



HAL
open science

”Univers de pratiques et rapports au(x) lieu(x) des mondes du folklore et du trad - exemples choisis en Isère, pays de Savoie”

Morgane Montagnat

► **To cite this version:**

Morgane Montagnat. ”Univers de pratiques et rapports au(x) lieu(x) des mondes du folklore et du trad - exemples choisis en Isère, pays de Savoie”. *L’Information géographique*, 2019, *L’Information Géographique*, 83 (4), pp.79-97. hal-02058976

HAL Id: hal-02058976

<https://hal.science/hal-02058976v1>

Submitted on 6 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Univers de pratiques et rapports aux lieux des mondes du folklore et du trad - exemples
choisis en Isère, Savoie et Haute-Savoie**

Worlds of revivalists experiences : links between folklore, « trad » and spaces -

Examples in Isère, Savoie and Haute-Savoie (France)

Morgane Montagnat, doctorante en géographie (Laboratoire d'Etudes Rurales / Université
Lumière Lyon 2)

293 rue Duguesclin, 69003 LYON

morgane.montagnat@wanadoo.fr / 06 28 30 89 29

Les pratiques revivalistes du monde du trad et de celui du folklore se sont construites dans une dialectique subtile entre pratiques « populaires » et pratiques d'initiés, entre pratiques « de tradition » et pratiques recréées/créatrices, entre pratiques héritières d'un univers rural et pratiques résolument urbaines. Aujourd'hui, elles proposent une relecture des manières dont elles donnent à voir et interagissent avec les espaces dans lesquelles elles s'implantent. En tant que « géoindicateurs » elles semblent consister en un moyen privilégié de compréhension des liens qu'entretiennent les individus avec les notions de ruralité, de localité et de globalité dans un monde changeant en crise de représentation de lui-même, de redéfinition des espaces et de leurs frontières administratives.

Mots clés : revivalisme, folklore, pratiques de tradition, trad, mouvement folk, Savoie, Isère.

Revivalists practices, related both to folklore or « trad » worlds, have emerged from a subtle dialectics between « popular » practices and insider practices, between « traditionnal » practices and recreated/creative practices, between, again, practices willing to be the heir of rural worlds and mostly existing today in an urban context. Nowadays, we can reinterpret the way they produce images used by some territories to represent themselves such as the way they interact with those spaces. As geographical indicators, they appear as a way to sense relationships between subjects and their representation of rurality, locality and globalization in a moving and unsettled world in the grip of a representation crisis of itself. Besides, they also appear as creative means to redefine spaces and administrative territories borders.

Keywords : revival, traditionnal practices, folklore, « trad », folk movement, Savoie, Isère.

Dans un monde marqué par la porosité des échelles spatiales et temporelles, les pratiques revivalistes comme vecteur « de l'expérience des lieux » (Crozat, 2016), entretiennent des liens variables et très souvent ambigus avec les espaces qu'elles investissent, qu'elles

évoquent et auxquels, parfois, elles redonnent vie. Le parti pris de cet article est de creuser, à la frontière de territoires disparates (Isère, Savoie et Haute-Savoie), la question des rapports individuels et collectifs aux lieux au travers de deux familles de pratiques revivalistes de musiques et de danses traditionnelles, souvent télescopées, mais répondant à des logiques organisationnelles et symboliques qui leur sont propres, à savoir les familles du *trad* et du folklore. Ces propos s'appuient sur deux enquêtes de terrain, conduites en 2015-2016 : la première autour des pratiques de musique et de danse *trad* aux frontières des départements de l'Isère et de la Savoie et la seconde sur celles des groupes folkloriques en Savoie et Haute-Savoie¹. Ces travaux ont privilégié l'aspect qualitatif de l'enquête et ont exploité des séries d'entretiens semi-directifs (une quarantaine), une brève enquête par questionnaire ainsi qu'un travail de fond de « participation observante ».

Deux familles de pratiques revivalistes, deux terrains

Souvent confondues, les pratiques du *trad* et du folklore sont pourtant définies et revendiquées de manière différenciée et très souvent opposée par leurs acteurs respectifs. De l'extérieur, elles semblent se rejoindre autour d'un élan commun consistant à « *redonner vie* » à des répertoires musicaux et chorégraphiques, à des gestes, situations, techniques instrumentales et corporelles pensés en termes d'héritage vis-à-vis de pratiques plus anciennes qui seraient celles, immémoriales, des « *anciens milieux paysans* ». Traversées par des notions-débats communes (tradition, authenticité, populaire), elles y apportent cependant des éclairages et finalités différents.

Ainsi, l'univers des groupes folkloriques dont les origines remontent à la fin du XIXe siècle (Duflos-Priot, 1995), souvent le plus visible du grand public, s'attache à la

¹Morgane MONTAGNAT, *Univers de pratiques musicales et chorégraphiques trad actuelles. Essai d'approche globale d'un fait social et culturel aux frontières de l'Isère et de la Savoie*, mémoire de Master 1 (Etudes rurales), 2016.

Morgane MONTAGNAT, *Histoire et actualité des pratiques folkloriques en pays de Savoie (Savoie, Haute-Savoie). Essai d'approche globale pour le Musée Savoisien*, 2016.

Depuis, ces travaux ont été approfondis dans le cadre d'une thèse de doctorat de géographie, en cours, proposant une analyse comparative des pratiques des « mondes du *trad* » en Auvergne, Rhône-Alpes et Vallée d'Aoste.

démonstration, en costume et au travers de représentations scéniques destinées à une audience non initiée, de musiques, de danses et plus largement de tout ce qui touche aux « *arts et traditions populaires d'autrefois* » (anciens métiers, langue régionale, cuisine locale, etc). Leur activité se lit dès lors sur le mode de la sauvegarde : ces groupes se présentent comme les garants d'un « *patrimoine* » et d'une « *culture* » toujours locale qu'il s'agit de révéler aux touristes et aux résidents.

En contrepoint, le monde des musiques et danses *trad* englobe des pratiques plus protéiformes et moins solidifiées. Rompant avec la longue tradition de collecte, de sauvegarde et de mise en pratique du folklore portée par les groupes folkloriques, elles se situent dans le prolongement de la démarche politique, artistique, sociale et culturelle du *folk song* américain. Elles se déploient largement en Europe à partir des années 1970 à la fois comme scène musicale et artistique mais également comme moyen d'expression politique et sociale. La réappropriation de répertoires « vernaculaires » issus des campagnes se fait cette fois-ci sur un mode de création et d'alimentation de performances collectives non destinées à faire spectacle, portant haut et fort les valeurs de l'éducation populaire.

Ces deux familles, dont les rapports sont caractérisés simultanément par une certaine indifférence tendant parfois vers le rejet l'une de l'autre, ont été approchées dans le cadre de ce travail au sein de trois départements (Isère, Savoie, Haute-Savoie) où l'articulation des recompositions sociales et territoriales et des pratiques culturelles se pose de manière prégnante. A l'aune du questionnement des rapports aux lieux, les pays de Savoie (Savoie, Haute-Savoie), apparaissent comme un espace bi-départemental singulier. Particulièrement attractif sur le plan économique, territoire dont l'« identité culturelle » semble être largement reconnue, acceptée et parfois mise en scène (Sevessand, 2003), cet espace est également soumis à de forts brassages démographiques² qui interrogent la continuité d'une « culture savoyarde » univoque, ainsi qu'à une pression foncière croissante. Structurées autour de plusieurs centres urbains (Lyon, Genève, Chambéry, Annecy), les trajectoires professionnelles

² La croissance démographique est largement supérieure, dans les deux départements, à la moyenne nationale et se trouve, en outre, en constante augmentation depuis les années 1950. En outre, on constate une forte densité de population et un renouvellement important du peuplement, notamment en Haute-Savoie.

Sources INSEE : <https://www.insee.fr/fr/statistiques/zones/2011101?geo=DEP-73+DEP-74&debut=0>

et personnelles des habitants y sont multi-polarisées, fragmentées et contraintes par le relief qui conditionne en partie leurs déplacements. Le département de l'Isère quant à elle se définit comme un espace « d'entre-deux » offrant un contrepoint intéressant à l'espace savoyard limitrophe : moins compétitif économiquement, très peu identifié culturellement mais surtout largement effacé face au développement de Lyon et de Grenoble. La perception qu'ont les Isérois de leur espace de vie dès lors entre l'image d'un paradis perdu d'entre les montagnes (les Alpes d'un côté, le Massif Central de l'autre) et la vision effrayante de l'étalement des zones industrielles et des villes « dortoir » nombreuses dans le nord du département.

Ce patchwork servant de toile de fond à l'observation des pratiques du *trad* et du folklore amène un constat premier d'une répartition très hétérogène des pratiques dans l'espace. Effectivement, si les groupes folkloriques sont particulièrement nombreux en Savoie et Haute-Savoie (une cinquantaine de groupes actifs en 2016)³, ils sont beaucoup moins présents en Isère où on en dénombre moins d'une dizaine. A l'inverse, si dans ce département on repère plusieurs associations nées du mouvement trad à partir des années 1980, elles sont extrêmement rares en Savoie et en Haute-Savoie. De là, se dessine déjà l'hypothèse d'une non-superposition des pratiques revivalistes dans l'espace et de leur éventuelle adéquation à certains espaces plutôt qu'à d'autres (les pratiques du *trad* plus investies dans les « entre-deux », les espaces peu identifiés voire relégués, le folklore pour les espaces touristiques et les hautes-vallées montagneuses).

Quoiqu'il en soit, les recompositions sociales et territoriales à l'œuvre en Isère, en Savoie et en Haute-Savoie s'offrent comme le cadre de rapports aux lieux feuilletés : entre liens affectifs, imagés au rural, besoins d'ancrages et fabrication d'appartenances, les pratiques du *trad* et du folklore nous plongent dans la fabrication des mémoires localisées.

1. Un rapport affectif et imagé au rural

³ Morgane MONTAGNAT, « Pratiques folkloriques en pays de Savoie : un premier état des lieux », article à paraître en 2019 dans la revue numérique du Musée Savoisien.

Bien souvent, les seules expressions « groupe folklorique » ou « danse traditionnelle » suffisent à suggérer mentalement un univers campagnard et pittoresque qui relève finalement plus de la chimère que de la réalité (Rautenberg dir., 2000). Dans un cadre moins politique et idéologique que celui qui a vu l'élaboration des « *paysages nationaux* » (Thiesse, 1999), les pratiques revivalistes contribuent aujourd'hui encore à l'élaboration, à l'intériorisation et à la mise en circulation d'images liées à un monde rural et paysan vu comme un lieu refuge, de ressource(ment), comme un lieu porteur d'origines, de valeurs et de sens (Deffosse, 2003) mais également comme un lieu de création (Georges, 2017 ; Delfosse & Georges, 2013). Dès lors, les pratiques revivalistes se posent à la fois comme faits évocateurs d'un univers rural parfois fantasmé mais surtout comme éléments définitionnels de territoires ruraux en quête de mémoires et de lien social.

La ruralité mythifiée des groupes folkloriques...

Même si la référence aux sociétés « traditionnelles » n'a relativement que peu d'intérêt théorique (Dimitrijevic, 2004) et se révèle souvent productrice d'un exotisme tant social (Defrance, 1994) que spatial, elle continue à faire sens, notamment dans le monde du folklore. Les groupes folkloriques se présentent effectivement comme des collectifs de musiciens et de danseurs amateurs qui se consacrent à la démonstration en costume de pratiques dont l'aspect traditionnel se définit dans leur association symbolique à l'histoire des sociétés paysannes et rurales préindustrielles et dont la légitimité (l'authenticité) est garantie par leur circonscription géographique et leur « typicité » (le fait qu'elles soient collectivement considérées comme étant caractéristiques d'un espace donné dont l'ampleur peut varier mais dont l'empreinte rurale reste inchangée).

En Savoie et Haute-Savoie, l'imbrication des notions de tradition et de ruralité, au fondement même de l'existence et de la légitimité du groupe folklorique, trouve une cohérence et une efficacité autour de l'imaginaire montagnard. La référence omniprésente à la montagne permet ainsi d'évoquer et de résumer rapidement l'univers rural et préindustriel auquel les groupes se réfèrent. En choisissant d'interpréter des répertoires issus (ou

supposément issus) de collectes « alpines », en présentant lors de leurs spectacles des « *costumes de travail* » liés aux métiers d'alpages, en revendiquant également une « *mentalité* » spécifique liée au climat, au relief, infusant directement dans les productions gastronomiques, musicales, chorégraphiques de la région, c'est autour d'une vision proprement romantique et naturaliste⁴ de la montagne que les groupes trouvent leur unité. Les danses, musiques et plus encore les costumes sont vécus comme étant la condensation directe et naturelle des modes de société et de sociabilité propres à l'espace rural montagnard, comme l'incarnation par excellence d'une « *culture paysanne* » typique et révolue qu'elles résumeraient efficacement et visuellement (Crozat, 2016). Leurs récits de pratiques témoignent ainsi de stratégies de distinction vis à vis des « *groupes de ville* » ou des « *groupes de plaines* » suspectés d'une moindre authenticité (alors même que la moitié des groupes folkloriques repérables ne sont pas implantés en zone montagnaise). Dans un monde toujours plus déroutant, l'espace rural et « traditionnel » de la montagne devient alors un « *(anti)monde, capable de résister (encore) aux aberrations de la modernité* » (Risi, 2003, p29), un refuge, un idéal pittoresque pendant de l'urbanité, porteur de sens pour le présent et réceptacle privilégié d'une « identité savoyarde » en crise, bien plus qu'un réel modèle à l'aune duquel serait jugé le monde contemporain.

... qui sert le travail de l'image des territoires...

Dans ce cadre, la puissance évocatrice et le réinvestissement de symboles spatiaux par les groupes folkloriques savoyards et haut-savoyards en font des outils privilégiés de travail de l'image et de l'attractivité des territoires.

Dans les deux départements, le développement et l'entreprise de diversification de l'offre touristique sont à mettre en lien direct avec le déploiement de l'activité folklorique. Depuis les années 1980, malgré une certaine frilosité des départements (Guérin, 2004), les

⁴L'univers de la montagne, sa faune et sa flore sont également abondamment représentés sur les insignes, les banderoles, fanions brandis par les groupes folkloriques lors de leurs défilés en pays de Savoie de telle sorte que « *ce code iconographique stéréotypé réduit à un seul de ses aspects un pays en soi très divers et polymorphe.* » Marius RISI, 2003, p8.

collectivités locales (communes, intercommunalités) en quête de développement, d'ouverture mais aussi de cohérence se saisissent de plus en plus de la thématique patrimoniale, dont les groupes folkloriques se font les garants locaux⁵. Parce que le lien qui unit les groupes folkloriques à l'espace communal dont ils se font les légitimes représentants est pensé comme intrinsèque et inaliénable, ils constituent de très bons leviers de développement touristique : l'aspect local, traditionnel et authentique de leurs répertoires et de leurs pratiques étant posé comme un acquis, comme un principe préalable à la pratique et non comme un élément à démontrer, ou à interroger, ils permettent de qualifier instantanément le territoire en question d'une valeur d'authenticité. Très souvent sollicités par les offices de tourisme, les hôtels, les centres de vacances et les communes pour mettre en scène l'histoire et les « spécialités » d'un village ou d'une station de sports d'hiver, les groupes folkloriques savoyards et haut-savoyards jouent un rôle crucial dans la production de géosymboles (Goré, 2006) sur lesquels va s'ancrer un discours de l'attractivité des territoires. Le cas de la « frontière » en est un excellent exemple : cette coiffe traditionnelle, célébrée par les groupes folkloriques et les collectionneurs comme pièce centrale et emblématique du costume tarin⁶, associée à des valeurs morales (dignité, respectabilité) et cristallisant de nombreuses polémiques liées au savoir-faire nécessaire à sa confection et à son port, a été progressivement utilisée comme élément de marketing pour vendre de nombreux produits locaux (fromages, boissons) jusqu'à devenir, au-delà même du monde du folklore en tant que telle, le symbole exemplaire de l'identité savoyarde exportée à l'international.

L'image travaillée par les groupes folkloriques dans un objectif (qui leur échappe souvent) de développement de l'attractivité territoriale d'espaces en transition (démographique mais aussi économique avec la sortie du « tout neige ») devient progressivement, bien plus qu'une vitrine, une donnée constitutive et profondément intégrée par les membres des groupes de telle sorte qu'on puisse observer un véritable transfert d'une culture créée pour le tourisme à une culture vécue (Meyzenq, 2001).

⁵On ne peut que souligner le « piège du patrimoine », une des nombreuses notions que le chercheur, les membres d'un groupe folklorique et les élus locaux semblent partager, renvoyant cependant respectivement à des significations très différentes.

⁶Le costume dit traditionnel et spécifique de la vallée de la Tarentaise en Savoie.

La ruralité du « trad » : mémoire des lieux, des hommes, mémoire engagée

Cette idée de pratiques héritées d'un espace rural préindustriel se pose différemment dans le cas des pratiques *trad*.

Pour le mouvement folk des années 1960-1970, la ruralité a consisté en une donnée fondamentale : dans la mouvance des milieux d'éducation populaire, les collectes réalisées se sont concentrées exclusivement sur des espaces ruraux, souvent isolés et les notions de tradition et d'oralité ont été pensées comme les caractéristiques par excellence du monde « populaire » paysan. La découverte des musiques traditionnelles par des musiciens-étudiants presque toujours citadins (Ducarroy, 2004) coïncidait avec celle d'un autre monde auquel il s'agissait de redonner une voix. La quête des répertoires s'est donc organisée depuis les pôles urbains de pratiques (Lyon, Paris principalement) en direction d'espaces emblématiques d'une ruralité profonde (Cantal, Corrèze, plateau Ardéchois, Vercors) qu'il s'agissait de dynamiser au passage, de faire exister dans un monde dominé par le développement urbain et par une culture nationale et officielle écrasante.

Mais dans les années 1980, le mouvement folk sort d'un phénomène plus global de contre-culture pour se recomposer autour de valeurs culturelles, sociales, esthétiques différentes (expérimentation, métissage, syncrétisme, fusion, création). La thématique du monde rural comme creuset d'origine, de consécration et de sens des pratiques de tradition apparaît de manière beaucoup plus distante. Rapidement, cet âge d'or rural mythique de pratiques musicales et chorégraphiques en train de se déployer partout en Europe, y compris dans des espaces où on ne les attend pas⁷ (villes, régions faiblement identifiées mais aussi espaces périurbains⁸ et autres « entre-deux »), se transforme en un mythe à déconstruire. De fait, même si un engagement (faire vivre, par la musique et la danse, des lieux éloignés, sous-dotés, oubliés, relégués, somme toute en marge du modèle urbain dominant) et certains imaginaires liés à la ruralité perdurent (le bal folk actuel est encore largement et spontanément

⁷Morgane MONTAGNAT, « Des pratiques de loisir entre ville et campagne : le *trad* en région Auvergne-Rhône-Alpes », article à paraître dans le Bulletin de l'Association des Géographes Français.

⁸ Sur ce sujet, cf Crozat, 2000.

associé à l'assemblée de danse des anciens milieux paysans ; la récurrence du terme « populaire » dans les discours actuels témoigne du déplacement du mythe de la tradition vers celui d'une origine populaire, c'est à dire forcément rurale), les pratiques des mondes du *trad* se sont recomposées depuis les années 1980, tant dans leur spatialité que leur esthétique. Cet aspect fondamentalement urbain de la pratique actuelle et du processus historique de découverte et d'appropriation de répertoires venus d'un ailleurs rural, ne fait plus aujourd'hui figure d'impensé. Les entretiens réalisés avec de nombreux musiciens et danseurs (amateurs comme professionnels) montrent que les notions entre-tissées de la tradition et du rural sont régulièrement saisies par les acteurs du *trad* actuel comme des catégories de pensée à questionner, à reformuler et à redéfinir en musique et en danse.

La réalité des pratiques observée semble donc parfois entrer en opposition avec l'imaginaire rural qui les a animées initialement. Plus qu'une contradiction, cette nouvelle matérialité du *trad* semble définir des formes inédites d'« *un patrimoine rural hybridé de l'urbain* » (Poulot, 2015). Ces revendications croissantes d'une pratique décomplexée du mythe de la ruralité sont sans doute dues à une prise de conscience générale, à l'action de certains « pionniers » qui ont voulu ouvrir leur univers de références artistiques et culturelles, à l'infusion des travaux ethnologiques ainsi qu'à l'impulsion donnée dès les années 1980 par la Fédération des Acteurs des Musiques et Danses Traditionnelles ainsi que des centres relais créés en région⁹.

2. Des pratiques relais d'ancrages

Une authenticité des pratiques définie par l'ancrage

⁹Ces derniers ont œuvré pour sortir d'une vision trop ruraliste et française du patrimoine et pour s'ouvrir aux pratiques musicales urbaines et issues de l'immigration. Aujourd'hui, le Centre des Musiques Traditionnelles Rhône-Alpes, qui a contribué à penser la catégorie des musiques migrantes et des patrimoines de l'oralité, développe une programmation, qui cible essentiellement l'agglomération lyonnaise, mettant un point d'honneur à situer les musiques dites traditionnelles du monde entier dans l'espace urbain afin d'instaurer un véritable « *dialogue entre des musiques de terroirs et des musiques urbaines* » *L'ARA*, n°53 – *Ethnomusicologie... mais encore ?*, 2004.

La pratique du « trad » en Isère comme celle des groupes folkloriques en Savoie et Haute-Savoie apparaît comme une activité majoritairement de loisir datable et mêmes récente vis-à-vis du temps long de la tradition musicale et chorégraphique dont les acteurs se réclament : en pays de Savoie, les premiers groupes folkloriques apparaissent dès 1935-1936 tandis que les réseaux de pratiques *trad* isérois se structurent surtout au début des années 1980. Même si les notions de tradition et d'authenticité sont centrales dans les discours d'acteurs, on ne peut donc que remarquer la faible profondeur historique de ces pratiques et leur caractère très recréé (Hobsbawm, Ranger, 1983 ; Lenclud, 1987). Bien plus, elles existent à travers des cadres de pratiques (stages, cours, bals, spectacles, concours) qui sont nés avec elles et qui évoquent davantage la création de nouvelles stratégies de transmission et d'apprentissage que la perpétuation de faits culturels.

Ce relatif «défaut» d'historicité, souvent pointé par les acteurs du « *trad* » (mais très peu par ceux du folklore), conduit à une sorte de déplacement de la légitimité des pratiques : l'argument de pratiques immémoriales étant finalement peu opérante, c'est vers le champ des attaches territoriales que la cohérence des pratiques semble trouvée. Effectivement, le postulat d'une origine, d'une spécificité et par là-même d'un parcours géographique des pratiques est constamment évoqué par les acteurs tant du folklore que du *trad* : on parle ainsi de musiques « alpines », « savoyardes » ou « dauphinoises ». On retrouve ces associations à une échelle plus restreinte en identifiant le branle de Séz , les monférines de Magland, du Grand-Bornand ou des Arculinges, de la foire de Seytroux, etc.

La légitimité des groupes folkloriques savoyards et haut-savoyards se définit précisément dans leur capacité à investir des musiques, des danses et un costume localisables, préférablement originaires de la commune d'implantation du groupe ou des alentours. Même si dans les faits on constate que les répertoires sont largement homogènes et partagés à l'échelle des deux départements, un voile d'inauthenticité planera toujours sur les groupes ne pouvant attester de la provenance géographique de leurs répertoires ou soupçonnés de faire appel à des éléments musicaux, chorégraphiques ou costumiers venus d'ailleurs.

Dans les réseaux « trad » isérois, cet impératif référence aux répertoires locaux semble moins prégnant mais n'enlève rien à cette logique structurante de la traçabilité des répertoires.

Autrement dit, si les répertoires dits locaux sont assez peu réinvestis (les acteurs déplorent souvent le manque de collectes et plus globalement d'identité musicale et chorégraphique de la région ou bien dénoncent la « confiscation » de ces références locales par le monde du folklore dont ils cherchent à tout prix à se différencier) et que ceux qui font le programme des ateliers de pratique régulière de danse ou des bals sont très variés, leur identification reste explicite : contredanses anglaises, rigodon dauphinois, rondes bretonnes, tarentelle d'Italie du Sud, etc. A travers ces expressions, le contexte culturel et social de danse et de musique s'efface au profit d'une association commode, pittoresque entre une manière de faire, de jouer, de danser spécifique et un lieu précis.

Dans le cadre du *trad* comme du folklore, l'activité musicale et chorégraphique sort du cadre individuel et collectif pour trouver son fondement dans l'appartenance géographique : le particularisme se fait particularisme local. Cette omniprésence dans les discours d'acteurs de la localité traduit une manière de voir la culture des hommes davantage produite par leur environnement que par eux-mêmes. Cette idée d'un lien inaliénable entre musique et lieux, comme si la géographie façonnait elle-même la musique, la danse ou bien plus, comme si ces dernières n'étaient que les expressions directes de l'essence même d'un lieu, est une théorie ancienne, mise en avant au XIXe siècle notamment dans les courants régionalistes et romantiques. Aujourd'hui, on la retrouve, de manière beaucoup plus inconsciente et relâchée à travers la mention quasi systématique de l'origine géographique (et toujours présumée) des répertoires pratiqués qui laisse penser que l'existence de ces derniers n'existe que par leur référence à des lieux précis (Crozat, 2016).

Cette mise en avant de la spécificité qualifiée de territoriale des répertoires, qui prend en quelque sorte le relai du manque d'ancrage historique des pratiques, semble toutefois davantage produire, inventer le particularisme que le restituer. Pour Eric Montbel, la référence à une localisation précise qui consisterait en le lieu de production et d'origine de certains répertoires, serait une invention assez récente et déconstructible¹⁰. Selon lui, les pratiques

¹⁰ « La localisation des musiques traditionnelles a été inventée par les anthropologues dans leur besoin de définition, de classement afin de donner un ordre au monde, afin de le comprendre (...). Ce processus d'inventaire et de liste a donné naissance aux catégorisations culturelles radicales par lieux d'origines et par ceux qui y vivent (...). Ainsi sont nées au XIXe siècle, les musiques « indiennes », « africaines », « celtiques », « slaves », « tziganes » etc., hâtivement inventées, grossièrement définies par ces « appellations d'origines

revivalistes se réfèrent davantage un territoire « *indéfini et fictif* » (Montbel, 2014) sans cesse recomposé par elles. De ce point de vue, cet attachement au lieu et au cheminement spatial des pratiques semble relever davantage de la construction sociale plus que d'une réalité géographiquement traçable. Et si on peut en effet constater que depuis les années 1990 au sein des mondes du *trad*, l'obsession de l'authenticité s'est réactualisée, par glissement, dans une recherche de spécificité géographique des répertoires, des techniques et des parcours individuels, on peut également entendre beaucoup d'acteurs regretter cette tendance qui semble parfois nier les invariants musicaux et chorégraphiques, les similitudes observées entre pratiques culturelles dans le monde entier et conforter une vision régionalisée, voire spatialement compartimentée, des expressions artistiques.

Une globalisation des pratiques

Au-delà de cette attache au local, on observe de nos jours une recomposition des pratiques revivalistes dans un cadre très international. Le développement depuis les années 1970 de festivals *trad* ou folkloriques internationaux, lieux de rencontre d'acteurs venus de l'Europe voire du monde entier, en est un excellent exemple.

Malgré cette trame du particularisme des pratiques (fondateur d'une légitimité pour les groupes folkloriques, révélateur d'une diversité musicale à conserver et à valoriser pour le *trad*), on ne peut que constater que ces dernières s'avèrent relativement homogènes à l'échelle internationale : comme toutes communautés, celles du folklore et du *trad* partagent des codes, ont intégré des manières de faire, de jouer et de danser, qui ne se limitent pas aux frontières départementales. Le bal folk reste ainsi une référence commune à l'échelle européenne de telle sorte que les manières d'être, de jouer, de danser, de se comporter ainsi que les répertoires convoqués présentent une certaine homogénéité. De la même manière, la scène internationale folklorique témoigne elle aussi d'une globalisation des usages avec l'imposition de codes scéniques venus des ballets folkloriques d'Europe de l'Est dont les performances sont progressivement devenues la nouvelle norme universelle en matière de folklore. Certains *contrôlés* » »

Eric MONTBEL, 2014.

membres de groupes folkloriques rencontrés regrettent d'ailleurs cette « mise aux normes » du spectacle folklorique et déplorent un certain lissage des pratiques qui semble toutefois indissociable de l'ouverture du monde du folklore à un public plus massif, par le biais de manifestations d'importance, à la fois peu et suffisamment médiatisées pour attirer un public spécifique.

Cette éducation au revivalisme, c'est à dire cette construction d'un goût partagé en matière de spectacle folklorique ou de répertoire *trad*, est confortée par la grande mobilité des acteurs rencontrés dans les zones étudiées. La majorité d'entre eux acceptent fréquemment des temps de déplacement de deux heures ou plus pour se rendre à une manifestation. Plus ponctuellement, certains sont prêts à passer plus d'une journée de voyage. La mobilité des acteurs les insère donc dans des dynamiques de circulations globales, dépassant le cadre du village et de la région.

Cette globalisation des usages est également perceptible à travers le déploiement à l'échelle européenne de réseaux spécifiques : à l'échelle européenne, un sentiment d'appartenance partagée à une même communauté de pratique (celle du *trad* ou celle du folklore) s'esquisse donnant progressivement corps à la communauté des folkloristes et à celle des « *tradeux* », se croisant d'ailleurs très peu. La construction de ces « entre-soi » internationaux du trad et du folklore se fait cependant de manière différenciée. Dans le cas de la scène folklorique, l'activité des groupes à l'international articule constamment une référence à la spécificité locale de chaque folklore et l'affirmation d'une proximité culturelle entre « *tous les peuples d'Europe* » qui transcenderait ou plutôt exalterait les particularismes culturels locaux. Le groupe folklorique acquiert un statut d'ambassadeur de sa localité, de son pays et très souvent, dans les discours, de toute une « culture » (avec toutes les problématiques de codification, d'uniformisation, de simplification que cette notion, donnée à voir au sein d'un spectacle, engendre). C'est donc à travers ces expériences internationales que les groupes affirment à la fois une certaine cohésion entre eux ainsi qu'une différence culturelle fondamentale. A la fois lieux et moments de reconnaissance d'une cohérence internationale du folklore, d'affirmation de valeurs partagées par tous et parallèlement de la

spécificité de chaque groupe, les expériences internationales deviennent pour les groupes des instances de légitimation et d'exaltation des cultures locales. L'internationalisation devient le cadre de légitimation de chaque groupe et leur confrontation (amicale, dans le cadre de concours) est présentée comme un facteur de renforcement de leur légitimité territoriale localisée au sein d'une atmosphère cosmopolite. On retrouve l'idée qu'il n'y aurait « *pas de nationalisme patriotique sans cosmopolitisme intellectuel* » (Thiesse, 1999, p66).

Dans les mondes du *trad*, ces deux dimensions, celles de la localité et celle de l'internationalisation, ne sont pas pensées de manière antagoniste ou même imbriquée : c'est l'idée d'une permanence et d'un lien fluide qui les unit. Les acteurs trouvent une certaine cohérence historique dans le fait que les pratiques de danses et de musiques sont et ont toujours été des pratiques mobiles, jamais « *assignées à résidence* » (Montbel, 2014). Bien plus que leur supposé ancrage historique et spatial, ces pratiques et acteurs voyagent et c'est cette capacité à circuler, à se recomposer continuellement dans l'espace, à faire le pont et à dépasser l'opposition rural/urbain, local/global, à être constamment réappropriées qui fait leur spécificité et peut être aussi leur pertinence pour ceux qui en font l'actualité.

3. Pratiques mémorielles et appartenances

Pour Claire Guiu, les pratiques revivalistes consistent justement en de véritables « *géo-indicateurs* » qui révèlent « *des sentiments d'appartenances, des perceptions et des dynamiques territoriales* » mais qui permettent surtout de créer, de « *modifier les rapports affectifs au territoire* » (Guiu, 2007). Au-delà de la satisfaction d'un besoin d'ancrage au niveau local, les pratiques revivalistes semblent cristalliser une multiplicité d'attachements aux lieux, qu'il s'agisse de celui où l'on se trouve actuellement ou de celui que l'on a quitté et que l'on regrette ou de celui qu'on rêve.

Approprier, se faire approprier : la pratique comme médiateur des lieux

Faire partie d'un groupe folklorique ou d'un réseau *trad* c'est, avant même de

revendiquer la légitimité d'une musique, d'un territoire ou sa propre légitimité à faire telle musique au sein de tel territoire, faire partie d'un groupe, d'un collectif et s'inscrire dans la vie locale. Les rencontres avec les acteurs du folklore et du *trad* ont permis d'identifier une volonté de s'inscrire durablement dans l'environnement de proximité recoupant deux échelles, et deux temporalités.

Dans un premier temps, à l'échelle des collectifs de pratiques, un premier constat peut être dressé d'une forte participation des associations revivalistes et notamment des groupes folkloriques, à la vie communale. Généralement actifs dans les communes dans lesquelles ils sont implantés, les acteurs associatifs participent aux programmations culturelles (et plus largement festives) locales et animent régulièrement des activités en cadre scolaire (temps d'activités périscolaires), des inaugurations de lieux, etc. Les responsables des groupes folkloriques comme des associations *trad* d'Isère, de Savoie et de Haute-Savoie font souvent figure d'« hyperactifs associatifs » en étant investis dans d'autres associations locales (AMAP, comités des fêtes, associations de parents d'élèves) et témoignant d'une même envie de participer à la vie locale, de créer des occasions de rencontre, de s'affirmer comme des acteurs civiques et de faire vivre les lieux et de partager leur mémoire.

Dans un second temps, à une échelle plus individuelle, c'est le rôle de médiation, d'introduction dans un nouvel espace de la pratique qui est souvent mis en avant. Cette dimension a particulièrement été soulignée en Savoie et Haute-Savoie où les membres des groupes folkloriques ne sont pas toujours, contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, des individus installés sur le territoire depuis longtemps mais très souvent de nouveaux habitants arrivés lors de leur mariage ou d'une mutation professionnelle. Pour eux, la pratique de la musique et de la danse traditionnelle apparaît comme une activité permettant d'approprier de manière privilégiée les lieux tout en étant soi-même approprié par eux. Pour beaucoup, « *entrer au groupe* » a été une sorte de réflexe en arrivant en Savoie et Haute-Savoie, au même titre que s'inscrire sur les listes électorales et se renseigner sur les horaires du marché le plus proche. Plus encore, pour nombre de danseurs *trad* rencontrés, « *pister les réseaux de danse* » et notamment les bals, consiste parfois en la première action effectuée dans une

optique d'intégration à la vie locale dans le cadre d'un voyage, d'une année d'échange universitaire ou de fréquents déplacements professionnels. Dans ces deux cas, les pratiques revivalistes apparaissent comme des portes d'entrées vers un espace social dont on ne fait pas (encore) partie. En permettant d'appriivoiser le lieu, de le rendre familier, elles constituent un intermédiaire précieux pour se faire accepter en ce lieu jusqu'à, parfois, ne plus pouvoir envisager de le quitter.

Pratiques parfois territorialisées (c'est à dire, apparaissant, dans certains espaces, comme des pratiques culturelles et sociales incontournables), elles permettent donc à certains individus de s'implanter durablement et peuvent donner elles-mêmes lieu à la territorialisation, c'est à dire à la fixation et à la pérennisation sur un territoire, d'autres activités. Ceci est particulièrement notable en Haute-Maurienne¹¹ où les pratiques folkloriques, ancrées dans le paysage culturel et touristique local, ont donné lieu, à travers elles, à l'émergence et à l'imposition d'un certain nombre de pratiques gravitant autour d'elles (revivalisme du port du costume, de la pratique d'un patois, d'activités manuelles délaissées, etc...) se déployant aujourd'hui de manière tout à fait autonome de l'activité des groupes folkloriques locaux.

L'invention d'identités locales

Dans les trois départements étudiés, l'importance des mouvements de population, la croissance des pôles urbains internes ou limitrophes, le déploiement très inégal du tourisme (indéniable en Savoie et Haute-Savoie, timide au sud de l'Isère et presque inexistant au nord), la reconfiguration des territoires administratifs (qu'il s'agisse de la nouvelle grande région, de la redéfinition récente des contours des intercommunalités ou des rapports historiques oscillant entre proximité et rivalité entre les départements de la Savoie et de l'Isère mais aussi de la Savoie et de la Haute-Savoie) impliquent la redéfinition d'identités territoriales. Ces

¹¹Le parallèle peut être d'ailleurs fait avec la mise en avant très précoce d'une gastronomie spécifique et uniforme à l'échelle de la vallée.

dernières, comprises dans le sens de rapports hommes-lieux (Meyzenq, 2011), semblent dans certains cas alimentées par les pratiques mémorielles du *trad* et du folklore.

Pour Emmanuelle Bonerandi, reprenant les propos de Paul Claval, il ne peut y avoir d'identité sans référent spatial, réel ou imaginaire. Par là-même, les identités, qu'elles soient individuelles ou collectives se font toujours dans un lieu ou en référence à un lieu donné de telle sorte que l'identité de ce lieu se construit de manière tout à fait parallèle à celle des individus (Bonerandi, 2005). Les pratiques revivalistes, et notamment celles du folklore, peuvent alors servir à affirmer l'identité d'un territoire, à travers la démonstration de ce qui peut en faire la spécificité et qui le distingue des autres mais surtout contribuer à trouver du commun, à faire liant, quitte à fantasmer une unité savoyarde difficile à définir, ou à inventer un récit collectif sur des espaces d'entre-deux vécus comme étant dépourvus d'histoire, de sociabilités et de traditions (Nord-Isère).

En pays de Savoie, par exemple, les pratiques folkloriques soutiennent et sont en retour confortées par la construction d'un sentiment d'appartenance commun à un même territoire (« *la Savoie* ») qu'on pourrait associer à une sorte d'« *esprit de famille agrandi ou, si l'on préfère, un patriotisme réduit* » (Brassoud, 2001). Les mutations démographiques (croissance et brassage importants de la population) engendrent une nouvelle perception du territoire qui n'est plus cerné par les seules limites géographiques (comme les vallées) mais par la combinaison (ou la confusion) de regards géographiques, historiques, administratifs, politiques (Meyer, 2003). Dans le discours des groupes, la cohésion du territoire savoyard se déployant sur deux départements administratifs est trouvée dans une certaine unité historique (appartenance aux États de Savoie jusqu'en 1860) et dans le partage de certains marqueurs culturels (langue régionale, production laitière et fromagère¹², environnement montagnard) alors même que les territoires évoqués semblent en réalité marqués par de fortes disparités. Cette vision unifiée du territoire bi-départemental donne naissance à la conviction d'une culture régionale spécifique et partagée. Ce regard stratifié qu'ont les acteurs vis à vis de leur territoire s'organise autour de la mise en valeur d'un environnement particulier (notamment

¹²Dès les années 1980, les deux départements ont par exemple déposé un label alimentaire commun. Ils ont également conjointement refusé de s'inscrire dans l'interprofession laitière développée à l'échelle de la région administrative et ont fondé une association commune pour les fromages labellisé (IGP et AOP).

marqué par la présence de la montagne) et d'une culture spécifique et commune aux deux départements façonnée par les nombreuses variantes locales (même si, dans l'énorme majorité des cas, aucun trait culturel présenté comme spécifique d'une localité ne s'y retrouve exclusivement). Bien en peine de définir ce qu'a pu être et ce que peut encore être la culture savoyarde, la pratique folklorique, vécue par les membres des groupes mais abordée temporairement par leur public, lui donne un corps certes mouvant mais surtout idéal et réconfortant organisé autour d'éléments qui deviennent les symboles culturels, sonores et chorégraphiques d'un même espace vécu.

Une imbrication des sentiments d'appartenance

Sur le thème des identités territoriales au sein des mondes revivalistes, on retient des dynamiques très floues et mouvantes, en constante recomposition. J'ai pu repérer, pour les pratiquants que j'ai rencontrés, des phénomènes de recherche, parfois d'affirmation identitaire qui côtoyaient un processus d'emboîtement de leurs appartenances (Peylet & Sorbé dir., 2014). Ainsi, les acteurs se présentent tour à tour comme des « experts » des coutumes d'un village tout en étant parfois originaires d'une autre région mais en affirmant aussi leur nationalité française¹³, européenne voire en se décrivant comme un « *citoyen du monde* »¹⁴.

Ces jeux de juxtaposition, d'empilement et de chevauchement d'appartenances sont particulièrement repérables dans le cadre du monde du folklore et rendent encore une fois difficile la formulation de conclusions et de généralisations à ce sujet. En effet, les groupes folkloriques en pays de Savoie semblent investir des fonctions de représentation des territoires à des échelles très variées. Dans un premier temps, à l'échelle locale, ils endossent un rôle de représentation du village ou de la vallée dont ils proviennent. Ensuite, dans un contexte national, les groupes ont une fonction de représentation de « la Savoie » comme espace bi-départemental culturellement et symboliquement unifié. Dès lors, leur identité territoriale

¹³Lors des festivals internationaux, il est tout à fait intéressant de pouvoir voir les groupes folkloriques savoyards et haut-savoyards exhiber simultanément les drapeaux savoyard et français alors même que les discours des groupes évoquent généralement une certaine nostalgie (plus souvent par routine que par conviction) au souvenir historique du rattachement de la Savoie au royaume de France en 1860.

¹⁴Ici aussi, le parallèle peut être dressé avec les produits de terroir et la biodiversité domestique.

s'élargit. Enfin, dans un contexte international, leur fonction représentative change de nouveau de telle sorte que les groupes savoyards et haut-savoyards deviennent les ambassadeurs du folklore français dans son ensemble. Par là-même, ils confirment et relaient la compatibilité de la « culture nationale » avec celle de ses régions. On comprend donc comment, suivant l'interlocuteur et surtout suivant le contexte dans lequel le groupe évolue, sa fonction représentative fluctue : elle peut englober le village, la vallée, le département, la Savoie voire le pays entier. Les identités territoriales des groupes se déclinent ainsi sur plusieurs échelles et sont caractérisées par une forte adaptabilité en fonction des circonstances de représentation et du public présent. Elles témoignent également, au niveau personnel, de sentiments patriotiques plus ou moins élargis et de la grande capacité des acteurs du monde du folklore à se sentir inclus et concernés par une identité aux frontières variables.

Du côté des pratiques *trad*, on est surpris de constater que la musique et la danse peuvent consister en un moyen d'accès efficace et rapide à la mémoire d'un lieu tout en se combinant à d'autres et en ayant parfois une durée limitée dans le temps. A l'échelle de sa vie, un danseur ou un musicien *trad* peu ainsi être originaire du Nord-Isère, se former aux répertoires irlandais lors de quelques années passées à vivre à l'étranger, tomber amoureux des répertoires de bourrées du Massif Central puis renouer avec la culture musicale du Nord-Isère lors d'un retour motivé par une stratégie d'installation sur place. Sorte de passeport, la musique et la danse *trad* apparaissent comme un moyen de se lier au lieu, quel qu'il soit, sans renoncer à d'autres attaches et toujours dans une possibilité de réversibilité des ancrages (Tommasi, 2015).

Vers de nouvelles références spatiales ?

Les enquêtes ont montré comment les pratiques revivalistes des mondes du *trad* et du folklore observables actuellement en Isère et pays de Savoie travaillent et mettent en circulation un certain nombre d'imaginaires liés aux lieux (Raibaud, 2009) et notamment à la ruralité. Les interactions permanentes entre l'échelle locale et globale auxquelles elles donnent lieu semblent esquisser de nouvelles perceptions des territoires questionnant les

catégories par lesquelles nous les interrogeons aujourd'hui.

On voit comment les pratiques revivalistes qui ont et tentent encore parfois de reposer sur l'entité du village, du terroir, du « pays » (au sens d'Arnold Van Gennep) ont dépassé aujourd'hui ces notions de référence et interrogent leur pertinence dans un monde toujours plus connecté. Au-delà des aller-retours entre localité et globalité, entre individuel et collectif, les pratiques revivalistes témoignent d'interactions constantes entre espace vécu et espace rêvé, entre lieu de résidence et lieu de provenance (parfois réelle, souvent souhaitée). Elles témoignent donc de la recomposition de territoires en crise de représentation d'eux-mêmes et du besoin des individus d'y trouver leur place et de s'y sentir légitimes. Les sentiments d'appartenance qu'elles encadrent, toujours mouvants et forcés de composer avec la reconfiguration administrative de leurs territoires de référence, témoignent ainsi d'un besoin finalement très humain de se sentir appartenir à un endroit ainsi qu'à aucun, ou plutôt, à tous (Montbel, 2014).

Les pratiques revivalistes ont donné naissance et pérennisent aujourd'hui un certain nombre d'espaces-temps qui se sont imposés de manière durable en Isère, Savoie et Haute-Savoie si ce n'est dans l'ensemble du paysage culturel (festivals, associations, stages, cours, bals, spectacles et galas folkloriques). Les manifestations musicales et chorégraphiques à caractère mémoriel qu'elles proposent semblent jouer un grand rôle dans la création de nouveaux territoires, durables ou éphémères, souvent affectifs, à des échelles différentes (celle de la commune localité, de la région, de l'Etat ou du monde) de telle sorte que « *si le territoire produit du culturel (...) le culturel produit en retour du territoire* » (Bonnerandi, 2005). Ces nouveaux lieux (que ce soit celui du bal folk, de l'atelier, du stage, du festival ou du groupe folklorique) comportent une dimension festive importante, toujours soulignée et mise en avant par les acteurs lors des entretiens réalisés, permettant sans doute une familiarisation avec un espace de vie et des territoires administratifs parfois vus comme surplombants. Les nouveaux espaces créés peuvent accueillir une pratique régulière (cours, ateliers) ou plus ponctuelle (bal folk) et avoir une existence durable ou éphémère de telle sorte que se dessine déjà une géographie mouvante et adaptable des lieux des pratiques revivalistes.

C'est peut-être d'ailleurs cette fluctuation permanente entre différentes échelles idéelles et réelles, temporelles et spatiales, qui caractérisent aujourd'hui les musiques et danses dites traditionnelles¹⁵.

Ainsi, la pratique des musiques et danses traditionnelles apparaît comme une interface privilégiée de lien entre localité et globalité, entre rural et urbain, entre temps présent et passé, temps de pratique et de mémoire, entre espace privé et lieu public. Cet aller-retour constant dans le temps et dans l'espace (Raibaud & Canova, 2017) se lit comme un véritable moteur de création à travers sa fonction de dépaysement¹⁶ et se retrouve d'ailleurs dans les paroles des musiciens et danseurs qui portent ces musiques et danses, paroles qui naviguent constamment et avec facilité entre différentes échelles spatiales et temporelles, entre récit individuel et mémoire collective. Ainsi, les pratiques dites de tradition pourraient apparaître comme un moyen créatif de redéfinir ou plutôt de distendre les références spatiales et temporelles jusqu'à redéfinir de nouveaux espaces, au-delà des frontières géographiques officielles¹⁷. Dans un contexte de globalisation et d'interconnexion croissante des espaces, les pratiques folkloriques comme mises en récits des expériences vécues de ces espaces apparaissent donc comme autant d'activités pouvant restaurer une certaine continuité, une cohérence et une stabilité au moins symboliques de l'espace vécu. Elles se proposent de donner corps à une identité construite et partagée, à un sentiment collectif de régionalité homogène en pays de Savoie grâce aux pratiques folkloriques (Meyer, 2003) et à un faire-ensemble nouvellement inventé en Isère avec le *trad*. En somme de faire *liant* dans des espaces parfois en crise de représentation d'eux-mêmes.

¹⁵En cela, on ne peut que rejoindre les propos de Max Peter Baumann: « *The dynamic of tradition lies precisely in the musical relationships between local and global perspectives, regression and emancipation, and between retrospection and future outlooks* »

Max Peter BAUMANN, 1996.

¹⁶C'est en tous cas ce que semble penser Eric Montbel: « *L'ailleurs est un moteur puissant de la création artistique, qu'il s'agisse d'un ailleurs géographique, d'un ailleurs temporel passé ou futur.* »

Eric MONTBEL, 2014.

¹⁷« *Reinventing the past by emancipatory creation to the point of breaking the local and regional frontiers* ».

Max Peter BAUMANN, 1996.

Bibliographie

- Baumann M-P. (1996), « Folk Music Revival : Concepts Between Regression and Emancipation », *The World of Music*, 38/3, 1996, p. 71-86.
- Bonerandi E. (2005), « Le recours au patrimoine, modèle culturel pour le territoire ? », *Geocarrefour*, 80/2, p. 91-100.
- Brassoud B. (2001), « L'identité savoyarde : défense ou recherche d'une identité ? L'examen des mouvements identitaires », *Cahiers savoisiens de géographie*, 4, p. 107-115.
- Crozat D. (2016), « Jeux et ambiguïtés de la construction musicale des identités spatiales » dans Alessandro Dozena (dir.), *Geografia e musica – Diàlogos*, EDUFERN, p. 49-83.
- Crozat D. (2000), « Bals des villes et bals des champs. Villes, campagnes et périurbain en France : une approche par la géographie culturelle », *Annales de géographie*, 109/611, p. 43-64.
- Delfosse C. (2000), *Géographie rurale, culture et patrimoine*, HDR, Université de Lille I.
- Delfosse C. & Georges P-M. (2013), « Artistes et espace rural : l'émergence d'une dynamique créative », *Territoire en mouvement*, 2/19-20, 2013, p. 77-89.
- Defrance Y. (1994), « Exotisme et esthétique musicale en France », *Cahiers d'ethnomusicologie*, 7, p.191-210.
- Dimitrijevic D. (dir.) (2004), *Fabrication de traditions, invention de modernité*, Paris, Editions de la MSH.
- Ducarroy S. (2004), « De l'Aubrac à la Bresse en passant par la Croix-Rousse. Regard sur l'histoire particulière des collecteurs lyonnais de musiques traditionnelles, 1975-1985 », *Revue de l'Association Rhône-Alpes d'Anthropologie*, 53, p. 45-49.
- Duflos-Priot M-T. (1995), *Un siècle de groupes folkloriques en France*, Paris, L'Harmattan.
- Georges P-M. (2017), *Ancrage et circulation des pratiques artistiques en milieu rural : des dynamiques culturelles qui redessinent les ruralités contemporaines*, Lyon, Université Lumière Lyon 2.
- Goré O. (2006), « Le géosymbole, vecteur de la territorialité régionale. L'exemple du fest-noz en Bretagne », *Noröis*, 198, p. 21-33.
- Guérin M-A. (2004), *Action publique locale et patrimoine culturel. Production et légitimation des territorialités politiques - Savoie, Haute-Savoie, Valais, Val d'Aoste*, Grenoble, Institut d'Etudes Politiques.
- Guiu C. (2007), « Pratiques folkloriques dans "les Terres de l'Ebre" : représentations et mises en scène de la ruralité » *Noröis*, 204, p. 39-52.
- Hobsbawm E. & Ranger T. (dir.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lenclud G. (1987), « La tradition n'est plus ce qu'elle était » *Terrain*, 9, p.110-123.
- Meyer M. (2003), « Vers la notion de « cultures régionales » (1789-1871) », *Ethnologie française*, 3, p. 409-416.
- Meyzing C. (2001), « « Et si on parlait de territoire ! Territoire, identité et patrimoine, espaces images et représentations », *Cahiers savoisiens de géographie*, 4, p. 9-24.
- Montbel E. (2014), « Musiques topiques, world music et fiction identitaire » dans Christine Esclapez (dir.), *Ontologies de la création en musique*, vol 3 : *Les lieux*, Paris, L'Harmattan, p. 133-146.
- Peylet G. & Sorbé H. (2014), *L'appartenir en question: « ce territoire que j'ai choisi »*, Pessac, MSHA.
- Poulot D. (2015), « Vous avez dit Patrimoine rural ? », *Pour*, 226, p. 39-47.
- Raibaud Y. (dir.) (2009), *Comment la musique vient aux territoires*, Pessac, MSHA.
- Raibaud Y. & Canova N. (2017), « Introduction. Les figures d'attachement dans la géomusique », *L'information géographique*, 81, p. 8-19.
- Rautenberg M. (dir.) (2000), *Campagnes de tous nos désirs: patrimoines et nouveaux usages sociaux*, Paris, Editions de la MSH.
- Risi M. (2003), *Quotidien et festivités en Suisse – Une petite histoire du changement culturel*, Zurich, Pro Helvetia.

- Sevessand O. (2003), « Etude géographique des symboles identitaires extra-territoriaux en Savoie », *Cahiers savoisiens de géographie*, 4, 2003, p. 117-123.
- Thiesse A-M/ (1999), *La création des identités nationales – Europe XVIIIe-XXe siècles*, Paris, Editions du Seuil.
- Tommasi G. (2015), « Renégocier le lien entre territoire et appartenance. L'exemple de la Montagne limousine », *Pour*, 228, p. 113-122.