



Espace populations sociétés

Space populations societies

2007/2-3 | 2007

Temps et temporalités des populations

Free party : une aire de Je(u) dans l'air du temps

Free Party : an Ego Trip Fête Zone Nowadays

Christina Gicquel



Édition électronique

URL : <http://eps.revues.org/2226>

ISSN : 2104-3752

Éditeur

Université des Sciences et Technologies de
Lille

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2007

Pagination : 345-356

ISSN : 0755-7809

Référence électronique

Christina Gicquel, « Free party : une aire de Je(u) dans l'air du temps », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2007/2-3 | 2007, mis en ligne le 01 décembre 2009, consulté le 26 novembre 2016. URL : <http://eps.revues.org/2226> ; DOI : 10.4000/eps.2226

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.



Espace Populations Sociétés est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Christina GICQUEL

EHES
54 boulevard Raspail
75006 Paris
christinagicquel@aol.com

Free party : une aire de Je(u) dans l'air du temps

Depuis plusieurs années mon objet d'étude concerne les free parties. Ces soirées techno clandestines ont pris de l'ampleur dans les années 1980 en Grande-Bretagne sous l'impulsion des « *travellers* » développant une éthique et une esthétique particulières pour répondre à la répression du gouvernement britannique. Au début des années 1990 elles apparaissent en France, pays encore vierge juridiquement. En 1997, je découvre ces fêtes secrètes en Bretagne. Estomaquée, de nombreuses questions éclosent. Qui sont ces individus qui se réunissent dans des champs ou des entrepôts désaffectés pour danser jusqu'à l'épuisement sur des rythmes effrénés ? Pourquoi se perdre dans la masse, se défoncer au « son », à l'alcool, aux drogues et fuir les lieux et les loisirs institutionnels ? Quelle est l'énergie dont parlent les participants ? Pourquoi ont-ils le sentiment d'être plus libres et plus authentiques ? À travers l'analyse de ce phénomène esthétique-idéologique mon hypothèse principale est que la performance, en tant qu'acte, réalisation et même (dé)mesure, prônée et inhérente à nos sociétés individualistes, capitalistes et démocratiques, peut amener des individus par conformité et/ou par résistance à commettre des actions hors normes, déviantes, pour répondre paradoxalement aux exigences de l'individuation contemporaine.

Cet article a pour objectif d'illustrer le propos selon lequel la *free party* représente une technique paradoxale d'individuation dans un cadre spatio-temporel particulier, propice

au processus de subjectivation. L'individu n'est plus institué mais le devient au moyen de l'altérité, de la relation et de l'expérimentation. Ce nouveau rapport à soi, aux autres et au monde modifie aussi le rapport au temps et à l'espace. L'emploi du présent domine en quelque sorte celui du futur dans un « monde désenchanté ». L'accomplissement de soi se fait ici et maintenant, dans l'urgence et l'incandescence de soi, « *avant qu'il ne soit trop tard* ». L'individu peut alors rechercher une « euphorie perpétuelle » par des moyens chimiques, soutenue implicitement par la société de consommation, pour apaiser les défaillances de la quête identitaire devenue obligatoire. Certains comportements en *free party* se rapprochent de ceux rencontrés dans les sports extrêmes avec un fort engagement corporel, un vide de contenu sémantique, c'est-à-dire l'absence de message au profit de la sensation et le dépassement de soi. Puisque les individus sont en principe tous égaux, la performance permet la distinction et devient la mesure ostentatoire de la valeur de l'individu, de sa singularité en absence de tout principe supérieur à lui-même. Il cherche à sortir du lot, des lieux balisés, aseptisés, à s'écarter de la norme, de l'institutionnel en s'aménageant une zone d'autonomie temporaire nécessaire au processus de subjectivation. Cependant, cette distance met à l'épreuve l'autorité et la cohésion par des risques de rupture qualifiée comme étant l'acte premier et caractéristique de la participation à une *free party*.

À travers les témoignages de « riverains », le plus souvent délaissés dans les travaux réalisés sur ce sujet, nous comprenons que les *free parties* posent la question de l'équilibre entre le libre et le lié. Les incompréhensions reposent également sur les mutations de la socialisation, se fondant moins sur l'intériorisation que sur l'expérience, moins sur la discipline que sur la stratégie. Les partici-

pants, appelés « *teuffeurs* », sont alors perçus par leurs aînés comme des être désocialisés, des a-sociaux, comme des sauvages, des égoïstes et des victimes de la société de consommation ne recherchant que la jouissance et provoquant un sentiment d'injustice et d'iniquité. À travers les conflits d'interprétation et la problématisation des *free parties* apparaissent des activités normatives éclairantes.

1. UNE COMMUNAUTÉ ÉMOTIONNELLE OU LA VIRTUALITÉ DE LA *FREE PARTY*

1.1. Une communauté insaisissable

Dans un premier temps, il s'agit de se pencher sur le sentiment communautaire ainsi que sur les différents mécanismes qui le font émerger dans nos sociétés individualistes. Comment expliquer l'imaginaire communautaire aujourd'hui étant donné que l'imaginaire représente un rapport social idéal, la façon dont est pensée l'existence sociale, un lieu où se résolvent les tensions entre ce qui est et ce qui pourrait être ? La communauté « *free* » se différencie de la communauté traditionnelle car il ne s'agit pas d'être lié à un groupe par obligation ni d'avoir une position immuable. L'agrégation des individus se fait sur un mode affinitaire et non par filiation ou dépendance à une tradition ou à une classe sociale déterminée.

À la suite des entretiens et des questionnaires réalisés, on constate que la communauté est imaginée. Les individus n'y croient pas mais font « comme si ». Sans cette fiction nécessaire, la fête est impossible. L'important est la relation en soi. Les rencontres sont incertaines et éphémères, juste le temps de « l'éclate ». Pierre explique « *c'est sur le moment. Je n'ai jamais véritablement gardé de contact. Tu te rends compte que c'était juste un délire* ». Or comme le souligne Durkheim, « si l'on appelle délire tout état dans lequel l'esprit ajoute aux données immédiates de l'intuition sensible et projette ses sentiments et ses impressions dans les choses, il n'y a peut-être pas de représentation collective qui ne soit délirante ». Malgré la présence physique et synchronique des individus, le mode relationnel se rapproche de celui des Internautes. Les participants communiquent et se « zappent » aisément.

Ils peuvent être proches et anonymes. Emma explique que « *tout est relatif, t'y vas surtout avec tes potes. Tu rencontres du monde sur place et c'est tout. J'ai des photos où je suis dans les bras de gens que je ne connais pas. On est content. Je sais que je ne vais pas les revoir. C'est la sensation de bien-être à un moment et c'est tout. C'est un peu comme sur le Net. Tu discutes avec des gens que tu ne vois pas forcément. Ça va, ça vient. Tu prends du plaisir et tu fuis le reste* ». On retrouve de nombreuses similitudes avec le « Cyberspace » et le mouvement des hackers qui souhaitent constituer une « TAZ », c'est-à-dire, une zone d'autonomie temporaire au cœur d'un système. Les participants évoquent souvent ce terme, utilisé par le philosophe américain Hakim Bey, pour décrire la *free party*. À l'instar de la « Déclaration d'indépendance du Cyberspace », décrite par John Perry Barlow et diffusée sur la toile, on observe la volonté d'être insaisissable, de posséder un espace-temps propre, « extra-ordinaire », en dehors et au-dessus de la quotidienneté, de créer un monde ouvert dépassant les privilèges, les barrières physiques, genrées et sociales ainsi que le désir de détourner les droits de propriété. Les institutions, les bureaucraties et les logiques marchandes sont critiquées de manière générale et de manière plus vive chez les « activistes » - car il existe différentes formes d'engagement - pour lesquels l'éthique est centrale car elle modifie le rapport avec les institutions, avec l'Institution.

1.2. Des populations hétérogènes

La *free party* est populaire mais ne symbolise pas une pratique attachée à une catégorie sociale déterminée. Elle est un regroupement

hétérogène d'individus. Sur plusieurs points, nous pourrions penser qu'elle représenterait la « culture du pauvre »¹ et que son éthique traduirait l'éthos de la classe populaire. Il est vrai que l'on retrouve la priorité à l'aisance, la débrouillardise, la camaraderie ainsi que la séparation entre « eux » et « nous ». Le jeu du « chat et la souris » entre les participants, les organisateurs et les forces de l'ordre rappelle l'art du « débinage » représentant un moyen d'échapper au poids de l'autorité, de la détourner, de la contester et de la ridiculiser. On observe aussi une défiance envers les politiciens, une critique de l'argent, un « je-m'en-fichisme » de jeunes qui, vivant dans l'incertitude ou la précarité, cherchent à oublier leurs soucis jusqu'à s'oublier eux-mêmes.

Cependant, la *free party* réunit des individus aux trajectoires sociales variées. De plus, l'intérêt de ces rassemblements n'est pas de revendiquer une appartenance mais, au contraire, d'effacer les statuts et les rôles sociaux. La mise en scène et le son techno favorisent aussi l'abstraction et le détachement à un territoire. La hiérarchisation est davantage concentrique que pyramidale. Une *free party*, « ça se mérite », nous dit un organisateur en ajoutant que « ce n'est pas fait pour n'importe qui. Il faut la tenir, une nuit, plusieurs jours. Il faut une certaine force et motivation ». De quel mérite peut-il bien s'agir étant donné qu'il semble ne pas pouvoir se fonder sur le statut social ou sur l'argent dans le cadre de ces fêtes libres à tous et gratuites ? Le mérite devient alors l'équivalent de l'effort et de l'intentionnalité. Il est l'expression ou le résultat de la personnalité. Ainsi, le plus méritant devient le plus audacieux, le plus volontaire dans une période où l'initiative personnelle est demandée dans tous les domaines de la vie sociale. C'est pourquoi, les consommateurs passifs des loisirs institutionnalisés apparaissent quelquefois mous, frileux ou sont comparés à des « moutons ». Les teuffeurs, en s'écartant de la norme et en recherchant l'aventure, deviennent exceptionnels.

1.3. Les modes d'engagement

Trois grands modes d'engagement aux frontières poreuses ou éventuellement idéalisées se dessinent.

Les activistes

Ils représentent les organisateurs et les plus militants. Les plus radicaux adoptent un mode de vie nomade centré sur la *free party* ou bien vivent dans des squats artistiques ou en communautés et sont appelées les « *travellers* ». N'ayant pas eu la possibilité ni la chance de les suivre, mon travail reste lacunaire sur ces « tribus technoïdes ». D'autres forment un collectif et cherchent à dialoguer avec les pouvoirs publics afin de maintenir l'éthique et l'esthétique de ces soirées. Ils souhaitent également défendre ou réinstaurer le « droit à la fête » dans nos sociétés de loisirs. Christophe du collectif Korng'heol en Bretagne explique qu'être activiste, c'est politique et que « *notre mouvement ne veut pas avoir de lien avec le profit mais être plus social* ».

Les entrepreneurs

Les entrepreneurs artistiques souhaitent se professionnaliser dans le milieu musical et culturel techno, devenir deejay, organisateurs de soirées ou bien encore monter un label. Pour certains, la *free party* a pu servir de tremplin, de « *détournement professionnel* » permettant l'accès à un domaine de compétence de manière autodidacte sans passer par les écoles onéreuses d'ingénieurs du son ou de réalisateurs. Le tissu associatif est très investi car il permet éventuellement une insertion professionnelle. Outre le désir de reconnaissance et le paradoxe entre le désir de professionnalisation et d'authenticité de ces « musiciens de l'*underground* », les milieux alternatifs offrent la possibilité de s'insérer de manière subversive et de faire carrière sans transiter par les structures institutionnelles dont les logiques ne favorisent pas toujours l'égalité des chances. Ces acteurs oscillent entre une vision romantique de l'art et le désir d'être des travailleurs indépendants en montant une « *entreprise entre potes* » régulée par le relationnel et les cooptations, rappelant les musiciens danse de Howard Becher (1985) ou la thèse de Pierre-Michel Menger (2002) selon laquelle les activités de création artistique ne sont plus l'envers du travail mais peuvent être l'expression des métamorphoses du capitalisme, du « nouvel esprit du capitalisme »

¹ Titre d'un ouvrage de Richard Hoggart (1970). Les expressions de « débinage » et de « je-m'en-fichisme »

lui appartiennent.

privilégiant l'innovation, l'autonomie, la créativité, l'engagement personnel, la flexibilité à une organisation bureaucratique contraignante et rigide.

Les entrepreneurs commerciaux cherchent à gagner de l'argent, à faire du « *business* » sans éprouver un intérêt particulier pour ces manifestations tels que les camelots ou bien, pour les plus critiqués, les « *racailles* » venant écouler, à la criée ou de manière agressive, des drogues. Ces « *indésirables* » sont accusés de briser l'image et l'ambiance et restent en périphérie du cœur de la fête, du « *dance floor* ». Ils semblent aussi avoir une fonction de bouc émissaire renforçant l'intégration du groupe des teuffeurs qui invente des rites de purification par lesquels il chasse « *l'impur* ». C'est aussi une manière de se déresponsabiliser. Michel Fize remarque que le bouc émissaire est tellement responsable qu'il n'y a plus de responsabilité pour personne d'autre [Fize, 1992].

Les affectifs

Ils sont principalement motivés par la fête elle-même et le plaisir qu'elle procure. Il s'agit avant tout d'une nouvelle expérience. Ils s'intéressent faiblement ou pas du tout à la dimension contestataire de la *free party* portée par les activistes agacés par l'indifférence des individus consommateurs de la fête qu'ils qualifient de « *technotouristes* » ou de « *free parteux* », venant uniquement pour se « *défoncer la gueule tranquillement* ». Malgré ces différences, les individus évoquent « *l'harmonie* », le « *côté naturel à être ensemble* ». Ils parlent de « *fraternité* ». La clandestinité de ces soirées et leur illégalité favorisent la complicité entre des êtres qui partagent un événement commun. Les plus investis obtiennent davantage d'informations, possèdent des *flyers* sur lesquels est inscrit le numéro d'une boîte vocale diffusant des indices sur le point de ralliement où une voiture pilote vient chercher le convoi menant au lieu de la « *teuf* ».

1.4. Le rapport à l'argent

Le rapport à l'argent modifie les rapports individuels. L'entrée est libre. Aucun prix n'est imposé. Les organisateurs peuvent demander une participation. Pour Christophe,

la gratuité entraîne des abus alors que « *la participation financière, la donation, ça instaure le respect. Avec la gratuité totale, les gens deviennent irrespectueux alors que la participation ouvre une nouvelle forme d'implication. C'est donner de manière volontaire, c'est tendre la main, c'est une forme de reconnaissance et d'échange plus humain. La liberté de la free party, c'est la possibilité de se poser sans oppression, sans organisation préalable auprès de l'État. C'est faire éclater les obstacles des barrières sociales. C'est la volonté de mélanger les gens et les genres. C'est un peu comme le principe de l'uniforme scolaire. On est tous différents mais tous pareils et c'est la vraie personnalité qui s'exprime et non les apparences* ».

Dans nos sociétés de consommation, le manque d'argent peut être une barrière à la satisfaction d'un désir, à la réalisation d'un projet, à l'épanouissement et l'accomplissement personnel. Il représente la mesure entre les « *gagnants* » et les « *perdants* » provoquant des blessures narcissiques profondes. Pour Patrice, le principe de donation, « *c'est bien, c'est comme si on était invité* ». Les relations sont plus conviviales et amicales car le « *don* est un symbole performateur en quelque sorte des relations de personne à personne, catalyseur et marqueur d'affinités élues ». La *free party* questionne le lien social, le droit de disposer de soi et le devoir d'appartenance à une société, les limites entre le libre et le lié, le privé et le public, l'individuel et le collectif. Elle révèle la complexité et les injonctions contradictoires de nos sociétés modernes à « *double face* », méritocratique et démocratique.

En participant à ce genre de soirée, les individus se distinguent des autres, se singularisent, ont un sentiment de toute puissance renforcé par la transgression et la prise de produits psychotropes stimulants. Les drogues consommées possèdent un effet euphorisant et favorisent l'empathie. Les individus expliquent qu'il existe une énergie « *anonyme* » et même si « *tous les autres sont occultés, ils ne sont pas absents. Sinon, l'expérience serait impossible* ». Il s'agit, à présent, de se pencher sur cette énergie, sur cette « *ambiance* », cet « *Esprit* » qui semble improbable dans les loisirs officiels critiqués et rejetés.

2. DÉPASSEMENT DES LIMITES OU LA *FREE PARTY* COMME EXPÉRIENCE

2.1. *Free party* et discothèque

Le mouvement techno ne se réduit pas aux *free parties*. La recherche de communion ainsi que la consommation de drogues de synthèse ne sont pas propres à ces rassemblements. Pour comprendre leur spécificité, je suis allée à la rencontre d'individus qui se disent « *clubbers* », c'est-à-dire qui se rendent dans d'immenses clubs pour goûter au plaisir de la transe, emportés par la puissance des basses martelantes et vibrantes. Laurence a été complètement séduite par le Cap'taine. Il s'agit de l'un de ces nouveaux « temples de l'extase » [Vanthournout, 2001] situé à la frontière belge dans lequel se pressent en masse des milliers de Français. Elle apprécie l'ambiance « *gay* », « *happy* » ainsi que la présence de « *gogos dancers* ». Perchée sur des chaussures aux semelles compensées, elle porte une tenue sexy, colorée, des *piercings* et des tatouages. Dans cet endroit, elle oublie durant quelques heures tous ses soucis. Elle s'éclate. Elle se sent valorisée, décomplexée et ose s'affirmer sans avoir peur d'être jugée car elle a le sentiment d'appartenir à une même communauté. Sur ce point, son témoignage rejoint ceux des *teufteurs*. Cependant, elle trouve que les *free parties* sont plus extrêmes, sombres et froides. Les dimensions spatio-temporelles sont différentes. L'excès, la démesure et l'effort ne sont pas d'intensité équivalente. La *free party* « *arrache* », se déroule « *à l'arraché* » impliquant un rapport de force et le fait d'aller jusqu'au bout de ses limites. Yoann apprécie la « *teuf* » parce qu'elle demande de faire un effort. Elle n'est pas « *pré-mâchée* ». Il ajoute, « *t'as pas le stress. T'as le temps quoi. T'as personne qui vient te faire chier. T'es libre. T'as pas d'heure. Tu ne dois pas dégager à 6h00. Non, c'est toi qui décides quand t'en as eu assez* ». L'attrait repose sur l'aventure, la surprise mais aussi l'impression d'être maître d'un territoire et d'un événement.

Pour définir la *free party* et leurs motivations, les individus effectuent spontanément une comparaison avec la discothèque, critiquée pour la sélection à l'entrée, la discipline et les logiques de rentabilité. Ils ont le sentiment d'être emprisonnés, parqués, réifiés et soumis en permanence aux regards inquisi-

teurs des autres. Étant un espace clos et délimité, aucun débordement n'est possible et les rappels à l'ordre sont constants. L'action est canalisée, limitée alors qu'en *free party* les limites et les cadres explosent et « *tout est possible. Autre chose est possible* », rappelant la thèse d'Alain Ehrenberg (1998) selon laquelle le partage entre le permis et le défendu décline au profit d'un déchirement entre le possible et l'impossible transformant profondément l'individualité contemporaine et les modes de régulation.

Avec le déclin de l'Institution et des grands récits, les individus deviennent de « purs » individus, sans guide et responsables du sens de leur existence. La participation aux *free parties* permet, non seulement, une revalorisation narcissique de soi mais instaure aussi un sentiment de maîtrise et de toute puissance. Elle possède une dimension thérapeutique, représente un soulagement, une « *sou-pape de sécurité* », une « *expérience vitale* ». L'attitude des individus rencontrés oscille entre abandon et amélioration de soi, entre rejet de l'institutionnel et institution de soi. En discothèque, les différences ne s'abolissent pas. L'architecture et l'organisation ne permettent pas l'émergence d'un sentiment collectif. Le temps de la soirée est aussi délimité, mesuré, compté. On retrouve alors la critique du « temps de l'horloge, caractéristique de la grande industrie, tant capitaliste qu'étatiste » [Castells, 1997, p.157] par lequel le comportement humain est soumis à un programme ou un calendrier raréfiant l'expérience hors du cadre institutionnalisé. La critique la plus acerbe se porte sur le videur. Pour entrer en boîte de nuit, les individus subissent un examen de passage avec le risque d'être refoulés s'ils ne correspondent pas aux critères sociaux, physiques ou vestimentaires. Le refoulement stigmatise, exclut et provoque des blessures narcissiques.

Outre la discipline, le poids des apparences persiste alors qu'en *free party* les individus expliquent qu'ils peuvent se « *lâcher* ». Ils se dépouillent de leur Moi socialisé et ont le sentiment d'être plus libres et authentiques. La question du regard est récurrente dans nos sociétés démocratiques où les individus réclament reconnaissance et respect et où la question de la discrimination est vive voire

centrale. Le regard est ce qui peut donner ou briser la valeur de l'individu, lui confirmer ou lui ôter son existence sociale, l'impression d'appartenir à une « commune humanité² ».

2.2. Faire la fête

La disposition scénique de la *free party* se distingue de celle du concert ou du spectacle. La débrouillardise et l'horizontalité prévalent et le « *star system* » est critiqué car il représente un obstacle au désir permanent d'action, d'égalité et d'originalité. La *free* est une fête et plus encore le désir de « faire la fête ». Quel sens donner à cette différenciation ? La « *free est un antispectacle* », nous dit Sophie de l'association de Technopol, organisatrice de la Technoparade. Les « *teuffeurs* » accusent le spectacle de n'être que le simulacre de la fête et de la réifier. Edgard Morin explique que la culture de masse fait disparaître la fête pour la transformer en spectacle où il n'y a plus de présence physique mais uniquement psychique. Le corps est absent et l'unité de la culture folklorique, archaïque, de lieu et de temps éclate.

Avec la *free party* il ne s'agit pas d'assister à un spectacle mais bien de « faire » la fête qui est alors une « sculpture vivante collective » [Gaillot, 2000, p.49]. Les participants veulent influencer, construire l'événement, y apporter une « touche personnelle » et ne pas être simplement des consommateurs passifs et anonymes comme le ressent Fabrice quand il dit : « *J'écoutais aussi du rock, du métal, mais cela ne me correspondait pas. Je n'étais pas concert. Voir des gros bourrins sur la scène faire de gros pogos, ce n'était pas mon truc non plus. Je ne vois pas le plaisir de payer deux cents balles pour aller se faire tabasser la gueule. En plus en concert, il n'y a pas de communication si tu paies ton entrée, tu bois, tu fais ton pogo et tu repars. Le son est partout et c'est à sens unique. T'as un artiste qui s'exprime, ton pogo et tu repars* ».

Le spectacle instaure une certaine hiérarchie entre le public et l'artiste qui le surplombe. L'espace scénique du spectacle trouve son origine dans le début de l'Occident judéo-

chrétien. Il fait référence à la disposition spatiale de l'église dans laquelle l'autel est surélevé puisque le prêtre est la voix de Dieu sur Terre. Il prêche. Il est le seul à être actif, à s'exprimer. Ses fidèles sont passifs, reprennent des refrains en chœur et « sont disposés à recevoir la Vérité (...), il y a alors une verticalité entre le monde de l'Au-delà et celui d'Ici-bas » [Gaillot, 2000, p.53]. L'axe vertical se différencie de « l'horizontalité du paganisme ». Les stars sont des « Olympiens » (Edgard Morin), ces « demi-dieux », inaccessibles et vénérés par leurs fans. La fête permet un renversement des rôles, l'explosion de soi et toute référence à ce mot « évoque ou signifie épanouissement, éclatement, soudaine remise en question, moment chaud chargé d'émotion ou d'affectivité » [Villadary, 1968, p.13]. Elle ne prend sens qu'en comparaison avec la vie quotidienne et « en aucun cas le phénomène fête ne saurait être saisi comme phénomène en soi pouvant être analysé indépendamment du contexte social qui lui donne naissance et signification » [Villadary, 1968, p.13]. Pour François, jeune Rennais rencontré au Transmusicales « off », « *on vit dans une putain de société, c'est la misère, j'en ai plein le cul. Il n'y a que là que je me sente bien. J'arrive là, j'm'en fous plein la gueule, j'rencontre du monde, j'fais plein de choses et je suis heureux. Tu peux t'exprimer, tu te dégommes, tu sors tes vérités, t'es dans le noir et c'est ça qui est bien* ».

2.3. Prise de risques et quête de performances

La circulaire ministérielle de 1995 qualifie ces manifestations de « soirées à hauts risques ». Qu'est-ce qui pousse des milliers de jeunes à se risquer en *free* ? La prise de risque provoque de fortes sensations et une intensité d'être, recherchées par les individus. La transgression et l'inconnu poussent à l'adaptation et à l'innovation. Le système D est valorisé et l'acte ordalique est un test, une manière de savoir ce qu'ils ont « dans le ventre ». La *free* est une aventure, une expédition, un « *stage de survie où les galères sont constructives car elles t'apprennent des trucs. C'est excitant par rapport aux soirées* ».

² À ce sujet voir les travaux de François de Singly.

classiques » signale Fabrice. Pierre a été séduit par « *les endroits, les lieux où l'on n'est pas censé écouter de la musique. C'est le côté surprise. Tu pars en mission* ».

Qu'il pleuve, qu'il vente, qu'il neige, les *teuffeurs*, même dans la boue, n'abandonnent pas. Les participants sont comme ces « *nouveaux aventuriers qui cherchent à vivre un temps privilégié, loin des habitudes et du confort de la vie quotidienne, mais en payant le prix fort, c'est-à-dire, le risque de l'accident ou de la mort* ». Comme les sportifs de l'extrême, ils combattent contre les autres et contre eux-mêmes, se défoncent, s'éclatent et recherchent des sensations vertigineuses. Ils défient les murailles d'enceintes crachant des milliers de watts. Ils provoquent le *deejay* et veulent que les basses soient plus martelantes, que « *ça pète* », que ça aille toujours plus loin, toujours plus haut (plus perché), toujours plus vite.

L'absence de message ainsi que le mélange de sonorités différentes permettent l'évasion au-delà des différences sociales. Le son possède un caractère universel, cosmopolite, syncrétique. Les droits d'auteur sont niés. Tout est récupéré, déformé, recomposé. L'absence de norme de production démocratise aussi l'accès à la création. N'importe qui peut devenir un *deejay* autodidacte. Pierre est attiré par les musiques électroniques parce qu'il n'y « *a pas de texte. Je n'ai jamais aimé les trucs chantés car ça renvoie trop à une personne, ça personnifie trop. Je ne veux pas qu'on m'impose une identification. Je veux que ce soit mon trip, mon délire propre, ma hargne personnelle, mon vécu. C'est très personnel* ». C'est pourquoi analyser la *free party* sans tenir compte de son aspect très individuel est une erreur. Pour Emma, la *free party* est le « *seul lieu qui me permet de m'éclater, de m'exprimer. De ressentir des choses en teuf ou ailleurs, c'est l'expérience qui compte, la découverte d'autre chose. C'est ça que je recherche dans mon quotidien. Je participe à des teufs mais je ne me considère pas comme teuffeuse. C'est très personnel, tu cherches ta balle avec les autres. Tu les sens proches mais c'est juste parce que tu partages un truc en commun avec eux. C'est simple, tu bouffes un prod, tu te stimules avec les autres mais ton plaisir, celui que tu ressens est propre à toi et quand tu danses devant le son, ta claque c'est la tienne même*

si tu sais que les autres vivent la même, c'est la leur, tu vois. C'est la même sensation, la même émotion mais c'est ton émotion dans celle des autres. Tu partages avec les autres mais tu prends ton plaisir dans tes sens, dans ton corps. C'est un partage qui te ramène à toi finalement ».

Le son techno est considéré comme du bruit, une entrave au dialogue. Pour certains riverains, il représente une coupure, un repli sur soi. Ils comparent les participants à des « *autistes enivrés par le bruit d'une musique déshumanisée* ». Le bruit peut être perçu comme un rejet mais aussi comme un désir de visibilité. Il est un moyen d'affirmer sa présence, son existence. À l'instar des rappeurs, les *teuffeurs* encouragent à faire du bruit pour montrer qu'il y a « *du monde dans la place* ». « *Just do it* », mot d'ordre également des « *travellers* » reste, pour la plupart des participants, la finalité de la « *free* ». Le faire tout simplement. Patrice et Eric étaient fiers parce qu'ils y étaient. Ils l'ont fait simplement et gratuitement sans objectif et sans penser aux conséquences. « *I did it* » est le slogan d'une nouvelle forme d'activité publicitaire, de performance autistique, forme pure et vide et défi à soi-même, qui a remplacé l'extase prométhéenne de la compétition, de l'effort et de la réussite. Le marathon de New York est devenu une sorte de symbole international de cette performance fétichiste, du délire d'une victoire à vide, de l'exaltation d'une prouesse sans conséquence. J'ai couru le marathon de New York : *I did it ! [...]* Le marathon est une forme de suicide démonstratif, de suicide publicitaire : c'est courir pour montrer qu'on est capable d'aller au bout, pour faire la preuve.... la preuve de quoi ? Qu'on est capable d'arriver. Les graffiti eux aussi ne disent rien d'autre que : Je m'appelle Untel et j'existe ! Ils sont une publicité gratuite par excellence ! Faut-il continuellement faire la preuve de sa propre vie ? Étrange signe de faiblesse, signe avant-coureur d'un fanatisme nouveau, celui de la performance sans visage, celui d'une évidence sans fin » [Baudrillard, 1986, pp. 25-26].

La médiatisation de la « *free* », accusée d'être la cause principale de sa désintégration, a aussi participé à la reconnaissance de ce mouvement. « *On a commencé à parler de nous, de ce mouvement là et moi le fait*

d'en appartenir, c'est excellent. On commençait à en parler au journal de 20h00. Tu voyais, tu lisais des trucs sur la teuf alors que, toi, tu y étais. C'est un peu comme croiser une personnalité dans la rue. Tu sens que tu es présent dans ton époque. Oui, c'est surtout l'impression d'exister [...] je me sentais comme un privilégié. Je sentais qu'on vivait quelque chose qui allait rester dans l'Histoire et qu'il fallait vivre, comme...je regrette de ne pas avoir vécu des trucs comme mai 68, des choses qui ont marqué une époque. Ouais, le fait d'exister, que ton existence soit reconnue dans une époque, que tu ne sois pas anonyme. C'est une fierté », explique Nicolas.

Le style vestimentaire ainsi que les modifications corporelles telles que les *piercings* et les tatouages marquent une appartenance à un groupe mais sont aussi des « signes d'identité ». D'abord signes d'appartenance à une communauté ou signes stigmatisant les prostituées ou les voleurs, les modifications corporelles ne sont plus aujourd'hui la marque d'une dépossession, d'une infériorisation de soi mais celle d'une souveraineté personnelle. La peau est aussi un espace d'individuation. Les modifications corporelles, plus ou moins extrêmes, impliquent le franchissement d'un cap, un moyen de « s'auto-engendrer », de grandir, de muer. On constate aussi la recherche d'un corps perfectible.

2.4. La consommation de drogues

L'utilisation de drogues dans le cadre d'un rite, d'une cérémonie ou d'une fête n'est pas spécifique aux *free parties* et à notre époque. La question ne concerne pas directement la consommation de drogues mais les usages, les effets escomptés ainsi que sa représentation dans un contexte culturel particulier. Les produits psychoactifs ingérés sont comparés à des « vitamines », de la « *caféine améliorée* », des « *stimulants* » permettant de tenir le coup, de surmonter les limites physiques, biologiques d'un corps éventuellement défaillant mais aussi aidant à connaître les potentialités de celui-ci. Ces produits sont également qualifiés de « *bonbons* », de « *cachetons* » - renforçant la dimension thérapeutique et « *médicinale* » - de « *prods* ». L'emploi même du mot produit est assez troublant dans le sens qu'il

implique une certaine recherche de résultat ainsi qu'un désir d'autocréation comme volonté de production de soi. Les individus cherchent à s'autoproduire sur le plan collectif et artistique mais aussi personnel et même « autobiographique ». Ils se revendiquent autodidactes, désirent l'autonomie et l'autogestion. Les produits psychotropes apportent aux individus la sensation non seulement d'un bien-être mais plus encore d'un mieux-être. Ils représentent ce petit « plus » qui maximise le plaisir et renforce l'impression de puissance, d'être doté d'un pouvoir supérieur. Par exemple, Bastien a des « *muscles qui poussent* » devant le son. Fabrice explique qu'avec les « *prods ce qu'il y a de bien, c'est que t'as pas sommeil, t'es en forme. Tu profites plus de ta soirée, t'as pas la gueule de bois le lendemain, c'est le côté, super pouvoir* ».

Les produits consommés en *free party* appartiennent à la famille des substances chimiques psychoactives. Ils s'agit de psychotropes dont les effets influencent et améliorent l'humeur. Les plus absorbés sont le LSD, l'ecstasy, la cocaïne, les amphétamines et le speed sans écarter néanmoins les champignons, la kétamine, anesthésiant vétérinaire, et l'héroïne. Pour Emma, « *Ça t'ouvre vachement. C'est surtout l'expérience. C'est une expérience à vivre, à faire au moins une fois dans sa vie. Ouais, il faut au moins goûter aux produits une fois dans sa vie. Je ne sais pas. Tu sens mieux les choses, t'entends mieux. Ça t'ouvre à de nouvelles perspectives, de nouveaux horizons. T'apprends des trucs sur toi, sur ton corps. Tous tes sens sont en éveil, c'est très physique, très tactile. Ça te multiplie, c'est potentialité maximum de tout* ».

Drogue, sexe, rock'n'roll et mysticisme caractérisent les années 1970 mais qu'en est-il aujourd'hui ? Dans les années 1980 apparaissent de nouvelles drogues de synthèse aux effets plus stimulants qu'hallucinogènes. L'opium ou l'héroïne ne sont pas forcément absents mais leur consommation est rare ou discréditée : « *tout sauf de l'héro* », « *un peu de tout mais pas de l'héro* », « *tout sauf un aller sans retour avec crack, coke* », « *ça dépend mais pas du pique-veine* ». L'héroïne conserve l'image de la drogue dure, sale, de la déchéance, de la dépendance, du sida. Elle représente la drogue de la rue, de

la marginalité et de la désocialisation. Au contraire, l'ecstasy s'avale comme un cachet d'aspirine. Les individus « gobent » non sans rappeler certains troubles alimentaires et leur rapport à l'oralité comme source de satisfaction comblant un manque ou donnant l'impression de maîtrise. À l'instar des buvards de LSD, les cachets d'ecstasy possèdent des noms de personnages de films, de dessins animés et font référence à des jeux, des marques. Certaines publicités utilisent aussi l'imaginaire toxicomane pour vanter les mérites de produits. Comme les « alicaments », mot valise contractant aliment et médicament, « la performance s'achète. Il suffit de consommer les bons produits » [Queval, 2004, p.270].

Les produits de consommation sont de plus en plus fréquemment enrichis de quelque chose, possèdent un ingrédient en « plus » favorisant la santé mais aussi le plaisir et l'intégration sociale et relationnelle. Que cela soit pour des sodas, des chaussures ou des aliments, les publicitaires usent allègrement de cette métaphore, invitant et encourageant les consommateurs à vivre leur vie pleinement, à se dépasser, à être original, à oser, à s'éclater, à être « *fun* ». Les conduites dopantes envahissent tous les domaines de la vie sociale. Le Viagra évite les risques de panne et d'impuissance, la DHEA permet de rester jeune et en forme, les antidépresseurs « *boostent* » la relation afin de se maintenir dans la course relationnelle.

La temporalité même de la *free* se différencie des soirées officielles, « *tu fais la teuf pendant deux jours ou plus quand c'est un tekos. Tu dances, tu ne bouffes pas trop. Tu ne dors pas et les prods ouais, ça te fait prendre ton pied et ça t'aide aussi à tenir, c'est magique !* » explique Yoann. Il s'agit d'aller au-delà, en « *after* ». La représentation idéale de l'individu souverain dans l'imaginaire collectif produit paradoxalement son « propre poison social collectif » [Marcelli, 2004].

Les individus se défont, se sacralisent et régénèrent l'estime d'eux-mêmes, même si pour cela, ils disqualifient le lien social. Le refus de la limite semble être le signe du désir de perfectibilité, de progrès, d'une avancée. L'accomplissement dans l'Antiquité est entravé car Dieu est parfait, immuable et le monde est fini et achevé. L'ordre des choses et des hommes est fixé, délimité et l'existence humaine englobée, surplombée. Au contraire, la Modernité, très succinctement, peut être caractérisée par l'idée de mouvement, d'action, de dynamisme, de maîtrise et de volonté. Cependant, cette exigence d'engagement et de responsabilité individuelle quand « aucune loi morale ni aucune tradition ne nous indiquent du dehors qui nous devons être et comment nous devons agir » peut être pesante pour l'individu sommé d'être l'entrepreneur de son existence. La consommation de drogues exprime le désir d'être Sujet mais aussi la difficulté à l'être.

3. FREE PARTY ET INSTITUTION

3.1. Être temporairement à l'écart de la société

Les lieux institutionnalisés sont rejetés parce qu'ils ne permettent pas le franchissement des limites. Ils peuvent aussi stigmatiser. Le problème des *free parties* repose sur l'articulation entre les conjonctures actuelles d'individuation et l'inadéquation des structures. Les *free parties* sont paradoxales car elles lient critique et apologie de la performance. Les discours des activistes possèdent une dimension morale. Ils veulent défendre des espaces de liberté contre l'emprise des logiques du marché, contre la réification de l'espace, du temps et des relations humaines. Ils

souhaitent maintenir des « biens de reconnaissance situés hors épreuves, hors mérites, hors performances afin que la performance n'envahisse pas la totalité de la vie sociale et de la subjectivité » [Dubet, 2004].

À la suite des observations et des entretiens, on peut également penser la *free party* comme avatar de l'idéologie de la performance en tant que modèle d'accomplissement de soi. La transgression crée un plaisir, une surprise. Elle sacralise, singularise et élargit le potentiel des individus mais disqualifie le lien social. Ne trouvant plus de réponse ou de modèle dans le cadre institutionnel, les individus produisent leurs rituels « sau-

vages ». Les non-adeptes ne comprennent pas que des jeunes socialement insérés la semaine se transforment en fauves hurlant et titubant en fin de semaine. En effet, malgré la transgression, la majorité des participants ne souhaitent pas une rupture radicale. Ils ne sont ni dehors, ni contre la société mais veulent être « à côté ». Cet écart temporaire peut permettre une meilleure insertion. Pour les participants, cette zone d'autonomie est vitale pour les raisons que nous avons évoquées. Les pouvoirs publics parlent de « zone de tolérance ». Pour M. Gauthier, médiateur à la Direction régionale de la jeunesse et des sports de Châlons, « *il y a toujours eu des zones de tolérance mais la société ne peut pas fonctionner avec des fêtes où tout est permis pendant quelques jours. Une société ne peut fonctionner que si de temps en temps il y a des soupapes de sécurité qui permettent de lâcher la pression et après on repart. Pour cette population, c'est une soupape pour repartir ensuite dans une société avec toutes ses contraintes et de les intégrer correctement* ».

3.2. La valse-hésitation des politiques

La législation des *free parties* est légitimée par des motifs humanitaires indiscutables. Les politiques avancent des raisons de santé publique pour justifier leurs mesures et les faire accepter, après de longs mois d'imbroglio politico-médiatique entre les différents partis. Le député RPR Thierry Mariani devient un « entrepreneur de morale », soutient l'amendement du ministre de l'Intérieur Daniel Vaillant permettant la saisie du matériel de sonorisation des organisateurs. Cependant, il y a peu d'accidents graves par rapport au nombre de personnes réunies dans ces fêtes. On peut s'interroger sur les motivations de Bernard Roman, président des commissions des lois à l'Assemblée lorsqu'il suggère de « laisser l'été avant de trancher », de valider ou de révoquer cet amendement. La période estivale est le moment pendant lequel s'organisent de nombreuses *free parties* et « *teknivals* » dans toutes les régions augmentant la probabilité d'un accident. Deux accidents surviennent le week-end du 7 et 8 juillet 2001 et relancent le débat. Les

teuffeurs sont écoeurés par les revirements des politiques. Daniel Vaillant déclare son soutien le 2 mai. Le 14 mai, il se déclare favorable à cette mesure devant le Sénat. Il choisit la fermeté et décide de maintenir la confiscation du son en cas de non-déclaration préalable. Le 30 mai, l'amendement est adopté par le Sénat. Le 28 juin la suppression de l'amendement est votée avec quelques voix d'écart. L'adoption définitive de cet amendement est votée le 31 octobre.

La première manifestation de *teuffeurs* a eu lieu le 24 mai 2001 dans plusieurs grandes villes telles que Paris, Lyon, Toulouse ou encore Marseille. Ils sortent de l'ombre et organisent la résistance. Ils dénoncent une démarche « anti-jeunes » et un « accès de démagogie sécuritaire à des fins électorales »³. Pour Alexis : « *si l'on demande d'avoir le droit de danser et de faire la fête, c'est de la politique de rue. Mettre un pied en free, c'est de la politique, mais la force de la techno c'est l'absence de paroles et d'idées politiques droites et définies. C'est faire du bien à son quotidien. C'est de la politique mais pas une politique de parti* ». Maxime explique aussi qu'il : « *faut s'en foutre du monde politique et des partis* ».

Si les *free parties* représentent une certaine forme de participation politique, de quelle politique s'agit-il ? Les activistes, surtout, se méfient de la politique car ils craignent d'être récupérés. Ce rejet de la politique partisane, « politicienne » sous la houlette d'un candidat, d'une figure phare ne signifie pas pour autant que le mouvement « *free* » soit « a-politique ». La conception de la politique semble changer. Alain Touraine remarque que « aujourd'hui la politique est sécularisée » [Touraine, 1997, p.299]. Elle connaît des transformations qui apparaissent comme l'expression d'une crise ou d'une dépolitisation. Cependant, il existe toujours des formes d'engagement collectif dont l'enjeu central n'est plus principalement politique ou économique ou social mais culturel. Ce qui est au cœur de la conflictualité c'est la défense des libertés individuelles et des droits fondamentaux. Le conflit semble alors plus désstructuré et moins frontal, c'est-à-dire moins clairement défini. Lors de la manifestation

³ Le Monde, 26 mai 2001.

du 24 mai 2001, le slogan principal est : « touche pas à mon son », rappelant le slogan « touche pas à mon pote » de l'association SOS racisme qui est un mouvement d'opinion se définissant : « moins par ce qu'il veut que par ce qu'il combat » [Dubet, 1987].

Je pense que le mouvement « *free* » appartient à ce genre de mouvement culturel qui lutte afin que les individus puissent se constituer en sujets personnels. Par exemple, l'association SOS racisme ne combat pas au nom « du mouvement ouvrier, ni au nom de la République, ni même au nom des droits de l'Homme, mais au nom d'une expérience de vie centrée sur la sociabilité des jeunes, sur des goûts musicaux partagés, sur la même galère, [sur ce qui] menace ce qui reste de sociabilité, d'amitié, de relations interpersonnelles, de subjectivité autonome... Ce qui domine ce n'est pas la différence mais l'identique, les mêmes conditions de vie, les mêmes sensibilités culturelles, les mêmes goûts, le même look, le même désir d'être sujet » [Dubet, 1987].

En ce qui concerne les *free parties*, même s'il existe des différences, la racine est identique car apparaît le même désir de subjectivation, de sociabilité et de fraternité. Là aussi, un style de vie est criminalisé. Le mouvement ne possède pas de programme et ne cherche pas à changer la société. Il ne s'élève pas contre elle mais veut s'en distancier quelques instants. Il est davantage fondé sur un mode défensif qu'offensif. L'action des activistes est de résister et « parce que le Sujet n'est jamais triomphant, la démocratie est toujours un effort, une contestation, une volonté de réforme qui ne parvient jamais à constituer une communauté de citoyens. C'est pourquoi la priorité appartient à la libération du Sujet sur le processus politique ; ce qui veut dire que l'objectif réel de l'action démocratique n'est pas de construire une société juste, mais d'étendre les espaces de liberté et de responsabilité dans une société toujours injuste » [Touraine, 1997, p.301]. Une adepte confie à la presse « *On ne reproche rien à la société. Tout ce que l'on demande c'est qu'on nous laisse nous lâcher le week-end et nous faire plaisir. On est des purs produits de la société de consommation mais, en même temps, nos idéaux ce n'est pas ça* »⁴.

3.3. La réaction des riverains

Pour ne pas paraître trop autoritaire, le principe « d'autorisation préalable » cède la place à celui de « déclaration préalable ». Ce glissement sémantique laisse sous-entendre l'existence d'une certaine égalité entre les différents protagonistes mais aussi la possibilité d'un accord, d'un échange, d'un dialogue permettant d'apaiser les tensions. À travers les entretiens réalisés auprès de « riverains », on comprend que le conflit repose essentiellement sur une question de justice. La difficulté est de pouvoir « vivre ensemble égaux et différents ». La dangerosité supposée des *free parties* gêne moins que le sentiment d'iniquité qu'elles suscitent. Les riverains ne peuvent pas concevoir un traitement différentiel. Pour le président d'une association concernant la vie dans le centre de Rennes, « *le problème, c'est le commerce. Dans ces soirées il y a des camelots, des friteries, un débit de boissons, un commerce de façade. Autoriser, ça va créer un sentiment d'iniquité entre les gens qui paient leur patente et les autres* ». Pour le Major G. de la gendarmerie de Montfort-sur-Meu, « *les raves sous cette forme, ce n'est pas possible. La loi, c'est la loi et il faut qu'elle soit la même pour tous, sinon c'est l'anarchie. Pour certains, des mesures administratives lourdes et pour d'autres, rien ou presque. Comment voulez-vous que celui qui commet une infraction puisse raisonner, que celui qui commet un excès de vitesse ne trouve pas ça contradictoire, absurde. Non pour la cohésion et la cohérence, c'est impensable de laisser faire. Il ne faut pas céder sinon c'est chacun pour soi* ».

Les participants souhaitent un espace ouvert à tous, un espace démocratique où tous sont égaux au-delà des différences. Ils recherchent aussi un espace sans limite pour sonder les leurs. Ils prennent d'assaut des terrains et en deviennent les propriétaires pendant quelques heures ou quelques jours. Ils sont les maîtres du jeu et se sentent intouchables. Ils s'appartiennent. Le droit de la propriété privée est un droit sacré, inaliénable et fondamental. Les propriétaires des terrains réquisitionnés se sentent violés, bafoués et méprisés car « c'est par la pro-

⁴ Témoignage de Céline dans le journal Le Monde du

16 juin 2001.

priété privée, en devenant propriétaire que l'homme peut accéder à la propriété de soi » [Castel & Haroche, 2001].

Posséder une place, se faire une place pour être reconnu et avoir le sentiment d'exister, ne serait-ce que de façon éphémère, tel est l'apport de la *free party*. On remarque également,

un balancement permanent entre excès et défaut qui met en lumière l'inadéquation actuelle entre les techniques nécessaires à l'individuation et les espaces proposés. On note enfin la difficile combinaison de principes de justice contradictoires ou concurrents comme l'égalité, le mérite et l'autonomie [Dubet, 2006].

BIBLIOGRAPHIE

BAUDRILLARD Jean (1986), *Amérique*, Éditions Grasset et Fasquelle.

BECKER Howard (1985), *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Métailié.

CASTEL Robert & HAROCHE Claudine (2001), *Propriété privée, propriété de soi*, Éditions Fayard.

CASTELLS Manuel (1997), *Le pouvoir de l'identité*, Éditions Fayard.

DUBET François (2006), *Injustices. Expérience des inégalités au travail*, Éditions du Seuil.

DUBET François (2004), « Critique de la performance comme modèle de justice », in *La performance, une nouvelle idéologie ? Critiques et enjeux*, Éditions La Découverte, pp. 15-27.

DUBET François (1986), SOS racisme et la revalorisation des valeurs, *Esprit*, (novembre), pp. 42-48.

EHRENBERG Alain (1998), *La fatigue d'être soi, dépression et société*, Odile Jacob.

FIZE Michel (1992), *Les interdits*, Presses de la Renaissance.

GAILLOT Michel (2000), *Sens multiple. La techno, un laboratoire artistique et politique du présent*, Éditions Dis Voir, Paris.

HOGGART Richard (1970), *La culture du pauvre*, Éditions de Minuit.

MARCELLI Daniel (2004), « La performance à l'épreuve de la surprise et de l'autorité », in *La performance, une nouvelle idéologie ? Critiques et enjeux*, Éditions La Découverte, pp. 28-42.

MENGER Pierre-Michel (2002), *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphose du capitalisme*, Éditions du Seuil.

QUEVAL Isabelle (2004), *S'accomplir ou se dépasser. Essai sur le sport contemporain*, Gallimard.

TOURAINÉ Alain (1997), *Pourrions-nous vivre ensemble, égaux et différents ?*, Fayard.

VANTHOURNHOUT Alain (2001), *Techno, rêves et drogues ? Rencontrer les jeunes, dans les nouveaux lieux d'extase*, De Boeck Université.

VILLADARY Agnès (1968), *Fête et vie quotidienne*, Éditions ouvrières.
