

Du rite de passage au souci de soi : vers une anthropologie de la jeunesse ?

Clémentine Raineau

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/siecles/1457>

ISSN : 2275-2129

Éditeur

Centre d'Histoire "Espaces et Cultures"

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2006

Pagination : 25-37

ISBN : 978-2-84516-343-0

ISSN : 1266-6726

Référence électronique

Clémentine Raineau, « Du rite de passage au souci de soi : vers une anthropologie de la jeunesse ? », *Siècles* [En ligne], 24 | 2006, mis en ligne le 13 février 2014, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/siecles/1457>

Clémentine RAINEAU

Chargée de recherche (GRIS), CHEC, Université Blaise-Pascal

DU RITE DE PASSAGE AU SOUCI DE SOI : VERS UNE ANTHROPOLOGIE DE LA JEUNESSE ?

La jeunesse n'est pas un objet classique de l'anthropologie, qui s'est constituée en se définissant comme une science des sociétés exotiques où prédomine l'oralité. Une fois sur le terrain, les anthropologues ont plutôt recherché la fréquentation des anciens, souvent considérés comme de vivantes mémoires. Néanmoins, le jeune est présent dans la littérature ethnographique, le plus souvent comme un « membre » — d'une parenté, d'un groupe d'initié, d'une classe d'âge, d'un groupe de pairs. L'étude de la figure du jeune des pays du sud alimente ainsi l'idée d'une dissolution de l'individu dans la communauté, alors que les sociétés occidentales sont présentées comme individualistes... Foin d'une telle caricature ! L'article remarquable d'Anne-Marie Peatrik, anthropologue travaillant en Afrique de l'Est, refonde la question de l'individualité, en insistant sur la nécessité d'abandonner l'idée d'un individu a-temporel jusqu'alors objet de tous les soins de l'anthropologue — comme bien souvent du sociologue — pour considérer l'être humain dans la dynamique de son ontogenèse.

1. Anne-Marie PEATRIK,
«L’océan des âges»,
L’Homme, 167-168 :
Passages à l’âge d’homme,
2003, <http://lhomme.revues.org/document231.html>.

«Par le biais du temps intrinsèque à ces systèmes, la question de l’individuation se pose en termes inhabituels et, aspect complémentaire, la notion de personne prise sous l’angle des âges de la vie revient à penser l’ontologie comme une ontogenèse»¹.

Sur la base de cette assertion, nous allons suivre la «figure du jeune» telle qu’elle apparaît dans la littérature anthropologique, dans un mouvement allant du jeune «membre de...» au jeune «individu» sujet de multiples expériences. Nous dresserons un panorama allant des «groupes d’âge» étudiés dans les sociétés anciennement exotiques — et dans les campagnes françaises — au souci de soi qui caractériserait le jeune, l’individu «post-moderne», en passant par une présentation et un commentaire de la notion de rite de passage. J’appuierai ma réflexion sur une enquête de terrain effectué en 2005 auprès de jeunes Auvergnats rassemblés au sein d’ateliers de pratique artistique (théâtre, danse, arts plastiques, *etc.*) pendant une année scolaire, temps de la création de trois spectacles sous la responsabilité de la Compagnie «Le Pélican», en partenariat avec le Service Universités-Culture de Clermont-Ferrand.

Classes d’âge et groupes d’âge

Si la référence à l’âge permet de situer une personne dans son existence propre, elle permet également d’établir des catégories sociales, institutionnelles («classes d’âge», «associations d’âge») ou non (générations). L’importance de ces classes dans la structure globale de la société varie. Des anthropologues de Paris X-Nanterre (Anne Marie Peatrik, Louis Mallart) rappellent qu’en Afrique de l’Est les «classes d’âge» sont fondamentales et structurent l’organisation de nombreuses sociétés, notamment en ce qui concerne la répartition des richesses et du pouvoir. Ces classes apparaissent pleinement lors des rites initiatiques. Le recrutement de la classe d’âge s’effectue d’abord localement, puis selon les niveaux de l’organisation territoriale, jusqu’à la société tout entière. En pratique, une classe d’âge s’ouvre à chaque initiation et comprend tous les nouveaux initiés depuis la dernière initiation (tous les sept ans par

exemple). Les membres de chaque «classe d'âge» connaissent plusieurs grades, passant de la catégorie des «jeunes guerriers» à celle de «guerrier accompli», puis de «chefs de famille», ainsi que cela se passe chez les Maasaï du Kenya. Les statuts, droits, devoirs, titres sont répartis suivant cette organisation en classe d'âge, la classe des «hommes mariés» dominant celle des «jeunes hommes célibataires», et celle des vieillards délivrant le savoir. Des règles régissent l'appartenance à la classe, à savoir que père et fils ne peuvent appartenir à la même classe. Souvent, un certain nombre de grades doit séparer père et fils. Le fils qui naît hors des limites assignées est mis à l'écart. Ces laissés pour compte devront mettre en œuvre différentes tactiques afin de se faire une place dans leur société.

2. *Ibid.*

Les passages du cycle de vie sont expérimentés plusieurs fois par un individu, directement et indirectement, par l'intermédiaire de ses enfants et petits-enfants. L'individualisation de la personne est un processus complexe, qui évolue au fil des âges de la vie et à l'occasion d'agrégations plus ou moins longues, plus ou moins permanentes, avec des groupes d'égaux. Or, ces «classes d'âge» furent trop longtemps appréhendées de manière figée. En réintroduisant la dimension temporelle, la hiérarchie des classes, synchronique, tend à une égalité dans la diachronie. Ainsi les caractéristiques d'une jeunesse, l'individualisation, doivent être perçues non comme une ontologie mais s'inscrivent dans une ontogénèse².

À la lumière de cette spécificité de certaines sociétés africaines, quelle est la situation dans les sociétés occidentalisées ? Il n'est pas possible de parler de sociétés structurées en «classes d'âge». On parlera alors de «groupes d'âge», ou «d'associations d'âge». Ces collectifs se distinguent par leur mode de recrutement et par la finalité du regroupement (recrutement militaire, groupes d'anciens combattants, promotions d'élèves de grande écoles, *etc.*). L'âge apparaît alors comme un marqueur social, posant la coïncidence normale d'un âge et de rôles ou de fonctions. Ainsi un vieux garçon et un jeune grand-père peuvent avoir le même âge.

Les catégories générationnelles peuvent être repérées dans toute société, de premier abord en repérant les règles de politesse, de bienséance et de conduite, en relevant les termes d'adresse. En France, les catégories générationnelles actuelles — enfants, adolescents, jeunes, le

3. «Les maternelles», «les Ce», les «Cm», les collégiens (les 6e, etc.), les lycéens (les 2de, etc.), les bacheliers, apprentis, étudiants, doctorants, post-doctorants. La diversité des appellations laisse paraître l'hétérogénéité de certaines classes.

4. Pierre SMITH, «Aspects de l'organisation des rites», *La Fonction symbolique*, Paris, 1979.

5. Cela pose également la question de l'authenticité et de l'efficacité théâtrale...

6. P. SMITH, *op. cit.*

7. Pascal BOYER, *Barricades mystérieuses et pièges à pensée*, Paris, 1988.

journalistique «adulcents», adultes, vieux — sont fortement façonnées par le système scolaire républicain³. Ces catégories sont désignées de manière uniforme pour l'ensemble des élèves de la République. Ces notions de «classe d'âge», de «groupe d'âge» présupposent des modes d'inclusion et d'exclusion dans la société. Ceux-ci sont parfois orchestrés par des rites de passage.

Rites de passage

Le terme de rite est courant d'usage. Il se substitue souvent aux termes d'«action», de «technique», ce qui fait perdre toute sa valeur heuristique à ce concept. Dans sa définition molle, le rite est un ensemble codifié d'actes. Dans son acception anthropologique, le rite est un ensemble d'actes destinés à assurer une transformation. Un sacrifice, un soin magique, une communion liturgique sont des exemples classiques dans la discipline.

Le rite est éminemment efficace : il possède une efficacité matérielle, sociale, politique, symbolique. Il est souvent le cœur de l'événement. Traditionnellement, il réactualise une situation mythique, il est répétitif. Lors du rite, il se passe quelque chose, «...une opération mystérieuse ou mystique qui ne se laisse pas réduire au symbolisme du geste»⁴.

Il est important de noter la présence essentielle du jeu dans le rite, avec une répartition codifiée des attributions et des rôles. Le jeu matérialise et rend présente une opération souvent discrète voire invisible, à laquelle il faut adhérer. C'est pourquoi certains auteurs établissent un parallèle fort entre le rite et la scène théâtrale. On dénie ainsi explicitement toute réalité au rite, car il est très souvent construit avec des simulacres. Autrement dit, si jeu il y a, impossible d'accorder de quelque façon l'authenticité à l'ensemble rituel⁵. Pierre Smith⁶ et Pascal Boyer⁷ parlent de véritables pièges à pensée, comme on pourrait parler «d'effet placebo». Sur un certain point, ils n'ont pas tort : le rite dépasse l'univers réflexif de la pensée. L'occurrence des rites est variable : circonstances périodiques ou occasionnelles, lors d'événements qui affectent l'individu, son cycle

de vie ou sa société, comme les fêtes calendaires⁸. Lors de circonstances périodiques, le rite renvoie à un ordre temporel naturel — biologie humaine et ontogenèse, cycle saisonnier. L'événement (maladie, conflit, guerre, sécheresse, *etc.*) appelle parfois un traitement rituel. Enfin, dans une société peuvent coexister plusieurs systèmes rituels.

Dans ce contexte, les rites de passage⁹ marquent le cycle des âges de la vie : naissance, passage entre enfance et âge adulte, union, naissance du premier enfant, mort. Arnold Van Gennep distingue trois phases qui caractérisent les rites de passage : une séparation par rapport à un état antérieur, une période de latence, une agrégation par rapport à un nouvel état ou à un nouveau collectif. Nous pouvons également retrouver le passage du sacré au profane célébré par Emile Durkheim¹⁰, le sacré recouvrant alors le temps et l'espace du rite.

Le rite de passage transmet une expérience et des connaissances nouvelles. Il a également maille à lier avec « la première fois » — premières dents, premiers pas, premières règles, premier coït, *etc.* — et son irréversibilité le distingue du « simple » rite. David Le Breton¹¹ rappelle l'importance de la douleur comme marqueur mnésique et comme expérience à surmonter pour prouver vaillance, courage et bravoure — il oublie toutefois de restreindre cette douleur utile aux rites de passage : or, il est des douleurs intolérables.

Deux exemples trouvés chez James Frazer¹² illustrent cette intimité entre la douleur et le passage à l'âge d'homme ou de femme. Dans les années 1820, chez les Mauhes du Tabajo, affluent méridional de l'Amazone, les garçons de 8-10 ans étaient enjoints d'enfiler des manches fourrées de fourmis féroces. Le garçon hurlait, tandis que les hommes dansaient autour de lui jusqu'à ce qu'il tombe, épuisé ou évanoui. Ensuite le garçon était remis aux mains des femmes qui soignaient l'enflure épouvantable des bras avec du suc frais de manioc. Une fois guéri, l'enfant devait montrer sa force et sa bravoure en bandant un arc. Mais le passage proprement dit ne sera véritablement accompli que lorsque l'enfant arrivera à subir l'épreuve sans laisser paraître d'émotion et de cris. Alors seulement il est homme, peut se marier et devenir un guerrier. « On compte l'âge d'un garçon à partir du nombre de fois où il a subi l'épreuve » ajoute Frazer¹³.

8. P. SMITH, *op. cit.*, p. 145-146.

9. « Rite de passage » : l'expression est employée pour la première fois en 1909 par Arnold Van Gennep, un des fondateurs de l'ethnologie de la France. Cf. Arnold VAN GENNEP, *Rite de passage*, Paris, 1909.

10. Émile DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1900.

11. David LE BRETON, *Anthropologie de la douleur*, Paris, 1995.

12. Fameux anthropologue anglais du XIXe siècle, auteur du *Rameau d'or*, œuvre gigantesque d'anthropologie religieuse publiée de 1898 à 1935, rassemblant les mythes, croyances et rites de l'Occident.

13. James G. FRAZER, *Le Rameau d'or : Balder le magnifique*, Paris, 1984, p. 42.

14. *Ibid.*, p. 44.

15. Sur ce sujet, voir l'excellent ouvrage d'Yvonne VERDIER, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, 1979. Françoise Héritier analysera la symbolique des humeurs corporelles sur laquelle reposent ces interdits de contact, également en jeu lors d'inceste ou d'adultère, dans une dialectique croisée du chaud, du froid, du sec et de l'humide.

16. *Ibid.*

Chez les Rucuyennes du nord Brésil, aux confins de la Guyane, vers 1870-80, les jeunes hommes qui veulent se marier doivent se faire piquer sur tout le corps par des fourmis et des guêpes qu'on leur applique sur la peau « dans de curieux appareils en fil tressés ». Invariablement, le garçon tombe en syncope, ajoute Frazer. Cette épreuve s'appelle le *Maraké* et semble avoir été assez répandue en Amérique.

C'est dire l'importance de la douleur dans les rites de passage. Dans d'autres sociétés, on trouve des flagellations d'orties, des bastonnades. Ces dernières furent fréquemment interprétées comme des pratiques purificatoires, qu'il s'agisse d'éloigner une contagion dangereuse ou de chasser un esprit. Frazer explique les épreuves subies, parfois mortelles : « Ils s'imaginent qu'ils les débarrassent ainsi de certains maux inhérents à la jeunesse, surtout à l'âge critique de la puberté »¹⁴. Les jeunes filles pubères n'échappaient pas aux morsures de fourmi. La douleur, disait-on, devait les endurcir et les rendre capables de supporter la fatigue des maternités à venir.

Ces douleurs étaient une étape d'un processus rituel souvent complexe, qui comprenait une période plus ou moins longue de réclusion. Cette réclusion, où la future femme était parfois maintenue littéralement entre ciel et terre, dans un hamac près du plafond, ou sur le plancher d'une hutte, ne devant toucher le sol ni voir le soleil, durait plus ou moins longtemps suivant les sociétés. Elle était établie afin de prévenir la société d'une contagion particulièrement dangereuse, celle des premières menstrues. A chacune de leur occurrence, des règles d'isolement et d'évitement seront respectées, et c'est encore le cas dans certaines sociétés. Il faut se souvenir que, dans la France rurale du début du XXe siècle, les femmes indisposées pouvaient, disait-on, faire tourner le saloir, le vin et empêcher la prise des sauces¹⁵. Certains affirment encore aujourd'hui qu'en Bourgogne, sur la route des vins, certaines caves demeurent interdites aux femmes... Si, en Côte-d'Or, la jeune femme était assez souvent gratifiée d'une claque le jour de ses premières règles, Yvonne Verdier¹⁶ ne rapporte aucune réclusion. En revanche, on envoie souvent la jeune fille passer une saison en ville, chez la couturière qui « fait la jeune femme » : marquetterie et abécédaire brodés au fil rouge, fabrication du trousseau et, plus secrètement, initiation de la future

femme aux mystères de la féminité. Après cette période d'apprentissage, la jeune fille sera bonne à marier. Seules les «vieilles filles» se feront couturières... A la réclusion violente de certaines sociétés ferait écho l'exclusion hors de la localité des jeunes femmes de nos campagnes d'hier. Passage de l'univers connu à l'anonymat urbain : l'apprentissage de la féminité à travers la couture pourrait-elle avoir la valeur d'un voyage initiatique ?

Groupes de jeunes et festivités

Si nous n'avons que peu d'informations sur les rites de passage de nos sociétés européennes, nous connaissons une grande variété de regroupements de jeunes, qui renvoient presque toujours à la fête et à l'agrégation de nouveaux garçons dans le groupe des jeunes prétendants. Dans de nombreuses sociétés européennes, ce sont des collectifs de jeunes qui organisaient les festivités locales. Véritable institution de la France d'Ancien Régime, les bacheleries étaient des associations locales masculines de garçons et de célibataires, dont la tâche principale consistait à organiser et orchestrer la fête annuelle, la *bachelorie*. La bachelorie apparaît comme institution à l'époque féodale, à la fin du XIV^e siècle : les groupes de jeunes hommes¹⁷ sont alors nommés (« corps », « communauté », « confrérie », « jeunes à marier », *etc.*), reconnus et inscrits dans les registres officiels des seigneuries et églises. Cette existence légale leur confère des revenus obtenus par quêtes, prélèvements d'argent ou de vivres lors de mariages. A cela s'ajoute des concessions de pièces de terre, de droits sur les marchés. En contrepartie, l'appartenance à la *bachelorie* est une obligation légale, et comprend des prescriptions dues au seigneur ou à la communauté des habitants, avec une amende à celui qui sera absent de la fête... Aux derniers jours d'avril et jusqu'au 1^{er} mai, où ils déposeront des rameaux et bouquets à la porte des jeunes filles, les *bacheliers* portent cocarde au chapeau et épée au côté. Vêtus d'un blanc alors associé à la mort, ils paradedent et courent à cheval, quadrillant véritablement le territoire entre ces deux pôles du pouvoir qu'étaient l'église et le château.

17. La présence des jeunes filles et femmes est indispensable, mais leur rôle semble n'avoir été que décoratif et de réplique. Traditionnellement, les groupes féminins sont rares et spécifiquement voués à la Vierge ou en lien avec une sainte particulière (sainte Agathe par exemple). À noter l'exception des *Conscrites*, groupements d'adolescentes, homologues des groupes de conscrites constitués au XIX^e siècle. Cf. Arnold VAN GENNEP, *Le Folklore français : Du berceau à la tombe*, Paris, 1916, 1998, p. 203.

18. Le terme de «bravier» a disparu du vocabulaire local : j'ai retrouvé ce terme chez Arnold Van Gennep, dans son manuel *Le Folklore [...]*, op. cit.

19. Clémentine RAINEAU, Nadine RIBET, «Passages du soir : Veillées paysannes et soirées ouvrières en Auvergne, au XXe siècle», *Entre chien et loup : La veillée, naissance d'un mythe ?*, Paris, 2003, p. 202.

Compétition et mise à l'épreuve des forces viriles, magie agraire et parade amoureuse, parodie mais aussi manifestation de la puissance seigneuriale, affirmation communautaire éphémère d'une classe d'âge sans distinctions sociales. S'ils sèment souvent le désordre, les bacheliers font également acte d'allégeance : offrande de bouquet, hommage à l'intention du seigneur des lieux.

Les bacheleries disparaissent officiellement lors de la Révolution française, avec l'abolition des droits féodaux. Mais elles se maintiennent encore longtemps comme communautés de jeunes gens. Les regroupements de jeunes conscrits ne font-ils pas échos à ces lointaines bacheleries ? La «conscription militaire» est instaurée sous Napoléon 1^{er} (la loi Jourdan de 1798). Il s'agit de l'inscription individuelle sur les rôles de l'armée de tous les jeunes gens ayant atteint l'âge fixé par la loi, sans distinction de classe sociale.

Sans pouvoir ici établir de filiation directe ou précise avec les bacheliers ou les conscrits, l'époque contemporaine voit une permanence dans les regroupements de jeunes, sous une grande richesse d'appellations. Pour l'Auvergne, il s'agit par exemple des braviens¹⁸, regroupés pour *La Bravade*, le matin du dimanche de la fête patronale qui se déroule sur trois jours à Herment, un bourg des Hautes-Combrailles placé sous le patronage de saint Roch.

«[*La Bravade est*] une circulation de porte en porte des jeunes garçons et célibataires, auxquels certains habitants offrent à boire, donnent de l'argent. Le groupe de jeunes tourne ainsi dans le village, scandant ses circonvolutions de coups de fusil tirés devant les seuils d'entrée. Ils finissent souvent au bar, l'après-midi étant bien entamée...»¹⁹.

Si *La Bravade* marque aujourd'hui l'ancienneté et l'originalité de la fête, d'autres éléments sont indispensables : la course cycliste du vendredi après-midi, les bals — celui des jeunes, le samedi soir, avec sa *disco-mobile*, et le *bal des vieux*, du lundi soir, avec un orchestre de musette embauché pour l'occasion —, et le feu d'artifice visible à la ronde depuis de nombreuses communes dominées par ce bourg assis sur une butte volcanique qui en rend la terre si *grasse*...

De même, des groupes de jeunes garçons déambulent les nuits qui précèdent la semaine sainte. En Artense et en Hautes-Combrailles, on leur donne le nom de «réveillés»²⁰.

« Il s'agit de «réveiller les endormis» en égrenant quelques couplets de la Passion et autres chants de quête [...] Ces déambulations nocturnes étaient l'occasion de farces : un visage éclairé par-dessous apparaissait tel un masque grotesque à la fenêtre, une corde tendue près des maisons, dans l'obscurité, afin de faire tomber quelques réveillés... D'autres leur réservaient des œufs à l'odeur... sulfureuse! Parfois était clamé en repréailles un «mauvais Réveillé», afin de faire la nique à quelque bon bourgeois, radin ou grincheux. Le lendemain, les habitants du lieu retrouvaient un char à foin renversé ou une cour en désordre... »²¹.

Jusqu'à l'après-guerre, les réveillés passent de préférence dans les maisons où se trouvent les jeunes filles à marier. Aujourd'hui comme hier, la nuit et l'obscur sont largement investis par les jeunes.

Sociabilités sportives

Bacheliers, braviens et réveillés peuvent être rapprochés des «classes d'âge», avec le support plus ou moins affirmé d'une institution, des attributs et des devoirs – et il reste des comités des fêtes en milieu rural principalement composés de jeunes, appuyés par quelques anciens. Cependant, la fin du XIXe siècle voit l'apparition d'une sociabilité sportive qui s'organise en clubs et associations²². Les premiers clubs sportifs auvergnats naissent dans les années 1880, avec le vélocipède, l'automobile et l'aviation — tous munis de pneus...²³ Ces courses prennent place dans les fêtes communales, et le siège social des premières sociétés sportives, de cyclisme et de football se situe souvent dans un café. Equipes, clubs et supporters se formalisent en sociétés et associations «loi de 1901», et ces sociétés organisent des bals. Et du bal au mariage, il y a tout un camaïeu de relations sentimentales et sexuelles que l'on peut envelopper sous la mantille ou le chapeau de la «sortie», au café conc' puis au cinéma²⁴.

20. *Réveillés, Réveillez* ou *Réveillés*, selon les documents consultés et les usages. Le terme désigne à la fois la manifestation, *passer les Réveillés*, les personnes qui constituent le groupe, et les chants entonnés le plus souvent devant la porte de la maison visitée.

21. C. RAINEAU, N. RIBET, « Passages du soir [...] », *op. cit.*, p. 203-204.

22. Pour l'anthropologie des pratiques sportives de la jeunesse, voir Anne SAOUTER, *Être Rugby : Jeux du masculin et du féminin*, Paris, 2000; Ch. BROMBERGER, A. HADOT, J.-M. MARIOTTINI, *Le Match de football : ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*, Paris, 1995; Jean-Paul CALLÈDE, *L'Esprit sportif : essai sur le développement associatif de la culture sportive*, Bordeaux, 1987; Pascal CHANTELAT, Michel FODIMBI, Jean CAMY, *Sports de la cité : anthropologie de la jeunesse sportive*, Paris, 1996.

23. Cf. Jean-François RATONNAT, *La Vie d'autrefois dans le Puy-de-Dôme*, 2000, Bordeaux.

24. *Ibid.*, p. 167-168.

25. J.-P. CALLÈDE, «La sociabilité sportive : intégration sociale et expression identitaire», *Ethnologie française*, 4, 1985, p. 334.

Contrairement aux regroupements de proximité, l'entrée dans une « société » est le fruit d'une démarche volontaire, avec ses signes visibles (cotisation, licence) auxquels s'ajoutent T-shirts, maillots, briquets et autres objets aux couleurs du club. Dans certaines structures fermées ou élitistes, un parrainage est nécessaire. L'adhésion à une société nécessite un projet commun ou le partage affirmé d'un certain consensus. Certains clubs comprennent une partition par groupe d'âge, comme dans le football ; ces catégories

«assurent à la fois le renouvellement hiérarchisé du groupe et sa perpétuation. Il comprend ainsi ses actifs, sa relève et ses retraités. [...] La mémoire du groupe se renforce à l'occasion des repas et des réunions, des remises de récompenses aux équipes et aux athlètes méritants. Vins d'honneur, quines, banquets de fin d'année, présidés éventuellement par le doyen du club, sont autant de manifestations par lesquelles la continuité entre les jeunes et les aînés se trouve assurée. De même, ces rassemblements sont l'occasion de raffermir les liens entre présents et absents retenus au loin»²⁵.

L'engagement associatif reste un domaine de recherche ouvert, notamment dans le faisceau de relations inscrites entre militantisme, échange, développement de soi et esthétique.

Intimités et soucis de soi

Dans nos sociétés occidentales, le temps de l'adolescence et de la jeunesse est une période d'agrégation, où se déploient les activités ludiques, festives, parfois artistiques mais aussi les pratiques sexuelles et sentimentales qui peuvent être violentes et passionnées. Ces activités se déroulent le plus souvent en marge des activités familiales, à l'exemple du bal rural de jeunes, de la « boum » ou de la « soirée », du night-club, de la boîte de nuit ou de la salle de spectacle. Elles se situent également en marge des futurs rôles économiques et des différents modes d'accès au pouvoir. Les activités artistiques apparaissent comme espace-temps interstitiel entre famille et travail — scolaire ou étudiant — ou entre famille et oisiveté

(jeunes chômeurs juste sortis du système scolaire). Elles apparaissent ainsi comme un espace de libre choix, de don, d'expression et/ou de réalisation de soi, de jeu, de déploiement du «*privé individuel*»²⁶, des idées personnelles, des forces et des désirs. Pour les *jeunes des quartiers* — pour reprendre l'expression utilisée par les éducateurs et les cadres de projets —, il s'agit de pratiques de «*désenfermement social*»²⁷ qui déclôtent l'espace territorial du quartier, suivant la terminologie propre à la sociologie ouvrière. Et nous pouvons étendre cette notion de désenfermement aux activités anonymes de jeunes ruraux dont la parenté se déploie à distance du lieu de résidence de leurs parents.

Cependant, la jeunesse échappe aussi fréquemment aux regroupements formels. Adeptes d'intimité amicale ou amoureuse, elle s'agrège parfois en petits groupes informels — dont certains à connotation satanique²⁸ —, notamment en milieu urbain. Le sentiment d'affinité est important pour la formation et le maintien des agrégats de jeunes, ce que rappelle Chloé, lycéenne clermontoise rencontrée en 2005, qui abandonna ses cours de danse.

«La danse contemporaine, pourquoi pas ? j'avais vu des spectacles de danse et c'était sur Bjork et j'aime bien Bjork et puis en fait comme je n'en n'avais jamais fait avant, j'étais dans un groupe de débutants, ils étaient plus jeunes et j'avais pas vraiment d'affinités, et quand t'as pas d'affinité avec personne, c'est un peu lourd».

Le projet «Intimité de la jeunesse», par exemple, se déploya indifféremment des attaches territoriales, construisant un espace-temps éphémère, une scène, où s'exprimeront les jeunes regroupés par affinités, construisant du collectif à partir de ce qu'il y a de plus privé, de plus individuel, l'intimité de chacun. Espaces éphémères : celui de la scène bien sûr, où jouent les jeunes issus des ateliers «théâtre» et «danse», mais aussi l'espace visuel des décors, et l'espace sonore des créateurs de musique par ordinateur. Si ce projet «Intimité de la jeunesse» fut un espace d'expression de soi, il faut noter l'importance de la dimension ludique, notamment pour les jeunes ayant déjà un pied dans le monde professionnel. Lors des ateliers, les rires fusent, et le plaisir est présent, et accompagne les exercices. Le jeu

26. Olivier SCHWARTZ, *Le Monde privé des ouvriers*, Paris, [1990], 2002, p. 323.

27. *Ibid.*

28. En référence à un dossier du *Monde des religions* publié en mars-avril 2005, intitulé «Le diable : le mal adolescent», p. 26-29, consacré aux références satanistes d'agrégats de jeunes dont certains adoptent un style bi-couleur «gothique» noir et blanc/argent, complété de clous et de chaînes, parfois assorti de tatouages, etc.

29. La loi du 17 juin 1998 dit que le bizutage est un délit et l'article 225-16-1 prévoit des sanctions pénales, amendes et peines de prison.

30. David LE BRETON, « Le corps, la limite : signes d'identité à l'adolescence », dans Christian BROMBERGER *et alii*, *Un corps pour soi*, Paris, 2005, p. 89-114.

se mêle au don, entre jeunes, entre les adultes professionnels qui encadrent ces ateliers et les jeunes participants, et se manifeste dans les dépassements horaires, dans le partage de boissons et de goûters de Noël, par exemple, dans le fait de « boire un pot » ensemble. En ces instants, nous sommes loin de la mondialisation affichée sur les baskets ou sur les étiquettes *made in China* des T-shirts bon marché. Remarquons néanmoins que les participants ne jouent pas aux « hommes sandwich » et portent des tenues vestimentaires sans marque apparente. Ce qui ne veut pas dire que certains n'adoptent pas un certain style identifiable et chiffable en terme monétaire par les pairs, mais dont les signes de distinction échappent parfois aux adultes... Désireux avant tout de participer à un spectacle vivant, les jeunes danseurs et théâtraux s'éloignent ainsi des motivations qu'ils avaient initialement annoncées : vaincre sa timidité, accumuler des points pour une mention au bac, valider un DESS, singulariser un profil individuel — motivations qui, somme toute, rejoignent les préoccupations de certains adultes réduits à une approche instrumentale du théâtre.

Au terme de cette réflexion, on peut s'interroger sur l'éventuelle continuité entre, d'une part, les traditionnels groupes de jeunes, organisateurs de nombreux passages calendaires ou liturgiques, inscrits dans un territoire singulier, et, d'autre part, les équipes et collectifs de jeunes qui s'organisent au sein d'associations loi de 1901 autour d'une pratique, d'un projet ou d'une cause. Que penser de l'équipe qui porte les couleurs de la commune, de l'école ? Des groupes d'âge qui perdurent dans les grandes écoles où il s'agit de faire corps (normaliens, polytechniciens, les X, centraliens), malgré l'interdiction des pratiques de bizutage²⁹ ? Quelles sont les modalités d'agrégation et de constitution de collectifs de jeunes ? Les pratiques d'inscription et d'entame corporelle — tatouage, piercing, burning, implants cutanés, *etc.* — font-elles écho aux rites de passage de l'initiation ? Cet attachement à la douleur se retrouve dans le témoignage de jeunes *piercés*, dont certains attendent de l'opération qu'elle permette un certain passage, dont l'opérateur serait le maître : ceux-là sont déçus, car les opérations de piercings ne seraient que des simulacres de rites de passage, selon David Le Breton³⁰. Il serait intéressant d'interroger

ces pratiques quand elles se déroulent hors d'un cadre professionnel, de manière informelle, au sein d'agrégats particuliers (camarades se tatouant mutuellement, *etc.*). Là, il s'agit peut-être moins d'un passage à l'âge adulte que d'une affiliation de type fraternel à un collectif.

Le corps semble ici le lieu d'exaltation de l'individu, choisissant librement la marque qui ornera sa peau. Mais qu'en est-il des motifs tatoués empruntant largement au répertoire des mangas asiatiques, à l'art tribal, dans une volonté parfois affirmée de revendication pour la libération des peuples opprimés ? Quelles différences alors entre la peau et le mur graffé ? Sur ces questions la recherche est balbutiante, la polémique vive et le moralisme exacerbé. Comment situer l'espoir d'une participation à venir à la société, dans le partage d'une citoyenneté, ou la révolte d'un *no future*³¹ engendré par le durcissement des conditions d'existence ? L'individualisme n'est pas le propre de nos sociétés, et l'émergence de l'individu doit être pensée en lien avec les groupes d'âge, eux-mêmes articulés à partir de l'initiation, dans les sociétés organisées en classes d'âge.

Devons-nous alors accepter une dialectique holisme/individualisme et alimenter implicitement l'idée d'une opposition entre nos sociétés européennes et occidentalisées, lieu d'exaltation de l'individualisme dans une économie de marché triomphale, et les Autres, issus ou renvoyés aux anciens «groupes ethniques», aux «sociétés en voie de développement» souvent situées dans l'hémisphère sud, qui témoigneraient d'un âge d'or communautaire ? Ces questions méritent d'être approfondies, à une époque où les jeunes sont souvent renvoyés à leur prétendue individualité exacerbée, loin de tout engagement.

31. Expression liée au mouvement *punk*, né en Angleterre dans la seconde moitié des années 1970.