

Fête et pratiques festives funéraires

Une trame urbaine

EMMANUELLE LALLEMENT

Quand j'étais enfant, dans ma petite commune de naissance en Charente-Maritime, le cimetière était partie intégrante de la ville. Il permettait même d'en nommer un quartier. Nous y allions régulièrement avec ma grand-mère, pour s'occuper des fleurs sur la tombe familiale. Les adultes en parlaient dans les discussions courantes, pour évoquer des anecdotes locales liées à telle ou telle famille. Certains jeunes le fréquentaient disait-on, plutôt de nuit, pour y ressentir le frisson des films d'épouvante à l'époque au cinéma. Mais jamais je n'ai pu y observer de rassemblements dits festifs. Et le temps des processions pour les funérailles que je pouvais lire dans les romans du XIX^e ou voir dans les films en noir et blanc de l'après-guerre était bien révolu. Seul le monument aux morts faisait pour moi référence à une forme de rassemblement, celui de l'armistice de la Grande Guerre, autour duquel jouait la fanfare locale, se recueillaient les anciens combattants et discourait le maire, une fois par an et selon le cérémonial convenu en pareil rite laïc.

Au silence et au recueillement qu'évoquent les cimetières dans les communes françaises, difficile en effet d'y associer l'effervescence et les clameurs de la fête. C'est le « chut ! » qui prévaut ici quand le bruit de la fête dans les quartiers de la ville peut là-bas exploser. La tranquillité des morts d'un côté, la fièvre des citoyens festifs de l'autre. Les sphères de la mort et de la fête semblent ici irréconciliables tant l'une et l'autre se développent dans des espaces non seulement différents mais dédiés. D'un côté le secteur plutôt périphérique, les tombes, la pierre, les allées désertes et le crissement des graviers, de l'autre les rues du centre-ville et les terrasses pleines, les chants et les rires des jeunes et le cliquetis des verres entrechoqués, voire le son du verre brisé.

De quelques rites au-delà des cimetières

La fête et la mort, rassemblées au cœur de la ville, c'est pourtant ce que mes premières enquêtes de terrain comme ethnographe m'ont permis de découvrir : une première fois au Mexique où je m'étonnais durant le *Día de los muertos*, période de condensation et d'intensification de la vie sociale dans les villes et villages ; une deuxième fois au Caire où je découvrais la Cité des Morts, Qarafa, exemple par excellence d'espace funéraire qui se transforme de manière permanente en un lieu de vie et de sociabilité. Plus tard, c'est à New York que je pouvais observer la grande parade d'Halloween, à une époque où, en France, les enfants ne désignaient pas encore sous ce nom festif américain les sages vacances de la Toussaint.

Des sociétés humaines peuvent donc envisager leurs cimetières comme lieux de vie et la mort, sa gestion et son traitement peuvent représenter un motif collectif de grande fête. La ville festive et la ville mortuaire entretiennent ainsi des liens, ici et ailleurs, qu'une anthropologie peut venir documenter.

L'anthropologie urbaine a permis de comprendre la mort dans la ville sous différents angles, révélant comment les cimetières et les pratiques funéraires sont intégrés ou à l'inverse marginalisés dans le tissu urbain. Elle s'est également intéressée à la réinvention et à l'appropriation festive des espaces de mort en milieu urbain. Le cimetière apparaît alors bien plus chargé que le simple espace certes nécessaire, mais peu investi, qu'il est et bien plus qu'un simple équipement collectif. La fête du Jour des Morts (*Día de los Muertos*) au Mexique, notamment dans des villes comme Mexico, en est l'exemple le plus fréquemment cité. Cette fête célébrée le 1^{er} et 2 novembre est désormais inscrite au patrimoine culturel immatériel de l'humanité par l'UNESCO. Les cimetières et les tombes deviennent chaque année

des espaces décorés et accueillant les agapes, où les familles se rassemblent pour rendre hommage à leurs défunts. Ces pratiques de festivité dans lesquels les autels sont investis débordent aussi les espaces des cimetières avec des parades dans les espaces publics. À Mexico, des défilés urbains et des festivals artistiques liés au Jour des Morts s'étendent dans l'espace public, redéfinissant la fonction des espaces urbains eux-mêmes.

Au spectacle de la mort dans les fêtes urbaines ?

Si la mort peut donc *faire fête*, en ville, elle donne alors à voir ce qui fait ville, à savoir la diversité des communautés qui la composent.

On le sait, la ville constitue un régime de vie sociale où les différences se donnent à voir et à vivre dans la proximité physique et spatiale. C'est ce qui permet de dire qu'elle engendre une culture particulière, désignée comme culture urbaine. La ville a été décrite dès les années 1930 par les premiers sociologues de l'École de Chicago comme le lieu où une grande densité de population, une hétérogénéité sociale et une complexité culturelle conduisent à une situation

où des individus de différentes origines, cultures et milieux cohabitent dans une proximité physique, mais restent souvent distants sur le plan social, voire anonymes. Dans ce régime de proximité-différence, la mise en scène festive des traditions et rites mortuaires joue un rôle central.

À Singapour, le *Hungry Ghost Festival* (Fête des Fantômes Affamés) est une des traditions religieuses présentes, dans un contexte marqué par la diversité religieuse. Durant le 7^e mois lunaire chinois, les esprits, retenus dans les enfers, errent dans la ville. Ces esprits orphelins et fantômes se voient offrir des repas et des cérémonies pour leur délivrance. Des banquets nocturnes rituels (*pudus*) ont lieu devant les temples et des scènes d'opéra de rue (*getai*) sont jouées pendant la période de ce festival d'un genre particulier, qui attire un public nombreux. Les autorités doivent gérer et réguler les pratiques religieuses tout en permettant leur expression dans l'espace public urbain, en faisant par exemple respecter des limites de bruit et des horaires précis, afin de ne pas déranger la vie urbaine et les autres communautés qui partagent ces espaces. Dans cette perspective,

Défilé lors du *Hungry Ghost Festival*, fête traditionnelle qui se déroule dans certains pays d'Asie de l'Est et du Sud-Est. Flickr, © Din Brasco.





Défilé du Jour des Morts à Mexico. © Maritza Ríos, Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, 2022.

les rituels religieux ou festifs, comme ceux liés aux pratiques funéraires, deviennent des lieux de visibilité culturelle, notamment religieuse, qui s'accorde et s'ajuste dans les espaces urbains.

Qui plus est, ces mêmes fêtes sont désormais érigées en événements typiques locaux, propres à attirer les visiteurs en recherche d'authenticité et de folklore.

La ville en général figure ainsi un terrain de négociation identitaire, où les rituels funéraires ou religieux servent de levier pour exprimer tout à la fois les caractéristiques culturelles les plus traditionnelles, souvent religieuses, tout en en faisant un levier de vitalité culturelle, donc un élément de son attractivité. Ces rituels sont évidemment transformés et marchandisés par les industries culturelles urbaines, devenant alors des performances attractives à forte valeur touristique et économique.

Le film *Coco* de Pixar sorti en 2017 et qui a connu un succès important, jusqu'au Mexique, révèle une image riche de la culture locale et jouant habilement de quelques stéréotypes culturels au passage. Le pays des morts que le film met en scène est une ville

à la densité de population impressionnante et au rythme endiablé, elle regorge de personnages hauts en couleur, est composée d'une architecture bariolée et vit à la cadence de la musique ranchera. Miguel, le jeune personnage, vit mille aventures dans ce dédale de rues imaginaires, celles d'une grande ville de la mort en fête.

Les fêtes des morts en ville apparaissent cependant dans le monde globalisé urbain majoritairement représentées par Halloween, fête dont la circulation culturelle a été largement analysée, montrant qu'elle représente bien plus qu'un simple transfert culturel. Halloween, devenue une célébration massive aux États-Unis, se serait détachée de ses racines celtiques pour devenir une fête populaire, et par là même l'un des moments les plus lucratifs de l'année pour l'industrie du divertissement. Alors que l'ethnologue Martine Segalen annonçait dans la première édition de son livre *Rites et rituels contemporains* que la fête d'Halloween n'avait connu qu'un succès très éphémère en France, c'est désormais dans toutes les petites villes et villages de France, bien plus que dans les grandes, qu'elle prend place

chaque année. Elle transfigure la ville, tout du moins ses espaces du quotidien : rayons entiers de déguisements et articles de fête dans les supermarchés, décors de vitrines et de maisons, programmes d'activités culturelles dédiés, grappes d'enfants grimés et costumés qui, le soir venu, partent en tournée et font mine d'effrayer des voisins bien consentants, pour récolter les friandises. Si Halloween suscite aux États-Unis des parades fastueuses dans les villes, elles se prolongent aussi dans l'espace domestique, avec un repas traditionnel dédié. En France, la fête d'Halloween trouve principalement son expression dans l'espace public de la ville et du village, ne se transformant que rarement en fête privée. La ville accueille et absorbe davantage l'ailleurs que la maison.

Mais à New York comme dans une petite commune de Charente-Maritime, le cimetière n'est pas sur le chemin de la tournée des enfants, tant il est désormais repoussé à l'extérieur de la ville et ne figure pas ou plus dans la cartographie mentale de ses jeunes habitants. Ce sont les rues et les pas-de-porte que les enfants viennent enchanter, laissant la mort, la vraie, à la périphérie et à plus tard, du moins pour celles et ceux qui ont la chance de vivre dans une ville en paix.

La manière dont la mort s'inscrit dans la vie urbaine contemporaine par le biais de pratiques festives donne à voir toutes les palettes du phénomène festif, entre festival, célébration, rassemblement, défilé, commémoration, etc. Elle montre aussi la plasticité des espaces urbains en même temps que leur potentialité à se transformer, à intervalle régulier, en fête. Elle permet également de penser la place du festif dans les économies culturelles urbaines globalisées, comme dans les situations les plus locales. La ville morte n'existe définitivement pas, dès qu'il y a la possibilité de fêter. —

POUR ALLER PLUS LOIN

- S. Brandes, « Sugar, Colonialism and Death: On the Origins of Mexico's Day of the Dead », *Comparative Studies in Society and History*, 1997, vol. 39, n° 2, p. 270-299.
- M. Giampaoli, « Rock Around the Grave, La tombe de Jim Morrison au Père-Lachaise », *Ethnologie française*, 2012, XLII (3), p. 519-529.
- E. Lallement (dir.), *Éclats de fête*, Éditions de la Sorbonne, Socio-anthropologie, 2018, n° 38.
- C. Pétonnet, « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *Ethnologie française*, 1982, 12(2), pp. 145-154.
- P. Prado, « Fêtes globales, fêtes locales. Autour d'Halloween », *Ethnologie française*, Nouvelle série, T. 30, n° 1, Pliures, coupures, césures du temps (janvier-mars 2000), pp. 131-136.
- M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Nathan, 2018.
- R. Zeebroek, « Persistance ou transformation ? La trajectoire d'une fête », *Ethnologie française*, 2006, vol. 36, pp. 321-331.
<https://doi.org/10.3917/ethn.062.0321>.

