



La construction de l'image ethnique par la fête à Bordeaux (France)

Dominique Crozat, Yves Raibaud

► To cite this version:

Dominique Crozat, Yves Raibaud. La construction de l'image ethnique par la fête à Bordeaux (France). Crenn, Chantal; Kotobi, Laurence. Du point de vue de l'ethnicité. Pratiques françaises, Armand Colin/Recherches, pp.299-309, 2012, Recherches, 10.3917/arco.crenn.2012.01.0299 . hal-00679556

HAL Id: hal-00679556

<https://hal.science/hal-00679556>

Submitted on 16 Mar 2012

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.

La construction de l'image ethnique par la fête à Bordeaux (France): du culturel au social ; folklore, interculturel et ségrégation.

In « *Du point de vue de l'ethnicité. Pratiques françaises* », dir. C.Crenn et L. Kotobi, Armand Colin, Paris, 2012,
p. 299-309

Dominique CROZAT, Université de Montpellier 3, UMR 5185 ADES-CNRS
Yves RAIBAUD, IUT Michel de Montaigne, Université de Bordeaux 3, UMR 5185 ADES-CNRS

Nous questionnons ici les processus de construction de l'ethnicité au moyen de la fête et des événements culturels¹ à Bordeaux en tant qu'ils sont des outils de construction de l'identité, particulièrement des immigrés. Cet article se positionne entre politiques publiques, performativité² des discours culturels et études culturelles avec le souci de proposer une lecture du monde qui dépasse ces dernières au moyen de la réintroduction du social et du politique (P. Bourdieu, 1979). Nous posons également la question de la légitimité culturelle sur l'énoncé communément admis en France selon lequel à une logique de marché s'opposerait une logique de politique publique censée corriger l'accès inégal aux « biens culturels » et assurer une égale intégration de tous dans la nation française.

Nous mettons en valeur le rôle des acteurs avec une opposition selon qu'ils sont à l'origine des événements festifs ou dépendant de l'action publique. Le modèle proposé présente trois types: la fête folklorique, la fête interculturelle et la fête ségrégative. On peut les comprendre comme une évolution des politiques culturelles, entendues comme discours performatif, depuis le culturel vers le social, c'est-à-dire depuis le culturel-ethnique-toléré jusqu'au culturel-d'Etat-régulé. Il ne s'agit pas d'un modèle strict : ainsi les fêtes et concerts d'influence arabe apparaissent en transition entre le premier et deuxième type selon le degré d'intégration au courant de la *world music* de leurs organisateurs, etc.

Le premier type est caractérisé par la revendication de l'identité du pays d'origine mais il se révèle en général susceptible de favoriser l'intégration dans la communauté française. La rapidité de cette intégration dépend de l'origine des migrants, de la durée de leur séjour, de leur niveau culturel et social mais surtout de la capacité du groupe à se structurer dans un pays où la Constitution, respectée dans les usages scientifiques et l'action publique, interdit de mentionner l'origine des individus et empêche ainsi une représentation légale ou une action collective des groupes ethniques. Le modèle français « républicain » tend à confondre l'ethnicité et la nationalité étrangère, voire l'ethnique et le religieux dans sa version laïque. L'ethnicité est pensée comme une situation temporaire qui ne suscite aucune action publique : tôt ou tard, cette culture « autre » sera normalisée, c'est-à-dire éliminée et remplacée par la culture française. Ce premier type de fête est celui d'une migration récente, souvent depuis des territoires ruraux. L'exode rural est aussi douloureux que l'exil national et à l'origine d'une fête nostalgique reconstruite que nous prenons le parti d'appeler « folklorique ».

Le deuxième type concerne des initiatives prises par des entrepreneurs associatifs ou privés et débouche sur des événements plus ou moins commerciaux ouverts à une population large. La programmation de concerts et spectacles s'appuie sur les représentations largement partagées qui associent cultures et territoires (festivals de musique afrocubaine, fêtes brésiliennes, concerts de raï) et peut aller jusqu'à la mise en scène de la rencontre entre cultures du monde (festival de *world-music*, de « musiques métisses »). Ce modèle interculturel présente l'intérêt d'être le plus ouvert des trois. Il se révèle beaucoup plus allusif tant en ce qui concerne la migration que la ruralité; à vocation identitaire et insistant sur des représentations surjouées, il est donc folklorisé plus que folklorique.

Le troisième type est résolument urbain, importé des Etats-Unis et par définition fortement médiatisé et performatif. C'est la raison pour laquelle nous l'étudierons plus dans le détail car il

¹ Pour la plupart musicaux

² Le mot « performatif » a été employé tout d'abord par J. Austin pour définir certains termes de langage comme étant des actes (*je baptise, je vous licencie*), puis utilisé par de nombreux auteurs. J. Derrida considérant que le réel est métaphorique, applique la notion d'acte de langage (le récit) à tout processus de désignation ; J. Butler en appliquant le concept de performativité au genre explique les mécanismes de la naturalisation des rôles sociaux de sexe par la répétitivité et l'itérativité des discours assignant à chacun une identité sexuée au sein d'une norme hétéro-sexuée (Crozet D. 2007).

illustre la création d'un processus ségrégatif : il s'agit en effet de construire une identité ethnique pour des gens nés et éduqués en France à travers une action publique, volontariste, présentée comme généreuse. L'identité ethnique n'est plus une transition épisodique appelée à disparaître mais devient un statut, une caractéristique héritée qui doit être en permanence re-médiatisée. Notre hypothèse est que cette action publique participe à l'importation et l'adaptation en France d'un modèle ethnique distingué de la nationalité qui s'accompagne d'une stigmatisation des banlieues. C'est un processus que nous datons dans les politiques culturelles par l'apparition de la politique de la ville, autorisant un développement culturel séparé des centres et de périphéries.

Nous allons maintenant voir ces mouvements après quelques précisions rapides au sujet du corpus et de l'étude afin de poser quelques éléments de méthodologie.

1. Le cadre de l'étude

Du fait du contexte légal, il est difficile d'étudier la réalité ethnique en France puis qu'il est interdit de produire des données sur le sujet. Il a cependant été possible de relever une liste de fêtes à partir de monographies sur les différents groupes ethnico-nationaux vivant à Bordeaux³. Les freins à de telles approches en France viennent d'abord d'une réticence de la politique comme des milieux scientifiques à aborder de front ces questions, même si ces principes vertueux sont battus en brèche dans la pratique et le discours commun : identifier l'étranger, le qualifier, souvent le surnommer pour le discriminer ne sont pas plus rares ici qu'ailleurs. Depuis une dizaine d'années, une évolution sensible est perceptible. Le risque est alors de provoquer des effets performatifs en forgeant en même temps que de nouvelles analyses des outils d'identification, de désignation et, au final, de construction des ségrégations sociospatiales et ethniques. En matière de vocabulaire, du fait de la faible structuration ethnique française, nous préférons parler de « groupe ethnique » plutôt que de « communauté » car les groupes n'ont qu'une faible conscience d'eux-mêmes et aucun droit, donc aucun moyen de devenir acteur.

Une monographie du festival des « Nuits atypiques de Langon » datant de 1997 et actualisée en 2006 apporte un éclairage supplémentaire pour comprendre les fêtes, concerts et festivals du deuxième type. Enfin un travail de monographie sur le Réseau Aquitain des Musiques Amplifiées (RAMA) a permis de caractériser ce qui faisait, à notre avis le caractère particulier des fêtes du troisième type. *Musiques de Nuit Diffusion* (MND), une association aquitaine exceptionnelle par ses ambitions et la qualité artistique de ses productions a été prise comme exemple de ces réalisations qui se généralisent dans toutes les villes de France.

Quelles politiques culturelles ?

Dans cette étude, nous faisons la promotion d'une vision active de la culture, liée à des pratiques concrètes imbriquées dans un réseau de significations et de relations au pouvoir et non résumées à la seule intervention de politiques culturelles censées corriger les inégalités d'accès aux « biens culturels ». Cela nous permet d'observer, sur ce sujet, de nombreux niveaux d'intervention de l'Etat correspondant à des versions différentes de l'idéal républicain.

On notera par exemple dans le premier modèle les négociations entre les organisateurs de la fête ethnique d'une part, les communes et les services du ministère de l'intérieur d'autre part. Au moment du ramadan, des concerts sont organisés dans des salles municipales des communes de la périphérie bordelaise ou à Bordeaux. Le nouvel an chinois devient une opération commerciale montrant le dynamisme économique des immigrants d'Asie⁴. Le rapport au politique, dans ce cas, s'opère sur le mode de l'autorisation plutôt que celui de la subvention. Cette autorisation est accordée au bénéfice de la volonté d'intégration des immigrants et de la capacité de leur porte-parole à circonscrire la manifestation dans un cadre qui ne trouble pas l'ordre public.

³ Etude réalisée par des étudiants en géographie de l'Université de Bordeaux, complétée par la recension des fêtes à caractère manifestement ethnique dans les relevés pour 1999 de la SACEM de Bordeaux (217 fêtes et loisirs festifs événementiels entre 1999 et 2003).

⁴ Cf l'article de référence de K. Anderson sur les chinois de Vancouver (in Staszack, Collignon et alii, 2003)

Dans le deuxième modèle, lorsqu'il ne s'agit pas que d'une programmation purement commerciale destinée à répondre à une clientèle de consommateurs de culture ethnique, la fête procède le plus souvent d'une idéologie interculturelle partagée entre un pôle différentialiste (« *toutes les cultures se valent* », « *si tous les gars du monde voulaient se donner la main...* ») et un pôle universaliste (« *les cultures populaires sont l'expression des luttes des peuples dominés* », « *nous sommes issus d'un peuple qui a beaucoup souffert* », « *el pueblo unido jama sera vencido* »). Au folklorisme issu des mouvements laïcs ou chrétiens des festivals de Confolens, Montguyon, Oloron succède un peu partout une version moderne (syncrétique), caractérisée dans l'aire urbaine de Bordeaux, par les « *Nuits Atypiques de Langon* » : festival de folklore modernisé, village international sous les auspices des ONG, (*Greenpeace*, *Secours Populaire*, *Amnesty International*, etc.), forums, films, débats etc. Outre les autorisations administratives accordées sans difficultés, le rapport à l'Etat républicain se fait par des subventions au titre de la francophonie (et non de la culture) dans une tradition qui transfigure le passé colonial au profit de l'universalisme de la culture française (les droits de l'homme).

Des fêtes du troisième modèle dit « ségrégatif », on a dit qu'elles procèdent en France en grande partie de la politique de la ville, probablement accentuée par le discours du candidat Chirac sur la fracture sociale (1995) et par sa transposition au domaine de l'action culturelle. Notre hypothèse (Raibaud, 2005) est que cette date marque le véritable départ d'un développement culturel séparé des centres et de périphéries « ethnicisées ». Dans le cas de MND et de ses interventions sur les zones urbaines sensibles de la rive droite de la Garonne à Bordeaux (*Opérations Rap dans les cités*, *Cités-musique*, *Quartiers-musiques*), ces cultures urbaines sont dès l'origine coproduites par les centres sociaux, les maisons de quartiers et leurs animateurs. Elles sont donc à la fois intégrationnistes puisqu'elles imposent une modernité artistique qui tend à nier les pays et cultures d'origine (notamment les cultures religieuses) et ségrégationnistes puisqu'elles leur substituent des analogies dont on peut penser qu'elles sont bien souvent pensées pour la couleur de la peau (assimilation des brésiliens, des antillais, des noirs américains et des africains) et pour la violence urbaine (assimilation des quartiers périphériques des villes françaises aux ghettos et *favelas* des grandes mégapoles). Dans le *festival des Hauts de Garonne*, qui prend progressivement le relais de ces actions, c'est la sphère la plus légitime de « l'Etat culturel » qui est impliquée par des subventions du ministère de la culture. Cette participation de l'Etat est à la fois une obligation de participer à la politique de la ville et justifiée sur le thème de la démocratisation culturelle (rapprocher les artistes du public) et par l'idéologie créationniste (les artistes émergents participent à la critique des standards culturels dominants et donc au renouvellement des esthétiques contemporaines [M.Béra et Y.Lamy, 2003]).

2. De la fête folklorique à la fête interculturelle

Plutôt au centre ville, le public des fêtes du premier type est composé d'immigrants récents, travailleurs ou étudiants. Le nombre croissant de familles provoque un mouvement vers les quartiers périphériques d'habitat social (Pessac, Lormont, Cenon). L'exception majeure concerne les fêtes portugaises disséminées sur tout le territoire métropolitain (excepté les quartiers d'habitat social), jusqu'à soixante kilomètres.

Pragmatiquement, *folklorique* est utilisé ici un sens très extensif qui tente de cerner allusions, références, discours et métaphores relatives aux pratiques et usages du pays d'origine par les membres du groupe. La fête folklorique réactive une identité et a peu de liens avec le reste de la ville. Venus assez âgés (en général plus de 15 ans), les membres du groupe essaient de retrouver pendant quelques heures un souvenir du pays. Quelques groupes installés depuis longtemps et économiquement bien intégrés peuvent perpétuer ces liens forts avec le pays d'origine au moyen d'une structure plus solide : les sénégalais disposent de 14 associations, les fêtes portugaises valorisent un patrimoine rural vieux de quarante ans, la fête des béninois de Bordeaux est l'occasion pour tous de s'habiller avec des tenues africaines. Les associations organisatrices sont souvent nommées « amicales ». On y utilise presque exclusivement la langue d'origine, même si les plus jeunes la maîtrisent moins bien. L'image ethnique est naïvement construite, l'idéologie qui la sous-tend peu maîtrisée et ses enjeux ne sont toujours clairs. La première fonction de ces associations est d'abord l'entraide. Ces fêtes qui expriment une rupture de quelques heures avec le pays d'accueil, reçoivent souvent des officiels du pays d'origine (le consul), jamais de France. Les conflits internes au pays sont facilement importés : revendication d'une

identité régionale et ethnique (les berbères marocains) ou conflits politiques : l'*Union des Travailleurs Sénégalais* a une action revendicative que ne reconnaît guère l'*Union Sénégalaise de la Gironde*. Certaines associations ont des liens avec le pouvoir en place, d'autres non, ce qui suscite une opposition (*Gabon Plus* face à *M'Bolo*, associations des gabonais de la Gironde).

L'importation des conflits du pays d'origine est fréquente. Elle est plus rare dans les autres types de fêtes, ou alors il s'agit de conflits fortement médiatisés, réinterprétés, et devenus globaux, par exemple la question du Tibet dans les fêtes interculturelles ou la place de l'islam dans la société vue comme relation aux réseaux terroristes (fêtes ségrégatives).

La transition progressive vers les fêtes interculturelles se fait avec des événements plus ouverts sur la société française et les codes d'une culture globalisée. On peut les distinguer selon qu'il s'agit d'une inscription politique volontaire (exemple des *Nuits atypiques de Langon*), ou d'opérations menées par des entrepreneurs indépendants. Les variations entre ces fêtes et celles décrites ci-dessus se traduisent par une autre organisation (des entrepreneurs privés remplacent souvent les associations d'entraide), d'autres événements (des spectacles de musique et de danse plutôt que des bals) et un public largement ouvert à l'ensemble de la population, souvent des étudiants et un public issu des classes moyennes. L'aspect intermédiaire des fêtes du premier type, entre espace privé et espace public, s'estompe. Plus qu'une ethnicité spécifique, cette ouverture affirme une identité culturelle qui opère à une échelle plus large, souvent continentale : l'Afrique, l'Inde, l'Amérique latine, le monde Arabe, tendant à gommer les différences régionales ou nationales au profit d'une référence fréquente aux musiques dites « métisses » ou *world music*.

Ces événements utilisent le marketing, le sponsoring et la publicité. En complément, direct ou simplement publicitaire, d'autres activités ethniques sont proposées : cours de danse, coiffure, cuisine, mode, marché « atypique » à Langon. Les événements festifs plus petits, souvent organisés par des associations étudiantes (Africapac, étudiants néo-calédoniens) mixent les caractéristiques des deux premiers types. Les importantes fêtes organisées par les antillais et les « pieds-noirs » leur ressemblent. Les représentants du pays d'origine disparaissent à l'exception de certaines fêtes organisées par des Organisations humanitaires (Declic Europe Afrique Noire, Mummies Cœur Arc-en-Ciel, etc.). La localisation de ces fêtes reflète leur diversité et leur ouverture à la ville : au centre ancien non rénové s'ajoutent les quartiers étudiants voisins (la Victoire, le Campus), le quartier des discothèques (Belcier-Paludate) et d'autres lieux dans toute l'agglomération. Cette diversité reflète la dynamique de ces fêtes ainsi très différenciées du troisième type, dont la finalité profonde semble être plutôt la désignation et la création d'une catégorie « ethnique ».

3. Les fêtes ségrégatives

Il s'agit du type sur lequel nous allons le plus longuement insister car ils nous semblent révéler des caractères novateurs.

Dans le cas des opérations *Rap dans les cités*, *Cités musiques*, *Quartiers musiques* et du festival des Hauts de Garonne qui se déroulent sur les communes de la rive droite de Bordeaux, la culture des mégapoles mondiales (rap, hip-hop, *steel-band*, *capoeira*) est introduite sous la forme d'une proposition organisée en direction des jeunes des banlieues, identifiés de façon implicite comme les nouvelles classes dangereuses des périphéries. Il s'agit d'utiliser des modèles ethniques correspondant à des standards internationaux médiatisés qui auraient fait leur preuve dans la régulation des tensions sociales des banlieues. Ces événements se déroulent dans des quartiers de périphérie pauvre (habitat social dominant) identifiés comme ethniques. En conséquence, ces fêtes et événements sont intégrés dans une politique de la ville construite autour de la prévention de la délinquance : on passe ainsi du culturel au social. Il est démontré dans les arguments qui prouvent l'utilité de ces actions la nécessité de « recréer du lien social », de « désenclaver les quartiers d'exil » par la promotion de cultures urbaines à forte connotation ethnique pour des jeunes nés en France et de culture française. Pour l'essentiel il s'agit de spectacles organisés par les collectivités territoriales (municipalités, département) et des associations qu'elles subventionnent. La culture et les loisirs deviennent ainsi un moyen de traiter sur place (et non en centre ville) les problèmes sociaux posés par une jeunesse désœuvrée et turbulente. Cette gestion culturelle des quartiers s'accompagne d'une déresponsabilisation des populations concernées qui n'organisent rien par elle-même.

Le festival des Hauts de Garonne s'articule autour de deux types d'intervention. Premièrement les interventions à caractère social et culturel (ateliers rap, danse hip-hop, *graff*...) sont destinées aux adolescents des quartiers d'habitat sociaux. Deuxièmement la programmation de spectacles propose des événements musicaux plus prestigieux qu'on peut classer dans les catégories *world-music* et *cultures urbaines*, et qui attirent des publics venus de toute l'agglomération. Dans les deux cas, l'objectif affiché est de désenclaver ces espaces fortement ségrégués par leur position (sur l'autre rive du fleuve, au sommet d'une côte qui matérialise la limite entre les deux mondes, dans des immeubles de haute taille alors que le reste de la ville est assez basse) autant que revaloriser leur réputation. L'intention est louable et les moyens consacrés à ces actions sont conséquents.

Les interventions à caractère social et culturel participent à la construction d'une culture connotée comme étant celle de la « banlieue » et permettent à leur public de s'y identifier⁵. Fortement ethnique cette identité s'adresse en fait à des jeunes pour la plupart nés en France. Ils ont une culture française mais comme leurs parents, immigrés voici trente ou quarante ans, ils sont réputés étrangers. Coupés de leurs origines historiques et refusés comme français, on leur offre donc ainsi une référence spécifique qui a pour conséquence de les assigner à une différence ethniquement fondée. Les artistes qui sortent du quartier grâce à la maîtrise de cette référence et l'incarnent y reviennent ensuite en tant que hérauts d'une nouvelle culture, contribuant ainsi au renforcement de cette identité. Lorsque les artistes émergents des quartiers jouent en ville, on insiste beaucoup sur leur biographie. La diffusion des cultures urbaines mondiales par les médias stigmatise fortement l'espace des banlieues, dans un contexte général de métropolisation et de hiérarchisation des territoires urbains. L'action culturelle menée dans les cités vient apporter un surplus d'identification à ces quartiers fragiles en les mettant en contact avec des artistes représentant l'expression culturelle des ghettos des grandes mégapoles. Les quartiers porteurs des signes et attributs de cet imaginaire hip-hop, sont reflétés comme tels par les médias qui couvrent ces manifestations culturelles : immeubles dégradés et grillages, population « de couleur », gamins vêtus de vêtements amples, casquettes de base-ball et baskets, musiciens rap. Les spectacles rap ou hip-hop sont également diffusés dans les salles spécialisées de musiques actuelles en centre-ville et dans la programmation généraliste des centres culturels de banlieue. Le public des classes moyennes et supérieures est invité régulièrement à « souffrir à distance » (Boltanski, 1996) pour ses banlieues, à assister sans juger à la représentation d'un monde chaotique. Le spectacle fait alors office de catharsis en montrant de façon symbolique l'absurdité de la violence urbaine. (Raibaud, 2005).

Les municipalités socialistes de la rive droite de Bordeaux sont tentées de faire la promotion de leur territoire à travers ces actions. L'idée que ces cultures « urbaines » sont susceptibles de donner une image de jeunesse et de dynamisme liée à l'interculturalité n'est cependant pas évidente et c'est la vocation sociale de ces manifestations qui apparaît en premier, contribuant un peu plus à la construction ethnique et à l'étiquetage (*labelling*, Becker, 1963) de ces parties de la ville. Il est peu probable que l'identification des quartiers fragiles de la rive droite de Bordeaux aux *favelas* de Rio via la programmation du groupe brésilien *Moleque de Rua* ou aux ghettos de Johannesburg via la programmation de l'*Afrika Cultural Center* développe l'envie de venir y résider, alors que les communes périphériques de la rive gauche mettent des moyens importants pour soutenir localement une consommation culturelle caractérisant les classes moyennes et supérieures. Quel que soit le spectacle programmé et les bonnes intentions des acteurs de la culture, le processus d'animation culturelle dans ces quartiers se retourne contre sa population. L'absence de véritable implication des populations concernées dans la définition du projet festif est une explication possible de l'échec des politiques culturelles dites « d'intégration » : elles ségrèguent, créent l'étranger quand il n'existe pas nécessairement sur la base d'un modèle ethnique médiatisé que ces populations finissent par s'approprier et dont elles contribuent ensuite à la diffusion et reproduction.

Ainsi, dans un pays où la dimension ethnique des phénomènes culturels est officiellement niée, l'action des pouvoirs publics participe à la construction de cette ethnicité au dépend de jeunes qui

⁵ Ces cultures sont principalement diffusées par les médias et l'industrie du spectacle; l'intervention publique a pour effet de leur apporter une caution en montrant leur légitimité pour représenter l'identité culturelle des banlieues.

ne sont pas des étrangers. Ce processus s'effectue sans donner à ces groupes les moyens de se structurer puisque les événements festifs organisés sont strictement contrôlés. Les étrangers, au contraire, sont ignorés par les pouvoirs publics, ce qui empêche la transformation de leurs associations en structures communautaires ethniques comme cela se fait dans d'autres pays.

Les politiques publiques de la culture ne s'opposent plus dans ce cas aux catégories esthétiques et sociales imposées par le marché. L'étiquetage des quartiers procède probablement d'une « logique de l'exclusion » (N. Elias, 1965) : toute ville (même neuve) crée des hiérarchies territoriales et produit des organisations culturelles (églises, clubs, associations) qui aboutissent à valoriser les quartiers résidentiels et stigmatiser les populations des quartiers écartés en leur attribuant des caractéristiques qu'elles-mêmes finiront par adopter. Le modèle républicain, dans ce cas, ne fait pas mieux que les autres !

La production de cette ethnicité nouvelle doit cependant être comprise comme un processus d'hyper réalisation particulièrement efficace dans le monde et qui génère des inquiétudes. On peut certes signaler la capacité d'artistes sortis des lieux décrits à s'emparer des modèles proposés et à les détourner à leur profit. Mais on peut aussi y voir l'extrême efficacité performative du discours qui amène ces détournements à référer en permanence à la labellisation, la renforçant un peu plus : quoi qu'ils fassent ces jeunes artistes apparaissent piégés. L'hypothèse d'un *double bind* (entre encouragement à la création culturelle et assignation à une identité culturelle de quartier) nous fait imaginer que cette situation contribue à produire un système socio-spatial spécifique, intégré et revendiqué par les jeunes auxquels ces discours s'adressent et au moyen desquels ils sont contrôlés (hyperintégration). S'agit-il de naïveté ou de duplicité de la part d'élus de la rive droite réputés progressistes ? Bien que le débat ne soit pas clos, l'analyse qui semble prévaloir tient à la nécessité de trouver une nouvelle légitimité culturelle pour tenter de résoudre les problèmes sociaux à moindre coût. L'idée que les politiques publiques s'opposent à une logique de marché apparaît dans ce cas dépassée, non par le triomphe du marché et la déroute des politiques publiques sur des secteurs « défavorisés », mais bien parce que sur ces secteurs les intérêts convergent.

Il n'est donc pas surprenant de voir s'harmoniser les actions puisqu'il s'agit à la fois de garder le contrôle des quartiers et d'initier les processus de production culturelle des nouvelles territorialités.

Bibliographie

- Becker, H.S. (1963), *Outsiders. Etude de la sociologie de la déviance*, Paris, ed. Métailié
 Béra M. et Lamy Y., *Sociologie de la culture*, Paris, Armand Colin, 2003
 Boltanski L., *La souffrance à distance*, Paris, Gallimard, 1996
 Bourdieu, P. (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, ed. de Minuit, 1979
 Brown, M.P. (2000) *Closet Space. Geographies of metaphor from the body to the globe*. Londres, Routledge, 170p.
 Butler, J. (2005 [1990]) *Troubles dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte.
 Crozat, D. (2006), *Violência dos espaços hiper reais*, in Joron, P. (dir.), *Comunicações da violência, Violências da Comunicação Revista FAMECOS*, N° 29, PUCRS, Rio Grande do Sul (Brésil), avril 2006, pp. 45-54
 Crozat, D. (2007), *La performativité pour dépasser la représentation (ou tout un monde à s'inventer)*, *L'Espace Géographique*, à paraître, 18p.
 Donnat, O. (1994) *Les français face à la culture. De l'exclusion à l'éclectisme*, Paris, La Découverte
 Elias N., *Logiques de l'exclusion*, Paris, Arthème Fayard, 1997 (1965)
 Goffman, E. (1979) *La mise en scène de la vie quotidienne. 1, La Présentation de soi*, Paris, Editions de Minuit, 251p.
 Raibaud Y., *Territoires musicaux en région : l'émergence des musiques amplifiées en Aquitaine*, Pessac, MSHA, 2005
 Urfalino Ph., *La philosophie de l'Etat esthétique*, Politix n° 24, 1993
 Yonnet, P. (1999) *Travail, loisirs. Temps libre et lien social*. Paris, Gallimard, 324p.