscrites dans la linéarité du temps historique où s'agitent les autres peuples ; elles anticipent dans *l'instant* la Rédemption. Dans l'intemporalité de sa vie liturgique, le peuple juif « se sépare de la marche de ceux qui se rapprochent (de la Rédemption) dans le travail des siècles²⁰ » (Rosenzweig). « Ceci non par indifférence au destin du monde mais au contraire parce qu'à travers les formes de sa vie rituelle, et plus particulièrement de sa temporalité spécifique, il anticipe dès aujourd'hui – sur un mode non pas historique mais symbolique – le but vers lequel les nations se dirigent. C'est cette avance dans le domaine du symbolique qu'il paye par son "infécondité" historique ; mais en retour, c'est celle-ci qui lui garantit sa permanence. »²¹ Puis Mosès rappelle l'expérience religieuse de contraction du temps, de condensation, qui provoque la contemporanéité

¹⁸ C'est à la grève générale telle que Sorel la décrit dans *Réflexions sur la violence* que nous pensons ici.

¹⁹ Stéphane Mosès, *L'Ange de l'histoire*, Seuil, 1992, p. 64.

²⁰ C'est-à-dire les chrétiens, ou ce qui revient au même, les athées actuels, issus de la sécularisation du messianisme.

²¹ Stéphane Mosès, *op. cit.*, p. 67.

absolue du passé, du présent et du futur. Dans la plupart des sociétés religieuses, explique-t-il, l'immobilisation du temps a pour fonction d'abolir l'écart qui sépare le présent du passé mythique, du temps des origines... mais aussi la distance entre le présent et l'extrême avenir, c'est-à-dire la fin idéale du processus historique.

La liturgie juive crée une distanciation vis-à-vis de l'histoire.

La fête est employée comme *V-Effekt* (effet de distanciation).

Depuis la fête véritable (interruption de la production), la mobilisation infinie doit pouvoir nous apparaître comme sur une scène : les hommes roulent les balles de tabac dans la fabrique de Shui Ta. « *Herr Dschin hat einen Wald, Der muß vor Nacht gerodet sein, Und Nacht ist jetzt schon bald !* »

La fête est le *V-Effekt* appliqué à l'histoire elle-même. L'interruption. La grève.

3. La première thèse sur le concept d'histoire. Pourtant, *IV, 1* et *IV, 2* ne s'accordent qu'autant que le matérialisme historique et la théologie juive s'accordent entre eux ! « On connaît l'histoire de cet automate qui, dans une partie d'échecs, était censé pouvoir trouver à chaque coup de son adversaire la parade qui lui assurait la victoire. Une marionnette en costume turc, narghilé à la bouche, était assise devant une grande table, sur laquelle l'échiquier était installé. Un système de miroirs donnait l'impression que cette table était transparente de tous côtés. En vérité, elle dissimulait un nain bossu, maître dans l'art des échecs, qui actionnait par des fils la main de la marionnette. On peut se représenter en philosophie l'équivalent d'un tel appareil. La marionnette appelée "matérialisme historique" est conçue pour gagner à tout coup. Elle peut hardiment se mesurer à n'importe quel adversaire, si elle prend à son service la théologie, dont on sait qu'elle est aujourd'hui petite et laide, et qu'elle est de toute manière priée de ne pas se faire voir. »²²

F. H.

—

²² Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire*, trad. M. de Gandillac revue par P. Rusch, in *Œuvres III*, p. 427.

Festen, en deux mots : la fête.

Sur la fête en milieu protestant

«– Ja, vad har han gjort oppe hela natten; han är ju alldeles grön i ansiktet ? – Jag har suttit här och pratat med fröken Julie. »

Strindberg

« Les cloches des églises sonnaient, les graves cloches protestantes, comme les joyeuses cloches catholiques »

I. Bergman, *Laterna Magica*

Festen. La fête. N'est-ce pas la première fois depuis *Ordet*, et pour semblable raison, qu'on admit qu'entrât en France un titre danois ? En l'absence, apparente, d'article, on perçoit un nom propre où il n'a qu'un nom *bien* commun, qui se nimbe alors d'aura. Le passage à l'indéfini *et ord, en fest*, fait se perdre la magie auratique. *La fête* est apparue un titre trop violent, trop abrupt, aux adaptateurs français, trop inexact. L'intraduisible est parfois le nombre même des mots. Privé d'article ou le portant sur lui, tout mot devient un nom propre, quelqu'un, une divinité. *Festen* est celle que nous nommerons *Fête*.

Ce soir, Mademoiselle Julie est folle, de nouveau, complètement folle ! Dans la pièce de Strindberg, on se tient à distance (*på avstånd*) de la fête, on n'en verra rien que l'apparition fulgurante d'un ballet. C'est *midsommarnatten*, la plus longue nuit, notre Saint-Jean. On n'en perçoit au loin qu'un peu de musique, une scottish ; et les personnages, qui vont et viennent, entrent sur scène de retour de la fête, transfigurés ; ils ont dansé là-bas. De retour à l'intérieur, d'avoir vu *Fête*, ramènent-ils quelque chose sur leur visage ?

Kristin (ensam ; svag musik på avstånd i shottischtakt)

Parfois encore, singulièrement, *Fête* a lieu à l'intérieur, et la réalité se déroule au dehors : sous la neige, qui recouvre, flocon après flocon, le corps de la petite marchande d'allumettes : *den lille Pige med Svøvlstikkerne*. Mais comment ne pas voir que dans ce conte, l'intérieur

c'est la rue ; et que c'est Fête qui est extérieure, lointaine, auratique, céleste ?

*Är det någon trollsoppa på midsommarnatten, som damerna kokar ?** Fête est déesse de la mise en danger, chez Strindberg comme chez Vinterberg. La grande Mademoiselle Julie se saoule rien que de la présence de Fête au lointain. Car Mademoiselle Julie n'est saoule ni tant d'avoir dansé, ni de trop d'alcool. Elle est saoule de savoir Fête dans les lieux pour la nuit. *I kväll är fröken Julie galen igen.* Fête est la Nécessité du théâtre grec. La présence (toujours distante car auratique) de Fête donne un goût à l'espace et au temps. C'est le génie de Strindberg, comme celui de Vinterberg, de rendre ce goût. Epiphanie de l'essentiel, Fête abolit les distinctions inutiles.

Dans la fête, dit Durkheim, « on est tellement en dehors des conditions ordinaires de la vie et on en a si bien conscience qu'on éprouve comme le besoin de se mettre en dehors et au-dessus de la morale ordinaire ». Et il faudrait dire alors : Fête est la Morale ; non plus la morale ordinaire, mais son dépassement, l'exception. C'est pendant la fête, un jour dans l'année (un jour dans sa vie), qu'on sera moral jusqu'au bout, dévoilé... *i afton äro vi ju till fest som glada människor och lägga bort alla rang***, lance Julie à Jean : mais cela veut moins signifier l'abolition des différences de classe, l'égalité sociale, que l'égalité devant le Jugement – qui va tomber. Fête sonne l'obligation à la Nudité véritable. *Midsommarnatten ! De oskydliga lekarnes fest...*

Le fils, au banquet de Vinterberg, quand il prend la parole, est guidé par Fête. Fête se tient derrière lui dans un habit clair, ses paroles invisibles sont : « Aujourd'hui je veux voir l'espace se déchirer, le temps s'interrompre. Dans la brèche, je glisserai la Vérité ». Le mensonge vital, *Livsløgn* d'Ibsen, est brisé – le petit masque, consciencieux, méticuleux, maintenu tant bien que mal, tombe. « Mais pourquoi portez-vous la livrée un soir de fête ! Enlevez cela tout de suite. » (Julie à Jean). *On va tout dire. Hör mig, Kristin ; hör på mig, så skall tala jag om allt – –****

Vérité est dite et l'air entre les personnages se déchire en effet ; les films de Bergman ne sont-ils pas des fêtes permanentes tenues en tête-à-tête ?

– *Ja det kan jag inte tala om !*

– *Äjo ! Gör det ! Va ? Så här undantagsvis ! [...] Är der så farligt nu?*

Ce qui est redouté se produit : *själakampen*****. Fête est arbitre de combats d'âmes. Le contraire de Fête n'est pas un dieu mais la fête (catholique) ; la fête comme réconciliation. Le banquet d'Astérix, l'absolution au confessionnal. A genoux trois patenôtres un *ave*. La *fiesta*.

Le protestant redoute Fête ; toute l'année la vérité est contenue sans difficulté ; mais en présence de Fête, la vérité peut apparaître d'une bouche ou d'une autre, bien pire : de la sienne propre. Fête est effrayante. Son regard a l'infinie profondeur de la morale giflée.

S. R.

—

* « Est-ce un philtre de la Saint-Jean que ces dames préparent ? » (tout ce qui est ici cité en suédois l'est de : Strindberg, *Mademoiselle Julie*)

** « ... Ce soir, nous sommes à la fête, tous joyeux, et mettons tout rang de côté ! »

*** « Ecoute-moi, Kristin ; écoute-moi, je vais te raconter tout » ; ce à quoi, bien sûr, Kristin répond : *Jag vill inte veta någonting* (je ne veux rien savoir).

**** Combat d'âmes. Strindberg parle aussi de *hjärnornas kamp* (combat de cerveaux). Dans la préface de l'auteur, on lit le mot *striden* (combat, lutte), dont Jean seul sort intact (*osårad*).

Chanson de féerie pour une autre fois*

L.-F. Céline

Faut-il dire à ces potes
Que la fête est finie ?
Au diable ta sorte !
Que le vent t'emporte !
Adieu feuilles mortes,
Fredaines et soucis !

Je te trouverai charogne !
Un vilain soir !
Je te ferai dans les mires
Deux grands trous noirs !
Ton âme de vache dans la trans'pe
Prendra du champ !
Tu verras cette belle assistance !
Tu verras voir comment que l'on danse !**

* Chanson recomposée à partir des morceaux que Céline éparpille dans son roman *Féerie pour une autre fois*. Le titre de la chanson est donné par nous.

** Variante : Là, là, bien regarder l'assistance !
Très bien savoir comment que l'on danse ! ...