Regards critiques sur les rites et rituels dans la joute Languedocienne

Tensions et médiations entre les différentes formes de caractérisation et
d'interprétation des rites

Charles Pigeassou et Jérôme Pruneau

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/581>

DOI : 10.4000/corpsetculture.581

ISSN : 1777-5337

Éditeur

Association Corps et Culture

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1999

ISSN : 1268-5631

Référence électronique

Charles Pigeassou et Jérôme Pruneau, « Regards critiques sur les rites et rituels dans la joute Languedocienne », *Corps et culture* [En ligne], Numéro 4 | 1999, mis en ligne le 25 avril 2007, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/581> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/corpsetculture.581>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© tous droits réservés

Regards critiques sur les rites et rituels dans la joute Languedocienne

Tensions et médiations entre les différentes formes de caractérisation et d'interprétation des rites

Charles Pigeassou et Jérôme Pruneau

- 1 Débattre de l'existence et de la place des rites et des rituels dans les sports relève d'une question récurrente pour les chercheurs en sciences sociales (Eichberg H., 1973 ; Elias N., Dunning E., 1986 ; Guttman A., 1978 ; Mandel R., 1984). Proposer une lecture critique devient d'autant plus pertinent que depuis trente ans, les contributions abondent pour apporter un éclairage complémentaire ou développer une controverse à partir de positions théoriques différentes¹. Des travaux ethnologiques ont montré combien l'intrication des notions de rite et de rituel était complexe². La polysémie de l'une associée à la polymorphie de l'autre dresse un tableau riche en interprétations qu'il est difficile d'articuler sans un cadre préalablement défini.
- 2 Cette thématique a été abordée sous l'angle historique, sociologique, ethnologique ou anthropologique. La diversité des approches se concrétise par des tensions et des médiations qui orientent la signification des rites et des rituels sportifs dans les pratiques sportives en relation avec une période (la modernité) et un espace d'intervention (les modalités sportives). Confronter les différentes formes interprétatives des rites proposées par la littérature au contexte du sport constitue un choix raisonné pour dégager une grille de lecture cohérente et originale. Eu égard à la littérature scientifique qui a tenté de cerner le phénomène rituel en l'associant à une pluralité d'objets et de champs d'analyse, la majorité des auteurs s'accorde à caractériser l'existence de rituels dans les formes sportives et affirme que les rites des sports modernes sont séculiers et ne sont pas sacrés. En définitive, les rites occupent une place singulière comme symptômes d'une activité symbolique partagée par des communautés mais non généralisée. Cette perspective mérite d'être approfondie et nuancée.

- 3 L'objet de cette contribution est de proposer une grille d'interprétation des rituels articulant différentes formes d'approches dans une perspective plus complémentaire que contradictoire, en intégrant la dimension diachronique qui souligne les relations entre des modes d'interprétation et des « conjonctures scientifiques ». Trois registres ont été repérés par l'analyse. Chacun d'eux spécifie le rituel en fonction des attributs retenus, mais ces lectures plurielles visent à élaborer une signification de ce concept, une connaissance des mécanismes associés et ses fonctions liées à une représentation du monde. L'analyse distingue des niveaux d'approche des rites en rapport avec les époques et les contextes d'étude et prend appui sur les filiations et les ruptures qu'entretiennent les rites sportifs avec le sacré et la sécularisation dans le contexte d'une pratique traditionnelle « sportivisée » : les joutes languedociennes. En matérialisant cette généalogie dans l'univers de la joute, on mesure que les proximités avec le sacré s'amenuisent mais des conjonctions comme des ruptures, dessinent des relations à la fois au passé et à la modernité. En d'autres termes, la sédimentation des rites et des rituels anciens et nouveaux tissent un rapport à l'altérité et au présent de nature paradoxale donnant l'illusion de la tradition dans une dynamique de « sportivisation ». Cette tension se révèle également médiation pour conserver à la pratique des joutes sa charge symbolique et les représentations qui y sont associées.
- Le champ du magique, du religieux et du sacré : une fonction sociale intégrée et transcendante du rituel
- 4 C'est en référence à la magie et à la religion que la « ritologie » (Rivière C., 1995 : 22) a pris corps au début du XXe siècle. Née de la tradition anthropologique, elle est relayée par l'ethnographie et la sociologie explicative de l'école française — Durkheim, Mauss — qui s'appliquent à comprendre l'organisation des rites et des rituels en s'intéressant aux représentations qui s'y développent. Soucieux d'éclairer la complexité de ces usages, les chercheurs en sciences sociales, malgré la diversité de leurs approches théoriques et les descriptions ou analyses qui tentent d'en explorer toutes les facettes, se sont plus employés à établir des classifications qu'à spécifier l'objet. Pour autant que son intelligibilité puisse différer selon le regard que l'on y porte — anthropologique, ethnologique ou sociologique — le concept de rituel s'appréhende toujours dans un questionnement d'ordre téléologique. L'homme et son devenir, son rapport au monde, son rapport à la vie et à la mort ont mobilisé en tout temps et dans toute société l'acte rituel, associé à deux principes fondamentaux pour sa réalisation : la foi et le sacré. Ces notions participent de l'engagement mental des hommes à l'encontre de l'irrationalité des choses contre laquelle ils tentent de se protéger, la foi s'édifiant dans une croyance en quelques puissances ou divinités qui font appel au sacré. Dans un contexte magico-religieux, archaïque ou traditionnel, le recours aux rites tient lieu de réponse au conflit mental de l'homme face à son existence à travers trois fonctions principales (Cazeneuve J., 1971). D'une part, le rituel permet une réassurance contre l'anxiété liée à une puissance surnaturelle qu'Otto dénomme le « numineux » (Otto R., 1949 : 22). D'autre part, par l'intermédiaire d'une pratique magique ou religieuse médiée par la mise en scène de personnages « hors du commun » (sorcières, prêtres), le rite favorise l'accessibilité au monde divin, dans un rapport maléfique et occulte pour la magie, idéal et transcendant pour la religion. Enfin, le rituel relie la communauté dans un processus de méta-communication dans lequel « les destinées individuelles s'ordonnent selon des normes collectives » (Augé M., Fabre. D., 1987 : 74). La reconnaissance du groupe s'effectue, de façon plus ou moins consciente,

lors des assemblées communautaires qui entretiennent et réaffirment les valeurs d'appartenance profonde au groupe.

- 5 Cette première catégorie interprétative des rituels fondée dans le champ magico-religieux (Durkheim E., 1912 ; Frazer J.G., 1981 ; Van Gennep A., 1909 ; Malinowski B., 1960 ; Otto R., 1949 ; Leenhardt M., 1948) fait état d'une analyse principalement centrée sur des sociétés qui, en tant que terrains d'observations princeps, s'inscrivaient dans une lignée de recherches à visée exotique, signe d'un empirisme formateur chez les précurseurs de l'anthropologie. Les sociétés étudiées sont traditionnelles, archaïques, primitives ou sans écriture et diffèrent dans leur conception et leur représentation du monde de nos sociétés contemporaines. L'activité « sportive » qui s'y développe est entendue comme une activité culturelle qui intègre dans la structure de ces sociétés les actions d'utilité physique (courir, sauter, porter etc.) ou les jeux de balle liés aux rituels religieux et aux cérémonies. Les rites d'exercice physique, au même titre que tout autre rite, sont ancrés dans un rapport au sacré nécessaire à leur réalisation et dégagent une fonction transcendante pour le groupe. Ils sont coalescents à l'expression communautaire, fondent le social, parce qu'ils organisent « la vie individuelle (cérémonies d'initiation) comme la vie collective (assignation des formes de pouvoir politique, religieux, etc.) » (Ségalen M., 1998 : 22). Leur organisation s'effectue selon des règles précises mais qui se démarquent de ce que le sport moderne dénomme la règle en tant qu'acte rationalisé (au sens weberien) ayant une relation entre la signification et la fin. Traditionnelle et sacrée, l'origine des règles des activités physiques ancestrales demeure inconnue, ce qui renforce la distinction avec le sport moderne où, à la différence des sociétés primitives, « *the rules are cultural artefacts and not divine instructions* » (Guttman A., 1978 : 40). Dans ce cadre d'interprétation liée à l'aspect de tradition et d'extra-modernité de ces sociétés, les rites apparaissent comme rigidifiés, immuables au temps. Malgré les âges, les célébrations rituelles restent identiques dans leur réalisation et les transformations à leur égard, quand elles existent, s'inscrivent dans un mouvement qui semble imperceptible.
- 6 Ainsi précisées, les fonctions des rituels éclairent un questionnement téléologique de l'homme qui s'impose de façon existentielle dans ce monde des sociétés primitives. L'activité physique, dénommée comme telle, entendu que « *primitive cultures rarely have a word for sport in our sense* » (Guttman A., 1978 : 16), participe des mêmes fonctions par son aspect ritualisé et son incorporation à la structure sociale. Mais, à la lumière d'une société occidentale moderne qui se concentre dans l'individualisme plutôt que dans des systèmes de croyances autrefois institués et dominants, le concept de rituel semble s'être émancipé du cadre magico-religieux, archaïque et traditionnel pour s'actualiser dans le champ de la modernité.

Le champ du séculier, du profane et du désacralisé : une approche évolutive

- 7 Un autre cadre d'interprétation se développe à partir de l'évolution sociétale, dont la deuxième partie du XXe siècle marque une accélération technologique non sans conséquence sur le rôle et la place des rites. Il est admis que nos sociétés contemporaines ont fait (et font encore) l'objet depuis les années 60 d'une sécularisation à travers différents processus. D'une part, l'avènement d'une structure économique et sociale mondialisée s'appuie sur une rationalisation scientifique extrême, d'autre part, l'émancipation du secteur politique engendre sa séparation d'avec l'ordre religieux et l'émergence d'un secteur culturel fondé sur des valeurs laïques. Dans ce contexte, le quotidien s'inscrit dans un univers de plus en plus profane.

Il faut entrevoir par cette expansion plurielle du profane un affaiblissement de la sacralité, une rupture avec le lien sacré, à moins, comme le suggère Claude Rivière, de considérer le sacré comme un phénomène qui n'a que « le sens qu'on lui suppose à travers une extériorité : ce qu'on en exprime verbalement et ce qu'on en ritualise » (Rivière C., 1995 : 17). En suivant cette assertion, le sacré qui fixait les frontières du religieux et du séculier, dépasse les fondements magico-religieux et entre dans la modernité pour transcender des formes contemporaines de culte (Piette A., Rivière C., 1990) dont les rites expriment l'existence. Une réinterprétation du concept de rituel devient alors nécessaire pour comprendre ou accepter l'insertion des rites dans les sociétés modernes. Les concevoir en tant qu'activités profanes devient possible et acceptable, puisqu'ils peuvent « revêtir un sens sacré sans que les actes en soient gérés par une instance religieuse » (Rivière C., 1996 : 230). Il convient cependant d'être prudent dans cette orientation qui permet des raccourcis théoriques en décelant du rituel dans tous les comportements répétitifs de notre quotidien. En élargissant considérablement le champ des possibles lectures du phénomène rituel, ce cadre d'interprétation s'ouvre à la critique tant il peut être factuel. En l'appliquant à « toute attitude stéréotypée et (...) n'importe quelle expression symbolique (...), tout devient rituel » (Bromberger C., 1995 : 313).

- 8 Au-delà de ces clivages épistémologiques, à l'instar de l'ethnologue Martine Ségalen, il est indéniable que des formes ritualisées prennent corps dans notre modernité. Du moins participent-elles d'un « déplacement du champ du rituel. Du cœur du social, les rites se sont déplacés le plus souvent à sa marge. On les retrouve dans le domaine du sport, du hors travail » (Ségalen M., 1998 : 24). À la fonction sociale sacrée, transcendante et immuable des rituels, fondatrice de l'organisation collective et de l'ordre dans les sociétés traditionnelles et primitives parce que conjointe à celles-ci, se juxtapose une fonction sociale profane, désacralisée, séculière et singulière des rituels dans nos sociétés modernes. Elle contribue à une approche anthropologique évolutive qui prend en considération le glissement axiologique réalisé ces dernières décennies. Les rites sont déchargés dans leur sens et dans leur signification ou, du moins, l'investissement symbolique que l'on y porte s'inscrit en rupture avec le champ du magico-religieux. Ils ne sont pas imbriqués dans le centre nerveux de l'organisation sociale comme dans les sociétés primitives mais servent plutôt une fonction sociale adjacente. En ce sens, ils deviennent malléables et non figés ou rigides, parce qu'ils ne sont plus « socialement centraux » mais « participent toutefois du fonctionnement de notre société » (Ségalen M., 1998 : 25). Ces formes de rites sont repérables dans tous les domaines dont la structure permet de mobiliser une pulsion émotive en mettant en jeu les caractéristiques que l'on admet communément pour l'effectuation d'un rite : gestes codifiés, paroles proférées, cadre spatio-temporel défini, manipulation d'objets, répétition des actions, etc. Dès lors, le sport, la politique, les spectacles, les médias, les entreprises sont autant de champs d'investigation liés à l'évolution sociale qui pénètrent ou interfèrent avec le champ des rituels, dans une possible vision d'un sacré, diraient certains, dans une vision profane, diraient d'autres. Les frontières sont bigarrées et si le débat conduit à l'aporie, force est de constater que ces actions ritualisées ont pris racine avec l'évolution sociétale et qu'elles proposent une « relecture » du social.
- 9 À ce titre, l'étude du spectacle sportif est révélateur de cette pluralité d'interprétation. À travers une mise en scène théâtrale médiée par la proximité fictive qu'offrent l'arène et les technologies audiovisuelles aux spectateurs — écrans géants, musique,

commentateurs — le spectacle sportif semble désigner un seul et même ensemble, une harmonie entre les acteurs et le public. Pourtant, derrière cette dimension sociale du spectacle sportif qui le présente comme une possible réification du groupe « dans la résolution idéale de ses conflits, dans l'harmonie désirée de sa diversité » (Bernard M., 1981 : 355), les aspects ritualisés ne sont que des médiateurs qui accentuent la réalisation programmée de la fête. Si cette impression d'unité-totalité communautaire est engendrée par la mise en spectacle aux sens théâtral et fictif du terme, la frontière entre le profane et le monde divin — souvent les joueurs ont un statut de dieu — n'est pas virtuelle et traduit le manque de signification, essentielle pour spécifier l'acte rituel. A un acte de quotidienneté caractérisé par le sport ritualisé dans sa forme théâtrale, inséparable d'une spectacularisation générée par une mise en image qui préfigure de la valorisation de l'objet, s'oppose un acte de *profundis* comme « mode d'expression pour pénétrer le monde extra-empirique » (Leenhardt M., 1948 : 117). Le rituel échappe alors, dans sa signification transcendantale, à une totalité profane du monde sportif. Pourtant, la participation collective et la diffusion des émotions lors de ces rencontres sportives reflètent « des attitudes (...) étroitement codifiées, fruits d'un apprentissage symbolique » (Bromberger C., 1995 : 325) qui inscrivent le sport dans des caractéristiques spécifiques qui lui confèrent une lisibilité de culte.

- 10 Dans le cadre d'une lecture critique de la modernité, la pratique sportive et son observation tiennent une place singulière. Peut-on réellement distinguer des rituels dans le sport ou doit-on considérer les formes de rites que l'on découvre lors de la mise en scène des pratiques, comme constitutifs d'un spectacle ? Les contributions d'auteurs sont nombreuses à propos de ce débat et deux grandes tendances se développent dans la littérature anglo-saxonne. Ainsi, la théorie d'Allen Guttman sur l'évolution du sport « d'un rituel à un record » s'oppose t-elle à un autre courant où le sport en tant qu'acte rituel sacré constitue la clé de voûte (Jonhson W. B., 1919, Brody M. K., 1979). L'ethnologue français, Christian Bromberger, propose dans son analyse du football, une interprétation ouverte aux filiations en matérialisant point par point les similitudes et les convergences entre « *le match de football* » et la religion, l'assimilant ainsi à une forme rituelle vécue. Mais son analyse est tempérée par un « statut hybride » lié au caractère superficiel du drame, de la croyance, du tragique qui identifie ce sport à un « rituel sans exégèse » (Bromberger C., 1995 : 348). Par cette incapacité à percevoir la transcendance, le spectacle sportif s'exécute dans une forme de rituel qui s'actualise dans une « logique paradoxale », où « l'espace temps du rite (...) est à la fois jeu et non jeu tout autant que quotidien et non quotidien » (Piette A., 1992 : 176-177). L'acteur est à la fois lui-même et un autre et sa performance « *includes to be in a trance and to be conscious* » (Schechner R., 1977 : 87).
- 11 Toute l'ambiguïté des rites dans leur rapport au sport se dévoile dans ce statut « intervallaire » (Piette A., 1993, 125). Comment différencier le sport qui interfère avec la dimension rituelle et se donne à voir et à vivre comme tel, et une forme de rituel où la symbolique commune, ancrée dans la tradition et le sacré, définit sa signification et donne un sens à toute une communauté du fait qu'elle soit « une histoire qu'un groupe se raconte à lui même » (Turner V., 1982, 104), une reconstitution précise d'une séquence ancestralement enfouie dans les mémoires et dans les corps ?
- 12 Une ébauche de réponse est à percevoir dans une troisième interprétation possible qui rompt avec les deux catégories d'analyse énoncées ci-dessus. Nous avons souligné, dans un premier temps, combien l'école des premières conceptualisations a toujours associé

les rites à une vision archaïque, sacrée, mythique, mystique ou traditionnelle, leur conférant un aspect d'immutabilité. Puis, à travers la modernité, les rites ont fait l'objet d'un éclairage nouveau et d'approches nuancées, le déplacement du champ aux frontières du profane les rendant plus malléables. Néanmoins, aujourd'hui encore, leur observation s'applique trop souvent à les concevoir de manière fixée, stéréotypée et répétitive, visant une fonction de continuum dans la transmission d'un message, plutôt que de déceler une possible métamorphose dans leur forme et leur fonction, « [mettant] en avant la plasticité des rites » (Segalen M., 1998 : 94). En dernière analyse, ne peut-on les envisager dans une souplesse de réalisation qui marquerait, à travers leur transformation, leur disparition ou leur apparition, une fonction sociale contextualisée parce qu'inscrite dans la dynamique du changement ?

Transformation, apparition ou disparition des rites : pour une fonction sociale contextuelle

- 13 Comme l'a montré Martine Segalen (1995, 1997) avec la fonction sociale du mariage, la métamorphose des rites dans notre société actuelle constitue une interprétation de nouvelle nature à laquelle les différents auteurs n'avaient guère prêté attention. Se démarquant volontiers d'une position ouverte, sacré versus profane, elle met en avant la « plasticité » des rituels en liaison avec le changement social. Comprendre la variabilité des rites n'est pas aisé si l'on considère toutes les dimensions et les facettes de l'objet qui entrent en relation les uns avec les autres. Les transformations économiques et sociales, associées à des particularités locales, tissent la toile de fond du changement des rites. L'entrée dans la modernité n'a fait que multiplier ces transformations en construisant une société sectorisée et parcellisée, de sorte que les rites, en tant que pratiques répétitives et structurantes ont subi cette délimitation. Certaines séquences sont modifiées, voire disparaissent au profit de nouvelles qui, soit les remplacent dans une même fonction mais pas dans l'effectuation, soit ont une fonction distincte dans la structure du rituel. La symbolique qui les agrégeait en dégageant un sens commun pour le groupe est, elle aussi, découpée dans sa fonction d'intelligibilité. En définitive, ne peut-on pas penser que tous les rituels de nos sociétés contemporaines qui participent d'une fonction sociale (sacré ou profane) se sont inscrits, chacun selon son champ d'investigation, dans la structure même du changement moderniste, au point d'être non seulement dépendants de sa dynamique mais également d'exister et de ne donner sens que d'une façon contextualisée, située ? Dans cette perspective, chaque activité rituelle ne trouverait plus sa signification selon une structure immuable, sacrée, transcendante et ne réaliserait plus une fonction sociale intégrée. Elle ne trouverait pas davantage cette signification selon une structure malléable liée à une possible vision des rites en tant qu'actes profanes répondant aux caractéristiques basiques du concept anthropologique (répétition, gestes codifiés, émotion collective, etc.) dans le champ de la modernité. Elle élaborerait un sens dans une situation et un contexte précis dans lesquels elle prend une place symbolique pour le groupe en fonction des histoires vécues de ce groupe, des conflits, des alliances, des enjeux matériels, financiers, de pouvoir, de l'espace géographique, de la temporalité et, finalement, de tous les paramètres qui ont permis son effectuation à cet instant, même si le rituel est séculaire. La fonction sociale du rituel se dévoilerait dans un espace-temps déterminé, sorte de contextualisation qui répond à une symbolique précise, pour un groupe précis, à un instant précis.
- 14 En suivant cette interprétation, il s'agit de proposer une relecture du rituel dans une perspective de sociologie dynamique où les rites sont une réponse au mouvement, un

facteur d'ordre dans la modernité qui, elle, *a contrario*, « avive la conscience du désordre » (Balandier G., 1988 : 11). Le concept des rites et rituels, si longtemps apprécié en tant que structure figée ne peut-il être pensé en terme de mouvement ? Les rites, confrontés au changement, s'appuient sur leurs fondements et, tout en les maintenant (entièrement ou partiellement) se modifient pour s'adapter aux réalités contemporaines. Ainsi, est-il possible de comprendre la transformation de certaines séquences rituelles du mariage en tant qu'acte religieux (Segalen M., 1998) mais aussi l'apparition ou la disparition de rites en rapport avec le développement du profane par l'avènement de la modernité, notamment dans le domaine sportif.

- 15 Cette immersion dans le champ du rituel révèle une trajectoire à partir de laquelle on peut identifier deux opérateurs dynamiques : d'une part, l'élément de référence et son rattachement symbolique en rapport avec les séquences étudiées et, d'autre part, les caractéristiques et les mécanismes fondant la filiation entre l'acte ritualisé et sa signification. Les déplacements observés ont mis en évidence trois configurations qui définissent trois niveaux d'analyse et d'interprétation du rituel dans la vie sociale en générale et dans le sport en particulier : le sacré, le séculier et le contextuel. Ces configurations distinctes cohabitent dans l'univers sportif et peuvent se retrouver à des degrés divers dans les usages de la pratique d'un sport (sport traditionnel ou sport contemporain) et à différents moments historiques. C'est ce que révèlent les travaux ethnologiques qui ont pris, au cours des vingt dernières années, les activités sportives comme objet d'étude. En particulier, les analyses sur la chasse (Bozon M., Chamboredon J.C., 1980 ; Bucher B., 1982 ; Vincent O., 1987), les courses de taureaux (Saumade F., 1994, 1990), le football (Bromberger C., Hayot A., Mariottini J.M., 1995, 1987) et la course à pied (Faure J.M., 1987 ; Segalen M., 1994 ; Yonnet P., 1982) mettent en évidence des dimensions rituelles dans la pratique en interprétant les fonctions rituelles et les relations avec les aspects sacrés, séculiers ou contextuels. Dans cette perspective, les différents travaux menés sur les joutes languedociennes (Pigeassou C., 1996, 1995a, 1995b ; Pigeassou C., Pruneau J., 1999, 1998 ; Pruneau J., Pigeassou C., 1999) ont permis d'accumuler des observations permettant d'appréhender la place des aspects rituels dans l'histoire de la pratique. Pratique traditionnelle, les joutes s'organisent autour de dimensions rituelles qui sont l'objet de transformations, de tensions et de médiations. C'est à partir de ce jeu et des enjeux qu'il suscite que s'appréhendent les changements dans les pratiques ritualisées.

La tradition sacrée dans les joutes

- 16 La joute languedocienne en tant que pratique sociale traditionnelle, marquée du sceau des sociétés sans écriture, entretient des relations de proximité avec le sacré. Cette proximité s'affirme à la fois par l'intégration du temps des joutes dans le temps libéré par une fête religieuse et par la finalité de ce temps religieux consacré à vénérer le saint patron du lieu ou d'une corporation. Les tournois de joutes organisés par l'Amicale des Pêcheurs de Sète ou le grand prix de la Saint Louis à Sète l'illustrent parfaitement.
- 17 Dernière société de joute fondée dans l'aire géographique des sociétés de joute sétoises, l'Amicale des Pêcheurs de Sète a vu le jour dans un environnement bien spécifique : les pêcheurs, en majorité d'origine italienne, organisent chaque année la fête des pêcheurs. Cette fête rituelle s'inspire des fêtes religieuses avec une tonalité italienne dans le cérémonial et les activités qui l'accompagnent. Elle comporte une cérémonie religieuse le samedi matin avec une procession qui part de l'église du quartier et monte

à la cathédrale avec la statue du saint patron des pêcheurs, Saint Pierre. Le dimanche matin, une autre procession redescend le saint patron à la mer. Dans le cadre de cette fête, les participants, membres des familles de pêcheurs, ont organisé à partir du milieu des années 50 un tournoi de joutes et cela chaque année. Ces tournois, qualifiés d'amicaux, fonctionnaient sur invitation. Lancés par un groupe socioprofessionnel en dehors de la fédération des joutes, ils agrègent massivement un groupe ethnique, les italiens, et se greffent sur une fête religieuse. En 1980, les pêcheurs de l'Amicale décident de fonder une société de joute pour participer au championnat de ligue. La création de cette société est l'aboutissement d'un processus s'étalant sur une vingtaine d'années où, à l'occasion d'une fête religieuse, une sociabilité autour d'une activité sportive traditionnelle locale s'affiche, se renforce et se structure. Cette officialisation marque une transformation : à la naissance d'une identité de pêcheurs dans le contexte d'une fête religieuse succède la revendication de cette identité au sein du cercle séculier, celui des sociétés de joute.

- 18 Le grand prix de la Saint Louis, relayé par la tradition et par son histoire mythique forte de trois siècles, symbolise cet espace de pratique à travers un ensemble de rites qui caractérisent ses attitudes codifiées, sa configuration spatiale particulière et la célébration collective qu'il provoque. En effet, les attitudes développées lors d'un rituel sont largement codifiées et prennent un sens symbolique qui renvoie à un ordre précis des choses. Ici, les attitudes que l'on peut observer lors du défilé de la Saint Louis (en l'occurrence celui du lundi matin) font référence à l'ordre religieux puisque jadis (au moins jusqu'en 1789) ce défilé se rendait en procession à la messe et selon un ordre toujours prescrit à l'avance.

« Le cortège est formé de deux files marchant côte à côte. En tête viennent les enseignes portant les drapeaux, derrière eux les musiciens (...), enfin viennent les jouteurs, à quatre pas de distance les uns des autres et portant une lance sur l'épaule, les deux derniers — les plus anciens d'ordinaire — portent un pavois au lieu de porter une lance, viennent enfin le maire et les consuls (...). Au seuil de son église se trouve le curé (...) il offre l'eau bénite au maire (...) le cortège pénètre dans l'église » (Blanc, 1968, 11-12).

- 19 Malgré la disparition du rapport à l'ordre ecclésiastique, ce défilé, comme celui de la « descente de la bourse » qui se déroule juste avant le tournoi du lundi après-midi, a gardé sa connotation traditionnelle et rassemble un grand nombre de jouteurs. L'événement collectif trouve ici une sacralisation en comparaison des défilés qui s'exécutent chaque week-end mais qui ne trouvent qu'un écho désenchanté et dont le folklore s'amenuise lentement et régulièrement. Cet ensemble d'attitudes scrupuleusement respectées est l'élément mobilisateur des jouteurs dont l'implication collective est primordiale pour fortifier la résonance émotive. L'espace/temps les agrège et les identifie encore plus dans leur appartenance à une même communauté. Cette sensation est relayée par deux autres phénomènes clés pour la réalisation du grand rituel : une configuration spatiale particulière et le principe transcendantal de célébration collective. La configuration spatiale particulière, c'est l'arène qui attend les jouteurs à la « descente de la bourse ». Les quais sont bondés d'une population cosmopolite où se mêlent enfants, adultes, vieux, touristes, parfois profanes. Au centre des quais, les tribunes dressées rituellement chaque année, accueillent les privilégiés, parmi lesquels les officiels qui font valoir une image citoyenne. En face, ce sont les irréductibles de la joute qui ont envahi les gradins la veille au soir, duvets à la main et glacières garnies, viatique pour passer la nuit et demeurer jusqu'au bout de la fête.

Drapeaux, sifflets, instruments de musiques, feux de bengales sont les objets nécessaires à l'ambiance qui, demain à 15 heures, se répandra. Le cadre royal de Sète qui matérialise cette configuration spatiale particulière constitue un espace de communion où se côtoient gens et genres dans une ferveur collective qui tend à recomposer l'ensemble des relations sociales. Le sentiment d'un ordre général égalitaire apparaît alors comme réalisé par la force et l'efficacité du rituel accompli. Dans un même temps s'exécute le principe transcendantal de célébration qui fait figure de méta-communication, seule capable d'établir la reconnaissance du groupe dépassant ainsi la présence physique du profane. Ce moment, ressenti par tous les acteurs présents, fait coexister l'ensemble des émotions dans un contexte d'intenses significations auquel il est difficile de se soustraire. La Saint Louis, par les particularités qu'elle propose, est un rite propitiatoire où l'enchaînement des actions dégage un sens symbolique et sacré. A son terme, dans une déclaration solennelle, le maire de Sète exprimera en quelques mots ce sentiment : « *La magie de la fête a transcendé cette Saint Louis. Ce miracle est renouvelé chaque année* ».

- 20 Les références et les filiations au sacré se sont, dans cette configuration, érodées avec le temps sans pour autant disparaître. C'est sur de longues périodes que les changements s'apprécient : ici, le déplacement symbolique opère dans le sens du sacré vers le profane. Sur le court terme la continuité prévaut à l'œil de l'observateur.
La sociabilité dans les joutes : des rites séculaires
- 21 Comme dans tout groupe social organisé, les sociétés de joute développent une sociabilité qui se structure à partir d'activités jalonnant la vie de la société et de phénomènes qui marquent l'inscription dans la pratique. Parmi ces éléments organisateurs, trois formes de rites ont été identifiées : les rites d'affiliation, les rites d'initiation et les rites d'intégration.
- 22 *L'affiliation* à une société de joute s'opérait selon des modalités sélectives. Des règles strictes régissent la possibilité de s'insérer. Ainsi pour l'Amicale des Pêcheurs, leur volonté de se retrouver au sein d'une société s'avère être le point de départ de leur démarche. Ce souci apparaît dans les statuts qui mentionnent la règle cardinale d'appartenance à la société : être pêcheur. Ultérieurement, pour faire face aux évolutions démographiques et socioprofessionnelles, un premier assouplissement intervient en acceptant la filiation directe : être fils de pêcheur pour devenir membre. À la fin des années 80, des transformations apparaissent avec le vieillissement des jouteurs initiaux (accidents, blessures...). Face à cette situation, les règles de cooptation s'assouplissent, la filiation directe fait place à une filiation indirecte : beau-frère, beau-fils... Les textes ne sont pas, pour autant, modifiés. Ils permettent une interprétation large ou étroite en fonction de la notoriété et du caractère du demandeur. La constitution du groupe des jouteurs s'opère selon des procédures qui instaurent un ordre construit à partir de la corporation à laquelle on appartient mettant en évidence une forme ritualisée de l'affiliation mais celle-ci s'adapte et s'assouplit compte tenu de l'environnement changeant. De même, au début du siècle, l'appartenance à la communauté des jouteurs était donnée par un marqueur géographique : résider dans un quartier.
- 23 Traditionnellement les rites *d'initiation* intervenaient à l'âge de la conscription dans le cadre d'un tournoi réservé à ce groupe. Depuis une quarantaine d'années, les procédures d'entraînement se sont multipliées et structurées, construisant des rites auxquels les jouteurs d'aujourd'hui se plient dans l'espoir de devenir champion.

L'entraînement a pris une ampleur inhabituelle au sein de la joute. Participant à la recherche de performance, il se développe au travers de divers éléments : barques à moteurs, chariots, permanence de l'entraînement, conseils... De cette recherche émerge un esprit de compétition, une mentalité différente où la technique et les aspects tactiques prédominent, notamment chez les jeunes élevés et façonnés dans cet environnement. Beaucoup attribuent d'ailleurs ce phénomène aux écoles de joutes où plusieurs dizaines d'enfants viennent se défier dans l'exercice suprême chaque semaine. L'apparition de ces écoles ou de ces sections jeunes est étroitement liée à la mise en place de championnat pour enfants. Auparavant, l'apprentissage de la joute relevait d'une école « naturelle ». Certains jeunes montaient sur les barques par invitation des aînés ou des champions. La filiation était souvent un critère de sélection et il n'était pas rare de voir le fils du président ou du champion local faire ses premières armes sur la tintaine lors d'un tournoi. La technique s'apprenait « sur le tas ». Aujourd'hui, les écoles de joutes deviennent des passages obligés pour la pratique : elles constituent des lieux d'apprentissage introduisant un parcours initiatique qu'empruntent les futurs champions.

- 24 Les activités qui se déroulent au sein de la société de joute comportent des dimensions rituelles centrées sur *l'intégration sociale* et se nourrissent de liens symboliques. Ces liens symboliques se façonnent à partir des références communes qui organisent les activités de la société. Celles-ci sont réglées par le calendrier annuel. L'activité est irrégulière et canalisée par quelques temps forts, sportifs ou festifs, au cours de la période estivale. Elle se découpe en trois phases : la morte saison, l'intersaison, la saison.
- 25 Pendant la morte saison qui se déroule de novembre à avril, des relations épisodiques se nouent entre les membres de la société : des rencontres imprévisibles, des communications téléphoniques pour échanger quelques idées. Aucune réunion n'est programmée, seule l'irruption d'un événement important (accident, décès) est susceptible d'activer le réseau relationnel. Au centre de ce dispositif, le secrétaire et/ou le président animent et font converger les relations et distillent les informations.
- 26 L'intersaison couvre deux périodes : avant la saison, d'avril à juin, et après la saison, de septembre à octobre. C'est le moment où se prépare l'activité du jouteur avec une montée en puissance en juin par la reprise intensive de l'entraînement sur la barque à moteur. Les activités de la société renaissent et se développent avec des réunions étalées en avril et en mai. La régularité des rencontres s'affiche par une programmation des réunions tous les quinze jours, voire toutes les semaines à l'approche de la saison et à l'approche des événements préparés par la société : les tournois. Réglementairement, chaque société doit organiser un tournoi pour chaque catégorie. À Sète, s'ajoute la participation au tournoi de la fête votive honorant Saint Louis. Les activités tournent autour de l'entretien du matériel, la mise à l'eau des barques (autrefois la construction), les entraînements, la préparation du tournoi de la société et, en fin de saison, le repas ou la fête qui rassemble les membres et leurs familles.
- 27 La saison englobe les mois de juillet et d'août. Ici sont concentrés les temps forts du calendrier et de la vie de la société dont les tournois, chaque samedi et chaque dimanche. L'organisation du tournoi de la société marque l'apothéose. C'est l'événement annuel de la société. Ces activités conduisent à des réunions régulières, des rencontres nombreuses centrées sur l'activité joute. Au cœur des débats de ces réunions, les aspects fonctionnels et organisationnels dominent. Ils concernent, le plus

souvent, la préparation des tournois annuels, le déroulement des entraînements, le choix ou la sélection des représentants de la société au prochain tournoi et la résolution de problèmes en tout genre. Par exemple, fournir des officiels ou désigner des commissaires pour les jurys sont des obligations que doivent assumer les sociétés. Ces quelques éléments tracent le cadre dans lequel se développent les activités rituelles. Elles constituent une règle générale de participation et d'intégration aux sociétés de joute où se jouent les processus d'agrégation et de sociabilité.

28 Si la vie de la société développe les échanges entre les membres, d'autres éléments assurent un lien symbolique entre eux. Les signes distinctifs de la société sont de ceux-là. Le port d'un vêtement caractéristique illustre cet aspect : par exemple le tricot marin pour les jouteurs de l'Amicale des Pêcheurs. Dans les tournois amicaux organisés sous l'égide de l'Amicale des Pêcheurs dans les années 50, les membres jouaient avec ce tricot. En rentrant dans le giron fédéral, la fédération a imposé la chemise blanche pour le tournoi de la société de joute de l'Amicale des Pêcheurs. Toutefois, lors de son tournoi amical nocturne, les membres continuent à jouter en tricot marin. Cet « héritage » vestimentaire s'inscrit dans la préservation d'une identité et participe d'un rite. Cette tenue correspondait, autrefois, aux vêtements militaires que chacun conservait à l'issue de la période de service national. Ce port était un signe tangible d'appartenance. La « sportivisation » en a gommé les traces qui ne survivent que dans des espaces d'expression protégés.

29 L'observation minutieuse de la vie sociale des sociétés de joute met en évidence l'existence de dimensions rituelles. Celles-ci matérialisent et condensent tout à la fois la façon dont une forme de lien s'établit et comment celle-ci s'inscrit dans les activités pour devenir un marqueur et un emblème. Être pêcheur, suivre l'école des joutes, organiser « le » tournoi sont les symptômes d'un mode organisationnel ritualisé. Mais, cette ritualisation, loin d'être figée évolue sous les contraintes de l'environnement par adaptation progressive tout en préservant ses caractères répétitifs et symboliques. D'autres rites ont une dimension sociétale et communautaire. Ils reposent sur un héritage partagé par tous les jouteurs des différentes sociétés.

Les rites communautaires

30 Par rite communautaire, nous entendons les rites qui organisent la communauté des jouteurs dans leur ensemble pour la pratique de la joute. Ces rites s'inscrivent dans deux cadres de référence : celui de la tradition (l'héritage culturel) qui renvoie à une approche séculaire du rite et celui de la modernité (la sportivisation).

Les rites liés à la tradition des joutes

31 L'apparition de la réglementation sportive a introduit une régulation et une orientation dans l'affrontement. Mais, l'ensemble des manifestations qui précède, accompagne et suit les tournois, n'a pas été transformé ou aménagé par la « sportivisation ». La tradition s'exprime dans les opérations qui constituent de véritables cérémonies ou épisodes solennels associant l'ensemble des jouteurs. Ces activités ritualisées développent le sentiment d'appartenance et introduisent un esprit de fraternité dans la communauté des pratiquants. Elles insèrent cette pratique dans un réseau de significations qui échappe au profane. C'est, notamment, à partir de trois catégories de séquences reproduites — le salut, les défilés, l'accolade — que peuvent être appréhendés les aspects singuliers d'une ritualisation de la joute languedocienne.

32 Le salut intervient en début de tournoi pendant que les barques se croisent. Durant toute la durée de la ronde, les jouteurs — debout sur les bigues³ et sur la tintaine⁴ bras

élevés et écartés, l'étendard aux couleurs de la barque porté — marquent la position. Lorsque les barques se croisent, les rameurs à tribord relèvent leurs rames et les jouteurs de chaque barque échangent un bref contact manuel. Avant la première passe d'un duel quand les barques commencent à se diriger l'une vers l'autre, les jouteurs esquissent également un signe rituel de fraternité. Deux éléments décrivent cette séquence : la position adoptée en élevant à bout de bras la lance seule ou la lance et le pavois⁵, et le jouteur qui déclenche du salut. Le jouteur le moins capé salue en premier son adversaire. Cette situation traduit une marque de respect pour le champion et le sens de la hiérarchie. Un rite de fraternité s'affiche dans la compétition lorsque les deux jouteurs tombent à l'eau à l'issue de la passe en formant un « bouquet ». Fait remarquable, les jouteurs nagent habituellement l'un vers l'autre et se portent une accolade dans l'eau, preuve manifeste de leur solidarité dans cet épisode sportif malheureux. Cette scène, visible de tous, a un fort pouvoir symbolique. Enfin, à l'issue du tournoi, le salut au vainqueur se présente comme une ronde où le champion, resté sur la tintaine, porte l'étendard et les jouteurs debout sur la bigue élèvent et écartent les bras en signe de triomphe. Ces épisodes fraternels se retrouvent d'un tournoi à l'autre constituant des séquences intégrées à la pratique, porteuses d'une charge symbolique. Tous les jouteurs y participent dans un même élan comme s'ils avaient intériorisé la « grammaire » de ces séquences.

- 33 Les défilés constituent un moment particulier de cette pratique. Il faut, en effet, parler de défilés au pluriel plutôt qu'au singulier lors de chaque compétition. Pour se rendre sur le lieu du tournoi, un premier cortège se constitue au départ du siège de la société de joute organisatrice. L'importance et la tenue de cet événement témoignent de la notoriété de la société et de son image. Il est organisé autour de quelques règles qui attribuent une place à chacun. Musiciens, jouteurs, officiels et élites locales rejoignent le lieu de confrontation de la joute⁶. Le défilé qui figure à l'issue du tournoi consiste à ramener le trophée au siège social de la société organisatrice. Plus difficile à mener, plus réduit, il commémore le champion et annonce le début de la fête, nouvelle phase de sociabilité entre jouteurs qui s'effectue généralement dans le cadre d'un bistrot, souvent siège de la société. Cette communion dans la fête construit l'histoire de la société et le lien social avec les autres jouteurs : elle constitue un rituel. Mais, ces défilés sont aujourd'hui un enjeu de taille dans le milieu de la joute, de plus en plus de jouteurs refusant d'y participer. Cette désaffection n'est pas le fait d'une société, c'est un phénomène général. La situation est préoccupante. Elle semble suivre une orientation inexorable : l'effacement progressif des actions collectives et de la symbolique associée. Ainsi, les défilés apparaissent comme un lieu critique où s'affrontent les dimensions rituelles traditionnelles et celles de la modernité. Ils précèdent et suivent le déroulement du tournoi, en quelque sorte ils encadrent la phase sportive en permettant à celle-ci de se dilater (prolonger dans le temps) et de la transcender (faire partager la symbolique).

Les rites liés à la sportivisation des joutes

- 34 L'analyse des phénomènes de ritualisation dans la sportivisation (Cheska A.T., 1979 ; Guttmann A., 1978 ; Mangan J.A., 1973 ; Moore S.F., Myerhoff B.G., 1977) met en évidence une série d'éléments caractéristiques parmi lesquels nous retiendrons spécifiquement : la répétition, la régularité, la mise en ordre et la standardisation, le renforcement de la solidarité du groupe, la légitimation du pouvoir dans les relations interpersonnelles. Dans les joutes languedociennes, le cadre de l'affrontement s'est profondément modifié en transformant l'ordre organisateur de la compétition. Le

nombre de passes a évolué⁷. Les catégories de poids sont apparues et ont été modifiées⁸. Les catégories d'âge sont intervenues⁹. D'autres phénomènes institutionnels ont marqué leur empreinte : la multiplication des championnats et des trophées ou la création des écoles de joute¹⁰.

- 35 L'évolution constatée dans les procédures de régulation du combat met en évidence combien la réglementation, dans un laps de temps très court, intervient comme mécanisme participant à la multiplication de la pratique et à sa ritualisation. Des nouvelles contraintes de planning sont apparues et sont le corollaire d'une gestion de plus en plus difficile des tournois, ce qui n'est pas sans conséquences. Chaque société devant organiser 3 tournois, ce qui représente 45 à 48 tournois dans la saison, le calendrier atteint ses limites. Du premier tournoi au dernier, tous les vendredi, samedi et dimanche sont consacrés à la joute pendant deux mois et demi. La conséquence directe de cette massification rejaillit dans les modalités de pratique. Les joueurs se rencontrent de plus en plus souvent et par répétition affinent leur technique. De plus, avec le système par point étalonné sur la saison et la limitation de 5 joueurs inscrits par société pour chaque tournoi, un phénomène de concurrence se met en place. Dans la mesure où certains joueurs sont plus susceptibles de gagner que d'autres et donc de marquer des points pour le championnat, ce sont eux les premiers sélectionnés. Toutes ces évolutions dans la réglementation convergent vers un développement croissant du rituel compétitif. Multiplication des tournois, catégorisations, limitation des inscrits, sont autant d'éléments qui indiquent cette tendance. Ils engendrent des modifications dans la forme de pratique et renouvellent la ritualisation de celle-ci. Les significations associées à la joute se déplacent : à une axiologie tournée vers l'intégration des valeurs dans la symbolique communautaire se substitue une symbolique qui autonomise, dans cette pratique, les valeurs sportives caractérisées par l'ascendance de la compétition et du résultat sur toute autre considération. En quelque sorte deux catégories de dimensions rituelles entrent en concurrence au sein même de la pratique. Cette situation paradoxale rend compte d'un fragile équilibre pour maintenir une forme d'unité dans la joute.

Médiations et tensions dans les rituels

- 36 L'approche ethnologique des formes rituelles rencontrées dans la pratique de la joute a constitué un champ d'observation pour tenter de saisir la portée des rites et leur évolution, en soulignant que le déplacement de la pratique de la joute vers une modalité sportive à travers un glissement axiologique a engendré la banalisation et l'affaiblissement de certains rites. Leur enchaînement ne suffit pas à atteindre la fonction de rituel dans sa forme transcendante. Celle-ci s'exécute uniquement lorsque les rites se condensent et s'agrègent sous la forme d'un rituel dans un contexte particulier. Cet espace de « l'entre-deux », souvent observé dans la tradition ethnologique pour l'éclairage des phénomènes rituels¹¹, réactualise les mémoires dans un sentiment de communion lié à une méta-communication entre les hommes. La Saint Louis, tournoi annuel tricentenaire qui se déroule lors de la fête votive de la ville de Sète, participe de ce type de moment.

La banalisation des rites liée à l'avènement du système sportif

- 37 Au sein de la même pratique s'opère une dissociation entre, d'une part, des réalités actuelles sportives qui encadrent la pratique et qui correspondent à un contexte sportif et, d'autre part, un contexte spécifique qui rend possible une vision transcendante du rituel.

- 38 Le glissement axiologique qui s'est réalisé depuis ces dernières années dans la joute et notamment par un processus de « sportivisation », permet de définir un contexte sportif qui a transformé les rites d'autrefois. L'organisation de la structure de la joute est passée d'une obligation morale et collective qui incarnait une fonction sociale pour un groupe à un libre choix de plaisir individuel. Cela engendre une perte de signification du sacré qui se condense dans la perte de l'ensemble autonome et cohérent des valeurs et des normes du groupe. L'adhésion commune s'échappe au profit d'une adhésion individuelle formelle. La mise en place institutionnelle de la pratique qui s'est effectuée durant la deuxième moitié du siècle n'est pas sans retombées sur l'effectuation des rites. Ceux-ci sont un élément créateur de folklore qui offrent un cadre traditionnel à la pratique de la joute languedocienne. Les défilés en sont une parfaite illustration. Chemise blanche, pantalon blanc, chaussettes blanches et chaussures blanches, il ne s'agit pas de déroger à la tradition. La lance est portée d'un bras, devant soi pour la marche, et vient croiser celle du jouteur partenaire pour l'exécution des parades qui sont annoncées par le commissaire du tournoi, patron de l'ensemble du défilé. Chacun a sa place et suit les instructions aux sons des différentes peñas traditionnelles — orchestre local constitué de 10 à 15 musiciens — dont le nombre varie de une à trois selon l'importance du tournoi. Le défilé est fermé par les deux joueurs de hautbois et les deux joueurs de tambours, coiffés de leur canotier de paille qui permet de les identifier. L'air qu'ils jouent n'a pas varié depuis 1678. Il accompagne les couplets qui « furent recueillis et arrangés pour être chantés dans un opéra représenté probablement pour la première fois sur la scène du théâtre de Montpellier »¹². Voici le premier de ces couplets qui donne le ton du folklore :

Mariés, tenez vous bien, / Maridas, tenes bous ben
 Voici la jeunesse qui arrive / Aïci ya la jouïnessa qu'arriba
 Avec son chef de jeunesse / Anbé soun cap de juven
 Nez en l'air et jarret tendu / Naz en l'er et jarret qué tiba
 Pavillons, jouteurs / Pabihoums, ajustaires
 Et puis les tambourineurs / Et pioï lous tambourinaires
 Sans oublier les hautbois / Sans oublida l'aouboï
 Qui nous jouera tout aujourd'hui / Que nous buffara tout yoï

- 39 Ces rites effectués durant le grand défilé se sont multipliés, mécanisés et finalement banalisés en s'exécutant dans une fréquence de plus en plus élevée lors des différents tournois qui ont lieu chaque semaine. La massification de la pratique les a rigidifiés et, inlassablement répétés, ils semblent s'épuiser dans leur signification. Ainsi modelés, leur sens et leur symbolique se sont étioles et transformés au profit d'un écho sportif. Les jouteurs participent de moins en moins aux défilés. Toute la dimension sociale que certains rites représentaient à travers leur fonction sociale (comme les rites d'intronisation) se dissipe et laisse prôner désormais une logique hiérarchique de compétition, dépositaire de l'ordre individuel, au détriment d'une organisation collective essentielle à la constitution et à l'adhésion à un ensemble commun de croyances et de représentations. La création de l'école de joute en 1977 caractérise la réalisation de ce processus de banalisation des rites, voire dans ce cas précis leur disparition. Avant que cette école de joute ne formalise l'entrée institutionnelle d'un jeune jouteur au sein de la fédération par la délivrance de sa licence, l'intronisation des novices s'effectuait par un rite de passage significatif de son adhésion à la communauté. Certains fils ou neveux de présidents de société ou d'un grand champion étaient enrôlés après avoir été jugés aptes à honorer les traditions de la joute lors de quelques passes préliminaires d'un tournoi. La réussite de ce rite initiatique marquait le

commencement de la carrière du joueur qui devait alors se constituer une technique et un palmarès au fil des rencontres. Aujourd'hui, ce rite de passage est relayé par une volonté individuelle de participation en s'inscrivant dès l'âge de 4 ans à l'école des joutes moyennant le prix de la licence fédérale.

- 40 De la même façon, la première participation au grand prix de la Saint Louis depuis l'inauguration de son port par Colbert en 1666, scandait une étape obligatoire et sociale dans la vie des jeunes garçons. En effet, leur recensement au conseil de révision s'accompagnait d'une inscription à ce tournoi mythique et tous les jeunes ne devaient avoir préalablement jouté pour « s'embarquer » au tournoi consacré aux « juniors » de la Saint Louis. C'était là une fierté d'être enfin revêtu de blanc, d'être enfin joueur ! La reconnaissance des jeunes par les anciens tenait lieu de « fonction d'institution » (Bourdieu, 1982, 58) et officialisait la mise en norme des joueurs dans la communauté. L'ensemble des rites initiatiques caractérisait une logique propre aux sociétés de joutes et permettait d'exprimer à un moment donné l'engagement des jeunes joueurs vis à vis de la totalité du groupe. Ces ostensibles manifestations qui marquaient l'épreuve du passage à l'ordre de la collectivité sont gommées dans leur signification et remplacées par un ordre formel représentatif de l'esprit individuel.

Les rites : analyseur des transformations des pratiques sportives

- 41 Sport traditionnel, la joute a subi de profondes transformations ces quarante dernières années et affiche une conception de pratique différente. En faisant travailler le concept de rituel pour appréhender cette mouvance conjoncturelle, on mesure combien la joute oscille entre deux mondes représentatifs à travers la tradition et la modernité. Elle s'achemine vers un tournant de son histoire où pèse un choix d'orientation entre la gestion d'un hier, véritable héritage culturel et patrimonial, et celle d'un demain, berceau de sa pérennité. Dans cette phase transitionnelle, les rites deviennent une pierre angulaire permettant, d'une part, d'exprimer toute la tradition nécessaire à renforcer l'existant et, d'autre part, d'intégrer les effets de la modernité afin que la joute ne devienne pas entièrement aspirée par cette modernité.
- 42 Étudier les formes rituelles dans le sport ne peut procéder que d'une perspective à la fois ethnologique et historique. L'interprétation du rite ne peut être confinée à une explication hic et nunc. Phénomène social vivant, le rituel sportif emprunte sa phénoménologie et ses filiations symboliques au passé pour lequel il constitue un repère et une assise au contemporain pour se couler dans l'axiologie de la modernité. C'est dans la médiation de ces registres sociaux paradoxaux que se découvre la dynamogénie des dimensions rituelles dans le sport. Il s'agit alors moins de caractériser les dimensions rituelles que de matérialiser et de comprendre les mécanismes de production et de transformations des rites dans le sport.

BIBLIOGRAPHIE

Augé M. (1998) Un sport ou un rituel ? *Manière de voir le monde diplomatique*, 39, 74-78.

- Augé M., & Fabre D. (1987) D'un rite à l'autre. *Terrain*, 8, 71-76.
- Balandier G. (1988) *Le Désordre*, Paris, Fayard.
- Baudry P. (1992) La Ritualité dans les arts martiaux. *Cahiers internationaux de sociologie*, XCII, 143-161.
- Bernard M. (1981) Le Spectacle sportif. Les paradoxes du spectacle sportif ou les ambiguïtés de la compétition théâtralisée. In Pociello C. (Ed.), *Sports et société*, 353-360. Paris, Vigot.
- Blanc J. (1968) *Les Joutes à Sète*, Nîmes, Lacour.
- Bourdieu P. (1982) Les Rites comme actes d'institution. *Recherches en Sciences Sociales*, 3, 58-63.
- Bozon M., Chamboredon J.C. (1980) L'organisation sociale de la chasse en France et la signification de sa pratique, *Ethnologie française*, X, 1, 65-88.
- Brody M.K. (1979) Institutionalized sport as quasi-religion: preliminary considerations, in *Sport & Social Issues*, 3, 2, 17-27.
- Brohm J.M. (1975) *Corps et politique*, Paris, Editions Universitaires.
- Bromberger C., Hayot A., Mariottini J.M. (1995) *Le Match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*, Paris, Editions de la MSH.
- Bromberger C., Hayot A., Mariottini J.M. (1987) Allez l'OM! Forza Juve ! La passion pour le football à Marseille et à Turin, *Terrain*, 8, 8-41.
- Bucher B. (1982) Rites et stratégies d'adaptation : la chasse à courre en bocage vendéen, *Études Rurales*, 87-88, 269-286.
- Cazeneuve J. (1971) *Sociologie du rite*, Paris, P.U.F.
- Cheska A. T. (1979) Sports spectacular: a ritual model of power, In : *Internat Rev Sport Sociol.*, XIV, 2, 51-72.
- Cheska A. T. (1981) *Play as context*, West Point, Leisure Press.
- Durkheim E. (1912) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.
- Eichberg H. (1973) *Der Weg des Sports in die industrielle Zivilisation*, Baden-Baden, Nomos.
- Elias N., Dunning E. (1986) *Quest for Excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford, Basil Blackwell.
- Faure J.M. (1987) L'Éthique puritaine du marathonien, *Esprit*, Le nouvel âge du sport, 36-41.
- Frazer J.G. (1981) *Le Rameau d'or*, Paris, Laffont.
- Gruneau R.S. (1983) *Class, Sports and Social Development*, Amherst, University of Massachussetts Press.
- Guttman A. (1978) *From ritual to record*, New York, Columbia University Press.
- Jonhson W.B. (1919) Football: a survival of magic. *Contemporary Review*, CXXXV, 225-231.
- Leenhardt M. (1948) La Religion des peuples archaïques actuels. In *Histoire générale des religions*, 107-138. Paris, Quillet.
- Malinowsli B. (1960) *Argonauts of the Western Pacific*, New York, Dutton.
- Mandell R.D. (1984) *Sport: a Cultural History*, New York, Columbia University Press.
- Mangan J.A. (1973) Physical education as a rituel process, in Mangan J. A (Ed), *Physical Education and sport sociological and cultural perspectives*, Oxford, B. Blackwell, 87-102,

- Moore S. F., Myerhoff B. G. (1977) Secular ritual : forms and meaning, in : Moore S. F., Myerhoff B. G. (Eds), *Secular ritual*, Assen, Van Gorcum, 3-24.
- Otto R. (1949) *Le Sacré*. Paris, Payot.
- Piette A. (1992) Les rituels : du principe d'ordre à la logique paradoxale. Points de repères théoriques. *Cahiers internationaux de sociologie*, XCII, 163-179.
- Piette A. (1993) *Les Religiosités séculières*, Paris, P.U.F. (coll. que sais-je ?)
- Pigeassou C. (1996) Le développement des joutes languedociennes : de la tradition à la modernité, in *Sport, éducation et art XIXe-XXe siècles*, Paris, Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 373-384.
- Pigeassou C. (1995a) Les joutes languedociennes : le prix de la tradition dans les enjeux de la modernité, in Pigeassou C. (Ed.), *Entre tradition et modernité : le sport*, Le Crès, IRS, 24-31.
- Pigeassou C. (1995b) Les joutes languedociennes. Entre fête et spectacle, in Pfister G., Niewerth T. & Steins G. (Ed), *Spiele der Welt im Spannungsfeld von Tradition und Moderne*, Berlin, Academia, 435-439.
- Pigeassou C., Pruneau, J. (1999) La sociabilité dans les sociétés de joutes languedociennes : entre l'illusion de la tradition et le vide de la modernité. Les enjeux du lien social, in Delaplace J-M. (Ed.), *L'Histoire du sport. L'Histoire des sportifs*, Paris, L'Harmattan, 373-384.
- Pigeassou C., Pruneau J. (1998) Regards sociologiques sur la dynamique du lien social dans les sociétés de joutes languedociennes, *Corps et culture*, 3, 173-190.
- Pruneau J., Pigeassou C. (1998) La « sportivisation » dans les joutes languedociennes : de nouveaux repères, in Delaplace J-M. (Ed.), *L'Histoire du sport. L'Histoire des sportifs*, Paris, L'Harmattan, 385-400.
- Rivière C. & Piette A. (1990) *Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité*. Paris, L'Harmattan.
- Rivière C. (1995) *Les Rites profanes*, Paris, P.U.F.
- Rivière C. (1996) Pour une théorie du quotidien ritualisé. *Ethnologie française*, XXVI, 2, 229-238.
- Saumade F. (1994) *Des sauvages en Occident. Les cultures tauromachiques en Camargue et en Andalousie*, Paris, Editions de la MSH.
- Saumade F. (1990) Culte du taureau ou culture des taureaux, *Cahiers ethnologiques*, 11, 77-87.
- Schechner R. (1977) *Essays on performance theory*, New York, Drama book Specialists.
- Segalen M. (1998) *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan.
- Segalen M. (1997) Comment se marier en 1995 ? Nouveaux rituels et choix sociaux, in Bouchard G., Segalen M. (dir) *Dynamiques symboliques en France et au Québec*, Laval et Paris, PUL/La Découverte, 150-166.
- Segalen M. (1994) *Les enfants d'Achille et de Nike. Une ethnologie de la course à pied ordinaire*, Paris, Métailié.
- Segalen M., Salitot M. (1995) Comment étudier et expliquer les variations des rituels de mariage ? Le cas du Poitou, in Bouchard G., Segalen M. (dir), *Dynamiques culturelles interrégionales au Québec et en France. Construction d'une enquête*, Chicoutimi, IREP, 183-200.
- Turner V. (1982) *From ritual to theatre*, New York, Performing Arts Journal Publications.
- Turner V. (1990) *Le Phénomène rituel. Structure et contre-structure*, Paris, P.U.F.

Van Gennep A. (1909) *Les Rites de passage*, Paris, Nourry.

Vincent O. (1987) Chasse et rituel, *Terrain*, 8, 63-70.

Yonnet P. (1982) Joggers et marathoniens. Demain, les survivants, *Le Débat*, 19, 76-94.

NOTES

1. Par exemple sous l'angle historique, l'étude des rituels et des rites est subsumée dans l'analyse des mécanismes d'apparition et des caractéristiques des sports modernes selon des approches marxistes (Gruneau R.S., 1983 ; Brohm J.M., 1975) ou weberienne (Eichberg H., 1973 ; Guttman A., 1978 ; Mandel R., 1984).

2. En particulier les travaux de C. Bromberger (1995), J.M. Brohm (1983), C. Rivière (1995), P. Baudry (1992), M. Augé (1987, 1998).

3. Les bigues sont une sorte d'échelle à l'arrière des bateaux permettant aux joueurs de monter sur le plancher nommé tintaine.

4. La tintaine est le plancher où se positionne le joueur.

5. Le pavois est une sorte de bouclier en bois qui permet au joueur de se protéger puisque c'est sur ce pavois qu'est donné le coup de lance.

6. Ainsi, lors de la commémoration du 50^e anniversaire de la création de la société de la Jeune Lance Sétoise en 1997, le défilé a regroupé plus de 200 personnes formant un cortège d'environ 300 mètres composé dans l'ordre de : 30 personnes en tenue traditionnelle et une peña de 14 musiciens, l'école des joutes 32 enfants de quatre à douze ans encadrés de 10 adultes joueurs, une peña de 24 musiciens, 50 joueurs en tenue blanche avec lance et 20 joueurs en tenue blanche, 4 officiels du jury du tournoi, 35 anciens joueurs en tenue, les élus et les élites locales (maire, adjoints, présidents de société...), 2 hautbois et 2 tambours, le public.

7. Dans un combat, le nombre de passes (une passe correspond au croisement des deux barques) entre les joueurs étaient illimités jusqu'en 1928. Le règlement de 1990 limite le nombre de passes à trois et à cinq en finale.

8. Quelques repères dans les évolutions successives : 1946 : Création d'une fédération de joutes languedociennes. Pour le poids, il est créé deux catégories : légers jusqu'à 80 kg et lourds au dessus de 80 kg. 1972 : Création d'une nouvelle catégorie : les moyens. Ils jouteront avec les lourds.

9. Des transformations se sont succédées : 1966 : Création du tournoi des juniors pour les moins de 22 ans. 1980 : La catégorie espoirs est divisée en deux groupes. 1981 : Les moins de 20 ans s'appellent désormais les juniors et les plus âgés les légers. Création d'un championnat des écoles de joutes.

10. La création des écoles de joute est un phénomène contemporain : 1977 : Création de l'école de joutes de Sète. 1979 : Création de l'école de joutes d'Agde. Premier tournoi régional pour enfants.

11. Depuis les travaux de Van Gennep sur les rites de passage (1909), de nombreux auteurs ont privilégié les hypothèses concernant les rituels comme étant des moments liés aux interstices du temps, des moments hors du temps. Cf Turner V, *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, Paris, P.U.F, 1990 et Piette A, *Les rituels : du principe d'ordre à la logique paradoxale. Points de repères théoriques*, *Cahiers internationaux de sociologie*, XCII, 163-179, 1992.

12. Blanc J., *Les joutes à Sète*, Nîmes, Lacour, 1968.

RÉSUMÉS

Thème par excellence de l'ethnologie, les rites font l'objet de nombreux travaux. Récemment, les rites sportifs sont apparus comme un terrain d'étude attractif. En effet, les rites sportifs constituent un analyseur pertinent à la fois pour s'interroger sur la place et la signification des rites dans les pratiques sociales contemporaines et pour étudier le procès du sport moderne. C'est à cet objectif que participe cette contribution. Dans une première partie, une analyse de la littérature permet de dégager trois configurations de rites qui interviendraient dans les pratiques sociales. Ensuite en exploitant de nombreuses observations dans les joutes languedociennes, l'étude porte sur la caractérisation et la dynamogénie des formes rituelles dans cette pratique à la fois traditionnelle et sportive. La dimension rituelle des pratiques traditionnelles s'efface lentement mais progressivement au profit des formes sportives du combat dans les joutes : la sportivisation en projetant d'autres repères symboliques affaiblit les significations sociales dont les joutes étaient porteuses et renforce les rites sportifs.

Traditional topic of the ethnology, a lot of works studied rituals. Recently, sport rituals constituted an attractive field for researches. Indeed, sport rituals appeared a relevant indicator both to wonder the place and the meaning of rituals in social contemporary practices and to study the trial of the modern sport. It is to this objective that participates this contribution. In a first part, an analysis of the literature allows to release three ritual configurations that would intervene in social life. Then, by exploiting many observations in joust, the study focuses on the characterization and the dynamic of ritual forms in this both traditional and sport activities. The ritual dimensions of traditional joust activities erases slowly but gradually to the profit of sport process of the fight in joust : the "sportivisation" by projecting others symbolic values weakens social meanings whose joust carried and strengthens sport rituals.

INDEX

Keywords : ethnologie, sport, rite, ritual, ethnology, joust

Mots-clés : rituel, joutes languedociennes

AUTEURS

CHARLES PIGEASSOU

Faculté des Sciences du Sport et de l'Éducation Physique. Université Montpellier I.
Équipe « Corps et Culture ».

JÉRÔME PRUNEAU

Faculté des Sciences du Sport et de l'Éducation Physique. Université Montpellier I.
Équipe « Corps et Culture ».