

MUSIQUES ET FÊTES TECHNO : L'EXCEPTION FRANCO-BRITANNIQUE DES FREE PARTIES

Laurent Tessier

Editions Technip & Ophrys | « *Revue française de sociologie* »

2003/1 Vol. 44 | pages 63 à 91

ISSN 0035-2969

ISBN 2708010441

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-1-2003-1-page-63.htm>

Pour citer cet article :

Laurent Tessier, « Musiques et fêtes techno : l'exception franco-britannique des free parties », *Revue française de sociologie* 2003/1 (Vol. 44), p. 63-91.
DOI 10.3917/rfs.441.0063

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Technip & Ophrys.

© Editions Technip & Ophrys. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Laurent TESSIER

Musiques et fêtes techno : l'exception franco-britannique des *free parties*

RÉSUMÉ

Durant les années quatre-vingt-dix, de nouvelles fêtes techno, les *raves* ou *free parties*, font leur apparition sur le territoire français et y rencontrent un immense succès. Dans les autres pays européens, où la musique techno est pourtant tout aussi répandue, le développement des *free parties* reste limité et n'atteint à aucun moment le gigantesque « phénomène de société » que seules ont connu la Grande-Bretagne puis la France. Or, cette exception franco-britannique dans la manière d'organiser et de participer à des fêtes techno n'a pour l'instant reçu aucune explication. Il est possible de développer une série d'hypothèses permettant d'expliquer l'apparition et le développement de ces mouvements, en se référant aux raisons et aux interactions d'individus placés au sein de contextes nationaux précis : en mettant notamment en lumière la manière dont les politiques des gouvernements britanniques puis français, confrontés à l'émergence de différents groupes sociaux spécifiques, ont pu contribuer à la création et à la diffusion du phénomène des *free parties*.

Au début des années quatre-vingt-dix, une nouvelle sorte de fête fait son apparition sur le territoire français. N'ayant pas d'existence officielle, le nom que lui donnent ses adeptes fluctue quelque peu : *rave*, *free party* ou tout simplement *teuf* : fête... ; on l'appellera en tout cas ici *free party*. On peut en donner une première définition qui sera discutée tout au long de l'article : il s'agit d'une fête où l'on peut écouter de la musique dite *techno*. C'est une fête complètement gratuite, organisée par et pour des jeunes. Elle se déroule en générale soit en plein air (par exemple dans un champ), soit dans un ancien hangar, ou autre bâtiment désaffecté. La plupart du temps, les organisateurs ne demandent aucune autorisation : les *free parties* ne se déroulent pas dans un cadre légal.

Plusieurs centaines de *free parties* se tiennent chaque année en France, réunissant parfois plusieurs dizaines de milliers de personnes. Un phénomène d'une telle importance ne peut donc être ignoré par la sociologie, qui se doit de tenter de répondre aux questions suivantes : D'où vient ce mouvement ? En quoi consiste-t-il, et quelles sont les différences avec les autres fêtes techno ? Qui sont ses participants et ses organisateurs ? Pourquoi ces adeptes de musique techno se sont-ils tournés vers ce type de fête ? Et pourquoi ce

phénomène est-il apparu à un moment et à un endroit donné plutôt qu'à un autre ? (1).

On va montrer ici que les *free parties* sont quasi exclusivement le fait de Britanniques puis de Français, qui peuvent se déplacer ponctuellement dans d'autres pays, mais dont l'activité principale est restée concentrée d'abord en Grande-Bretagne, puis en France. Les *free parties* sont aussi présentes en Belgique et aux Pays-Bas dès le début des années quatre-vingt-dix, mais, de même qu'en Allemagne, les amateurs de techno continuent à fréquenter les boîtes de nuit de manière assidue, sans qu'une opposition absolue se fasse sentir entre *clubs* et *free parties*. Dans les autres pays européens, le développement des *free parties* reste ainsi cantonné à des limites plus restreintes, et n'est pas devenu le gigantesque « phénomène de société » qu'ont connu la Grande-Bretagne puis la France. Dans tous les autres pays européens, la musique et la fête techno se sont développées au sein du système des boîtes de nuit, à l'exception d'énormes mais ponctuels *teknivals*, gigantesques festivals techno itinérants qui se déroulent partout en Europe durant l'été.

Il en résulte une sorte d'exception franco-britannique dans la manière d'écouter de la techno, d'organiser et de participer à des fêtes techno, ainsi que dans la musique elle-même : comme on le verra, la techno des *free parties* françaises ne ressemble pas à la techno américaine, allemande ou suisse... Or, cette exception franco-britannique n'a pour l'instant reçu aucune explication.

En France, un discours « intellectuel » ou « savant » portant sur la musique *techno*, et en particulier sur les comportements des adeptes des *free parties*, s'est pourtant mis en place à partir du milieu des années quatre-vingt-dix (2). Parallèlement, dans le domaine de la sociologie, un discours apparaît sous l'impulsion de Michel Maffesoli. À travers la revue *Cultures en mouvement*, mais aussi par la création d'un sous-laboratoire au sein du CEAQ (3) consacré à la « fête *techno* » (4), il est alors le seul sociologue à donner à ses étudiants les moyens institutionnels d'interroger le « phénomène *techno* », à travers le prisme de sa propre pensée. Il est lui-même l'auteur de plusieurs articles et entretiens sur le sujet (5), qui lui ont permis de s'imposer dans la presse comme le sociologue « spécialiste » de la techno. Une série de concepts plus ou moins directement associés aux théories de Maffesoli, et plus générale-

(1) Enfin, peut-être faudra-t-il aussi répondre à la question : Pourquoi ce mouvement est-il à présent en train de disparaître ? Comme on le verra, celui-ci montre en effet certains signes de décadence ou tout au moins de mutation radicale.

(2) Notamment à travers des revues comme *Artpress* (on peut se référer au hors-série *Techno, anatomie des cultures électroniques*, Hors Série 19, 1998) ou *Cultures en mouvement* (par exemple le numéro 21, octobre 1999 : « Hip-hop, techno, rythmes de passages ? »).

(3) Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien. GREMES : Groupe de Recherche et

d'Étude sur la Musique et la Socialité, animé par Stéphane Hampartzoumian.

(4) Selon les mots de son responsable, dans le débat intitulé « Ces incontournables *ravers* », animé par Stéphane Paoli et diffusé sur la chaîne du câble « Forum planète » en juin 2001.

(5) Voir Gaillot (1999). Voir aussi l'entretien avec Michel Maffesoli publié sous le titre « L'interprétation des *raves* », dans le Hors-série d'*Artpress* (1998) ; le sociologue a encore récemment publié des articles dans la presse comme : « Dans l'extase des *raves* », *Libération*, 23/08/2001.

ment aux théories postmodernes, a donc depuis été associée dans le sens commun aux *free parties* : « la transe », « l'hédonisme festif », « l'orgie », « la tribu », « le retour au communautarisme », ou encore « l'annihilation de l'individu »... autant de termes appliqués aujourd'hui aux *free parties* comme s'ils allaient de soi, aussi bien dans la presse, qui les a souvent repris, que dans le champ de la sociologie.

À la suite de la médiatisation des *free parties*, un certain nombre de journalistes se sont en effet tournés vers les sciences humaines, afin de tenter d'approfondir et d'élargir leurs analyses. Des chercheurs et des étudiants-chercheurs du CEAQ ont alors proposé des hypothèses, des ébauches d'explication. Le phénomène *techno*, et en particulier l'apparition des *free parties*, ferait selon eux partie des signes permettant au sociologue attentif de déceler le passage d'une société moderne à une société postmoderne. Le penseur de la postmodernité interprète ainsi les *free parties* comme révélatrices du fait que « l'idéal démocratique laisse aujourd'hui place à un idéal communautaire. L'individu autonome, rationnel, n'a rien d'universel mais s'avère être au contraire une création historique, le pivot de l'ère moderne » (6). Dans les *free parties* on pourrait, selon ce type de théories, apercevoir des personnes qui sous l'emprise de drogues diverses et d'une musique répétitive auraient perdu toute rationalité, toute personnalité, toute autonomie : « On passe de l'autonomie, "Je suis ma propre loi" à l'hétéronomie, "Ma loi c'est l'autre". Nous assistons en fait à un retour des formes archaïques, à un retour de la tribu où l'homme existe par et pour le regard de l'autre. » (7) ; « Notre difficulté à le comprendre, à l'accepter s'explique par le fait que cela signe l'annihilation complète de l'individu. » (8).

Mais s'il est possible, dans une certaine mesure, de parler de communautarisme pour évoquer les *free parties*, on montrera ici que les adeptes de ces fêtes peuvent aussi être considérés comme extrêmement individualistes, introspectifs par certains aspects. De même, à l'hédonisme festif, on verra qu'il est possible d'opposer le côté sombre, militaire, voire puritain des *free parties*. Les termes de transe ou encore de retour au communautarisme cités précédemment ont sans doute été inspirés à Michel Maffesoli par les mouvements de type « hippie » de la fin des années soixante : « À l'image d'un cours d'eau qui se perd dans les roches pour resurgir plus loin, la jeune génération, à travers les raves, vit aujourd'hui les valeurs de mai 68 : un hédonisme festif. » (9). Or, on tentera de montrer que des liens effectifs entre la culture hippie et le mouvement des *free parties* existent, mais pas de manière centrale, et qu'ils ne doivent pas occulter d'autres connexions tout aussi importantes, telles que celles qui les relient à la culture de la fête de certains homosexuels américains, aux *sound-systems* (10) jamaïcains ou encore à la

(6) *Artpress* (1998, p. 158).

(7) *Ibid.*

(8) *Ibid.* (p. 159).

(9) *Ibid.*

(10) À partir des années soixante, en Jamaïque, les fêtes populaires du week-end sont assurées par des *sound-systems* : littéra-

lement des systèmes sonores itinérants. La communauté jamaïcaine londonienne va exporter l'idée du *sound-system* itinérant en Grande-Bretagne, et la transmettre aux mouvements punks puis techno, comme on va le voir plus en détail.

culture anarchiste des punks britanniques : autant de courants dont on peut affirmer l'éloignement, voire l'opposition, avec la culture hippie.

Si l'application de ces hypothèses « postmodernes » (dimension « orgiaque », retour au « communautarisme » et au « temps des tribus », etc.) au domaine de la *free party* est possible dans certains cas et selon certaines modalités, celles-ci ne permettent pas de rendre compte de la spécificité de ces fêtes et de leurs participants. Ces hypothèses n'expliquent nullement l'apparition de ce mouvement précisément à la fin des années quatre-vingt en Grande-Bretagne, ainsi que sa transmission quasi exclusive en France : la France et la Grande-Bretagne seraient-elles plus « orgiaques », plus « tribales » que l'Espagne ou l'Allemagne ? Face à des hypothèses aussi lourdes, on a voulu développer une série d'hypothèses moins contraignantes, en se référant uniquement, pour expliquer l'apparition et le développement de ces mouvements, aux raisons et aux enchaînements de comportements d'individus rationnels, placés au sein de contextes nationaux précis. On a ici cherché à montrer comment les politiques des gouvernements britanniques puis français, confrontés à l'interaction de différents groupes sociaux spécifiques (la communauté jamaïcaine résidant en Grande-Bretagne, la survivance du mouvement punk), avaient contribué à la création et à la diffusion du phénomène des *free parties*. On s'est aussi livré à une contextualisation du phénomène des *free parties* en regard du mouvement global de la musique techno. Sans pour autant rentrer dans un historique exhaustif de cette musique, ce qui aurait été impossible dans le cadre de cette étude, on a ainsi fait appel aux éléments de cette histoire qui pouvaient aider à expliquer l'apparition des *free parties* en Grande-Bretagne et en France, ou au contraire apporter ponctuellement un contrepoint en montrant quels autres développements la musique techno a pu poursuivre dans d'autres pays ou à d'autres moments. Car malgré la profusion de discours portant sur la *techno*, aucun universitaire n'a pour l'instant tenté de reconstituer une histoire cohérente et globale de ces différents mouvements musicaux pourtant récents, afin d'expliquer sociologiquement et historiquement l'apparition des *free parties*.

On proposera donc une hypothèse interprétative alternative à celle de M. Maffesoli, que l'on aura voulu rapprocher, dans son esprit, de celle que Tocqueville développe par exemple dans *L'ancien régime et la Révolution*. Tocqueville y avance l'explication célèbre de l'exception française relative au rôle des intellectuels dans la production des utopies politiques, et plus précisément dans l'essor de l'idéal de Raison chez les Français du XVIII^e siècle (11). Les penseurs français étaient en effet à cette époque les seuls en Europe à pratiquer une philosophie politique aussi « abstraite et littéraire » (12), rejetant toutes les coutumes au nom de la Raison. Pour Tocqueville, les institutions françaises, complexes et archaïques, les poussaient à rejeter toute forme de tradition et à imaginer une société nouvelle, régie par la Raison. De plus, n'ayant pas accès aux fonctions politiques, du fait du cloisonnement du

(11) Voir Tocqueville (1967, III, 1).

(12) *Ibid.* (p. 230).

régime, ces intellectuels vivaient dans l'ignorance des contraintes concrètes de l'exercice du pouvoir. Ne pouvant percevoir ces difficultés, ils ne voyaient donc pas d'entraves à leurs théories abstraites. Les intellectuels britanniques, intégrés aux systèmes et aux décisions politiques, étaient en ce sens plus au fait des réalités : « Ceux qui écrivaient sur le gouvernement et ceux qui gouvernaient étaient mêlés » (13). De plus, le fait d'avoir la possibilité d'agir sur les institutions leur donnait moins envie de les détruire radicalement que de les réformer progressivement. En France, il fallait en quelque sorte « tout supporter ou tout détruire ». Plus généralement, la bourgeoisie française exclue de la vie publique, au contraire de la britannique, se précipita donc dans le seul droit qu'on lui laissait : celui de philosopher. La passion de la théorie et le mépris des faits se répandirent dans la population française où les notions abstraites, telles que la Raison, connurent un succès inattendu, et ce dans toutes les couches de la population.

Sans entrer dans le détail, on voit comment Tocqueville différencie ici les intellectuels français des intellectuels britanniques (mais aussi des penseurs allemands « entièrement étrangers à la politique et retirés dans le domaine de la philosophie pure » [14]). La méthode explicative de Tocqueville se retrouve chez Max Weber, ou encore chez Raymond Boudon (1995, p. 41). Il s'agit d'expliquer les agissements et les croyances des individus, non à partir de causes irrationnelles, extérieures, mais à partir d'un système de « bonnes raisons » mises en place par des individus dans un contexte défini.

Ainsi, dans cet article, on a cherché à comprendre les choix et les actions rationnelles qui ont abouti au développement des *free parties*, à partir des données et des contraintes de contextes nationaux particuliers. Pour étayer notre recherche, nous nous sommes appuyés sur une série de documents : articles de la presse généraliste et spécialisée (en particulier de Stéphane Davet [15], Valérie Zerguine [16] ou Guillaume Bara [17] pour la France, ou encore Simon Reynolds [18] pour la Grande-Bretagne) ; ouvrages historiques spécialisés, en grande partie anglo-saxons ; entretiens approfondis réalisés entre juin et septembre 2001 avec différents types d'acteurs, des simples

(13) *Ibid.* (p. 238).

(14) *Ibid.* (p. 229).

(15) Auteurs d'articles réguliers dans *Le Monde* depuis le milieu des années quatre-vingt-dix.

(16) Journaliste, notamment au sein de la revue *Technikart*, Valérie Zerguine, 35 ans, a publié de nombreux articles sur le phénomène des *free parties*, qui ont été d'une aide précieuse dans notre reconstitution historique de ce mouvement. En outre, dans le cadre du présent article, nous avons réalisé avec elle un entretien approfondi sur ce sujet. En 1996, elle

écrit un des premiers articles d'analyse du phénomène. Présentes en France depuis au moins 1992, les *free parties* étaient pourtant restées jusque-là globalement ignorées par l'« intelligentsia » française.

(17) Journaliste à *Télérama*, auteur de nombreux articles de référence sur la techno et d'un ouvrage historique : *La Techno*.

(18) Pour des éléments historiques détaillés sur les différents courants de la techno, on peut se référer à Ulf Poschardt, *DJ Culture*, à paraître prochainement aux éditions Kargo.

participants aux organisateurs et aux DJs (19) ; mais aussi observations directes en *free parties*. Enfin, il convient de signaler que la rédaction de cet article n'aurait pas été possible sans la collaboration de François-Xavier Hubert (doctorant en Anthropologie à l'EHESS) et Éric Dagiral (doctorant en sociologie à Paris V), dont les réflexions et les corrections ont nourri cet article.

Pourquoi les fêtes techno ont-elles quitté les boîtes de nuit pour prendre la forme de *free parties* illégales en Grande-Bretagne puis en France, alors qu'aux Pays-Bas, en Allemagne, en Suisse ou en Espagne, la fête techno s'est intégrée dans le paysage festif et musical des boîtes de nuit ? Pourquoi, à l'exception de la France, ces fêtes illégales sont-elles aujourd'hui quasi inexistantes en Europe ? On tentera donc de montrer qu'il serait possible d'expliquer ce phénomène sans avoir recours à des hypothèses aussi lourdes que l'existence d'un esprit « dionysiaque » spécifique à la France et absent en Allemagne ou en Espagne... et qu'il est possible d'expliquer la localisation des *free parties* en Grande-Bretagne et en France en se concentrant sur les interactions entre la diffusion des musiques et des fêtes techno, les contextes sociaux et représentatifs de leur réception ainsi que les réactions médiatiques et politiques qu'ils suscitent. On tentera de montrer comment, à partir d'un contexte précis, certains individus ont pu avoir ou construire de « bonnes raisons » de se tourner vers le système des *free parties*.

Origines « orgiaques » des *free parties*

La musique techno ne vient ni de partout à la fois, ni de nulle part. Elle ne constitue pas non plus une rupture soudaine et inouïe dans l'histoire de la musique, de la fête et de la danse occidentales. Dans son ouvrage *Mouvement techno et transit culturel*, Philippe Birgy (2001) refuse ainsi la possibilité de reconstituer un historique des phénomènes et des musiques techno. Dans le chapitre intitulé « Discours et histoire officiels de la techno », il affirme que « tout nous conduit à penser que l'hypothèse des foyers apparaissant à

(19) Les entretiens utilisés dans cet article ont été réalisés durant l'été 2001 avec les personnes suivantes : Sylvain, 24 ans, Annecy, informaticien : participant, organisateur, DJ ; Sandra, 24 ans, Asnières, ingénieur d'études : ex-participante et organisatrice occasionnelle ; Rémi, 27 ans, Brie-Comte-Robert, mécanicien : participant assidu ; Benoît, 24 ans, Brie-Comte-Robert, étudiant : participant occasionnel ; Alexandre, 28 ans, Strasbourg, informaticien, membre d'un collectif de vidéastes se produisant dans les *free parties* ; Valérie Zerguine, 30 ans, Paris, journaliste au magazine *Technikart*, spécialiste des *free parties*. Outre ces entretiens approfondis, de

nombreux entretiens plus courts et des discussions informelles ont été effectués lors d'observations dans des *free parties* françaises en région parisienne et en province ainsi que dans un teknival aux Pays-Bas (*Dutchtek*, août 2001), et ont permis de confirmer et de recouper les hypothèses et les informations récoltées lors des recherches préliminaires. Cet article n'a donc sans doute pas les moyens ni l'ambition d'une enquête institutionnelle lourde, mais entend proposer des hypothèses alternatives sérieuses à celles actuellement en vigueur sur le sujet, à partir de la confrontation et de l'analyse de sources historiques, journalistiques et d'entretiens directs ciblés.

plusieurs endroits à la fois est plus plausible » (p. 37). Birgy affirme avec raison dès la première page de son introduction que la techno est « une figure de l'interculturel, elle ne revendique aucune origine unique [...] “ça” vient d'ailleurs. La techno se situe toujours dans un interstice, mais ce n'est jamais le même. » Certes, comme tout phénomène historique, on peut dénombrer de multiples causes, et de multiples facteurs à son origine, mais cela ne doit pas empêcher le sociologue où l'historien de mettre au jour les événements et les personnages-clés, afin de tenter de donner une « explication ».

Il est tout à fait possible d'identifier les individus qui ont créé cette musique, les lieux et les événements qui l'ont rendue possible, les passerelles qui ont permis son évolution et sa diffusion. Plusieurs « pionniers » et toute une série de signes « avant-coureurs » doivent être repérés, même s'il nous est impossible de les développer dans le cadre d'un court article (20). Pour comprendre le mouvement des *free parties*, il nous faut tout d'abord cerner brièvement les raisons de l'apparition de la musique techno aux États-Unis, puis celles de son passage en Europe.

Au début des années soixante-dix aux États-Unis, les boîtes de nuit sont désertées par la jeune bourgeoisie blanche alors attirée par le mouvement hippie. Les boîtes se « rabattent » donc sur un public constitué par les minorités noires, latines et homosexuelles, jusqu'alors refoulées de ces lieux. Dans ces clubs, le *disco* (abréviation, faut-il le rappeler, de discothèque) naît donc à partir d'un mélange des musiques afro-américaines et latino-américaines (*funk*, *soul*, etc.) réclamées par ce nouveau public. Dès le milieu des années soixante-dix, le mouvement hippie faiblissant, les jeunes réinvestissent en masse les boîtes de nuit. Peu à peu, un public de plus en plus vaste se retrouve dans ces boîtes au départ homosexuelles de Chicago ou de New York : avec le *disco*, une *club culture*, une « culture des boîtes de nuit », commence à se constituer et à se répandre aux États-Unis puis en Europe, à Paris ou encore à Berlin, à travers le réseau constitué par ces clubs. C'est ainsi que Guillaume Bara (1999), journaliste, peut écrire : « À partir de 1975, le disco devient la bande-son de la libération sexuelle, une invitation explicite à jouir sans entrave de son corps par la musique, la danse, les jeux de séduction, l'érotisme débridé et ludique. La communauté gay s'y plonge avec le plaisir d'échapper, au moins dans les lieux de fête, aux interdits sociaux et aux regards voyeurs ou inquisiteurs d'une majorité silencieuse et répressive. » On retrouve donc bien avant l'apparition des *free parties*, dès le milieu des années soixante-dix, ce mythe de l'orgie, de l'accès à un plaisir collectif débarrassé de toutes inhibitions individuelles. On peut faire ici une première comparaison entre ce type de fêtes (dont la musique préfigure la techno) et les *free parties*. En évoquant les *free parties*, Michel Maffesoli affirme que « ce n'est pas l'individu qui est en cause : c'est se coller à l'autre, c'est de la viscosité à l'état pur. Ces grands rassemblements sont des expressions farami-

(20) Pour un panorama général de l'origine de ces musiques, on peut par exemple se référer à Leloup, Renoult et Rastoin (1999).

neuses de l'orgie » (21). Or ce commentaire s'applique beaucoup plus au mouvement *disco*, et au mouvement *house* qui en découle dans les années quatre-vingt. C'est, en effet, dans les clubs homosexuels qui passent de la musique *house* que se sont mises en place les fameuses *backrooms* : pièces attenantes à ces boîtes de nuit où les participants peuvent se livrer avec de parfaits inconnus à une orgie sexuelle non symbolique mais bien concrète (22).

Au contraire, en parlant du milieu des *free parties*, Valérie (journaliste et adepte des *free parties*) s'exprime ainsi : « Moi je les trouve vachement puritains. Les *free parties* pour moi, c'est pas du tout un lieu de rencontre sexuelle [...] il n'y a pas de séduction au sens sexuel. » Les participants que nous avons rencontrés sont en fait unanimes pour décrire leur expérience des *free parties* comme une expérience assez « personnelle », voire « solitaire », une expérience qui exclut la plupart du temps la rencontre d'un éventuel partenaire, ou même de nouveaux amis : « J'ai rencontré peu de gens dans les teufs, tu rencontres peu... le discours ça tient à dire : dans les teufs techno c'est super parce que tout le monde est ensemble, tu vois c'est la grande communion et tout : que dalle ! Si t'ouvres pas tes yeux, d'accord tout le monde est ensemble, mais il n'y a rien de plus perso qu'une teuf techno. Au niveau de la musique, il n'y a rien de plus personnel. Bon c'est marrant quand il y a une grosse montée et que tout le monde gueule, tu gueules avec tout le monde, ok. Mais sinon t'es dans ton truc et c'est ce que t'inspire la musique, donc c'est super personnel... et mine de rien c'est vraiment pas très collectif... même si tout le monde est là à sauter en même temps. » (23).

La communauté formée par les danseurs serait donc au moins en partie une illusion, née d'une approche superficielle de ces fêtes. Cet aspect « individualiste » avait d'ailleurs déjà été souligné dans quelques travaux antérieurs. Les auteurs de *Raver* notaient déjà, parlant des *free parties*, que « la fête se déroule dans un respect mutuel d'autrui. La plupart du temps, les danseurs ne se parlent pas » (24). De même, Guillaume Kosmicki affirme dans son article « Les raves et la techno » (25) que la « transe » ressentie par les participants est « en fait plus individuelle que collective [...] Jamais la totalité du public d'une rave n'entrera en transe simultanément [...] elles ne touchent pas tout le monde au même moment [...] En aucun cas on est certain d'entrer en transe en participant à une rave. Tout cela dépend de l'expérience personnelle des ravers ». Étienne Racine (1996) rappelle quant à lui qu'en *free party* « la danse se fait seul, on ne touche pas le premier venu. Si par inadvertance deux ravers se heurtent, dans la plupart des cas ils s'excuseront mutuellement, en faisant un signe de la main accompagné d'un sourire ».

Ces dimensions d'orgie, de dépersonnalisation durant le temps de la fête, semblent plus faire partie d'un mythe des *free parties* que des expériences

(21) *Artpress* (1998, p. 158).

(22) Pour se faire une idée de ce milieu, voir par exemple l'ouvrage de Dustan (1998).

(23) Extrait de l'entretien réalisé en août

2001 avec Sylvain, 24 ans, Annecy, participant et organisateur de *free parties*, DJ et musicien.

(24) *Artpress* (1998, p. 42).

(25) *Écouter-Voir* (1997, 70).

concrètes des participants. La *free party* est décrite spontanément par chacun de ces participants à travers l'évocation de son expérience personnelle : se sentir seul(e), se promener au sein d'une multitude de personnes. Les amis sont autant de repères dont on s'écarte pour ensuite les retrouver. Nos interlocuteurs ne semblent d'ailleurs quasiment pas communiquer avec d'autres personnes que leurs propres connaissances.

Valérie déclare : « Moi j'adore regarder en plus, pour moi c'est un spectacle, surtout s'il y a des *travellers* (26)... Je rentre doucement dans la danse mais par contre je peux danser des heures et des heures et j'adore danser. Mais c'est aussi un spectacle [...] d'abord j'aime bien faire tout le tour, j'aime bien croiser des gens que je connais... et puis peu à peu je rentre dedans, et puis à un moment il y a un son qui me plaît, et donc je bloque dessus et puis je danse, mais c'est en fait quelque chose d'assez solitaire, ça n'est qu'au bout d'un moment qu'on retrouve d'autres gens, mais moi je commence par être seule. »

Pour Sandra, dans la fête : « c'est du va et vient, tu fais tout le temps du va et vient... tes amis, toi tout seul et puis les gens que tu connais pas ou les amis des amis... ». Mais le comportement dépend aussi des substances absorbées : « Si t'as pris un "bonbon", tu vas danser pendant 5, 6 heures, après tu vas être mort crevé, tu vas aller te poser dans un coin pendant 2, 3 heures... et après une fois que tout le monde est descendu, tout le monde monte dans la voiture et on rentre chez soi [...] si t'as rien pris, tu peux avoir envie de danser, mais moi je sais que personnellement j'avais pas spécialement envie de danser tout le temps... c'était plutôt tu discutes avec des gens... »

Pour Rémi et ses amis, le déroulement de la soirée commence souvent par quelques bières et « une fois qu'on est chaud, on se met à côté du son, on est entre nous, et puis après dès qu'il y en a un qui le sent il va dans le son... on a un point de rendez-vous parce que vu que c'est grand et que chacun va danser... après on fait des allers-retours, et puis ça continue, l'heure tourne, on danse on s'éclate et puis après on est fatigué et il faut rentrer tranquillement ». Rémi se rend donc en *free party* (comme tous nos interlocuteurs) toujours avec le même groupe d'amis. Pour Rémi, qui habite en zone rurale, on sent que la *free party* représente en quelque sorte un nouveau genre de fête populaire où il peut retrouver une certaine convivialité : il préfère d'ailleurs nettement les fêtes en extérieur, dans la forêt ou dans un champ à celles se

(26) Dans le milieu des *free parties*, on nomme communément *travellers* (littéralement : « voyageurs ») les communautés itinérantes qui se déplacent en camions dans toute l'Europe (parfois même au-delà) soit avec un *sound-system* pour organiser des *free parties*, soit en se déplaçant de teknivals en teknivals. Les *travellers* sont à l'origine de la diffusion des *free parties* en Grande-Bretagne puis en Europe. Cependant, il est important de préciser que ces groupes, qui incarnent à eux seuls une grande partie du mythe des *free parties*, ont au

mieux représenté quelques milliers de personnes au plus fort du mouvement en Grande-Bretagne au début des années quatre-vingt-dix. De plus, cette tradition est quasi exclusivement anglo-saxonne, et est pratiquement absente en France. En France, on trouve effectivement des *sound-systems* capables de se déplacer, mais leurs propriétaires sont rarement des nomades sans aucune attache. Pour une description plus approfondie des *travellers*, on peut se référer à l'ouvrage de Colombier (2001).

déroulant dans des hangars. En extérieur les gens peuvent discuter, se promener « ou même ramener leur barbecue ». Les participants alternent ainsi les moments où ils s'installent pour discuter avec leurs amis et ceux où ils les quittent pour aller danser (27). Ces comportements ne semblent donc pas radicalement coupés d'une rationalité quotidienne ou d'autres types de fêtes populaires. Pour beaucoup de participants, la *free party* n'est pas le lieu de la disparition de leur personnalité quotidienne, ni de toute rationalité, et ce même lors de la prise de produits psychotropes : « Gérer tes émotions, ça c'est un truc que t'apprends beaucoup à faire en rave party... parce que quand t'es sous produit, t'es plus la même personne, t'as tendance à tout exacerber et t'es obligé de prendre sur toi... » (Sandra). Chacun raconte ainsi les scènes dont il a été l'acteur, le témoin, ou qui lui ont été rapportées : par exemple des épisodes d'angoisse suivant l'usage de drogues. Autour de ces expériences, la fascination et la crainte de la perte du contrôle de soi se retrouvent souvent intimement liées.

Ce premier aperçu de quelques représentations du déroulement de ces fêtes contraste avec l'image médiatique d'une recherche effrénée du plaisir. Est-ce là nier la dimension hédoniste inhérente aux *free parties* ? Les *free parties* sont bien un lieu de fête véritable. Mais elles ne sont pas nécessairement le lieu d'un dévouement orgiaque sans limite. La *house music*, à la suite du disco, génère à la rigueur dans certaines boîtes de nuit des formes de participation qui nous semblent mieux correspondre à cette image radicale de la fête. La transgression, la transcendance, l'absence de limite, le dérèglement corporel, la rupture avec le quotidien, la transgression de l'ordre social et des interdits, les situations « hors règles », le fait de dépasser sa propre condition, de surmonter sa « normalité » (28), ou encore la « fusion collective » (29) : toutes ces expressions sensées décrire l'expérience des *free parties* ne permettent en fait pas du tout d'en saisir la spécificité, mais s'appliquent tout autant, voire beaucoup plus, à certaines boîtes de nuit. Or, il semble problématique qu'un discours appliqué aux *free parties* puisse tout aussi bien s'appliquer au milieu des boîtes de nuit, alors que les adeptes des *free parties* considèrent l'univers des boîtes comme absolument opposé au leur.

Le rejet des boîtes de nuit

La culture *house* de boîte de nuit, aujourd'hui encore bien vivante (en particulier en France) représente une sorte de versant opposé des fêtes techno, à partir de laquelle et contre laquelle les *free parties* se sont construites. Parlant des boîtes de nuit, Sylvain exprime son opposition sans nuance : « J'aime pas la musique, j'aime pas les gens, j'aime pas m'habiller classe, et puis si c'est pour picoler des whisky à 40 balles toute la soirée au comptoir,

(27) Lors d'observations, notamment au *teknival Dutchtek*, c'est aussi ce genre de comportements que nous avons majoritairement

pu constater.

(28) Voir Fontaine et Fontana (1996. p. 68).

(29) *Ibid.* (p. 23).

non merci... » Valérie renchérit : « Il y a des gens qui ne vont qu'en *free party* : tu leurs dis on va boire un coup, ils te répondent "Pourquoi ? : on peut acheter une bouteille et aller dans un square" ; ils veulent absolument pas être dans la consommation des loisirs. » Il existe donc une rupture « idéologique » entre les amateurs de boîtes de nuit, « victimes de la société de consommation », et les adeptes des *free parties*, défenseurs d'un mode de vie alternatif par rapport à cette société marchande. La gratuité des *free parties* représente donc un positionnement symbolique, tout en présentant bien sûr un attrait concret. Ainsi, pour Rémi, la musique de boîte *house* est trop lente pour danser, trop « commerciale » mais surtout le prix d'entrée des boîtes est bien trop élevé. Pour Sandra, c'est d'ailleurs « ce qui a tué les fêtes trance » (30), qui au début de leur existence se déroulaient sur le principe des *free parties*, et ont fini par se retrouver dans des salles de concert telles que le *Bataclan* ou *Bercy*, le prix de l'entrée pouvant monter jusqu'à 30 €.

Pourtant, le mouvement *rave/acid-house* a d'abord été popularisé dans ces boîtes de nuit. La première ville britannique touchée par l'*acid-house* et le mouvement des *raves* n'est pas Londres mais Manchester, dans le fameux club *L'hacienda* (on pourrait aussi citer Sheffield), et entre 1987 et 1988, c'est toute la Grande-Bretagne qui « plonge » dans l'*acid-house*. Le sommet de la vague *acid-house* est atteint l'été 1988, rebaptisé « *summer of love* » en écho à celui de 1967 qui avait vu le mouvement hippie atteindre son zénith sur la côte ouest des États-Unis. Guillaume Bara résume la réaction journalistique très négative que suscite ce phénomène : « Effaré par une telle effervescence, le gouvernement de Margaret Thatcher fait tout son possible pour rassurer l'opinion publique britannique effrayée par les "unes" traumatisantes du *Daily Star* ("House of Horror") ou de *Today* ("La face innocente de l'*acid-house* cache un sinistre monde de la drogue") (31). Fouilles, arrestations, tracasseries en tout genre, obligation à tous les établissements de nuit de fermer à deux heures du matin : tout un arsenal répressif est mis en branle pour calmer et même museler le mouvement. » (32).

Le rôle des médias n'est donc pas à négliger, en Grande-Bretagne puis en France, dans la mise en place et l'application de restrictions ou de tracasseries administratives vis-à-vis du mouvement *rave*. Or c'est cette première vague de « répression » (plutôt que la seule envie de répondre à un appel ancestral de communion fusionnelle), et en particulier l'injonction de fermer les boîtes de nuit à deux heures du matin, qui va pousser les organisateurs de fêtes *acid-house* à délaisser les boîtes de nuit au profit de lieux moins

(30) Au fondement du mouvement des *free parties* en Grande-Bretagne, on trouve une musique importée des États-Unis : l'*acid-house*. En Grande-Bretagne, l'*acid-house* va donner naissance à deux courants : l'*acidcore* (littéralement, le noyau acide ; le terme d'*acidcore* renvoie au terme *hardcore* : « noyau dur ») : une musique plus dure, plus violente ; et la *trance*, une variante moins violente, à

l'imagerie volontier *hippie*, considérée comme plus « commerciale » et d'ailleurs aujourd'hui majoritaire dans les boîtes de nuit britanniques.

(31) On retrouve le même type de titre dans *Le Parisien* dix ans plus tard. Par exemple : « Derrière les *rave-parties*, l'argent de la drogue », couverture du *Parisien*, 21/07/2001.

(32) Bara (1999).

« convenus ». Quelques années plus tard en France, les organisateurs de soirées techno se heurtent eux aussi aux refus et aux interdictions. Mais de ces interdictions, les organisateurs tirent en fait une légitimité et une énergie supplémentaire. Sylvain explique pragmatiquement qu'après avoir commencé à organiser des fêtes en louant des salles, les endroits illégaux sont vite devenus la seule possibilité : « Parce qu'au bout d'un moment les gens te louent plus de salles... même si t'envoies le comptable de la bande, qui arrive en costard : "Oui c'est pour un anniversaire..." », les gens te voient venir de loin... en région Rhône-Alpes il y a eu tellement de trucs qu'au bout d'un moment c'était plus possible... 4 ans avec 3 teufs tous les week-ends dans un rayon de 350 bornes... c'est pas que ça se passait pas bien, mais imagine t'as une salle des fêtes dans un village, tu la loues, et à minuit t'as 500 voitures qui ont envahi le village. C'est même pas le fait que les gens aient cassé des trucs, mais c'est juste un problème pratique quoi. Et puis bon il y a le son, les gens qui sortent sur le parking, donc ça crie, ça gueule, forcément il y en a bien un ou deux qui vont casser deux bières... un mec tout bourré qui va aller vomir sur le pas d'une porte... donc même si ça atteint pas des sommets dans la casse et dans l'anarchie, il y a quand même une nuisance pour les gens qui sont à côté, quelle qu'elle soit. Bon ben c'est vrai que t'es chez toi, il est 3 heures du mat', tu te lèves le lendemain à 6 heures, t'as pas envie d'être réveillé à 3 heures du matin par des bom bom bom... alors que t'habites un petit coin perdu dans la montagne justement pour être tranquille. »

C'est précisément ce type de schéma d'éviction progressive des lieux traditionnels et de recherche perpétuelle de « nouveaux lieux de fêtes » qui a mis certains jeunes Français, et avant eux certains jeunes Britanniques, dans la situation où l'organisation de fêtes illégales devient l'option la plus évidente. Le fameux « *summer of love* » de l'*acid-house*, qui représente le lien le plus évident avec la culture hippie et avec les idéaux communautaires postmodernes, a eu lieu dans des boîtes de nuit. Le passage aux *free parties*, comme on va le voir, ne peut s'expliquer à partir de ces idéaux, qui auraient pu s'accommoder de lieux de fête traditionnels. Ce n'est donc pas le lien avec les hippies qui va donner sa spécificité illégale et contre-culturelle à la *free party*, mais le contact avec les mouvements punks, qui revendiquent une « éthique » et une esthétique souvent explicitement opposées à celles des hippies.

La solution punk

Ceux qui veulent continuer la fête malgré les restrictions ont trouvé en Grande-Bretagne une solution chez les *punks*. Au début des années quatre-vingt, ce mouvement punk (33) s'essouffle peu à peu. Cependant,

(33) On peut rappeler que le *punk*, mouvement musical populaire britannique, a connu son heure de gloire entre 1977 et 1981. Alors considéré comme très violent et contestataire, il véhicule un message de contre-culture radical : rejet de la société de consommation,

rejet de la monarchie et du conservatisme britannique, rejet des valeurs traditionnelles, mais refuse au départ l'idée même de solution, le mot d'ordre de ses adeptes résidant dans le fameux « *no future* ».

certaines continuent à prôner son mode de vie alternatif. Ces groupes d'anarchistes libertaires fondent dans les années quatre-vingt des communautés nomades et autogérées, avec leurs propres labels musicaux, leurs propres réseaux de distribution. Dans leur sillage se développe un courant de nomades, de « *travellers* », qui met en place le principe des *free festivals*, en tant qu'alternative gratuite aux grands festivals de rock payants et « commerciaux » tels que *Glastonbury* (34). Les familles de *travellers* forment ainsi durant quelques jours des campements éphémères dans des champs, tandis que les concerts punks peuvent se succéder de manière totalement ouverte et gratuite mais aussi hors de tout cadre légal. Ce principe du « *sound-system* » itinérant avait, quant à lui, été importé de Jamaïque par les adeptes du reggae, et récupéré par ces punks nomades (35).

À l'aube des années quatre-vingt-dix, les premiers *sound-systems* techno se constituent en Grande-Bretagne sur le modèle des *sound-systems* punks : ces nouveaux groupes de nomades se nomment *Tonka*, *Sweat*, *LSDiesel*, *Conspiracy*, *Full On*, *Urban Crews*, *Techno Travellers*, *Bedlam*, *Spiral Tribe* (36). Les premières *free parties* sont organisées sur les plages de Brighton ou dans des squats londoniens. Les *acid-house parties* se multiplient chaque week-end dans des champs, des squats ou des entrepôts. Elles offrent aux jeunes la possibilité de faire la fête hors des boîtes de nuit, dont les prix sont souvent exorbitants pour le jeune Britannique moyen.

Ceci représente d'ailleurs un autre facteur explicatif concret du succès immédiat des *free parties* en Grande-Bretagne : aller en boîte de nuit, et globalement faire la fête, revient comparativement beaucoup plus cher en Grande-Bretagne que dans d'autres pays européens. Tout d'abord pour une question de pouvoir d'achat, mais aussi en raison de l'organisation des boîtes de nuit britanniques : le prix d'entrée y est élevé, alors que dans d'autres pays comme l'Espagne, l'entrée est souvent gratuite (les bars-boîtes de nuit locaux se rattrapant sur les consommations) ; mais surtout le prix des consommations est exorbitant. Or l'ecstasy, drogue de synthèse qui fut massivement consommée par les jeunes Britanniques adeptes d'*acid-house*, entraîne un phénomène de déshydratation. Et il était fréquent que les patrons des boîtes de nuit de l'époque refusent de servir un verre d'eau et coupent même volontairement les robinets des toilettes pour obliger les jeunes à consommer. Ce genre de récit est fréquent chez les anciens adeptes d'*acid-house* et explique

(34) Sur ce point, on se réfère à Zerguine, *Artpress* (1998).

(35) Ces DJs/animateurs de soirées se déplacent de ville en ville avec tout leur matériel. Cette pratique populaire moins lourde et moins coûteuse que le déplacement d'un orchestre va être exportée par les Jamaïcains en Grande-Bretagne, et transmise aux mouvements punks puis techno. En effet, en Angleterre, et en particulier à Londres, les punks et

les rastas ont tissés des liens solides, malgré des musiques et des cultures *a priori* assez différentes. Ceci s'explique en grande partie par le fait qu'à la fin des années soixante-dix, ils jouent dans les mêmes clubs des quartiers populaires. C'est donc grâce à cette connexion que l'idée du *sound-system* a pu « voyager » de Jamaïque jusque dans les *free parties* britanniques.

(36) Voir Zerguine, *Artpress* (1998).

en partie la haine que les « *teufeurs* » entretiennent à l'égard des boîtes de nuit (37).

L'*acid-house*, musique festive de boîte de nuit, se transforme donc au contact des punks britanniques et de leurs *free festivals* en *acid-core*, musique plus dure, volontairement et explicitement agressive, dont les *Spiral Tribe* sont les représentants les plus radicaux. Ces derniers propagent un son et une image encore plus durs, plus froids que les autres : formés en 1991, ils représentent déjà une sorte de deuxième génération par rapport à l'esprit du « *summer of love* » de 1988. Ce ne sont pas des familles de *travellers*, mais un groupe de jeunes gens qui, apparemment, « ne sont pas tellement aimés par les autres *travellers* » (selon Valérie qui les a suivis un certain temps en Grande-Bretagne), du fait de cette musique et de cette image extrémiste (crânes rasés, habits militaires ou noirs, etc.). Or c'est leur courant qui va largement s'imposer dans les *free parties* britanniques puis françaises, leur donnant leur côté dur, sombre, introspectif, à l'opposé du communautarisme doux et joyeux des hippies.

Les *Spiral Tribe* co-organisent notamment le *teknival* de Castlemorton, qui reste à ce jour le plus grand rassemblement illégal qu'ait connu la Grande-Bretagne avec plus de 50 000 personnes. Tout ceci ne manque pas de faire réagir les autorités. En 1994, le gouvernement promulgue le *Criminal Justice Bill (CJB)*, qui vise à interdire les festivals illégaux de techno et leurs « *repetitive beats* » (38) : les peines encourues par les organisateurs vont de trois mois de prison minimum à la confiscation du matériel.

Implantation des « *travellers* » britanniques en France

On va voir comment le risque répressif représente un facteur explicatif décisif des formes de l'émergence et du développement des *free parties*. Dès 1992, le climat britannique hostile avait poussé certaines tribus de *travellers* à s'exiler en France. À la suite des mesures répressives du gouvernement britannique, beaucoup arrêtent tout simplement leurs activités. Le mouvement perd de son ampleur et est en grande partie récupéré par la création de « super-clubs », clubs gigantesques comme le *Cream* ou le *Ministry of Sound* à Londres. En Grande-Bretagne, bien que des tribus de *travellers* soient toujours présentes, le mouvement a aujourd'hui quasiment disparu pour le grand public. Le gouvernement a donc en quelque sorte atteint son objectif : non pas en éliminant les *free parties*, mais en les poussant à se déplacer chez le voisin français.

(37) Pour une description du rapport ambivalent des adeptes d'*acid-house* avec les boîtes de nuit, on peut se référer aux courts

textes de *Disco biscuits*, Sarah Champion (ed.), 1997.

(38) « Rythmes répétitifs ».

Le premier Teknival français a lieu le 23 Juillet 1993 à Beauvais (39) : y figurent les tribus britanniques *Spiral Tribe* et *Bedlam*, ainsi que la première tribu française formée sur le modèle britannique, les *Nomads*. Des *sound-systems* se sont ainsi peu à peu formés en France, comme *Psykiatrik*, *Marlous*, *OQP*, etc. et diffusent le principe des *free parties*, loin du circuit traditionnel des boîtes de nuit, en s'inspirant du mouvement britannique. C'est le cas de Manu Casana, un ancien punk qui a plongé dans la vague *acid-house* britannique en 1987 et qui raconte ainsi à Guillaume Bara les raisons de son engagement dans ce mouvement : « C'étaient des fêtes complètement dingues. Il y avait tous ces sons incroyables que je n'avais jamais entendus avant. Du coup, cet espèce de rythme disco me semblait moins débile et ça m'a donné une envie de faire la fête que je n'avais plus ressentie depuis longtemps. Il y avait un parfum de contre-culture, quelque chose de vraiment excitant. Au bout d'un moment, j'en ai eu marre de raconter mes week-ends à mes amis alors j'ai commencé à organiser des petites fêtes... » (40).

On voit parfaitement que l'image *disco* et homosexuelle de la *house* originale de Chicago n'aurait jamais pu fédérer autant de jeunes, que ce soit en Grande-Bretagne ou en France. L'imagerie rebelle des *free parties*, paradoxalement accrue par les politiques d'interdiction des gouvernements britanniques puis français, ont ainsi sans doute fortement encouragé l'extension de ces mouvements. Une grande partie des jeunes Britanniques et des jeunes Français adhéraient alors à différents courants de musiques rock et punks. Ces musiques avaient pour point commun de revendiquer une attitude « authentique », « anti-commerciale ». Ils ne pouvaient donc que rejeter la techno, musique synthétique de boîte de nuit. En devenant illégales, les fêtes techno ont ainsi pu gagner une image « contre-culturelle », « rebelle », indispensable à leur succès.

Le passage du rock à la techno

Tous nos interlocuteurs avouent en effet qu'avant d'écouter de la techno, musique qu'ils ont soudainement découvert dans les *free parties*, ils écoutaient du punk ou d'autres variétés d'un rock violent, à l'imagerie dure et en révolte contre le côté « commercial » de la musique et de la société en général. Dans la techno des *free parties*, ces jeunes retrouvent des représentations et des valeurs familières aux adeptes de rock, et absentes d'autres courants antérieurs de la techno, et notamment une froideur « industrielle » qui semble bien éloignée du « *flower power* » des hippies. « Moi j'ai toujours aimé les sons [...] sombres, avec des grosses nappes [...] ce qui est sombre et qui arrache [...] je suis peut-être venu là parce que c'était dark, j'aimais bien ce côté un peu usine... » (Sylvain). Pour la plupart d'entre eux, ils écoutent

(39) Voir Zerguine, *Artpress* (1998, p. 69).

(40) Bara (1998).

toujours occasionnellement du punk ou d'autres variétés de rock. Dans la techno *hardcore*, il n'est d'ailleurs pas rare de retrouver des guitares saturées qui y font référence ; ainsi, Rémi voit le lien entre le punk et la techno dans « l'agressivité des sons ». En Grande-Bretagne comme en France, les *free parties* ont été le moyen pour les jeunes qui écoutaient du rock de s'amuser sans « s'abaisser » à aller en boîte de nuit. Sylvain confirme : « On est passé de Nirvana aux *Spi* (41), en gros : ça s'est fait d'un coup [...] il y avait beaucoup de gens qui arrivaient plus à sortir en se faisant plaisir [...] le côté un peu punk, si tu restes dans la mentalité... moi j'ai un peu cherché une manière d'aller en boîte sans aller en boîte, de pouvoir aller danser [...] moi j'étais un mec qui aimait pas trop danser, et en teuf, il y a des fois où je me suis lâché... »

À partir de 1995, une nouvelle génération de *sound-systems* apparaît en France : *Impakt*, *Teknocrates*, *Furious*, *Corrosifs*, etc. Ils jouent une musique très différente de la *house* et de l'*acid-house* des débuts : la techno « *hard-core* », musique encore plus violente et plus sombre, associée à une éthique de « guérilla » (venant en partie d'une réaction aux mesures gouvernementales de 1995) et à une esthétique martiale (port d'habits militaires, *flyers* aux allures de tracts de propagande, etc.). Les « teufeurs » reprennent ainsi le terme consacré par l'américain Hakim Bey, *TAZ* (« Zone d'autonomie temporaire ») pour désigner les lieux des fêtes : des zones où l'autorité étatique est remise en cause le temps de la fête, jusqu'à ce que celle-ci se dissolve pour se reformer à un autre endroit...

Outre leur gratuité, l'absence de cadre légal des *free parties* offre différents avantages par rapport aux boîtes de nuit : « Simplement de faire la fête autour d'un feu dans la campagne, en fait c'est ça pour moi la *free party* » (Valérie). Il est aussi possible de camper, afin de pouvoir se reposer à un moment ou à un autre, liberté impossible dans le cadre des boîtes de nuit. Mais surtout, comme l'on a commencé à le voir, la gratuité et l'illégalité de ces fêtes représentent des aspects à la valeur symbolique fortement ressentie par les participants, ainsi pour Sandra : « T'as le petit rituel du départ qui fait que les *raves parties* c'est quelque chose que beaucoup de gens aiment. » Tous nos interlocuteurs sont d'accord pour déclarer que la recherche de la fête (*flyers*, *info-line* [42], recherche du site, etc.) fait partie de l'ambiance, et s'oppose à une logique de simple consommation, en introduisant des risques : risque que la fête soit annulée pour une raison ou pour une autre, risque de ne pas la trouver, ce qui implique donc des efforts à fournir pour pouvoir y participer.

(41) *Spiral Tribe*.

(42) *Flyer* : prospectus déposé le plus souvent dans les magasins de disques spécialisés en techno. Il annonce le programme des *free parties* (DJs présents, ambiance prévue,

etc.) sans bien sûr préciser le lieu de la fête, qui doit rester secret jusqu'au dernier moment. Le *flyer* fournit donc aussi une *info-line* : boîte vocale téléphonique où sera révélé l'emplacement de la *free party*.

« Transe » et usage de drogues

Mais au-delà de l'illégalité de ces fêtes et de leur apparente idéologie libertaire, ce qui frappe avant tout l'observateur (et qui nous a frappé lors de nos observations), c'est sans doute la vente et la consommation de drogues « au grand jour » dans les *free parties*. Le blocage des autorités britanniques puis françaises face aux fêtes techno vient avant tout, comme on l'a vu, du lien existant, affiché et entretenu par les médias entre techno et drogue. Ce lien entre techno et drogue est sans conteste l'un des aspects les plus problématiques des *free parties*. Depuis leur origine, la présence assumée de drogue a été à la fois une des raisons de la fascination engendrée par ces fêtes et de leur succès chez les jeunes, et à la fois la cause de leur « diabolisation ». La présence de drogues dans les *free parties* n'est pas une légende. L'expression « supermarché de la drogue », souvent employée dans les médias à propos des *free parties*, prend pour origine le fait que des revendeurs sillonnent constamment le lieu de la fête en vendant leurs produits « à la criée ». Cependant, il serait difficile d'affirmer que les jeunes se droguent « plus » en *free party* qu'en boîte de nuit, puisque dans ces dernières, l'achat et la consommation de drogues sont au contraire complètement masqués : on ne les montre pas, on n'en parle pas, tout le monde fait comme si elles n'existaient pas, les organisateurs les premiers, dans la mesure où la reconnaissance de leur existence dans la boîte signifierait bien sûr sa fermeture immédiate.

Il est primordial de souligner que pour tous nos interlocuteurs, la différence entre les *free parties* et les boîtes de nuit ne se trouve pas tellement dans le fait de prendre ou de ne pas prendre de drogues : les participants peuvent en prendre dans les deux cas. Mais dans les *free parties*, la prise de drogue n'a pas besoin d'être clandestine, elle fait explicitement partie de la fête, sans « hypocrisie ». Il est certain que l'un des objectifs des fêtes techno (qu'elles se déroulent en club ou en *free party*) est d'atteindre un état particulier, qui peut être appelé « transe », soit par la drogue, soit par la musique ; souvent par les deux. On retrouve d'ailleurs ici une situation que l'on pourrait rapprocher des recherches de Howard Becker (1985) sur les liens unissant le milieu des musiciens de jazz à l'usage de drogues, notamment en ce qui concerne l'apprentissage initiatique de la perception et du goût pour les effets de ces drogues. Il s'agit souvent d'essayer les drogues, d'expérimenter et de se tester. Or, le fait d'assumer et de revendiquer l'usage de stupéfiants place les adeptes des *free parties*, comme avant eux les musiciens de jazz, dans une position de « déviance » par rapport à une grande partie de la population. Leur groupe est plus stigmatisé que les groupes consommateurs qui préfèrent ne pas « revendiquer » cet usage.

Dès 1993, les événements en France se calquent sur le schéma britannique. La paranoïa sur l'usage d'*ecstasy*, entretenue par une partie de la presse populaire, pousse rapidement les autorités françaises à refuser le déroulement de tout ce qui peut ressembler à une *free party*, et ce même quand les conditions

de sécurité sont parfaitement respectées (43). Mais ces mesures, qui visent à empêcher le trafic de drogue, vont avoir l'effet pervers inverse que Valérie décrit sans détour : « Au départ, les *sons* s'occupaient de la drogue. C'étaient les *sons* (44) qui dealaient. Maintenant c'est plus du tout possible... ils sont dans le collimateur de la police. De toutes façons un *sound-system* ne peut pas dealer, et donc il y a d'autres gens qui sont arrivés, et c'est là où l'État devrait intervenir. »

On pourrait en quelque sorte parler d'une division et d'une professionnalisation des tâches : « On a vu de plus en plus de racailles (45) débarquer dans les teufs, alors que la musique ça les intéresse absolument pas, mais uniquement parce qu'ils pouvaient passer ce qu'ils avaient. » (Sylvain). Sylvain exprime ici un sentiment répandu parmi les adeptes de *free parties*. Bien que lui-même consommateur de différents types de drogues, il regrette que les *free parties* deviennent un simple prétexte pour la vente et l'achat de ces produits, ce qui nuit à l'esprit festif des participants et ne peut manquer de pousser à l'augmentation des efforts répressifs de l'État.

En 1995, l'« ambiance répressive » se concrétise dans un document officiel de la Mission de Lutte Anti Drogue (MILAD) du ministère de l'Intérieur, diffusé aux forces de polices et aux localités : « Les soirées raves : des situations à hauts risques ». En mai 1996, le ministre de l'Intérieur, Jean-Louis Debré, déclare à l'Assemblée nationale à propos de « l'ecstasy et [des] soirées rave, [que] des instructions très précises ont été données aux services de police pour que le système répressif se mette en marche, sans complaisance à l'égard de ceux qui organisent de telles soirées, parce qu'il y a danger pour un grand nombre de nos enfants » (46). Les autorités adoptent ainsi une politique considérée comme profondément inégalitaire par les adeptes des *free parties*, en associant la consommation de drogues à leurs seules fêtes, sans jamais inquiéter les boîtes de nuit. Le 20 février 1996, le président de l'Association des discothèques de Lyon et de la région (ADLR), qui regroupe les discothèques de la région lyonnaise, envoie par exemple un communiqué à la mairie de Lyon, à la préfecture et aux médias locaux. Le texte appelle à une manifestation pour que la soirée techno *Polaris*, prévue le 24 février, soit interdite. Motif invoqué : « Ces soirées engendrent systématiquement un immense trafic de stupéfiants. » Raymond Barre, le maire de la ville, stipule alors que la soirée devra s'achever à minuit (47). C'est à la suite de cette « injustice »

(43) Ces conditions pouvant aller de la présence d'aérations correctes, à celle de chaises en nombre suffisant pour les participants.

(44) *Son* : abréviation de *sound-system*.

(45) « Racailles » : terme flou employé pour désigner les jeunes venant des cités de banlieues, considérés par beaucoup de partici-

pants des *free parties* comme des intrus, fauteurs de troubles, venant dans ces fêtes uniquement pour revendre différentes drogues.

(46) Voir Bédarida « Les raves, un cauchemar pour les organisateurs et la police », *Le Monde*, 8 juin 1996.

(47) Voir Bara (1999).

que se crée l'association *Technopol* (48). La répression pousse ainsi les organisateurs et les participants des *free parties* à se fédérer afin de faire valoir leurs droits et de tenter d'enrayer le mouvement de « diabolisation » de la techno. Loin de décourager les organisateurs, ces restrictions ont encore une fois pour effet de renforcer leur combativité : l'extension du phénomène des *free parties* ne doit donc pas être expliquée seulement à partir de causes « anthropologiques » (le besoin de fusionner sans entraves à travers la fête, etc.), mais s'inscrit dans une interaction avec des institutions et avec des contextes sociaux précis.

Le dilemme de la légalisation

Toutes proportions gardées, les *free parties* posent aux gouvernements un problème que l'on pourrait comparer à celui de la légalisation des drogues. La position officielle du gouvernement est de refuser la légalisation des drogues pour « le bien » des individus concernés, mais aussi pour une question de morale et d'inadéquation apparente entre le phénomène en question et les lois en vigueur. Conserver cette position permet au gouvernement d'éviter de se mettre en conflit avec une majorité morale présumée. Le gouvernement refuse donc de légaliser le phénomène, en sachant que celui-ci ne s'arrêtera pas pour autant, et continuera dans l'illégalité. Cette illégalité entraîne pourtant une augmentation des risques pour ceux qui participent à ces phénomènes. Le deuxième choix du gouvernement est au contraire de légaliser le phénomène, en constatant que celui-ci existe de fait, quoi qu'il arrive. Ce constat et cette reconnaissance lui permettent de le contrôler et de fixer des règles adaptées, afin d'assurer réellement et pragmatiquement la sécurité des participants. Cette problématique doit être mise en relation et en perspective avec celle de la lutte contre la toxicomanie, en France et dans le reste de l'Europe. Henri Bergeron (1995) a, par exemple, montré que la plupart des pays européens ont réagi aux problèmes des toxicomanes en mettant en place des politiques nouvelles, alors que la France a longtemps refusé une politique palliative dite de « réduction des risques » par la distribution de produits de substitution

(48) *Technopol* est une des manifestations du militantisme issu du milieu des *free parties* en France, dont l'objectif est plus politique, médiatique et institutionnel, et vise à faire connaître et reconnaître les cultures et les fêtes techno. On lui doit notamment la mise en place de la *Technoparade* à Paris. On peut aussi citer *Technoplus*. Partant du constat de la présence de drogues dans les fêtes techno, *Technoplus* se charge d'un travail de prévention et d'accompagnement de la prise de drogues en *free parties* afin de réduire les risques qui lui sont liés. Pour un panorama complet des drogues consommées dans les *free parties*, de la manière dont elles sont consommées et de leurs risques respectifs,

on peut consulter le site technoplus.org. Pour mémoire, l'*ecstasy* et l'*acid* sont les drogues traditionnellement les plus consommées dans les fêtes techno britanniques légales puis dans les *free parties*. Aujourd'hui elles côtoient d'autres substances, notamment la kétamine. On peut rajouter que ce type d'initiative (prévention et assistance dans le cadre des problèmes liés à la prise de drogue – on pourrait d'ailleurs également citer Médecins du monde) est spécifique au milieu des *free parties*, et n'a aucun équivalent dans le monde des boîtes de nuit où la consommation de drogue, pourtant évidemment présente, reste un tabou.

comme la méthadone ou par la vente libre de seringues. Alors que les autres pays européens passent à cette politique de « réduction des risques », la France se cantonne à un « objectif général d'abstinence » (49). La France continue ainsi à appliquer une politique de répression pourtant reconnue comme inefficace (50). Cette spécificité française dans le traitement de la toxicomanie est expliquée par Bergeron à partir de raisons et de croyances développées par les acteurs concernés, liées au contexte national (par exemple le succès du mouvement de l'anti-psychiatrie, etc.), que nous ne pouvons développer ici. Cependant, il est important de noter le lien qui unit les problèmes de la gestion des toxicomanes et des *free parties* par l'État, ainsi que les similitudes de leur mise en place. Bergeron insiste sur le rôle de la presse dans le déclenchement de l'action politique : « De nombreux articles paraissent en 1969 sur la diffusion de la drogue et leur ton est à la dramatisation. La pénalisation de l'usage est devenue un dogme sur lequel il est difficile de revenir sans être soupçonné de laxisme, c'est-à-dire de se voir accusé d'être "pour" la drogue. » (51). De même, on a vu qu'en Grande-Bretagne puis en France, certains médias entretiennent un climat qui pousse les décideurs politiques à adopter des politiques répressives ou, en tout cas, à ignorer l'éventualité d'une politique de « réduction des risques ».

En Suisse, aux Pays-Bas, en Espagne et même en Allemagne, l'attitude des gouvernements est liée à une même représentation des usagers de drogues en tant que malades ou en tant que personnes qui doivent avant tout être soutenues et aidées : la politique de « prise en charge médicosociale » passe avant la politique de « répression ». Le lien affiché entre musique techno et drogue n'a donc pas entraîné dans ces pays d'interdiction des fêtes techno, mais plutôt une série de mesures visant à réduire les risques liés à la consommation de drogues dans ces fêtes. Celles-ci n'ont pas eu à entrer dans la clandestinité, comme cela a été le cas en Grande-Bretagne puis en France. Il ne s'agit pas de prendre ici position pour ou contre telle ou telle politique, mais simplement de constater leurs conséquences respectives, et l'existence d'effets émergents, parfois contradictoires, si on les compare à la volonté affichée par les gouvernements.

Résistance et illégalité ne sont en effet pas des mots d'ordre répandus chez les amateurs de techno dans l'ensemble des pays d'Europe. Ainsi en Suisse, en Allemagne (en particulier à Francfort), mais aussi en Espagne, la techno et même sa version *hardcore*, est moins sombre et surtout moins revendicative, moins explicitement en rupture avec le reste de la société : « En Suisse ils ont pas du tout le même rapport avec ça que nous [...] c'est plutôt le divertissement du samedi soir [...] du jeune cadre dynamique... » (Sylvain). La techno est diffusée dans des boîtes de nuit qui lui sont dédiées et dont on a peu d'équivalents en France : le mouvement des *free parties* est ainsi relativement réduit dans ces pays, si on le compare à l'ampleur qu'il a pris en France, alors que la musique techno y est tout aussi présente.

(49) Bergeron (1995, I, 1, b, p. 26).

(51) *Ibid.* (p. 29).

(50) *Ibid.* (p. 11).

Illégalité symbolique et pragmatique

Outre ces aspects « contre-culturels », il est important de noter que si les *travellers* britanniques se sont installés en France, c'est bien sûr en raison de la proximité géographique directe, mais aussi en raison du fait que les autorités françaises n'ont pas immédiatement réagi à l'arrivée des tribus britanniques, déclarées indésirables dans leur propre pays. Les *Spiral Tribe* et les autres organisateurs arrivaient dans un pays non préparé à les recevoir, et qui allait mettre un certain temps avant de « se rendre compte de ce qui lui arrivait » et de chercher à mettre en place des réponses adéquates. Durant la période où il a organisé des *free parties*, Sylvain n'a ainsi jamais eu à subir de saisie de son matériel, ni d'amendes effectives : seulement quelques procès-verbaux sans suite, ou « au pire » une amende de 2 000 francs pour violation de propriété privée ou communale. De plus, la grande force des *free parties* a longtemps reposé sur la réticence des forces de police à stopper brusquement une fête rassemblant plusieurs centaines ou plusieurs milliers de personnes, en raison des risques d'émeutes. Une fois la *free party* ou le *teknival* commencé, la police se contentait jusqu'à présent la plupart du temps d'un constat, et ne pouvait qu'attendre la fin de la fête et la dispersion volontaire des participants. Pour les organisateurs, il suffisait donc de rester discrets jusqu'à ce que la fête ait vraiment démarré, car une fois lancés, ils savaient qu'on ne tenterait pas de les arrêter. C'est ce « dispositif », jouant avec la réaction anticipée des autorités, qui a concrètement permis aux *free parties* de perdurer et de s'étendre pendant des années.

L'illégalité de ces fêtes qui représente, comme on l'a vu, un aspect symbolique important pour beaucoup d'organisateur et de participants peut se résumer ainsi : « Si c'est pas clandestin, si c'est pas illégal, il y aura pas la même magie ; s'il y a pas ce côté guerrier, ce côté de résistance, si tu l'enlèves et que c'est l'État qui te donne le terrain, il y aura pas la même magie. » (Valérie). Cependant, il ne s'agissait jusqu'à présent que d'une rébellion sans trop de risques. L'amendement Mariani, finalement voté en octobre 2001 malgré les protestations des adeptes des *free parties*, va peut-être changer cette situation, puisqu'il permet la saisie du matériel des organisateurs. On a vu qu'en Grande-Bretagne, une première vague de restriction avait contribué à stimuler et même à créer le mouvement des *free parties*, mais que la radicalisation des sanctions avait malgré tout fini par avoir raison d'une grande partie du mouvement. Les *free parties* en France risquent de subir le même sort et de cesser ou de revenir à des proportions très marginales. Auquel cas, on pourra alors sans doute conclure que ce mouvement n'a pu vivre et se développer qu'en raison d'une situation d'interaction bien précise entre des individus ayant des objectifs spécifiques par rapport au contexte social et institutionnel, et qu'il n'était en aucun cas le signe d'un changement anthropologique fort, d'un retour à une société communautaire fusionnelle sonnante le glas de la société rationnelle et individualiste moderne.

Les *free parties* aujourd'hui : décadence ou radicalisation ?

À la fin des années quatre-vingt-dix, on a pu noter une nette évolution des musiques techno, et du regard que la société française porte sur elles ; des actions de Jack Lang (52) (organisation de la technoparade en plein Paris) (53) à la professionnalisation du milieu techno (sortie d'albums en CD, concerts dans des salles conventionnelles ou dans des festivals jazz ou rock), en passant par l'intégration dans les « *majors compagnies* » de l'industrie du disque (*Virgin, Sony, Universal*, etc.) qui se sont elles-mêmes adaptées aux spécificités du marché techno afin de le « récupérer », en recommençant par exemple à produire des disques vinyles. Dès 1990, la France s'était d'ailleurs « officiellement » mise aux *raves parties*. Parallèlement aux rassemblements illégaux, de grandes « *raves* » ont ainsi été organisées au Bourget, à La Défense, soutenues ou relayées par des partenaires médiatiques tels que le magazine *Actuel*, *Libération*, les radios *Nova* et *FG*. En 1992, les « Transmusicales de Rennes » (54) incluent pour la première fois une fête techno à un festival de rock. Cette démarche a depuis été généralisée. La musique techno s'est donc peu à peu intégrée au paysage musical français.

Pendant cette institutionnalisation et cette reconnaissance d'une partie des musiques *techno* n'ont fait que creuser le fossé avec le milieu des *free parties*, qui continue à fonctionner hors des circuits traditionnels. Les adeptes du son *hardcore* ne peuvent considérer les autres courants de la techno, qui se sont intégrés à l'industrie de la musique (et en particulier la *house* « *french touch* ») [55], que comme des formes de récupération commerciales de la techno, dont ils restent les seuls représentants « authentiques ». Mais, pour Sylvain, cet esprit originel n'est souvent plus qu'une caricature de ce qu'il a été, à savoir le lieu de l'amusement pour tous, sans discrimination d'aucune sorte. Le fait d'avoir tels vêtements, un camion, ou encore un chien... n'avait pour lui aucune importance au début du mouvement. Ceci semble être moins le cas aujourd'hui, ce qu'il déplore : « Le but du jeu c'était pas de créer une culture parallèle, le but du jeu c'était de créer une alternative aux gens qui aimaient pas aller en boîte, et qui aimaient pas sortir là où sortaient les autres :

(52) Jack Lang s'est révélé un ardent défenseur de la techno et des *free parties* depuis plusieurs années. On peut ainsi se référer à son article publié dans *Libération* le jeudi 30 octobre 1997, intitulé « *Rave universelle* ».

(53) La *Technoparade* française est organisée à la suite de la *Love parade* berlinoise : à ce jour le plus grand rassemblement techno de ce type avec plus d'un million de personnes.

(54) Les *Transmusicales* de Rennes, festival de musique rock à vocation explicitement avant-gardiste, est le premier festival à accueillir le son techno. Aujourd'hui, tous les

festivals français, et même la « Fête de L'Huma » ont suivi ce mouvement.

(55) À la fin des années quatre-vingt-dix, grâce au succès international de quelques groupes de *house* française comme *Daft Punk*, toute une génération de DJs et de groupes de différents courants des musiques électroniques se constituent autour de l'appellation *french touch*. Cette « touche » spécifiquement française est d'ailleurs l'exact opposé du son et de l'esprit des *free parties* françaises, sombre et violent, alors que cette *house french touch* se révèle la plupart du temps ironique, gaie, festive et « commerciale ».

c'était simplement une alternative. Maintenant c'est devenu une contestation. À savoir : on fait plus ça parce qu'on aime le faire, on fait ça pour montrer qu'on accepte pas ce qu'il y a à côté [...] Il y a beaucoup de gens qui dansent pas, et puis il y a beaucoup de gens qui s'amuse pas : tu vois les gens qui se font chier quoi. Ils sont complètement défoncés dans un coin, ils parlent à personne et ils se font chier. »

Chacun a une ou plusieurs explications à donner sur les raisons et les signes d'une telle évolution. Valérie dresse le constat suivant : les *free parties* rassembleraient désormais trop de monde, ce qui modifie les comportements de certains acteurs. Par exemple, les organisateurs réduisent la pratique du *flyer* (ils ont presque disparu des magasins techno emblématiques, comme par exemple *Hocuspocus* à Paris), voire n'informent presque plus de la tenue d'une fête afin de se retrouver moins nombreux : entre initiés. Autant d'éléments qui mettent en avant le décalage effectif entre les « anciens » et les « nouveaux » : musique sensiblement différente (généralisation du *hardcore* au détriment de l'*acidcore*), moindre sensibilisation sur le thème du respect de l'environnement, etc. Pour Valérie : « Avant c'était une aristocratie : déjà pour connaître les *free parties* il fallait faire partie d'un réseau [...] ils disaient "Non la *free party* est ouverte à tout le monde", mais moi j'ai toujours pensé qu'elle était pas ouverte à tout le monde, et la preuve c'est que quand elle a été ouverte à tout le monde, ça l'a plus fait. Elle est ouverte à ceux qui sont assez actifs pour aller vers elle. Bien sûr c'est pas une question d'argent, mais c'est une question quand même de culture. Il fallait vouloir aller vers la *free party*, avec tout ce que ça demande. Maintenant c'est tout juste si les *infolines* passent pas à la télé... »

L'évolution des *free parties* s'inscrit donc dans le cadre de leur médiatisation. Celles-ci semblent en quelque sorte « victimes de leur succès ». Le regret exprimé par une « première génération » de participants, portant sur une trop grande uniformisation de la musique et des comportements en *free party*, ainsi que sur la transformation des *free parties* en une sorte de « super-marché de la drogue », peut cependant pour une part être interprété comme la simple expression d'une nostalgie pour un hypothétique « âge d'or » des *free parties*.

Quel avenir pour les *free parties* ?

« Dans le creux que représentent tous ces rassemblements, ce qui prévaut est la communion, l'engloutissement, la néantisation du sujet. C'est cela la leçon essentielle que nous donnent les divers phénomènes techno : déraciner l'ego. En ces moments paroxystiques, seul existe le désir du "groupe en fusion". » (56). Au terme de notre recherche, les idées tirées des théories de Michel Maffesoli semblent plaquées sur les *free parties*, ignorant la

(56) Voir Maffesoli (2001).

complexité des pratiques des participants et des organisateurs. Nous avons notamment montré dans quelle mesure l'expérience des *free parties* peut être considérée comme solitaire, introspective par certains aspects, et non de manière unilatérale « communautaire » ou « fusionnelle ». De plus, on a voulu souligner que cette idée de « fusion du groupe » pose problème au sens où elle s'applique tout aussi bien à l'univers *opposé* des boîtes de nuit. Enfin et surtout, l'approche maffesolienne *n'explique pas*, elle ne permet pas de comprendre la cause de l'apparition *spécifique* des *free parties* en un lieu et en un temps donnés : en Grande-Bretagne à la fin des années quatre-vingt et en France au début des années quatre-vingt-dix.

Cette étude s'insère dans le cadre d'une sociologie de l'art portant sur les formes d'expression de large diffusion qui ne peut, à notre avis, être séparée d'autres champs d'étude de la sociologie : comme on l'a vu, l'explication de ces phénomènes techno doit passer par une mise en relation et en perspective d'aspects artistiques et d'aspects économiques, politiques, ainsi que d'autres domaines de la sociologie comme par exemple celui de la déviance.

On a donc tenté de développer une hypothèse alternative d'explication de l'apparition et du développement des *free parties*, en se fondant sur l'analyse des comportements des adeptes des *free parties* en tant qu'individus rationnels, confrontés à des situations précises. L'explication de cette apparition peut se résumer ainsi : les musiques électroniques *techno*, *house* puis *acid-house* sont nées au début des années quatre-vingt aux États-Unis dans des boîtes de nuit homosexuelles, notamment à New York et Chicago. Grâce au réseau international constitué par ces boîtes de nuit, ces musiques ont pu se répandre en Grande-Bretagne. Cependant, l'association affichée entre drogues de synthèses et *acid-house* y entraîne une série d'interdictions et de restrictions de ces fêtes, ce qui pousse leurs adeptes à se tourner progressivement vers l'organisation de fêtes illégales, contrairement à d'autres pays européens (Allemagne, Suisse, Espagne, etc.) où les fêtes techno rencontrent le même succès, mais où l'appréhension des problèmes liés à la toxicomanie est différente, et où ces fêtes ne se heurtent pas à la même opposition des médias, puis des pouvoirs publics. Or, l'image rebelle découlant de l'illégalité de ces fêtes, associée à une musique qui se durcit d'autant va créer, à travers les *free parties*, l'alchimie capable d'attirer un public encore plus large, venant des musiques punk et rock. Mais, quand en 1992 le gouvernement britannique durcit le ton, les organisateurs de ces fêtes sont en majorité obligés de cesser leurs activités ou de s'expatrier en France. La France, pays voisin, appliquant la même politique vis-à-vis des consommateurs de drogues que la Grande-Bretagne, va donc connaître avec un décalage de quelques années les mêmes problèmes et le même schéma de diffusion des *free parties* : une première interdiction symbolique entraînant une propagation du phénomène (puis sans doute, des mesures restrictives accrues finissant par en avoir raison), alors que dans le reste de l'Europe, le phénomène des *free parties* est resté relativement marginal.

L'application de ces mécanismes permet enfin d'émettre un certain nombre d'hypothèses sur le futur des *free parties*. L'Assemblée nationale a finalement

vote le 31 octobre 2001 l'amendement Mariani. Celui-ci autorise les forces de police à saisir le matériel des organisateurs de *free parties*, ce qu'elles ne pouvaient pas faire jusqu'à présent. L'application systématique de cet amendement risque concrètement d'entraîner une certaine impopularité du gouvernement chez une partie des jeunes. C'est d'ailleurs sans doute l'une des raisons qui avait, jusque-là, poussé la gauche à le rejeter. Mais, après les « événements du 11 septembre », et à la suite d'une campagne présidentielle dont l'un des principaux thèmes fut la « sécurité », l'application de l'amendement pourrait s'avérer la solution la plus judicieuse. Or, de l'application ou de la non-application de l'amendement dépend, si l'on se réfère aux mécanismes que nous avons mis en lumière, une grande partie de l'avenir des *free parties*.

Le vote de cette loi suivie d'une non-application dans les faits ou, en tout cas, d'une relative tolérance constituerait sans doute le meilleur des stimulants pour les adeptes et pour les organisateurs de *free parties*, en alimentant l'image « rebelle » symbolique des fêtes, sans pour autant les empêcher de se développer. Au contraire, une application stricte de la nouvelle loi pourrait bien porter un coup fatal à l'expansion du mouvement. Si l'on se réfère au cas britannique, on a vu que de telles mesures avaient pour effet de décourager une grande partie des organisateurs (57). Quant aux plus irréductibles, ils devront, toujours en se référant à l'exemple britannique, se faire beaucoup plus discrets, disparaître aux yeux du grand public, ou émigrer. Mais émigrer où ?

Les autres pays d'Europe de l'Ouest ont déjà leurs propres mouvements et leurs propres « scènes » techno. Ils ont conservé une culture des boîtes de nuit et n'ont pas plus de raisons de se tourner vers les *free parties* qu'ils n'en avaient il y a dix ans.

Au début des années quatre-vingt-dix, certains Britanniques étaient partis pour les États-Unis, mais sans réussir à générer un enthousiasme comparable à celui de l'Europe. La techno en règle générale, bien qu'« inventée » aux États-Unis, n'y a d'ailleurs jamais connu un succès populaire. L'Europe de l'Est semble au contraire constituer un terrain plus favorable pour les *travelers* qui veulent répandre le son des *free parties*. La techno y rencontre globalement un grand succès. On se souvient que certains *travellers* britanniques s'y étaient aventurés dès le début des années quatre-vingt-dix. C'est ainsi qu'en 1992 un *teknival* avait symboliquement été organisé (en partie par des membres de *Spiral Tribe*) à Sarajevo, en plein jour, afin de respecter le couvre-feu. Cependant, il semble peu probable que beaucoup d'organisateur français décident de s'exiler dans les pays d'Europe de l'Est si on les empêche d'organiser des *free parties* en France. Tout d'abord en raison de leur condition, contrairement aux Britanniques, plus souvent sédentaires que nomades.

(57) Il convient de préciser que la rédaction de cet article a été achevée pour sa plus grande part en février 2002. Au regard des événements qui ont suivi, on peut constater que le modèle et les hypothèses développées ici semblent bien se

vérifier. Le nouveau gouvernement de droite applique depuis son arrivée une politique stricte, et le mouvement paraît s'en ressentir de manière claire.

Mais aussi pour des raisons évidentes de langue et de rigueur des conditions climatiques aussi bien que sociales (58).

Beaucoup d'organisateur·s de *free parties* semblent vouloir quitter la logique des « petits boulots » et pouvoir vivre de leur passion. Certains cherchent donc déjà à réintégrer ou à recréer un système de fêtes légales, et par conséquent rémunérées, tout en évitant les « écueils » des boîtes de nuit classiques, et en essayant de conserver « l'esprit » des *free parties*. Par ailleurs, une partie des boîtes de nuit françaises ont bien sûr pu constater le potentiel commercial de la techno des *free parties*, et ce type de musique n'y est plus banni. Si l'amendement Mariani est appliqué strictement, les *free parties* pourraient donc bien disparaître, ou en tout cas être réduites à des proportions marginales. Comme l'hiver voit nécessairement une forte diminution de ces fêtes de plein air, il faudra attendre l'été 2002 pour vérifier l'impact de la nouvelle législation sur l'évolution des *free parties* (59).

Laurent TESSIER

GEMAS-Université Paris IV
54, boulevard Raspail – 75006 Paris

ltessier@noos.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Bara G., 1999. – *La Techno*, Paris, Flammarion (Librio).
- Becker H. S., 1985. – *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- Bergeron H., 1995. – *L'État de la toxicomanie, histoire d'une singularité française*, Paris, Presses Universitaires de France (Sociologies).
- Birgy P., 2001. – *Mouvement techno et transit culturel*, Paris, L'Harmattan.
- Boudon R., 1995. – *Le juste et le vrai*, Paris, Fayard.
- Dustan G., 1998. – *Plus fort que moi*, Paris, POL.
- Fontaine A., Fontana C., 1996. – *Raver*, Paris, Économica.
- Fournier V., 1999. – *Les nouvelles tribus urbaines : voyage au cœur de quelques formes contemporaines de marginalité culturelle*, Paris, Georg Éditeur.
- Gaillot M., 1999. – *Sens multiple, la techno : un laboratoire artistique et politique du présent*, entretiens de J.-L. Nancy et M. Maffesoli, Paris, Éditions Dis Voir.
- Green A.-M., 1993. – *De la musique en sociologie*, Issy-les-Moulineaux, Éditions EAP.
- 1997. – *Des jeunes et des musiques : rock, rap, techno*, Paris, L'Harmattan.
- Molière E., 1997. – « La musique et la fête » dans A.-M Green, *Des jeunes et des musiques : rock, rap, techno*, Paris, L'Harmattan.
- « Pulsations techno, pulsation sociale », *Sociétés*, 2001, 72, numéro spécial.

(58) Durant l'été 2002, un teknival a été organisé (en grande partie par des Français) en Italie.

(59) L'été 2002, avec de nombreuses fêtes stoppées par les forces de l'ordre et la confis-

cation du matériel de leurs organisateurs, semble avoir enregistré une baisse notable de l'organisation de ces fêtes : il faudra donc suivre l'évolution de cette tendance en 2003.

- Racine É.**, 1996. – « Battre la campagne, approche ethnographique de la rave », *La revue du champ social et de la santé mentale*, 49-50.
- Rose T.**, 1994. – *Black noise : rap music and black culture in contemporary America*, Hanover (New England), Wesleyan University Press.
- Seca J.-M.**, 2001. – *Les musiciens underground*, Paris, Presses Universitaires de France (Psychologie sociale).
- Tocqueville A. de**, 1967. – *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Gallimard.
- Ouvrages historiques et journalistiques sur les musiques et phénomènes techno.*
- Bogdanov V., Woodstra C., Erlewine S. T., Bush J.** (eds.), 2001. – *All music guide to electronica. The definitive guide to electronic music*, San Francisco, Backbeat Books.
- Brewster B., Broughton F.**, 2000. – *Last night a DJ saved my life : the history of the disc jockey*, London, Headline.
- Champion S.**, 1997. – *Disco biscuits*, London, Sceptre [trad. : *Disco biscuits*, Paris, Alpha bleue, 1998].
- Collin M.**, 1997. – *Altered state : the story of ecstasy culture and acid house*, London, Serpent's Tail.
- Colombier T.**, 2001. – *Technomades*, Paris, Stock.
- Cosgrove S.**, 1996. – « Seventh city techno » dans **H. Kureishi, J. Savage** (eds.), *The Faber book of pop*, London, Faber and Faber, pp. 677-681.
- Cousin M., Blot D.**, 2000. – *Le chant de la machine*, Paris, Delcourt, vol. 1.
- Dent G.** (dir.), 1992. – *Black popular culture : a project by Michele Wallace*, Seattle, Bay Press.
- Eshun K.**, 1998. – *More brilliant than the sun : adventures in sonic fiction*, London, Quartet Books.
- Grynspan E.**, 1998. – *Bruyante techno. La production de bruit dans la musique techno hardcore*, Paris, Ircam, Mémoire de DEA de musicologie.
- Hughes W.**, 1994. – « In the empire of the beat : discipline and disco » dans **A. Ross, T. Rose** (eds.), *Microphone fiends : youth music and youth culture*, New York, Routledge, pp. 147-157.
- Leloup J.-Y., Renoult J.-P., Rastoin P.-E.**, 1999. – *Global tekno*, vol. 1 : *Voyage initiatique au cœur de la musique électronique*, Malzeville, Éditions du Camion blanc.
- Natambu K.**, 1992. – « Nostalgia for the present : cultural resistance in Detroit 1977-1987 » dans **G. Dent** (ed.), *Black popular culture : a project by Michele Wallace*, Seattle, Bay Press.
- Poschardt U.**, 1998. – *DJ culture*, London, Quartet Books.
- Redhead S.** (ed.), 1993. – *Rave off : politics and deviance in contemporary youth culture*, Aldershot, Brookfield.
- Reynolds S.**, 1998. – *Energy flash : a journey through rave music and dance culture*, London, Picador.
- Sicko D.**, 1999. – *Techno rebels : the renegades of electronic funk*, New York, Billboard Books.
- Sinker M., Barr T.**, 1996. – *The history of house*, edited by Chris Kempster, London, Sanctuary Publishing.
- Toop D.**, 2000. – *Ocean of sound : ambient music, mondes imaginaires et voix de l'éther*, Lille, Éditions Kargo.
- Zunz O.**, 1983. – *Naissance de l'Amérique industrielle, Detroit 1880-1920*, Paris, Aubier.
- La Techno : d'un mouvement musical à un phénomène de société**, 1998. Poitiers, Le Confort Moderne, Vol. 2 : *La musique techno : approche artistique et dimension créative : actes du colloque des 22 et 23 janvier 1998*.
- « **La Techno** », Dissay, CDM : *Les cahiers de la médiathèque*, 1998.

Articles de presse

(d'innombrables articles des revues spécialisées comme *Coda*, *Magic*, ou encore *Technikart* ont servi à la constitution d'une culture générale sur les musiques électroniques et la techno, sans que leur liste exhaustive puisse être dressée ici. Pour ce qui est des revues spécialement dédiées à l'univers des *free parties*, on peut se référer aux nombreux fanzines et magazines, et notamment *TNT* et *Liquid Lava*.)

Assayas M., 2000. – « Techno » dans *Dictionnaire du rock*, Paris, Robert Laffont.

Bara G., 1997. – « Fini le DJ pirate », *Télérama*, 29 octobre.

— 1998. – « Dossier Techno », *Télérama*, 14 janvier.

Barr T., 1998. – « Bug in the bassbin », *The face*, 13, pp. 46-50.

Bazin H., 1999. – « Émergences populaires et formes culturelles », *Cultures en mouvement*, 21, pp. 37-39.

Bedarida C., 1996. – « Les raves, un cauchemar pour les organisateurs et la police », *Le Monde*, 8 juin.

Bernard L., 1996. – « Les flyers, sésame des nuits techno », *L'événement du jeudi*, 17-23 octobre.

Bernier A., 1996. – « Tribal gathering, la grande fête des technibales », *Libération*, 3 juillet.

Blum B., 1994. – « Atmosphère, atmosphère ?... », *Best*, 309.

Bonnard S., 1995. – « My sweet home studio », *B-Mag*, 8.

Caux J., 2000. – « The agony and the ecstasy : Motown's techno unconscious », *Art Press*, 260.

Chamberlin D., 1999. – « Future of the future : go platinum », *URB*, 40, pp. 98-100.

Corollier V., 1996. – « Bilan techno », *Rock & Folk*, 349.

Dahan É., 1997. – « Un son omnisonus ? », *Libération*, 7 février.

« **Danger, jeunes !** », 1997. – *Le Monde*, 22 octobre.

Davet S., 1995. – « La génération techno met en place ses réseaux », *Le Monde Radio-Télévision*, 18-19 juin.

— 1996. – « La *dance music* à la recherche permanente du succès commercial », *Le Monde*, 8 juin.

— 1996. – « Voyage sur la planète techno », *Le Monde*, 14 juin.

— 1996. – « L'internationale techno célèbre l'originalité des frenchies », *Le Monde*, 22 octobre.

— 1997. – « Le son techno prend le pas sur la danse aux nuits Boréalis », *Le Monde*, 12 août.

— 1997. – « Une nouvelle culture qui continue de faire peur », *Le Monde*, 12 août.

Detampes M., 1996. – « Berlin, capitale mondiale du rêve techno », *Libération*, 15 juillet.

Desprez F., 1996. – « Dossier intelligent techno », *Magic*, 6.

Estiez O., 1998. – « Dans la jungle de la techno », *Écouter-Voir*, 73.

Frisch A., 1997. – « Paroles de ministre », *Coda*, 37.

« **Great black music** », 1992. – *The Wire*, 94/5, pp. 22-51.

Hollings K., 1999. – « Against nature » *The Wire*, 185, pp. 22-26.

« **Ils auscultent...** », 1997. – *Coda*, 31.

« **Invisible jukebox : Derrick May** », 1998. – *The Wire*, 176, pp. 48-50.

Journo N., 1997. – « J'ai fait une rave », *Libération*, 12-13 juillet.

Jousse T., 1997. – « Bienvenue dans la techno sphère », *Les Inrockuptibles*, 123.

Kosmicki G., 1997. – « Les raves, l'apologie de la transe », *Écouter-Voir*, 70.

La rédaction du magazine *Coda*, « Techno ? », *Le Journal du Printemps de Bourges*, 1998.

Lang J., 1997. – « Rave universelle », *Libération*, 30 octobre.

« **La techno musique d'enfer** », 1996. – *Libération*, 11 septembre.

« **L'économie souterraine des rave-partys** », 2001. – *Le Parisien*, 21 juillet.

Leloup J.-Y., 1997. – « www.techno.France », *Coda*, 30.

« **Les raves partys moins libres** », *Le Parisien*, 1^{er} novembre 2001.

Lestrade D., 1995. – « Tempête techno sur *Coda* », *Libération*, 23-24 septembre.

- Maffesoli M., 2001. – « Dans l'extase des raves », *Libération*, 23 août.
- « Nantes, le Warehouse interdit de diffusion de musique techno, un arrêté municipal ambigu », 1996. – *Ouest France*, 21 octobre.
- Narlian L., Smaghe I., Blot D., Davet S., Norot A.-C., Beauvallet J.-D., 1996. – « Dossier : quand l'Angleterre danse », *Les Inrockuptibles*, 67.
- Nassif Ph., 1996. – « Vous étiez modernes, soyez techno », *L'événement du jeudi*, 613.
- Nassif Ph., Kerreau J.-F., 1997. – « ...les ravers sont-ils les nouveaux parias de la répression anti-jeunes... », *L'événement du jeudi*, 11-17 décembre.
- « Politique et mise au pas », 1997. – *Le Monde*, 22 octobre.
- Poupon B., 1996. – « Techno, le raz-de-marée », *Écouter-Voir*, 59.
- Pourtau L., 2001. – « Raves et démagogie », *Le Monde*, 13 Juillet [« chercheur en sociologie (Université Paris V) et membre d'un collectif de ravers »)].
- Priez J.-M., 1997. – (Techno Plus), « Lettre ouverte à madame le ministre de la Culture », *Libération*, courrier, 7 novembre.
- Renoult J.-Ph., 1997. – « Qu'est-ce qu'on nous fait gober ? », *Coda*, 39.
- Roker R. L., 1999. – « As the planet rocks », *URB*, 40, pp. 60-62.
- Rouart D., 1997. – « Une vie de rave », *Le Monde*, 19 décembre.
- Shallcross M., 1997. – « From Detroit to deep space » *The Wire*, 161, pp. 18-22.
- « Techno, anatomie des cultures électroniques », 1998. – *Artpress*, Hors série, 19.
- Williams S., 1999. – « Coded language », *URB*, 40, p. 55.