



HAL
open science

**Les paysages du Berghain, un espace de discipline de soi.
Libération des normes et régulation normative des
comportements dans une boîte de nuit berlinoise**

Nathanaël Wadbled

► **To cite this version:**

Nathanaël Wadbled. Les paysages du Berghain, un espace de discipline de soi. Libération des normes et régulation normative des comportements dans une boîte de nuit berlinoise. Luc Gwiazdzinski; Marco Maggioli; Will Straw. Night Studies. Regards croisés sur les nouveaux visages de la nuit, Elya Éditions, pp.326-345, 2020, 9791091336154. hal-02879535

HAL Id: hal-02879535

<https://hal.science/hal-02879535v1>

Submitted on 27 Jun 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.

Nathanaël Wadbled

**Les paysages du Berghain, un espace de discipline de soi.
Libération des normes et régulation normative des comportements
dans une boîte de nuit berlinoise**

in Luc Gwiazdzinski, Marco Maggioli, Will Straw, Night Studies. Regard croisés sur les nouveaux visages de la nuit, Elya Editions, p. 326-345.

Résumé

Dans le club de techno berlinois Berghain, les fêtards font partie d'un monde à la fois social et spatial : ils partagent des comportements inscrits dans une certaine pratique de l'espace. S'ils apparaissent libérés des normes disciplinaires de l'ordre social diurne, leur comportement n'en est pas moins réglé. Cette régulation n'a cependant pas une fonction disciplinaire visant à contraindre et à normaliser. Elle permet plutôt une discipline de soi par laquelle les fêtards performant une certaine pratique de la liberté. La forme qu'elle prend est attachée à ce lieu particulier dans la mesure où elle est produite par ses règles et à son organisation spatiale propre. Considérer le paysage interne du club plutôt que sa place dans le paysage nocturne de la ville permet d'en caractériser la spécificité et de proposer une définition micro-spatiale de la fête nocturne.

Plan

Introduction : une nuit au Berghain	2
1.1 L'espace-temps d'une fête nocturne	2
1.2 Une étude de cas fondée sur une observation participante et une participation observante.....	4
2. Un espace organisé hors des contraintes diurnes	6
2.1. Un lieu à part : contrôler l'accès à la déviance	6
2.2 L'intérieur du club comme composition de paysages superposés	8
2.3. L'organisation des usages de l'espace : les lieux de la danse, de la consommation de drogue et des pratiques sexuelles.....	10
3. Le fonctionnement d'une hétérotopie : les effets d'une norme autre	13
3.1. Un dispositif disciplinaire limitant le plaisir et provoquant l'illusion de la liberté ?.....	13
3.2. Contraindre à une discipline de soi produisant liberté et plaisirs	15
4. Conclusion : saisir le soi qui s'exprime	17
Bibliographie	18

Introduction : une nuit au Berghain

1.1 L'espace-temps d'une fête nocturne

S'il est immédiatement identifié comme un lieu de fête, inscrire le club berlinois Berghain dans la problématique de la nuit est moins évident. Ouvert en 2004 à la limite entre deux quartiers proposant un large éventail de lieux nocturnes, il s'inscrit dans l'ensemble des clubs berlinois dédiés aux musiques électroniques et plus précisément à la musique techno. Sa particularité est d'être accessible du samedi minuit au lundi midi. Dans une temporalité calendaire, il est aussi bien un lieu de la journée que de la nuit. La fête ne dure pas simplement dans un moment de transition entre la nuit et le jour où la nuit déborde sur le jour (Gwiazdzinski 2005, 147), elle a lieu à la fois au cœur de la nuit et au cœur du jour. Cependant, en s'inscrivant dans la perspective prise par Marie Bonte dans son étude de la vie festive à Beyrouth, il est possible de considérer que la nuit et la fête sont définies en tant que monde à la fois social et spatial (Bonte 2017). Elle ne les caractérise pas de manière précise *a priori*. Elle s'intéresse à ce qui se produit dans un certain espace temps reconnu comme étant festif et nocturne sans chercher à définir ces notions. L'enjeu est de caractériser ce qui se passe effectivement à l'intérieur du groupe des fêtards partageant cette manière d'être dans un lieu particulier. Dans la mesure où participer à un monde se fait toujours dans un certain endroit ayant des caractéristiques et des contraintes propres, il faut le penser comme spatial.

Pour ce faire, plutôt que de proposer une définition de ce que serait la nuit et la fête afin de reconnaître des pratiques qui pourraient être désignées telles, il s'agit d'observer et de décrire une pratique afin de comprendre ce qui est en jeu lorsqu'il y a une fête nocturne. Cette démarche reprend celle de Michel Foucault lorsqu'il entreprend de travailler sur la folie (Foucault, 1972). Au lieu de définir ce qu'elle est, il se demande ce qui se passe lorsqu'on parle de folie. La notion n'est approchable que par la description du processus par lequel une pratique se déploie et non par une définition stable qu'il serait possible de poser a priori. La définition est la description de la pratique : la notion se construit à partir de l'étonnement devant elle. De la même manière, la pratique elle-même plutôt que la définition produit la distinction entre la nuit et le jour ou entre la fête et l'espace-temps quotidien. S'il en va de la fête nocturne comme de la folie qu'étudie Michel Foucault, c'est dans la mesure où ces deux notions ont une nature similaire : ils ne sont pas affirmatifs ou

positifs (Foucault, 1994 a, 1994 b). Si la folie est l'alternative à la raison qui comprend tout ce qui ne peut ou doit être pensé, la fête nocturne est l'alternative au jour et comprend tout ce qui lui échappe. Ces notions n'ont pas une fonction distinctive visant à discerner ce qui serait ou non une fête nocturne. Ils ont une fonction stratégique qui est de désigner l'autre. Leur définition a priori ne peut donc qu'être indéterminée. Ce n'est pas une figure aux contours clairs, mais un espace qui échappe. C'est en ce sens qu'il est possible de définir à la fois la nuit et la fête. D'un côté, la nuit est l'espace-temps d'une atmosphère et d'activités qui s'opposent à celles du jour, qui est un référentiel temporel, moral et normatif de la normalité (Chatterton ; Hollands 2003 ; Gwiazdzinski 2005 ; Espinasse et al. 2005 ; Claval 2013 ; Edensor 2015). D'un autre côté, la fête est une parenthèse à l'intérieur de l'existence sociale (Duvignaud, 1977). Cette définition négative croisée fait de la fête une activité nocturne et de la nuit l'espace-temps de la fête.

Cette situation pose une double question de la libération des normes diurnes et quotidiennes, c'est-à-dire des règles imposant des comportements partagés qui caractérisent le fonctionnement d'une communauté. Elles doivent être envisagées de manière à la fois normale et normative, c'est-à-dire respectivement comme un état partagé par tous et comme une règle imposée à suivre (Foucault 2004a, 59-65). Dans quelle mesure les activités des acteurs sont-elles libérées des normes diurnes ? Sont-ils libérés de toute norme ou soumis à d'autres normes ? La norme qui régule les comportements à l'intérieur est-elle normale ou normative ? Pour répondre à cette problématique, je décrirai dans un premier temps la manière dont les comportements des fêtards se présentent comme étant libérés des contraintes sociales quotidiennes et diurnes tout en étant régulés par d'autres contraintes qui fonctionnent de manière spatiale. Ces normes du club ont une fonction régulatrice dans la mesure où elles assurent et organisent le déroulement de la fête. En les suivant, les fêtards actualisent un certain éthos, c'est-à-dire une certaine manière d'être. Cet espace est séparé du monde extérieur par le contrôle à l'entrée du club et s'organise de manière spatiale. L'activité des fêtards dans le club dessine une composition de paysages s'organisant autour de trois activités s'agencant autour de la piste de danse : la danse, la consommation de drogue et la sexualité. Dans un second temps, j'analyserai le constat de l'articulation entre une liberté et le respect de règles contraignantes. Si les normes régulatrices sont généralement envisagées comme des limites à l'exercice de la liberté et aux

plaisirs des fêtards, elles peuvent également être considérées comme en étant la condition. Elles prescrivent une certaine manière d'être qui rend possibles et fait exister cette liberté et ces plaisirs. Elles fonctionnent alors comme une discipline de soi non disciplinaire. La discipline caractérise le fait de se soumettre à une règle. Elle peut être disciplinaire lorsqu'elle vise à produire une certaine subjectivité prédéterminée. Elle est une discipline de soi lorsqu'elle leur permet d'accéder à un certain vécu.

1.2 Une étude de cas fondée sur une observation participante et une participation observante

La plupart des travaux évoquant le Berghain ou plus généralement la fête nocturne sont à une petite échelle et concernent un quartier ou une ville. La conséquence est que, même lorsqu'ils décrivent le déroulement d'une soirée, ils envisagent le club comme une totalité. C'est également le cas des quelques études systématiques répertoriées en sciences sociales sur le Berghain, s'intéressant à l'engagement corporel des fêtards, au rapport avec la norme extérieure et à l'architecture du club (Henschel 2015 ; Mahlich 2014 ; Paumgarten 2016).

Si la définition de la fête nocturne ne peut être posée qu'à partir de la description de sa pratique et n'existe pas indépendamment de ses formes particulières, elle doit être envisagée située et adressée à un cas particulier. De même que Foucault caractérise la folie comme une pratique de la déraison et non comme une réalité indépendante de ses formes historiques, s'intéresser au Berghain implique considérer une modalité particulière de la fête nocturne. La fête nocturne est une configuration singulière de la nuit et ce qui se passe au Berghain est une configuration singulière de la fête nocturne. L'intérêt se porte sur les configurations propres de cet espace-temps et ses modalités particulières, sans que les résultats de l'étude menée ne prétendent définir ce qu'est la fête nocturne en elle-même ni même ce qu'elle est à Berlin en général. Ce qui se déroule dans un club particulier est indissociable de ce lieu particulier, non seulement parce que ces activités ont lieu de manière circonstancielle, mais surtout parce qu'elles sont le produit de l'organisation particulière de ce lieu. Ceux qui ne s'y rendent pas peuvent partager le mythe, mais ils ne font pas partie du même monde social que ceux qui y sont. Les fêtards se rendant dans un autre club se fondent dans un autre espace avec son organisation et ses règles propres. Ce

constat implique de travailler à une grande d'échelle. Si par rapport aux autres lieux associés à la nuit chaque endroit apparaît comme une totalité, chaque club est constitué d'une pluralité d'espaces dessinant une topographie et un paysage propre³. Parmi les travaux sur le Berghain, seul mémoire de master en sociologie de Mardas sur les rapports sociaux des habitués du club (Mardas 2016) s'inscrit dans cette perspective.

Dans ce cadre, cette étude se fonde sur des observations participantes et des participations observantes (*observer as participant*) (Bonte 2017, 169-174). Les observations participantes ont permis d'objectiver le terrain en étant attentif à ce qui se passe dans le club afin de rendre compte des caractéristiques à la fois de l'environnement et du comportement des acteurs. Les participations observantes permettent à l'enquêteur de partager et comprendre le sens que les acteurs donnent à leurs comportements. En l'occurrence, il s'agissait de faire la fête avec les autres fêtards. Les différents moments partagés ne sont pas des occasions d'observation, mais des expériences directement vécues. Le terme d'expérience doit être entendu au sens phénoménologique. L'enquêteur est lui-même acteur. En l'occurrence, cela signifie qu'il fréquente régulièrement le club en tant que fêtard depuis son ouverture en 2004.

Cette dernière méthode légitime la pertinence des données issues d'une observation participante dans la mesure où la vie nocturne est avant tout une atmosphère et un ressenti. Elle place l'enquêteur dans une double position. D'un côté, il y fait l'expérience de la danse, de la drogue et de la sexualité qui s'y déroule. Les observations sont ainsi inséparables d'une participation. Il faut distinguer ces observations de simples impressions dans la mesure où elles sont le résultat d'une démarche réflexive et scientifique, même si celle-ci a lieu après-coup de manière rétroactive. Elle ne précède pas l'expérience comme dans le cas d'une observation participante, et sont influencées par l'ambition de concilier en un même mouvement participation à la fête et observation distanciée impliquant un retour réflexif sur soi. Elle n'en est pas moins rigoureuse. D'un autre côté, l'enquêteur fréquente un certain nombre d'autres fêtards avec qui il a eu l'occasion de s'y rendre. À l'observation, la participation observante articule des échanges informels avec les autres acteurs. Il ne s'agit pas d'entretiens rigoureusement organisés dans le cadre d'une enquête sociologique. Le chercheur doit être attentif à ne pas prétendre être dans une démarche phénoménologique où il pourrait rendre compte du vécu des acteurs. Ce ne sont pas même des entretiens

conversationnels. Ces échanges informels permettent de caractériser l'expérience de l'enquêteur comme étant partagée. Les observations n'ont ainsi pas été corroborées par des entretiens directement réalisés. Elles ont cependant constamment été mises en rapport avec les données recueillies lors d'entretiens que Madras expose dans son mémoire. Les extraits d'entretiens qu'elle propose sont travaillés de manière secondaire (Dale 1993).

Ces observations participantes et participations observantes ont eu lieu lors de la fête *Klubnacht* se déroulant chaque semaine du samedi minuit au lundi midi et concernant la piste de danse centrale nommée *Berghain* — qui dans l'usage donne métonymiquement son nom à l'ensemble⁴. Elles ont généralement eu lieu du dimanche matin au lundi midi. L'observation participante devant une partie de sa légitimité et de sa pertinence à la propre pratique de l'enquêteur, mon propre usage des espaces du club a déterminé deux choix qui définissent la problématique et l'extension du cas étudié.

2. Un espace organisé hors des contraintes diurnes

2.1. Un lieu à part : contrôler l'accès à la déviance

L'éthos partagé des fêtards est caractérisé par quatre comportements : la danse — activité principale et raison d'être du club — la consommation de drogue, la sexualité et une certaine tenue pour passer l'entrée du club. S'ils apparaissent comme déviants par rapport aux normes extérieures, il y a une normalité de l'anormalité dans la mesure où ces comportements sont partagés : le constat d'une fréquence élevée de comportements jugés anormaux dans un autre espace et semblant au premier abord n'être contraints par aucune norme définissant un idéal *a priori*. Au-delà du constat de l'attitude commune des fêtards, ils font de plus l'objet d'une représentation partagée reprise également dans les pages consacrées au club sur internet (Henschel 2015), dans l'autobiographie du vider en chef des lieux (Marquardt 2014) et à laquelle adhèrent les habitués du club (Mardas 2016).

D'un côté, la fête durant 36 heures, son temps se distingue du temps habituel dont l'écoulement est mis en suspension. Cette durée la rend déviante et en décalage avec les règles de comportements habituelles. Comme dans d'autres lieux qui ont pu être étudiés (Fontaine, Fontana 1996 ; Queudrus 2000), la techno se pratique en effet jusqu'à un

épuisement physique et une désorientation spatiale qui produisent un état modifié de conscience à la fois de soi et du temps qui passe. D'un autre côté, les manières de danser sont multiples et personnelles. Cette manière de danser est généralement — mais pas nécessairement — associée à la consommation de drogue. Le fonctionnement normal du corps, de la conscience et des émotions se dérègle à la fois de manière extensive en faisant se poursuivre la danse et de manière intensive en provoquant ce qui est souvent désigné comme un état de transe ou d'extase (Hampartzoumian 2004 ; Vanthournhout 2001 ; Botond 2015 ; Henschel 2015). Cet état ne serait pas toléré dans l'espace diurne ni dans beaucoup de lieux du *nightscape*. Les substances illégales et les comportements qui leur sont associés sont interdits dans ces lieux qui tendent à respecter l'ordre social diurne. Les fêtards manifestent également une identité et des pratiques sexuelles « déviantes ». Si beaucoup de fêtards présentent des signes extérieurs les désignant comme non hétérosexuels, à côté de ceux identifiés comme homosexuels, certains adoptent des codes vestimentaires brouillant les identifications de genre. Ils reprennent des éléments de sexualités qui seraient habituellement jugées déviantes. C'est le cas notamment des tenus *drag* ou fétichistes. Certains fêtards sont également nus. De plus, des activités sexuelles ont lieu dans l'ensemble du club, y compris sur la piste de danse.

Ces activités caractérisent le club comme un espace de la fête nocturne libéré des normes contraignantes du quotidien et de la journée. Les fêtards apparaissent alors comme libres. Les fêtards apparaissent libérés du contrôle social dans l'espace-temps des activités reconnues comme étant associées à la nuit. L'opposition à la journée ne doit pas être considérée de manière calendaire, mais intensive et qualitative. La fête nocturne du Berghain s'oppose aussi bien à l'espace diurne quotidien qu'à celui du *nightscape* qui, de ce point de vue est diurne. Premièrement, la fête se prolonge selon une tournure non permise dans la plupart des autres clubs. Deuxièmement, la consommation de drogue constitue une infraction dans l'espace social diurne et induit des comportements en décalage avec les normes comportementales. Troisièmement, les modes vestimentaires et la pratique de la sexualité en public ne seraient pas acceptées dans les autres lieux dédiés à la danse et non spécifiquement à la sexualité comme les clubs fétichistes ou échangistes. De ce point de vue, ces autres lieux de fêtes nocturnes autres appartiennent au même monde que les espaces

de la vie diurne. Les normes fonctionnent suivant la même logique : leurs contenus seuls changent et non la forme qui définit leur valeur.

Le contrôle à l'entrée du club en marque la limite à la fois spatiale et temporelle de cette nuit. Il est coupé du monde extérieur par des videurs qui refoulent ceux dont la présentation ne les désigne pas comme étant aptes à intégrer ce monde libéré. Si de nombreuses pages sur internet donnent des conseils afin d'être accepté, il est hasardeux de définir des critères stricts. Ils dépendent de la présentation à l'entrée, mais sont aussi conjoncturels, car les videurs sont attentifs à maintenir un équilibre entre les différents types de population (Marquardt, 2014). Par leur choix, ils garantissent l'ambiance à l'intérieur et la possibilité d'être libéré des normes sociales diurnes. Même si certains témoignages négatifs suggèrent que le filtrage peut échouer (Reidemeister 2016), ceux qui rentrent sont supposés être capables de danser, de consommer des drogues et d'avoir un rapport à la sexualité correspondant à ce qui se fait normalement dans le club. Les videurs jouent le rôle de garant de la vie privée des noctambules en s'assurant que la visibilité de leurs pratiques ne dépasse pas le cadre spatial et temporel du club — d'où l'interdiction de l'usage des appareils photographiques. Comme le remarque Marie Bonte, l'idée d'un espace privé ne renvoie ni à un lieu spécifique, ni à une catégorie juridique, mais à la non-publicité d'un ensemble d'actes ne pouvant être montrés en raison de leur décalage avec ce qui est acceptable dans l'espace diurne.

2.2 L'intérieur du club comme composition de paysages superposés

Malgré cette libération des normes, les comportements des fêtards apparaissent relativement contrôlés. De ce point de vue, elle ne signifie pas être libre de faire n'importe quoi, mais se soumettre à d'autres normes. Si elles ne sont pas explicitement édictées, des habitudes et des conventions se transmettent officieusement : les nouveaux font comme les autres afin de marquer leur appartenance au monde social du club en prenant à la fois un savoir-faire et un savoir-être dont ont conscience les habitués le pratiquant régulièrement et depuis longtemps (Mardas 2016). La danse, la consommation de drogue et les pratiques sexuelles ne se déroulent pas sans une régulation. Dès l'entrée, le passage des videurs implique une norme régulatrice aux comportements des entrants. Ils se comportent pour correspondre à ce qu'ils imaginent que les videurs attendent pour les laisser entrer. Ils se

tiennent et s'habillent bien selon la représentation qu'ils ont des normes en vigueur. De plus, le club est interdit aux détenteurs de la drogue GHB en raison des dangers représentés par son usage excessif. Pour rentrer, de même qu'à l'intérieur du club, les fêtards font la démonstration de leur adhésion à des règles de conduite en les performant. Chaque activité dessine de plus dans le club un paysage particulier ayant ses règles propres. De même que les sciences humaines ont abordé la question de l'alcool par ses lieux privilégiés à l'échelle de la ville, il s'agit de considérer les différentes activités se produisant en tant qu'elles dessinent un paysage — au sens où la géographie de la boisson parle de *drinkscape* (Chatterton, Hollands 2003 ; Bonte, 2017) — à l'échelle du club. Au sein de la topographie générale des lieux nocturnes, cette pratique spécifie une composition particulière de l'espace en fonction de l'activité à laquelle s'adonne le fêtard à un moment donné.

L'intérieur n'est pas un espace homogène et vide dans lequel s'inscriraient les fêtards. Les parties du club prennent leurs caractéristiques à partir de leur vécu. Il ne faut pas les définir objectivement en les décrivant sur le modèle de la géographie physique, mais s'intéresser, sur le modèle de la géographie humaine, à leur utilisation par les acteurs. Dans cette perspective, le même endroit à l'intérieur peut être défini par différents usages et l'ensemble des endroits associés à un usage caractérise un paysage. Les différents paysages sont superposés les uns aux autres dans la mesure où ils sont composés des mêmes endroits ayant pris une couleur et une texture différentes. Chacun dessine un espace complexe. Si la danse constitue bien l'activité principale des habitués, elle est associée à la consommation de drogue et à la sexualité : il y a un *dancescape*, un *sexscape* et un *drugscape* autonomes. Un monde social est toujours fragmenté si on réduit l'échelle et augmente la focale. Les normes varient selon les endroits et les comportements sont ainsi attachés à l'architecture du lieu (Paumgarten 2016).

Le positionnement des fêtards dans cette multiplicité dépend de la pratique qu'ils ont à un moment donné. S'ils font tous partie du même monde social, selon que l'une ou l'autre de leurs pratiques est accomplie, ils actualisent différentes manières d'être dans ce monde. Et passent de l'une à l'autre de manière fluide. Les fêtards changent d'activité instantanément et en même temps changent leur perception de la topographie du club, de sorte que la fluidité sociale est inséparable d'une fluidité spatiale. Ce sont les pratiques qui rendent l'espace fluide. Parmi toutes les manières d'envisager le club, qui pourrait être par

exemple un lieu où l'on vient s'intéresser à l'architecture, les fêtards l'envisagent pour la danse, la drogue ou la sexualité. Chaque point de vue donne une certaine représentation de l'organisation de l'espace qui est la plus pertinente pour mener une activité donnée. Mais cette activité elle-même, pour être conduite de la façon la plus pertinente et efficace, implique de se conformer à des règles particulières inscrivant les fêtards dans un de ces paysages.

2.3. L'organisation des usages de l'espace : les lieux de la danse, de la consommation de drogue et des pratiques sexuelles

Dans cette composition, le paysage dominant est celui de la danse. Globalement les danseurs agissent en respectant une certaine distance entre les corps. Ils peuvent être proches, mais ne se touchent pas. La piste de danse est quadrillée en partie par ce que Mardas nomme des régions symboliques. Elles ne sont pas matériellement délimitées, mais correspondent à différentes manières d'être pouvant être spécifiées en référence aux identités sexuelles affichées des fêtards : hétéronormale, homosexuelle, *queer*. Les habitués étudiés utilisent ces termes à connotation sexuelle (Mardas, 2016) qui ne renvoient pas à leur sexualité effective, mais à la manière dont ils se présentent. Il s'agit d'une division symbolique qui désigne le degré de discontinuité entre la manière d'être dans le club et celle diurne. Les fêtards qui dansent dans la partie droite expriment cette différence au minimum et ceux de la partie gauche en lui donnant deux formes différentes. À droite de la piste de danse, les fêtards ont un habillement et un comportement correspondant relativement à ce qui peut être observé dans n'importe quel club. À l'arrière gauche, se trouvent presque exclusivement des hommes en partie nus portant souvent des harnais ou des accessoires qui permettent immédiatement d'identifier leur appartenance à une communauté de gay ou de gay cuir. À l'avant gauche se tiennent ceux qui apparaissent comme *anormaux* car non identifiables à aucune catégorie. Cette partie de la piste est la seule sans passage possible depuis l'entrée ou vers le bar et les toilettes. Elle est en ce sens protégée des interactions avec des fêtards qui, sortis de la piste et n'étant plus pris dans l'extase de la danse, pourraient reprendre momentanément leur point de vue habituel sur le monde et le regard négatif que la société porte sur ces *anormaux*. Les homosexuels, faisant partie de communautés reconnues et relativement acceptées dans l'espace public diurne, peuvent se permettre une exposition à la frontière de la piste de danse, alors que les *anormaux*

l'évitent : leur point de contact avec les *normaux* a lieu sur la piste, dans l'euphorie de la danse.

Il est possible d'envisager cette partition de deux manières, qui ne sont pas exclusives l'une de l'autre. Leur articulation rend compte à la fois de la difficulté à produire un espace échappant absolument à l'ordre diurne et la réussite générale de cette tentative. D'un côté, il peut s'agir d'une réminiscence de l'ordre social diurne fondé sur des stéréotypes définissant la normalité et l'anormalité en leur attribuant des valeurs pour chacune positives ou négatives selon que l'on se place dans le groupe normal ou dans le groupe déviant. L'organisation topographique de la piste de danse plaçant les *anormaux* dans un endroit relativement protégé tend à aller dans ce sens. Les *anormaux* sont alors perçus comme anormaux. Les définir ainsi ne fait pas référence à un écart par rapport à une constante normale, mais à celui par rapport à une normativité imposée. Si le Berghain s'oppose au monde diurne, celui-ci se rappelle parfois aux fêtards malgré eux sous la forme d'habitudes sociales qui reviennent subrepticement. Cela vaut à la fois pour ceux qui regardent les *anormaux* comme tels et les *anormaux* qui se vivent comme tels. D'un autre côté, il peut s'agir d'un simple constat de différences. Dans ce cas, parler de normaux ou d'anormaux, de bizarres ou de *queers* n'a rien de péjoratif et doit être compris dans la perspective du réinvestissement identitaire des insultes. Ce qui serait une insulte dans le monde diurne est simplement ici un nom propre. L'usage de ces termes renvoie simplement à une habitude consistant à désigner ainsi certains comportements et certaines apparences. Il est vidé de tout jugement de valeur. Parler de normaux et d'anormaux signifie leur appartenance à un groupe numériquement majoritaire ou minoritaire sans que ce constat n'ait d'implications sociales.

Dans le *dancescape*, c'est autour de la piste de danse que les autres endroits du club s'organisent. Il s'agit essentiellement des bars, des toilettes et des *backrooms*. Les bars ne constituent pas le centre d'un *drinkscape* car la plupart des fêtards ne consomment pas ou peu d'alcool. Il s'agit de la marge du *dancescape* plutôt associé au repos. Les toilettes et les *backrooms* sont par contre centraux dans le *drugscape*. La piste de danse est le lieu de l'effet de la drogue dans le *drugscape* et le lieu de la rencontre dans le *sexscape*. Les lieux de consommation sont ailleurs — même si la piste de danse reste au centre dans la mesure où

sans elle la prise de drogue en amont n'aurait aucun sens et la sexualité en aval n'aurait pas d'occasion de se faire.

Dans le *drugscape*, la partie centrale est les toilettes. Le reste du club est marqué par l'interdiction de consommer. En tant que partie du *drugscape*, les toilettes sont également un lieu d'échange verbal à la fois au sens où ces échanges ont souvent pour thème la consommation de drogue et au sens où ils sont permis par elle. Dans toutes ses parties, le *drugscape* respecte l'interdiction du GHB — seule règle officiellement édictée et rappelée par les videurs à l'entrée du club.

Dans le *sexscape*, les toilettes sont une partie très périphérique. La sexualité est officiellement permise partout contrairement à la majorité des clubs. Malgré cette possibilité offerte, les pratiques s'organisent cependant en fonction de parties précises. Les fêtards tendent à respecter l'intégrité de chacun et à utiliser pour les activités sexuelles les *backrooms* : des pièces sombres dédiées au sexe, situées contre la piste de danse. Elles sont principalement utilisées par les homosexuels, mais certains couples hétérosexuels s'y rendent. À ce niveau il existe une interdépendance entre les organisations des *dancescape* et *sexscape*. L'homosexualisation de l'espace gauche de la piste correspondant à l'emplacement des *darkrooms*, les homosexuels qui les fréquentent majoritairement se sont installés à côté. La piste de danse peut-être également un lieu où des attirances physiques se produisent, mais alors les fêtards changent de paysage : ils se rapprochent dans le *sexscape* alors qu'ils maintiennent une distance dans le *dancescape*. Au moment où le rapport entre les danseurs devient un échange de séduction, ils sont à la fois dans les deux paysages et se rapprochent par leurs mouvements et leurs regards avant de se toucher. Le *dancescape* n'est pas à proprement parler un lieu de drague comme c'est le cas généralement dans les boîtes de nuit (Bonte 2011). Cependant, si l'on considère que la sexualité ne se limite pas aux simples rapports sexuels habituels, vu la manière de danser de certains fêtards et sans pour autant se toucher, les échanges ayant lieu sur la piste de danse peuvent être assimilés à une forme d'échange sexuel. Si les pratiques sexuelles ayant lieu dans les *backrooms* sont de l'ordre de l'intime, celles réalisées sur la piste de danse peuvent être qualifiées d'extrêmes, c'est-à-dire associées au désir de rendre visibles certains aspects de soi jusque-là considérés comme relevant de l'intimité. De manière cohérente avec la manière dont le psychanalyste Serge Tisseron définit la mise en avant de l'attitude extime comme étant caractéristique de

la société contemporaine (Tisseron 2001), il s'agit d'exprimer pour soi sa propre intimité afin de se l'approprier et d'y trouver une forme d'estime de soi. Le soi intime est mis en scène de manière performative pour se reconnaître et reconnaître sa propre valeur. La sexualité sur la piste de danse doit ainsi être distinguée d'une pratique exhibitionniste fondée sur l'exposition et la recherche du regard en se tournant vers l'autre.

3. Le fonctionnement d'une hétérotopie : les effets d'une norme autre

3.1. Un dispositif disciplinaire limitant le plaisir et provoquant l'illusion de la liberté ?

Le constat partagé selon lequel les comportements des fêtards s'opposent aux normes quotidiennes et en suspendent l'application fait que toutes les études répertoriées en sciences humaines sur le Berghain (Mahlich 2014 ; Mardas, 2016 ; Henschel 2015 ; Paumgarten 2016) et un certain nombre d'études sur des espaces similaires (Sevin 2013 ; Gallan 2015) les qualifient en reprenant le terme foucauldien d'hétérotopie. À partir de points de vue et de méthodes différentes, ils constatent tous que l'utopie d'un mode déviant libéré des contraintes diurnes et refusant les interdits est localisée. Il est marqué par une frontière et organisé comme une composition d'espaces (Foucault, M. 2009). Parmi les études sur le Berghain, seule celle de Mardas insiste véritablement sur les régulations s'imposant dans le club en considérant que son organisation spatiale est une contrainte. Si elle permet de caractériser la différence avec l'espace diurne, la notion d'hétérotopie ne précise pas en elle-même le rapport que les comportements libérés ont aux normes de l'espace où ils ont lieu. Lorsqu'il parle de la fête associée à la consommation de drogue dans laquelle il reconnaît l'héritage de la fête médiévale des fous (Foucault, 1994 c), Foucault ne précise pas le rapport entre la libération des normes et les règles qu'imposent les contraintes d'un lieu institutionnalisé.

S'inscrivant dans une perspective largement partagée, Mardas le pense comme une tension. Cette interprétation se retrouve en effet implicitement dans la structure même de travaux généraux sur la nuit qui séparent analytiquement les articles sur les fêtards et ceux sur la régulation (Liempt [van] et al. 2014) et est sous-entendue dans ceux qui insistent sur la déviance en ne faisant référence aux contraintes que pour dire que les fêtards en sont libérés (Poschard 2002; Gwiazdzinski 2005; Espinasse et al. 2005, Henschel 2015). Cette

liberté peut alors être comprise de deux manières : soit il y a une liberté réelle que les règles du club tentent de réguler, soit cette liberté est une illusion produite par le décalage entre la norme du club et celle diurne. Il s'agit de deux interprétations de la manière dont peut fonctionner une hétérotopie de ce type, cohérentes avec les deux manières que Foucault a d'envisager le plaisir et la liberté dans ses travaux sur le contrôle contraignant de la sexualité contemporaine. Selon que le Berghain apparaît comme un espace de plaisir ou de liberté, il s'inscrit en opposition ou en continuité avec l'ordre social dont il est séparé en tant qu'hétérotopie.

Dans le premier cas, le plaisir est ce qui est irréductible à toute norme qui cherche à le contraindre. Il se manifeste par des usages bizarres et inhabituels du corps (Foucault 1984d). C'est ainsi que Mardas comprend ce qui se joue à partir de la manière dont les habitués disent qu'ils ont la possibilité d'être eux-mêmes par opposition à l'identité de façade imposée et contrainte hors du club. Cette formulation essentialise l'identité actualisée, par opposition aux fausses identités assumées dans le monde diurne. L'hétérotopie apparaît alors comme une déterritorialisation (Williams 2008) plus que comme une reterritorialisation. C'est dans cette perspective que les videurs à l'entrée peuvent être décrits comme des gardiens du temple, quand bien même il s'agit d'un temple hédoniste (Delley, 2015). Leur fonction est de laisser passer ceux dont ils perçoivent la vraie nature festive sous l'apparence que les fêtards se donnent dans la société diurne. L'entrée est alors une frontière qui interdit l'accès à ceux dont le moi véritable ne pourrait pas, en théorie, s'épanouir dans le club. La régulation des comportements et les habitudes réglées s'opposent à cet élan et permettent de le réguler afin que la fête soit possible. C'est ce qui permet à Etienne Racine de définir ce type d'espace par la négociation et le compromis qui s'y jouent entre l'aspiration des fêtards à être eux-mêmes et la nécessité de composer avec le social (Racine 2002).

Il est possible de la critiquer dans la perspective d'une conception performative de l'identité (Butler 2005, 26) dans la mesure où tout individu assume plusieurs identités selon les contextes sociaux sans qu'aucune ne soit plus authentique qu'une autre. La liberté est alors l'illusion qui se produit lorsque les normes déterminant des comportements sont ignorées, ou bien elle est la servitude volontaire qui advient lorsque les sujets désirent ce qui leur a été appris à désirer (Foucault 1984). La liberté des fêtards apparaît alors comme une

impression due à l'écart entre les normes du club et celles diurnes. Il y a une confusion entre le fait d'être libéré des premières et le fait d'être libre de toute norme. Cette interprétation va dans le sens d'une critique de l'industrialisation du plaisir (Michaud 2012). L'importance grandissante donnée à l'organisation et au contrôle des fêtes signifierait qu'il n'y a plus de fêtes qu'artificielles dans un espace social disciplinaire. Dans cette perspective, les fêtards soit résistent dans un espace qui est pourtant celui de la consommation organisée, soit sont victimes d'une illusion que l'industrie de la fête a tout intérêt à perpétuer. Comme les autres lieux du paysage nocturne, le Berghain appartient alors en fait au monde diurne, dont il serait l'envers, dans la mesure où la norme y fonctionne de la même manière.

3.2. Contraindre à une discipline de soi produisant liberté et plaisirs

La difficulté que posent ces interprétations tient au fait qu'elles ne pensent la règle que de manière contraignante alors que Foucault a montré qu'elle a toujours une positivité dans la mesure où elle produit des identités. Ils s'inscrivent dans une pensée de l'« hypothèse répressive » dont il a montré les limites (Foucault 1984). Dans le premier cas, le plaisir est simplement constaté et dans le second la liberté est simplement déniée. Les comportements des fêtards ne sont pas considérés comme étant des actes opératoires qui sont inséparables leur plaisir et de leur liberté. Il s'agit de les comprendre de manière performative. C'est de cette manière que Jean-Christophe Sevin considère qu'il faut prendre en compte les contraintes imposées aux fêtards dans l'hétérotopie que représentent les fêtes techno (Sevin 2013). Considérant d'une manière plus générale les fêtes nocturnes, Marie Bonte va dans le même sens en observant que : « les logiques d'exposition et de mise en scène ont, en retour, une valeur performative : s'énoncer comme un individu festif, nocturne, bon vivant revient à le devenir » (Bonte 2017, 461). Ce n'est ni un rôle ni un moi profond révélé, mais une nouvelle identité qui se constitue par un processus de subjectivation ayant la forme des attitudes normales du club. Ce terme doit s'entendre au sens donné par Judith Butler au processus de constitution du sujet par ses actions et non pas en réalisation d'une essence préalable : l'identité se constitue « par une répétition stylisée d'actes » (Butler 2005, 26).

La logique de l'hétérotopie est alors comprise à partir des analyses que Foucault développe sur la gouvernementalité libérale et l'usage des plaisirs en Grèce antique, plutôt

qu'à partir de ses travaux sur la sexualité contemporaine. Il montre en effet que certains dispositifs de régulation peuvent produire des sujets libres, dont il faut comprendre la logique ayant lieu à l'intérieur de l'hétérotopie : en définissant la liberté non comme ce qui échappe à la norme, mais comme une certaine pratique sociale inscrite dans certains dispositifs normatifs particuliers (Foucault 1994d ; 2004 a ; 2004 b). Elle est le produit stratégiquement élaboré d'un certain exercice du pouvoir : « le libéralisme formule ceci, simplement : je vais te produire de quoi être libre. Je vais faire en sorte que tu sois libre d'être libre » (Foucault 2004b, 65). Si Foucault s'intéresse aux libertés politiques dans la mesure où sa recherche concerne les dispositifs de sécurité, il montre également qu'il en va de même des libertés intimes en étudiant les questions du souci de soi et de l'usage des plaisirs dans la Grèce antique. De ce point de vue, la liberté n'est plus définie comme une capacité politique, mais comme une capacité sur soi (Foucault 1994e ; 2001). Elle a pour contenu les plaisirs et comme expression l'esthétique de soi. Les plaisirs ne sont pas alors ce qui surgit au-delà ou à côté de la norme comme c'est le cas lorsque celle-ci apparaît comme créant un sujet soumis. Ils sont une pratique mise en place, organisée, produite et permise par le respect d'une certaine discipline de soi. Si l'identité de fêtard ainsi performée est celle d'un être libre et vivant des plaisirs, alors avoir un comportement adéquat n'est pas une manière d'être soumis à un pouvoir disciplinaire s'imposant.

Si la démonstration de Foucault s'appuie sur l'antiquité grecque, l'hypothèse qu'il en va de même pour les pratiques contemporaines peut être posée. C'est ce à quoi invite l'anthropologue Gayle Rubin lorsqu'elle décrit les lieux de sexualités gay de San Francisco : une certaine discipline imposant des comportements et un usage réglé de l'espace permettent aux clients de venir « y accomplir des prodiges sur son corps et sur son esprit » (Rubin 2011, 238). Le Berghain est un espace similaire. Les normes de comportement et d'usage de l'espace y sont celles de sujets libres et jouissants, capables de faire une œuvre créative de leur vie le temps d'un week-end. La discipline répressive ayant cours à l'extérieur ne doit pas être confondue avec celle libératrice à l'intérieur du club. La liberté et les plaisirs des fêtards renvoient à cette discipline de soi produite et entretenue par des règles de comportement et de circulation qui ne sont pas disciplinaires. C'est en ce sens qu'il est possible de parler d'une pratique de la *vie bonne* dans cette fête nocturne et « que l'on pourrait qualifier d'éthique ou de morale » (Bonte 2017, 78), indissociable d'une bonne

pratique de la fête, c'est-à-dire du respect de ces règles. La liberté de la danse, de la consommation de drogue et de la sexualité n'est pas que la libération des normes, que ce soit pour se réaliser soi-même ou pour se soumettre à d'autres normes. Elle a un contenu positif en elle-même.

Dans la conception de la porte d'entrée comme une frontière dont la fonction est de laisser passer ceux qui sont déjà susceptibles d'adopter l'attitude voulue, le rituel fonctionne de manière seulement négative : il permet de se déprendre l'identité diurne pour qu'un « vrai » moi se libère. Au contraire, selon une conception performative de l'identité, sa fonction est plus complexe puisqu'il s'agit de produire une nouvelle identité originale. Sont prises des attitudes mettant dans une certaine disposition. L'identité du participant ne préexiste pas à ses actions. Prendre l'attitude du Berghain produit d'abord l'adhésion, avant que l'adhésion se montre par la poursuite de cette attitude. L'éthos est à la fois produit et moteur des comportements. La différence doit être établie entre l'individu faisant la queue pour rentrer et le fêtard, car contrairement à l'interprétation de la fête comme expression d'un moi véritable, il y a une discontinuité. Le passage des videurs est un interstice et un parcours de transition rituel. Le videur n'est pas une figure dominante et autoritaire, même s'il impose son autorité. Il le fait comme un accompagnant, à la fois qui enclenche l'action rituelle et sanctionne son bon déroulement à l'entrée. Un nouveau moi libre plutôt qu'un moi libéré est produit par ces normes dans une action rituelle : l'individu faisant la queue devient un fêtard une fois qu'il est rentré dans le club et il agit selon ses prescriptions. Une fois ce moment passé, le fêtard performe sa transformation sous sa propre responsabilité.

4. Conclusion : saisir le soi qui s'exprime

Le Berghain n'est ni un espace où il est possible de faire n'importe quoi comme le présentent la plupart des comptes rendus de soirées publiés sur internet, ni un lieu de consommation d'une fête normalisée comme Yves Michaud en observe à Ibiza (Michaud 2012). Considérer la danse, la consommation de drogue et la sexualité comme des modalités d'énonciation de soi ne signifie pas nécessairement que ce moi soit en opposition aux règles régulatrices du club. L'expression de soi n'est pas la réalisation constative d'une véritable

identité empêchée le reste du temps. C'est une action performative produite par les normes régulatrices du club : une « imitation sans original » (Butler 2005, 261) par laquelle le moi se constitue en s'exprimant selon certaines normes qu'il réinvestit et incarne. L'opposition n'est pas entre l'absence de normes et l'imposition d'une norme, mais entre deux types de normes : celles disciplinaires diurnes et celle de discipline de soi nocturne. Les règles d'usage du lieu n'imposent pas un ordre dans lequel les sujets sont contraints, mais au contraire invitent à performer une forme de la liberté et des plaisirs intimes. Cette liberté et ces plaisirs ont un contenu positif en eux-mêmes : ils ne sont pas ce qui reste une fois les contraintes supprimées. Ce sont des formes d'être institutionnalisées. En les définissant ainsi de manière formelle, il n'est cependant pas possible de les caractériser, mais seulement d'en constater les manifestations. Pour caractériser le Berghain comme un espace vécu subjectivement et non seulement comme un espace pratiqué, il faudrait mener une étude à partir d'entretiens compréhensifs.

Bibliographie

- Bonte, M. (2017). Beyrouth, états de fêtes. Géographie des loisirs nocturnes dans une ville post-conflit. Thèse de Géographie, Université Grenoble Alpes.
- Botond, V. (2017). The Dance Floor Experiment: Researching the Mediating Technologies and Embodied Experiences of Electronic Dance Music Event. *Popular Music and Society*, 40 2, 131-150.
- Butler, J. (2005). Trouble dans le genre. Paris, La découverte.
- Chatterton, P., Hollands, R. (2003). Urban Nightscapes: Youth Cultures, Pleasure Spaces and Corporate Power. Londres, NewYork, Routledge.
- Claval, P. (2013). Présentation - la fête et la ville. *Cidades*, 8 13, 9-27.
- Delley, L. (2015). Des agents et des désordres. Sociologie de la sécurité en milieu festif. Mémoire de Master en Sociologie, Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg (CH).
- Dale A. (1993). Le rôle de l'analyse secondaire dans la recherche en sciences sociales, *Sociétés contemporaines*, n°14-15, 7-21.
- Duvignaud J. (1977). Le don du rien : Essai d'anthropologie de la fête. Paris, Stock.
- Edensor, T. (2015). The Gloomy City: Rethinking the Relationship between Light and Dark. *Urban Studies*, Volume 52, 3, 422-38.
- Espinasse. C., Gwiazdzinski, L., Heurgon, E. (2005). La nuit en question(s). La Tour-d'Aigues. Editions de L'Aube.

- Fontaine, A., Fontana, C. (1996). *Raver*. Paris, Anthropos.
- Foucault, M. (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1984). *La Volonté de savoir*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994a). Préface de 1961. *Dits et Ecrits*, tome I, texte numéro 4. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). La folie n'existe que dans une société. *Dits et Ecrits*, tome I, texte numéro 5. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994c). La folie et la société. *Dits et Ecrits*, tome III, texte numéro 222. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994d). Espace, savoir et pouvoir. *Dits et Ecrits*, tome IV, texte numéro 310. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994e). Aux sources du plaisir. *Dits et Ecrits*, tome IV, texte numéro 352. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (2001). *L'Herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France 1981-82. Paris, Seuil.
- Foucault, M. (2004a). *Sécurité Territoire Population*. Cours au Collège de France 1977-78. Paris, Seuil.
- Foucault, M. (2004b). *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France 1978-79. Paris, Seuil.
- Foucault, M. (2009). *Les hétérotopies. Le corps utopique - Les hétérotopies*. Paris, Lignes.
- Gallan, B. (2015). Night Lives: Heterotopia, Youth Transitions and Cultural Infrastructure in the Urban Night. *Urban Studies*, 52.
- Gwiazdzinski, L. (2005). *La Nuit, dernière frontière de la ville*. La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- Hampartzoumian, S. (2004). *Effervescence techno ou la communauté trans(e)cendantale*. Paris, L'Harmattan.
- Henschel, R. (2015). Andere Orte. Andere Körper. Zum verhältnis von Affect, Heterotopie und Techno im Berghain, *Samples*, Jahrgang 13.
- van Liempt, I. van Aalst I. and Schwanen, T. Introduction: Geographies of the urban night. *Urban Studies*, 52, 3, 407-421.
- Mahlich, R. (2014). Heterotopie im Kontext von Clubkultur: Eine Analyse des Techno-/Houseclubs Berghain nach Foucaults Konzept der "Anderen Räume". Berlin, Hirnkost
- Mardas, M. (2016). *Le Berghain: une hétérotopie ?* Mémoire de Master en Sociologie, Université de Nanterre.
- Marquardt, S. (2014). *Die Nacht ist Leben*. Berlin, Ullstein Extra.
- Michaud, Y. (2012). *Ibiza mon amour— Enquête sur l'industrialisation du plaisir*. Paris, Éd. Du Nil.
- Paumgarten, N. (2016) Post-Ritual Space: Berghain. *Suspended Reason*, 23 decembre.
- Poschardt, U. (2002). *DJ Culture*. Paris, Kargo.

Queudrus S. (2000), *Un maquis techno. Modes d'engagement et pratiques sociales dans la free-party*. Nantes, Mélanie Sèteun.

Racine, E. (2004). *Le phénomène techno: clubs, raves, free-parties*. Paris, Imago.

Reidemeister, E. (2016). *Berliner Berghain: Der beste Club der Welt? - Nicht für diesen amerikanischen Touristen*. <https://www.klonblog.com>, 31 Octobre.

Rubin, G. (2011). *Catacombes. Surveiller et jouir -Anthropologie politique du sexe*. Paris, EPEL.

Sevin, J.-C. (2003). *Hétérotopie techno*. ethnographiques.org, Numéro 3.

Tisseron S. (2001), *L'intimité surexposée*. Paris. Ramsay.

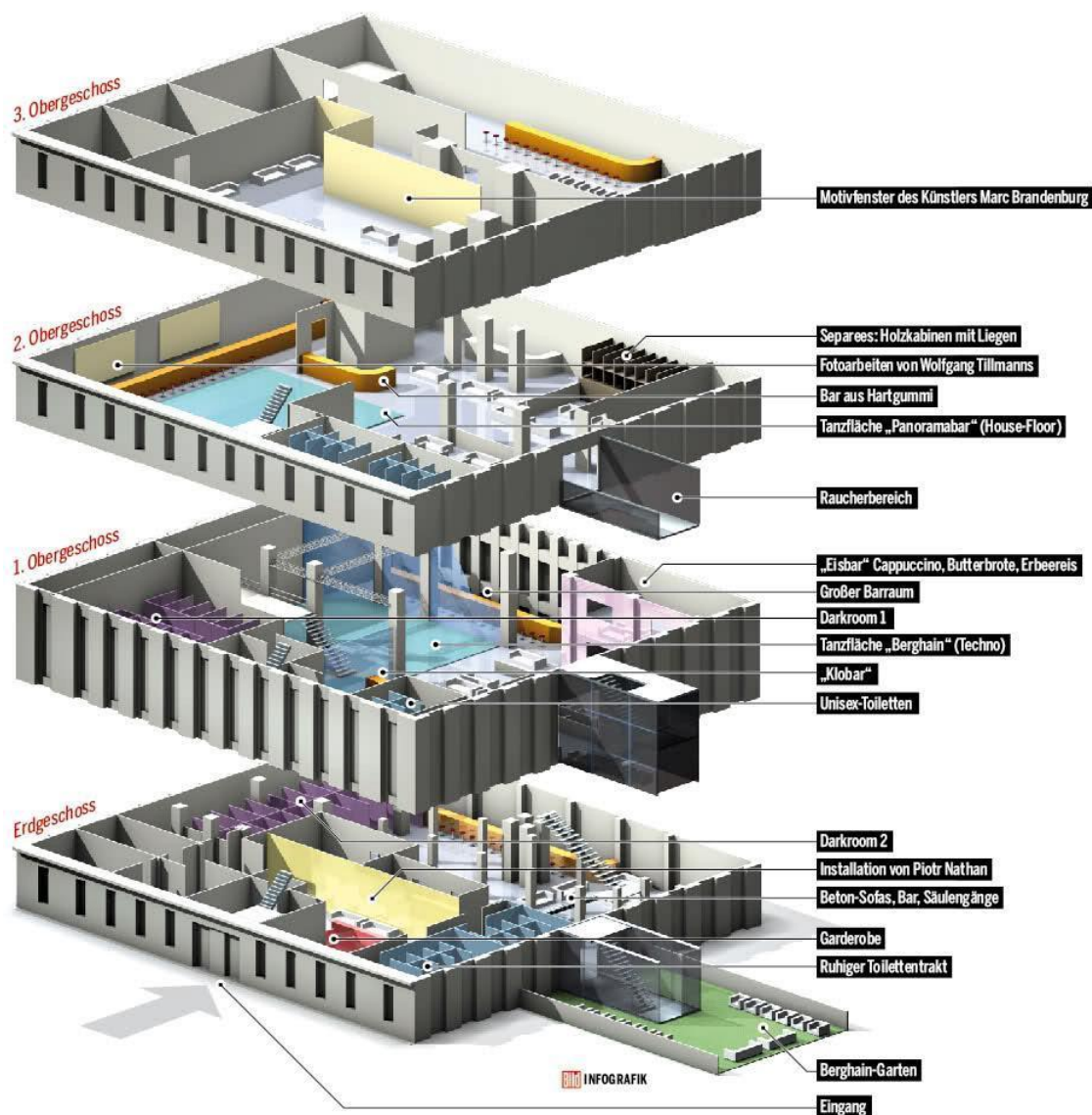
Vanthournhout, A. (2001). *Techno, rêves...et drogues? Rencontrer les jeunes dans les nouveaux lieux d'extase*. Louvain la Neuve (Belgique), De Boeck et Larcier.

Williams, R. (2008). *Night Spaces Darkness, Deterritorialization, and Social Control*. *Space and Culture*, 11, 4, 514-532.

Annexe 1 : plan de l'ensemble du club.

L'étage étudié est le 1^{er} étage (1. Obergeschoss). Le rez-de-chaussée (Erdgeschoss) a été depuis modifié.

Source : FAZE Redaktion (2017). Aktenzeichen XY Gelöst – so sieht das Berghain von innen aus. <http://www.fazemag.de/aktenzeichen-xy-geloest-so-sieht-das-berghain-von-innen-aus/>, 14 septembre



Annexe 2 : représentation humoristique et subjective du Berghain.

Sont représentées les différentes sous-catégories des groupes identifiés comme « homosexuels » et « normaux ». Ils sont ici identifiés spatialement, mais sont en fait mélangés dans chaque zone gauche et droite. Cette représentation n'identifie pas les « anormaux » ou *queer* qui se trouvent dans les lieux marqués « Darkroom-curious », « Fag hags », « 3-some in action » et « Asians ». Il faut noter que le fait de le remplacer par ces catégories péjoratives va dans le sens de l'hypothèse d'une réminiscence du point de vue diurne – d'autant plus que ce schéma a comme source le blog d'un artiste participant au Berghain depuis 2006, qui ne peut donc être soupçonné de ne pas y avoir l'attitude requise.
 source : S. Goldmann (2016). The berghain column. Blog Wordpress.
<https://sgoldmann.wordpress.com/archive/berghain2016-01/>

