HAL
open science

INTRODUCTION “ Même pas mal ! ” Combats figurés et esthétisations festives de la violence

Laurent Sébastien Fournier

To cite this version:

Laurent Sébastien Fournier. INTRODUCTION “ Même pas mal ! ” Combats figurés et esthétisations festives de la violence. Ethnologie française, 2019, N°175 (3), pp.455. 10.3917/ethn.193.0455 . hal-02463864

HAL Id: hal-02463864

https://hal.science/hal-02463864v1

Submitted on 2 Jul 2020

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.

INTRODUCTION
« Même pas mal ! » Combats figurés et esthétisations festives de la violence

Laurent Sébastien Fournier

Aix-Marseille Université / IDEMEC
laurent.fournier@univ-amu.fr

Pour développer une réflexion sur les « combats figurés », les contributions ici rassemblées abordent, sur différents terrains contemporains, des pratiques qui consistent à « faire semblant de se battre » et qui représentent des situations de violence de façon plus ou moins figurée, esthétisée, métaphorisée ou euphémisée. Les questions qui se posent sont de savoir jusqu'à quel point les participants à ces « combats figurés » sont présents à leur rôle, comment ils sont déterminés par le contexte dans lequel ils s'inscrivent, leur action est maîtrisée, pensée, retenue, et quel est finalement le sens de ces combats dans les situations sociales et culturelles spécifiques où ils apparaissent. S'agit-il de combats « joués » ou « réels », de « combats pour rire », de semblants de combats plus ou moins édulcorés ? Comment en sont formulées les règles et quel est le contenu de ces dernières ?

La catégorie du « combat figuré » demandait à être clarifiée car elle participe visiblement de plusieurs univers différents. Une approche ethnologique comparative de cette catégorie hybride est de nature à éclairer rétrospectivement certains travaux historiques, tout en nourrissant des réflexions plus contemporaines sur l'anthropologie de la violence (Où se situe le point de bascule entre non-violence et violence ? À partir de quand ou de quoi un coup est-il un « vrai » coup ? Et la question de la violence n'est-elle pas plus complexe et profonde que celle de se donner des coups ?). Les combats figurés que documentent les articles de ce numéro permettent ainsi, d'un point de vue analytique, de dissocier des dimensions souvent confondues : le simulé, le figuré, le spectacle, etc. Il existe un ensemble de catégories souvent difficiles à différencier en ethnographie : « conflits simulés » où les acteurs ne font que mimer des conflits dans lesquels ils ne s'engagent pas physiquement, « reconstitutions historiques » qui renvoient à des représentations plus ou moins folklorisées et coupées de leurs contextes d'origine, « combats rituels », véritables combats rattachés à des rites ou à des fêtes spécifiques mais assortis de vrais coups et de violences, ou encore « jeux agonistiques » [Caillois, 1958] consistant à se battre jusqu'à la défaite de l'adversaire et à sa mort réelle (cas de la tauromachie ou du duel) ou symbolique (dans les sports collectifs, ou individuels comme la lutte).

■ Un motif universel ?

Dans l'anthropologie britannique classique, l'expression « *mock battle* », ou « *mock combat* », désigne des combats dans lesquels des protagonistes s'engagent sans avoir vraiment l'intention de faire mal à leurs adversaires. Par exemple, au milieu du XIXe siècle, l'anthropologue-juriste John McLennan qualifie de *mock battle* certaines saynètes de rapt observées lors des mariages des sociétés européennes traditionnelles, considérant ces séquences comme les survivances d'anciennes formes de mariage [McLennan, (1865) 1970]. Plus tard, dans une logique structuralo-fonctionnaliste, Edward Evan Evans-Pritchard a abordé la question, à sa manière, en étudiant les logiques des « conflits » (*feud*) dans les sociétés segmentaires nuer du Soudan. Pour lui, l'ordre social nuer est paradoxalement maintenu par l'omniprésence de querelles et de vendettas locales qui règlent concrètement toutes les relations entre classes d'âge, clans, lignages et groupes sociaux, dans une société par ailleurs dénuée de gouvernement et d'organes de décision centraux [Evans-Pritchard, 1940]. Ici, indéniablement, on se fait mal et les querelles peuvent même dégénérer en *blood-feuds* homicides, mais la violence reste contenue dans des limites imposées par l'ordre segmentaire de la société et par la figure médiatrice du chef à peau de léopard.

Dans la littérature anthropologique et historique, les exemples de combats figurés abondent. C'est ainsi que Gluckman [1954], dans ses travaux sur la dynamique des conflits en Afrique, parle de « guerres rituelles » intertribales, qui s'arrêtent « au premier sang versé ». D'autres pratiques du même type sont attestées dans des aires culturelles très différentes, par exemple dans le cas des « lithobolies » coréennes [Quisefit, 2012] ou dans celui des luttes entre factions urbaines dans l'Iran safavide [Perry, 1998]. En Russie, Propp [(1963) 1987] décrit les batailles rituelles pour s'emparer d'une forteresse de glace construite dans le lit d'une rivière gelée à l'occasion des fêtes printanières de la Maslenitsa, et en Nouvelle-Guinée, Godelier [1982] a documenté des pratiques apparemment comparables qui opposent des factions rivales. Dans les Andes, le motif de la bataille rituelle a été considéré comme une façon de résoudre les contradictions, inhérentes à toute société dualiste, entre l'identité de chacune des moitiés et l'unité de l'ensemble du groupe [Molinié-Fioravanti, 1988]. Dans le monde subarctique, de même, Franz Boas a su relever très tôt l'existence de luttes entre phratries ritualisées par des parties de tire-à-la-corde, à l'occasion des changements de saison décrits par Marcel Mauss dans son « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos » [Mauss, 1950 : 448-449].

Plus près de nous, en Provence, il existe des « bravades » [Roubin, 1970 ; Agulhon, 1970 ; Fournier et Hameau, 2018] où des troupes armées de fusils ou d'arquebuses paradent à l'occasion de la fête du village, tirent des salves à la poudre noire et parfois se battent pour la prise d'un fortin. Ce dernier motif de la prise d'une forteresse existe aussi dans les fêtes espagnoles dites « *Moros y Cristianos* », avec un sens différent cependant. Dans les guerres rituelles décrites par Gluckman [1954], des conflits latents sont spectacularisés pour éviter un « vrai » conflit et résoudre des oppositions vives, tandis que dans les fêtes des *Moros y Cristianos* on rejoue des oppositions historiques anciennes dans des fêtes censées représenter la mémoire des luttes entre chrétiens et occupants arabes de la péninsule ibérique [Albert-Llorca et Gonzalez Alcantud, 2003 ; Krom, 2008]. Dans le domaine de l'anthropologie religieuse, il convient aussi de signaler les combats rituels entre fidèles qui marquaient de nombreux pèlerinages de l'Europe traditionnelle. Bagarres et jets de pierres étaient communs, opposant différents quartiers ou paroisses qui se battaient pour avoir l'honneur

de servir le saint fêté ou de porter sa statue, à tel point que des folkloristes en parlent comme d'un « jeu rituel pratiqué à la fin des pèlerinages » [Galtier, 1990]. La violence est ici conçue comme transgression de la loi. Elle correspond à un hommage et à un sacrifice au saint, dont on défend l'honneur face à ceux qu'on n'estime pas assez valeureux, de sorte que la bataille rituelle apparaît comme la seule issue possible à la rivalité et l'émulation périodiquement provoquées par le pèlerinage.

Il semble donc y avoir là tout un ensemble de pratiques diverses qui, malgré leur homogénéité apparente, se rapportent à des combats plus ou moins parodiques ou sérieux, souvent liés à des traditions festives bien étudiées par ailleurs par l'anthropologie contemporaine [Fournier *et al.*, 2009 ; Crociani-Windland, 2011 ; Boissevain, 2013 ; Gauthard, 2014], combinant euphémisation et théâtralisation d'oppositions coutumières. À Kirkwall, dans les îles Orcades, cela se traduit par un affrontement généralisé des habitants du haut de la ville contre ceux du bas de la ville dans un grand jeu collectif de mêlée organisé à l'occasion des fêtes de fin d'année [Fournier, 2012], tandis qu'à Mons, en Belgique, le combat rituel prend la forme de jeux de foule et d'affrontements ludiques durant la ducasse de la ville, chaque année au mois de mai [Baroiller, 2015].

La notion de combat figuré ouvre donc une réflexion sur les conflits en même temps qu'elle interroge leur nature plus ou moins jouée ou sérieuse. À l'heure actuelle, ce questionnement se prolonge dans les travaux portant sur les « sports extrêmes » [Bessy, 2002], qui montrent bien l'enjeu du « combat contre soi-même », une autre forme de combat figuré consistant pour les sportifs à faire reculer leurs propres limites dans la compétition. De leur côté, les recherches contemporaines concernant l'habitus militaire insistent aussi sur les modalités complexes de la préfiguration des combats, où le combat est déjà figuré dans son anticipation même [Thura, 2014 ; Teboul, 2017]. On retrouve ici de vieux objets anthropologiques dont on voudrait arriver à penser les modalités d'existence au présent. Cependant, un des problèmes posés par ce motif pourtant abondamment documenté par la littérature et apparemment universel est qu'on reste en général peu renseignés sur l'intentionnalité des acteurs et sur les limites qui existent entre jeu et combat dans les différentes situations observées. Par ailleurs, on peut se demander quelle est la pertinence de la distinction entre jeu et combat pour les acteurs, et quelles peuvent en être les différentes formes.

■ Jusqu'où peut-on aller ?

Dans le cas des combats figurés, les écrits des historiens et des anthropologues nous transmettent une vaste documentation mais cette dernière ne permet pas de mesurer le niveau d'engagement des acteurs dans ces scènes de violence figurée ou ritualisée. Une approche ethnographique de pratiques concrètes et contemporaines semble donc nécessaire ; c'est l'objet principal de ce numéro. L'ethnographie montre que les combats figurés peuvent se faire pour s'entraîner aux vrais combats, pour des raisons rituelles, récréatives, ou pour le goût de la « performance » (au sens théâtral du terme, voir Schechner [2006] et Pradier [2017]). Cette classe de pratiques, qui à certains égards rejoint la chorégraphie ou le théâtre, recouvre des manières de faire et des modes d'engagement plus ou moins intenses selon les contextes historiques, géographiques et sociaux, mais aussi selon les individus. Dans les combats figurés, les combattants jouent à se battre et explorent les limites entre le combat et le non-combat.

Cela rejoint la perspective d'anthropologie cognitive développée par Bateson [1956], où ce dernier parle de *limbo-zone* pour désigner le jeu des jeunes chiots qui jouent à se mordre tout en connaissant les limites entre le jeu et le non-jeu. Thierry Wendling a utilisé les travaux de Bateson pour suggérer que dans le jeu, chacun doit interpréter de manière adéquate la métacommunication de son partenaire [Wendling, 2018 : 5]. En proposant une classification des jeux avec les animaux, il distingue l'animal joueur, l'animal comparse, l'animal adversaire et l'animal imaginaire. Il met en évidence les relations entre anthropologie du jeu et éthologie, ce qui le conduit à affirmer que « le jeu n'est pas le propre de l'homme ». Ces perspectives sont utiles pour comprendre ce qui se passe dans les combats figurés observables en ethnographie, car ce qui est « en jeu » dépasse les aspects sociaux et culturels habituellement analysés et comporte une dimension cognitive pour les individus engagés dans les situations de combat figuré.

Le présent numéro interroge donc la catégorie du combat figuré pour en montrer la pertinence au-delà des interprétations évolutionnistes et fonctionnalistes classiques. Comment définir la notion de combat figuré empiriquement, à partir de l'ethnographie ? Jusqu'où les participants vont-ils dans ces combats et comment définissent-ils la frontière entre le jeu et le non-jeu ? Quels sont les effets d'entraînement, et comment fixe-t-on collectivement les limites ? De manière plus générale, comment cette catégorie permet-elle de comprendre la violence, les manières dont on apprend à négocier avec elle, et au-delà, la construction de représentations ritualisées ou emblématisées de la violence ?

Dans les articles proposés, l'attention est portée sur les zones de contraintes physico-sensorielles des combats figurés, mais aussi sur leurs aspects plus sociaux et culturels. Les articles travaillent la notion de combat figuré à partir de différents univers sociaux tels que les jeux et les sports, la danse, les fêtes, les performances théâtrales, etc. Toute une gamme de situations existe, allant de pratiques destinées à domestiquer la violence à des moments de ritualisation de conflits coutumiers. Certains combats donnent lieu à des entraînements réels, d'autres ne sont que des représentations symboliques. Parfois les combats étudiés sont intégrés à un cadre festif très affirmé (batailles rituelles et festives), tandis que dans d'autres cas ils concernent des pratiques apparentées au monde des jeux et des sports, qui peuvent se développer indépendamment du contexte et en suivant des règles sujettes à variations et à négociations (combats ludiques). Enfin, il existe des pratiques qui réutilisent le motif du combat figuré dans des mondes sociaux singuliers à l'époque contemporaine.

■ Diversité des combats figurés

D'un point de vue descriptif, il existe d'abord des combats individuels, plus ou moins euphémisés. Ces combats peuvent être identifiés à la lutte ou, dans certains cas extrêmes, à l'ordalie. Deux individus sont aux prises, selon des modalités spécifiques, et leur combat se conclut par la désignation d'un champion. Mais à la différence de la lutte ou du duel ordalique dont le but consiste simplement en une victoire physique sur l'adversaire, ici la victoire est médiatisée par certaines règles sociales qui apparentent les pratiques concernées à des jeux plutôt qu'à de véritables combats. En Sardaigne, le jeu de la *murra* décrit par Élisabeth Euvrard oppose deux adversaires qui ne doivent pas se toucher mais doivent deviner la somme des doigts qu'ils se montrent

simultanément. La tension monte vite et le jeu est ponctué d'insultes ou de hurlements car chaque partie mobilise la passion et les valeurs des protagonistes. Dans une perspective bien différente, la pratique du catch analysée par Christophe Lamoureux offre l'exemple d'un sport-spectacle moderne, très scénarisé, qui oppose des combattants individuels mais dont les règles de présentation déterminent le niveau de violence. L'exhibition esthétisée des corps combattants participe ici d'une culture de scène massivement diffusée par les médias contemporains et qui contient le combat dans des limites socialement acceptables.

En dehors des pratiques pugilistiques individualisées, il existe d'autres formes de combats où l'action individuelle est toujours présente mais où elle se trouve enchâssée dans un contexte collectif plus marqué. Ainsi, les combats peuvent participer d'une geste collective qui leur donne sens. Ils se rapportent alors à une histoire commune plus ou moins oubliée, adviennent à l'occasion de fêtes et de cérémonies publiques et expriment les principes collectifs de sociétés globalement dualistes ou manichéennes. Le travail d'Isabel Yaya McKenzie sur la « danse de la conquête » à Chiquian, au Pérou, fait état de violences qui adviennent rituellement à l'issue d'une célébration commémorative annuelle de la capture du dernier souverain inca par les troupes de Pizarro au XVIe siècle. Ici, c'est la fête collective qui crée les conditions du combat, et la violence représentée peut vite devenir réalité, avec de vraies blessures voire des décès. Les rivalités entre autochtones et émigrés forment un substrat sur lequel s'appuie l'organisation de la fête. Dans une perspective moins dramatique mais comparable, les fêtes de l'ours pyrénéennes décrites par Claudie Voisenat représentent le mythe de la chasse à l'ours et consistent en une chasse rituelle durant laquelle les jeunes hommes déguisés en ours ont le droit de mâchurer les jeunes filles. Ce cas d'étude pose la question de la limite entre jeu et non-jeu mais aussi celle de l'édulcoration d'un rituel traditionnel dans le contexte de la société contemporaine, quand la transformation d'une fête de village en élément du patrimoine culturel immatériel attire une foule qui pose de nouveaux problèmes.

Des combats ritualisés et scénarisés continuent d'être inventés de nos jours. Gaëlle Chartier, ainsi, s'intéresse aux batailles de polochons qui incarnent une violence mesurée dans le milieu des étudiants ou des jeunes diplômés français. Son article, écrit à partir d'une brève ethnographie d'une fête de rue organisée à Paris, permet de montrer le jeu qui existe entre la mise en scène de gestes excessifs et leur nécessaire normalisation dans le cadre d'un événement urbain bien codifié. Adrien Czuser, quant à lui, enquête dans le milieu des amateurs de pratiques sexuelles sadomasochistes, donnant des exemples concrets de violence virtuelle et du réalisme recherché dans les figurations rituelles de la violence sexuelle. Enfin, Luc Robène, Manuel Roux et Solveig Serre proposent une ethnographie détaillée du pogo, danse collective pratiquée lors des concerts punk, en montrant que le chaos apparent figuré par cette danse appelle dans une certaine mesure à la violence mais peut aussi être limité dans certains cas par une éthique collective de la responsabilité. Dans les différentes situations observées, les règles sociales et culturelles se combinent à des enjeux cognitifs pour définir des seuils de violence acceptables.

Les « lectures sur le thème » présentées dans ce dossier conduisent à identifier d'autres champs d'application possibles de la notion de combat figuré. Les ouvrages recensés portent par exemple témoignage d'une ambiguïté entre, d'une part, le monde de la fête et, d'autre part, celui de la guerre. La fête et le spectacle sont ainsi évoqués par Anaïs Vaillant à propos de l'ouvrage dirigé par Nathalie Gauthard, *Fêtes, Mascarades et Carnavals* [2014], tandis que les pratiques martiales et sportives sont au centre des réflexions de Stéphane Mourlane sur l'ouvrage dirigé par Luc Robène, *Le*

Sport et la Guerre [2012]. Dans le champ de l'anthropologie de l'éducation, la notion de combat figuré conduit à mieux cerner les manifestations de la violence à l'école, mais aussi ouvre plus généralement une réflexion sur les pratiques de sélection et les concours scolaires. Lauren Keller propose ainsi une lecture de l'ouvrage d'Annabelle Allouch, *La Société du concours* [2012]. En lien avec une anthropologie de l'entreprise, la conception du concours comme combat figuré éclaire aussi l'analyse des modalités de compétition et de concurrence parfois féroces entre cadres. Par ailleurs, dans le contexte du développement contemporain de mondes virtuels fictionnés, d'innombrables jeux vidéo mettent aujourd'hui en scène des combats et des situations de violence qui donnent lieu à une grande diversité d'appropriations. Le compte rendu que propose Jean-Marc Presson de l'ouvrage de Vincent Berry, *L'Expérience virtuelle* [2012], indique que le jeu est aussi une façon de vivre et d'apprendre chez les joueurs de jeux vidéo, c'est-à-dire une modalité spécifique de l'expérience qui pose encore une fois la question de l'engagement plus ou moins fort des acteurs dans leurs pratiques. Enfin, la notion de « performance » convoquée dans les combats figurés a des implications épistémologiques pour l'anthropologie. Inès Zegrar rend compte du livre dirigé par Bernard Müller, Caterina Pasqualino et Arnd Schneider, *Le Terrain comme mise en scène* [2017], qui montre à sa manière comment la pratique ethnographique nous met toujours aux prises avec les questions fondamentales de l'engagement et du jeu. De toute évidence, le combat figuré reste une modalité générale de l'action humaine, bien repérée par l'anthropologie classique dans les sociétés traditionnelles mais qui mérite aujourd'hui d'être transposée à l'étude du monde contemporain.

■ Intérêts et limites de la notion de combat figuré

L'approche proposée dans ce numéro conduit à une relecture critique de la
ture existante et ouvre des pistes de recherche nouvelles pour l'anthropologie des fêtes, des jeux et des sports, mais aussi pour l'anthropologie générale. Au fil des articles, les observations issues du terrain conduisent à réinterroger les catégories de Huizinga [1951] ou de Caillois [1958]. En effet, les textes classiques avaient trop souvent tendance à unifier la catégorie du combat figuré en la rapportant à une logique sociale de transgression des normes collectives [Caillois, 1958] ou à une logique psychologique de jeu avec des limites imposées [Bateson, 1956]. Les articles rassemblés ici montrent autre chose puisqu'apparaissent des types diversifiés de figuration de la violence, avec une gradation qui s'échelonne de la joute oratoire (dans le cas de la *murra*) aux combats réels (avec la « danse de la conquête »). De très nombreuses situations existent, participant à domestiquer une violence réelle à l'intérieur d'une classe d'âge ou d'un groupe social par exemple, ou permettant de ritualiser des conflits territoriaux ou interculturels. Parmi ces situations, on distingue des combats à entraînements réels et des combats symboliques. Cela induit des comportements spécifiques relevant dans un cas d'une logique plus technique, où les protagonistes des combats travaillent précisément leurs gestes et leurs performances physiques, et dans l'autre cas, d'une logique qui relève plutôt de la représentation théâtrale. Selon les cas aussi, le combat procède d'une lutte interindividuelle ou s'articule avec des rites collectifs, mais cela doit être nuancé puisque les duels entre individus sont pris eux-mêmes dans une ritualité collective encouragée par les médias (comme dans le cas du catch). Une approche en termes de « performance » est alors très utile, pour qualifier le degré d'engagement des acteurs, leur « distance au rôle », le niveau

d'intensité ou de théâtralité de l'action, et déterminer précisément où se situe le point de bascule entre combat représenté et combat réel.

Dans la notion de combat figuré, cependant, l'idée de figuration reste toujours centrale, comme si le combat n'était qu'un prétexte à mettre en scène autre chose. Ainsi, son étude permet de retravailler la notion de « figure » et ouvre la possibilité d'une approche phénoménologique des conditions formelles de perception et de connaissance de la violence, conduisant à mieux distinguer les enjeux « figuratifs » et les enjeux « fondamentaux » de cette dernière. Dans les jeux de mêlée écossais, ainsi, il existe une dimension de violence figurée largement relayée par les médias, mais selon les mots mêmes des participants à ces mêlées, les situations apparemment violentes sont plutôt vécues subjectivement comme des moments « rudes » ou « virils » [Fournier, 2012]. Les enjeux fondamentaux de ces combats sont alors totalement distincts de ce qu'ils semblent figurer au premier abord. Le cas des combats figurés permet donc de comprendre la complexité de la violence en termes relationnels plutôt que de l'expliquer de manière trop simpliste en termes de psychologie individuelle ou de déterminations sociales. Il complète l'approche formelle de la violence proposée par Simmel [(1918) 1995], ainsi que l'approche configurationnelle et civilisationniste développée par Elias et Dunning [1986], et contribue de cette manière à une réflexion générale sur l'anthropologie de la violence, qui se développe plutôt actuellement autour d'aspects institutionnels et politiques [Benda-Beckmann et Pirie, 2007 ; Michaud, 2012 ; Wieviorka, 2004], en se focalisant par exemple sur l'actualité de la guerre [Onofrio et Taylor, 2006] ou sur le terrorisme [Aubrée, Bazin et Sélim, 2018]. Travailler sur les combats figurés permet aussi de prendre du recul, dans une époque troublée par les violences réelles et leur mise en scène médiatique à grande échelle, en réfléchissant à ce que peuvent signifier empiriquement et localement la violence et le passage à l'acte violent.

Références bibliographiques

AGULHON Maurice, 1970, *La République au village : les populations du Var de la Révolution à la Seconde République*, Paris, Plon.

ALBERT-LLORCA Marlène et José Antonio GONZALEZ ALCANTUD, 2003, *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterraneo occidental*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, Grenade, Diputacion de Granada.

ALLOUCH Annabelle, 2012, *La Société du concours*, Paris, Seuil.

AUBRÉE Marion, Laurent Bazin et Monique SÉLIM, 2018, « Raisons et déraisons de la terreur », *Journal des anthropologues*, 154-155 : 17-40.

BAROILLER Aurélien, 2015, *Faire vivre le folklore : dynamiques de transformation de la Ducasse de Mons*, Bruxelles, Fédération Wallonie-Bruxelles.

BATESON Gregory, 1956, « The message "This is play" », *in* Bertram Schaffner (dir.), *Group Process. Transaction of the Second Conference*, New York, Josiah Macy Jr Foundation : 145-242.

BENDA-BECKMANN (von) Keebet et Fernanda PIRIE (dir.), 2007, *Order and Disorder: Anthropological Perspectives*, New-York/Oxford, Berghahn Books.

BERRY Vincent, 2012, *L'Expérience virtuelle : jouer, vivre, apprendre dans un jeu vidéo*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

BESSY Olivier, 2002, *Le Grand Raid de La Réunion*, La Réunion, Éditions Océan.

BOISSEVAIN Jeremy, 2013, *Factions, Friends and Feasts. Anthropological Perspectives on the Mediterranean*, New-York/Oxford, Berghahn Books.

CAILLOIS Roger, 1958, *Les Jeux et les Hommes*, Paris, Gallimard.

CROCIANI-WINDLAND Lita, 2011, *Festivals, Affect and Identity. A Deleuzian Apprenticeship in Central Italian Communities*, London/New-York/Delhi, Anthem Press.

ELIAS Norbert et Eric DUNNING, 1986, *Sport et civilisation : la violence maîtrisée*, Paris, Fayard.

EVANS-PRITCHARD Edward Evans, 1940, *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Clarendon Press.

FOURNIER Laurent Sébastien, Dominique CROZAT, Catherine BERNIE-BOISSARD et Claude CHASTAGNER (dir.),

2009, *La Fête au présent. Mutations des fêtes au sein des loisirs*, Paris, L'Harmattan.

FOURNIER Laurent Sébastien, 2012, *Mêlée générale. Du jeu de soule au folk-football*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

FOURNIER Laurent Sébastien et Philippe HAMEAU (dir.), 2018, *Les Fêtes à bravade en Provence et ailleurs*, Forcalquier, Éditions C'est-à-dire.

GALTIER Charles, 1990, *Les Saints guérisseurs en Provence et dans le Comtat Venaissin*, Le Coteau, Horvath.

GAUTHARD Nathalie (dir.), 2014, *Fêtes, mascarades et carnavals. Circulations, transformations et contemporanéité*, Lavérune, Éditions L'Entretemps.

GLUCKMAN Max, 1954, *Rituals of Rebellion in South-East Africa*, Manchester, Manchester University Press.

GODELIER Maurice, 1982, *La Production des grands hommes : pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard.

HUIZINGA Johann, 1951, *Homo ludens*, Paris, Gallimard.

KROM Marjoke, 2008, « Festivals of Moors and Christians: performance, commodity and identity in folk celebrations in Southern Spain », *Journal of Mediterranean Studies*, 18, 1 : 119-138.

MACLENNAN John F., (1865) 1970, *Primitive Marriage. An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage ceremonies*, Chicago/Londres, Chicago University Press.

MAUSS Marcel, 1950, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale », *in* Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf : 389-478.

MICHAUD Yves, 2012, *La Violence*, Paris, Puf.

MOLINIÉ-FIORAVANTI Antoinette, 1988, « Sanglantes et fertiles frontières. À propos des batailles rituelles andines », *Journal de la Société des américanistes*, 74 : 48-70.

MÜLLER Bernard, Caterina PASQUALINO et Arnd SCHNEIDER (dir.), 2017, *Le Terrain comme mise en scène*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.

ONOFRIO (d') Salvatore et Anne-Christine TAYLOR (dir.), 2006, *La Guerre en tête*, Paris, Cahiers de l'Herne.

PERRY John, 1998, « Artificial Antagonism in Pre-Modern Iran: the Haydari-Ne'mati urban factions », *in* Donald J. Kagay et L. J. Andrew Villalon (dir.), *The Final Argument. The Imprint of Violence on Society in Medieval and Modern Europe*, Woodbridge, The Boydell Press : 107-118.

PIETTE Albert, 1988, « L'intervalle festif. Hypothèses théoriques et problématique de recherche », *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXXV : 325-342.

PRADIER Jean-Marie, 2017, « De la *performance theory* aux *performance studies* », *Journal des anthropologues*, 148-149 : 287-300.

PROPP Vladimir, (1963) 1987, *Les Fêtes agraires russes*, Paris, Maisonneuve et Larose.

QUISEFIT Laurent, 2012, « La violence lithobolique en Corée : jeu de guerre, simulacre cathartique et rituel agricole », *in* Luc Robène (dir.), *Le Sport et la guerre, XIXe-XXe siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes : 53-62.

ROBÈNE Luc (dir.), 2012, *Le Sport et la guerre, XIXe-XXe siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

ROUBIN Lucienne, 1970, *Chambrettes des Provençaux*, Paris, Plon.

SANTINO Jack, 2017, *Public Performances. Studies in the Carnivalesque and Ritualesque*, Logan, Utah State University Press.

SCHECHNER Richard 2006, *Performance Studies. An Introduction*, New York, Routledge.

SIMMEL Georg, (1918) 1995, *Le Conflit*, Belval, Circé-Poche.

TEBOUL Jeanne, 2017, *Corps combattant*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

THURA Mathias, 2014, « "Dépêchez-vous d'attendre !" Travail militaire et socialisation au combat au sein d'une troupe de l'infanterie », *Terrain*, 63 : 54-72.

WENDLING Thierry, 2018, « Ébauche d'une classification des jeux où participent humains et autres animaux », *Ethnographiques.org*, 36 [en ligne : https://www.ethnographiques.org/2018/Wendling].

WIEVIORKA Michel, 2004, *La Violence*, Paris, Balland.